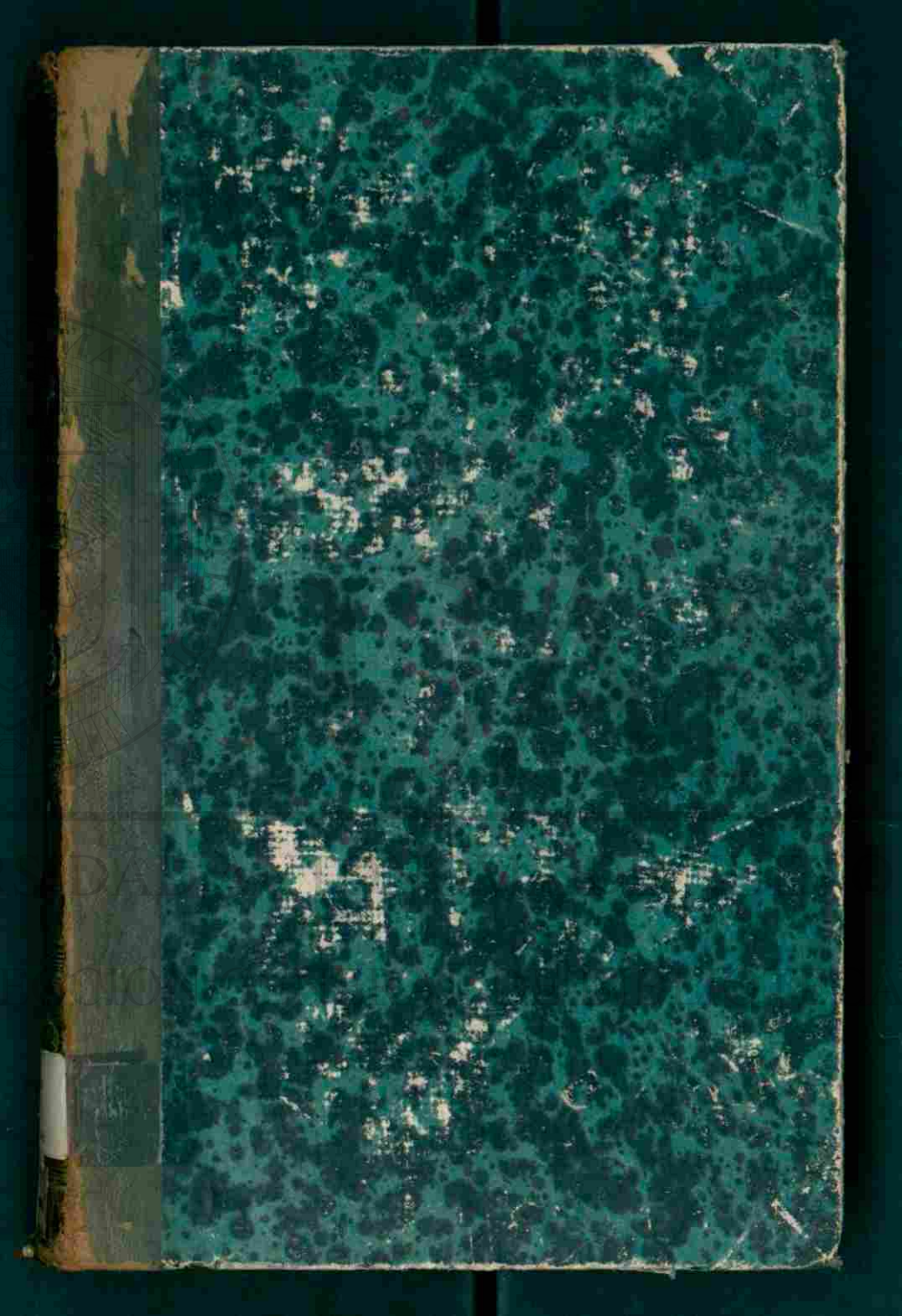


EX LIBRIS
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
VALERE FLAMMAM VERITATIS

D. THOMÆ AQUINATIS, DOCTORIS ANGELICI, OPERA.

TOMUS QUINTUS.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

1080015896

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

D. THOMÆ

SUMMA

V.

BX1749
T6
v.5
1765-66

008044

C.
230
R.

D. THOMÆ AQUINATIS, DOCTORIS ANGELICI, ORDINIS PRÆDICATORUM, OPERA,

JUXTA EDITIONEM VENETAM MDCCLV.
AD PLURIMA EXEMPLA COMPARATAM.

Editio prima Matritensis à quam pluribus mendis repurgata.

ACCEDUNT

F. JOANN. FRANC. BERNARD. MARIÆ DE RUBEIS
IN SINGULA OPERA ADMONITIONES PRÆVIÆ.

TOMUS QUINTUS

complectens Summæ Theologicæ TERTIAM PARTEM. E.

Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria

SUPERIORUM PERMISSU.

MATRITI: MDCCLXV.

Ex Typographia Viduæ ELISÆI SANCHEZ.

44725

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

BX1799
T6
.V.5
1765-66

FR. JOANN. FRANC. BERNARDI MARIÆ

DE RUBEIS,

ORDINIS PRÆDICATORUM,

ADMONITIO PRÆVIA.

De quatuor Sancti Thomæ Aquinatis locis, ac doctrinæ capitibus, inepta & injusta censura notatis à Joanne Fabricio.

CAPUT PRIMUM.

Sanctum Thomam notat Joannes Fabricius de mendoso indice Gregorii Magni super Cantica: quænam ejusdem fuerit in hujusmodi indicibus diligentia. Ante Aquinatem idem index mendosus legitur in Magistro Sententiarum, Petro Lombardo: unde Fabricii censura, inspiens & injusta. Vitiosæ prædictæ citationis origo: an ergo potius Glossam, quam Gregorium, vere citaverit Sanctus Thomas. Hujusmodi censuræ in Thomam ineptissimæ. Bona, & optima fides ejus.

1 JOannes Fabricius in secunda *Historiæ Bibliothecæ Fabricianæ* parte num. XIII. recenset *Thomæ Aquinatis Summam Theologiæ*, Coloniæ anno 1622. typpis editam. Hac data occasione, aliorum dicta plura colligit, quæ sane aut minus accurata sunt, aut inepta, aut falsa, ut sanctissimi Doctoris, ejusque postremi Operis claritas, & auctoritas quoquo modo infuscetur, ac minuatur. Singula, quæ fide Protestantium, aut Criticæ intemperantioris hominum adhibita opponuntur, referre hoc loco non lubet, cum ea in *Præviis Admonitionibus*, aut *Dissertationibus* nostris hactenus in lucem emissis, aut validissime refutata sint, aut diligentius enarrata. Pauca occurrunt ab ipso Fabricio adnotata, quæ cum momenti quidpiam videantur habere, ad examen vocare præstat.

Pagina 88. in Editione scilicet Wolfenbutteli anno 1718. curata, sic ait Censor: *Nunc depromenda sunt: quæ Viri eruditi inhæ Summa* (Theologiæ) *observarunt, notaruntque.* Quænam vero, & quot illa sunt, quæ à novo Censore iterum proferri, ac redargui debuerint? Nimirum quatuor tantum numerantur, vel quæ insuper habenda fuerant utpote levissima, vel quæ iniqua censura perstringuntur. Primum est: „ P. 1. (parte prima) Quæst. VIII. Art. III. *Sed contra est quod Gregorius dicit „ super Cant. Canticorum; quod Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, „ potentia, & substantia.* Hic locus non reperitur in Gregorio Magno: *Ancillon „ Mellange Critique P. II.* 333. Ad quid si in Gregorio Nysseno, qui illum in libru-

FONDO EMETERIO VALVERDE Y TELLEZ
008044

BX1799
T6
.V.5
1765-66

FR. JOANN. FRANC. BERNARDI MARIÆ

DE RUBEIS,

ORDINIS PRÆDICATORUM,

ADMONITIO PRÆVIA.

De quatuor Sancti Thomæ Aquinatis locis, ac doctrinæ capitibus, inepta & injusta censura notatis à Joanne Fabricio.

CAPUT PRIMUM.

Sanctum Thomam notat Joannes Fabricius de mendoso indice Gregorii Magni super Cantica: quænam ejusdem fuerit in hujusmodi indicibus diligentia. Ante Aquinatem idem index mendosus legitur in Magistro Sententiarum, Petro Lombardo: unde Fabricii censura, inspiens & injusta. Vitiosæ prædictæ citationis origo: an ergo potius Glossam, quam Gregorium, vere citaverit Sanctus Thomas. Hujusmodi censuræ in Thomam ineptissimæ. Bona, & optima fides ejus.

1 JOannes Fabricius in secunda *Historiæ Bibliothecæ Fabricianæ* parte num. XIII. recenset *Thomæ Aquinatis Summam Theologiæ*, Coloniæ anno 1622. typpis editam. Hac data occasione, aliorum dicta plura colligit, quæ sane aut minus accurata sunt, aut inepta, aut falsa, ut sanctissimi Doctoris, ejusque postremi Operis claritas, & auctoritas quoquo modo infuscetur, ac minuatur. Singula, quæ fide Protestantium, aut Criticæ intemperantioris hominum adhibita opponuntur, referre hoc loco non lubet, cum ea in *Præviis Admonitionibus*, aut *Dissertationibus* nostris hactenus in lucem emissis, aut validissime refutata sint, aut diligentius enarrata. Pauca occurrunt ab ipso Fabricio adnotata, quæ cum momenti quidpiam videantur habere, ad examen vocare præstat.

Pagina 88. in Editione scilicet Wolfenbutteli anno 1718. curata, sic ait Censor: *Nunc depromenda sunt: quæ Viri eruditi inhæ Summa* (Theologiæ) *observarunt, notaruntque.* Quænam vero, & quot illa sunt, quæ à novo Censore iterum proferri, ac redargui debuerint? Nimirum quatuor tantum numerantur, vel quæ insuper habenda fuerant utpote levissima, vel quæ iniqua censura perstringuntur. Primum est: „ P. 1. (parte prima) Quæst. VIII. Art. III. *Sed contra est quod Gregorius dicit „ super Cant. Canticorum; quod Deus communi modo est in omnibus rebus præsentia, „ potentia, & substantia.* Hic locus non reperitur in Gregorio Magno: *Ancillon „ Mellange Critique P. II.* 333. Ad quid si in Gregorio Nysseno, qui illum in libru-

FONDO EMETERIO VALVERDE Y TELLEZ
008044

„ *negotium*; hoc est, rem expresit, non appellationem, dicens: *ego sum, qui* „ *sum*, quia nihil tam proprium Dei, quam semper esse. " Levissima difficultas est, quæ nullo modo Fabricii censuram fulcit. Satis namque est, Moysi nomen interroganti á Deo *rem* ipsam *expressam* esse: eamque expresionem, si pro nomine Ambrosius non habeat, ab aliis Patribus, veluti nomen, acceptam esse.

Inter Græcos Patres accipe *Clementem Alexandrinum* Libro I. Pædagogi Capite VIII. *In quibus tribus temporibus*, (qui fuit, & est, & erit,) *ponitur unum nomen, nempe qui est* (Exodi III. 14.) nomen Dei scilicet, qui solus est. Verba sunt *Epiphanii* in Heræsi LXIX. Arianorum num. 70. *Est igitur substantia.... illud ipsum, quod est: sicut Moyses dixit, qui est misit me ad filios Israel. Itaque* ὁ ὢν est to on, *qui est, ens est.* Alia *Nazianzeni*, quem num. 1. laudavimus, verba profero in Oratione XXXVI. *Non hoc solum nomine, (qui est,) (appellatur Deus:) quod ipse, cum Moysi in monte oraculum ederet, ita seipsum appellavit. ... sed etiam quia nomen illud* kirioteron, *magis proprium esse comperimus.* En vero quot insignes, doctissimosque suæ doctrinæ vades habeat Sanctus Thomas, Ecclesiæ christianæ Latinos, & Græcos Patres.

Consentiunt Hebræorum Magistri. Verba sunt *Maimonidis* apud Petavium sexto Capite num. V. „ Hoc nomen derivatum est à verbo *Hajah*, quod existentiam „ significat, nam *haja* significat *existere*.... Totum vero mysterium positum est in „ eo, quod repetivit eamdem dictionem, quæ *existentiam* significat, per modum „ attributionis, vel significationis. Nam pronomen relativum, *qui*, continet in „ se mentionem attributi alicujus inhærentis sibi: quippe quod nomen sit imper„ fectum, & adjunctum sibi nomen aliud requirit. Et positum est nomen primum, „ quod *subjecti* vicem sustinet, *Ehieh*, *ero*: & nomen secundum, quod *attribu*„ *tum* ejus est, itidem vocatur *Ehieh*, *ero*.... quasi ostendere vellet, subjectum „ ipsum idem in substantia esse cum attributo. Ut hæc totius rei declaratio sit: Deum „ existere, sed non per existentiam. Quare explicatio & expositio illius est: *Existens,* „ *qui est existens*: quasi diceret: *qui necessario* existit. " R. *Chischiæ* locum superius num. II. descriptum habes. Sententiam addo Doctoris, quem Fagius *Nehemanidem* appellat, *Gerundensem* Vatablus: „ Deus est illa existentia, vel subsistentia, quæ „ nec præterit, nec præteribit.... Est Deus semper, qui numquam cœpit, nec „ umquam desinit, sed transcendit omnem rationem temporis: & qui solus potest „ dicere, *Sum*, vel *Ero*. Est enim ipse omnis essentiæ, atque vitæ fons & plenitu„ do: à quo omnia, quæ sunt, habent esse quod sunt. Quia igitur æternitas nullis „ finibus comprehenditur, ideo nullo tempore describi potest. Quo fit, ut recte „ vocetur, *qui est*, *qui fuit*, *qui erit*: nam omnia tempora, cum de Deo loquimur, „ confunduntur. " Hebræorum Magistros alios prætereo.

Quam ergo *subtiliter* quidem, sed etiam *solide* nomen Dei explicaverit Thomas, quod est, *Sum qui sum*, vel *qui est*, jam patet. Ab hoc nomine distinguit illud, quod *Tetragrammaton* vocatur idest *Jehovah*, Sancti Hieronymi auctoritatem sequutus in Epistola citata ad Marcellam. De hac distinctione, quam alii negant, itemque de nominis ejusdem origine, ac vi consule laudatum *Societum*, aliosque Doctores. Satis est discrimen indicare, quod inter ea duo nomina adsignat Aquinas, si quod admitti debeat, loco citato ad 1. „ Dicendum, quod hoc nomen, *Qui est*, „ est magis proprium nomen Dei, quantum ad id, *à quo imponitur*, scilicet *ab esse*: „ & quantum ad *modum significandi*, & *consignificandi*.... Sed quantum ad id *ad* „ *quod imponitur* nomen *ad significandum*, est magis proprium nomen *Tetragramma*„ *ton*: quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunica„ bilem; & (ut sic liceat loqui) singularem. " Rem hanc penitiori indagine scrutari, pretium operæ non est.

CA-

CAPUT III.

Unum potius, quam primum, vocari diem debuisse, in quo lux facta est, rationibus ostendit Aquinas ex Sancto Basilio sumptis: hinc vero injusta est Joannis Fabricii censura. Fallitur Dionysius Petavius, qui rationes prædictas rejicit, veluti mysticas interpretationes. An vespere præceserit mane, sive lucem, an vice versa. Joannes Clericus notatus.

I Terti am refero, quam fert Joannes Fabricius, censuram in Sanctum Thomam Aquinatem. „ Parte eadem (prima) Quæst. LXXIV. Art. III. di„ citur *unus dies* in prima diei institutione (Geneseos Capite I. ℣. 5.) ad designan„ dum, quod *viginti quatuor horarum spatia* pertinent ad unum diem. At *unus* di„ citur pro *primus*. Sixtinus Amama Antibarb. Bibl. " Textus Hebræus habet: dies אחד *echad unus*, non ראשון, *primus*. Sunt vero Amamæ verba Libro II. Capite I. Geneseos ℣ 5. *Notarunt eruditi interpretes, cardinalem numerum poni pro ordinali.... Id si in mentem venisset Thomæ, non adeo sudasset in responsione ad quæstionem illam, cur dicatur unus dies.*

Textum Sancti Thomæ integrum afferre præstat. Verba sunt loco citato ad 7. „ Dicendum, quod dicitur *unus dies* in prima diei institutione ad designandum, „ quod *viginti quatuor horarum spatia* pertinent ad *unum diem*: unde per hoc quod „ dicitur *unus*, præfigitur mensura *diei naturalis*. Vel propter hoc, ut significaret „ diem consummari *per reditum Solis ad unum*, & *idem punctum*. Vel quia comple„ to septenario dierum, reditur ad primum diem, qui *est unus cum octavo*. Et has „ tres rationes *Basilius* assignat. "

Tres utique compendio collectas rationes latiore sermone declarat Sanctus *Basilius* in Hexameron Homilia II. Cur ergo *Basilium* prætereunt Amama, & Fabricius, ac unum vellicant Aquinatem? Injusta censura est. Rationem aliam addo, quam affert *Nehemanides* inter Hebræos doctus, qui apud Fagium inter Criticos sacros dicit: *unum* (diem) *& non primum merito dici debuisse, cum nondum dies extiterit, cujus respectu dicatur primus.* Hanc ipse Fagius rationem vocat *simplicissimam*. Sunt vero rationes probabiles, verisimiles, convenientes: quas non adoptare licuit Joanni Fabricio, licuit Sixtino Amamæ; at censura ferire non licuit.

II. Dionysius Petavius Libro I. de Opificio sex dierum Capite IX. num. 9. ita scribit: „ Quod primus ille dies.... non *primus* à Moyse, sed *unus* nominatur, „ *mysticum nescio quid*, & *arcanum* redolere visum Græcis maxime Scriptoribus, ut „ Philoni, Basilio, Origeni Homilia prima in Genesim, Procopio, Cæsario, sed „ & Hebræis quibusdam, nihil hoc est, cum sit perspicuum, linguæ potius He„ braicæ proprietati tribuendum illud esse, quæ *cardinales* numeros pro *ordinalibus* „ frequenter usurpat. "

Reponam ego cum Theophilo Alethino, seu Joanne Clerico, in Nota ad hunc locum: *Quamvis non negem, cardinales numeros pro ordinalibus non raro usurpari apud Hebræos, esse tamen aliam rationem, ob quam Moyses usus sit voce* אחד *unus, non voce* ראשון *primus*. Restat unum, num quas adhibuere Sancti Patres rationes, nihil exhibeant quod leve sit, alienum, & ineptum, probabilesque & convenientes appareant.

Mysticum nescio quid, & *arcanum* à Patribus proferri Petavius ait, *quod nihil est*. Fallitur sine dubio Vir doctissimus. Equidem Philo in Libro de Mundi Opificio commentum mysticum habet: *Non primum, sed unum* nominavit Opifex: *qui sic dicitur propter singularitatem intelligibilis mundi, habentis naturam unitatis.* Tertiam quoque, quam Basilius rationem affert, *in arcanis traditam* vocat, & *an* ea *potior* haberi debeat, ac *validior* expendit. Sed rationes alias duas a *mysticis commentis* quis non videat plane diversas? Basilium sequitur *Cæsarius* in Dialogo III. qui prostat in Tomo V. Lugdunensis Bibliothecæ Patrum: ac *mysticum* denique *nescio quid*

mi-

dicatis : quod nonnulli fecerunt. *Gloſſæ* nomen nihil anceps repone pro *Gregorio*; quod factum video in Pariſienſi editione anno 1652. curata. Hoc Opere, quod *Gloſſam ordinariam* vocamus, frequentius utitur Sanctus Thomas. Quid vero? Accidit non raro, allegatas à Thoma ſententias in eadem non reperiri *Gloſſa*, quam ſcilicet variis typpis editam habemus. At *Gloſſæ* codicem MS. nactum ſe eſſe, teſtatur Joannes Nicolajus in Præfatione ad *Summam Theologiæ*, qui fidem integram Sancti Thomæ confirmat, eaſque ſententias continet quas veluti è *Gloſſa* deſumptas affert, Sanctiſſimus Doctor. Hinc vero prudens quiſque diſcat, ne tam præceps in hujuſmodi rebus judicium ferat.

V. Fuerint alii in Operibus Thomæ mendoſi indices. Verum enim vero non omnes Aquinati tribui debent, cum plures ex inſcitia & oſcitantia Amanuenſium proficiſci potuerint : & ſi qui ex ipſius Thomæ calamo exciderit, nonniſi per injuriam tam facile objiciuntur, ac etiam exaggerantur. Interim menda id genus omnia, aut pœne omnia jam doctiſſimorum Virorum diligentia emendavit. Inter primos, qui hanc ſpartam ornare cœperunt, eminet inter noſtrates *Antonius*, patria *Luſitanus*, cognominatus *à Conceptione*, mutatoque cognomine dictus deinde *Senenſis* ob ſingularem erga Sanctam Virginem Catharinam de Senis obſervantiam. Antwerpiæ opus edidit typpis Plantini anno 1569. fol. inſcriptum, *Teſtimonia Patrum, prophanorumque Auctorum, ac demum quæcumque alia citat Sanctus Thomas ſaltem in confuſo in tota ſua Summa Theologiæ, indefeſſo labore perquiſita, &c.* Hujus veſtigia preſſerunt alii exitu feliciſſimo. Idque demum conſtat, Auctorum ſententias ab Aquinate citatas aut ipſis verbis tenus, aut ſaltem quoad ſenſum, vel genuinas eſſe, ſuoſque certos habere parentes : vel ſi quæ admodum paucæ ſuppoſititiæ ſunt, reperiri tamen in Eccleſiaſticis monumentis : adeoque in hujuſmodi indicibus bonam, & optimam conſtare Thomæ fidem.

CAPUT II.

Altera Fabricii cenſura doctrinam Thomæ petit de proprio illo Dei nomine, Qui eſt : *ejuſdem doctrinæ ſubtilitas ac etiam ſoliditas. Adverſæ Fabricii rationes expenſæ, & everſæ : vindicaturque Maſorethica Textus Hebræi lectio. Sancti Thomæ doctrina, Veterum latinorum græcorumque Patrum documentis conformis : ac favent Hebræorum Magiſtri.*

ALtera ſequitur Joannis Fabricii cenſura. „ Parte eadem (prima) Quæſt. XIII. Art. XI. *Hoc nomen*, Qui eſt, *triplici ratione eſt maxime*: „ *proprium* „ *nomen Dei.* 1. *Propter ſui ſignificationem.* 2. *Propter ejus univerſalitatem.* 3. *Propter ejus ſignificationem.* Iſta ſubtilius excogitata videntur. Saltem parum ſolida „ ſunt, præſertim cum non ſit revera ſcriptum, *Sum qui ſum*, ſed *ero qui ero.* „ Quidquid tandem his verbis indicare Deus voluerit : hoc eſt, ſive curioſam „ Moyſis interrogationem ſimpliciter rejicere : ſive præſentiam ſuam ipſi promittere : ſive ex operibus ſuis qualis ſit apparitum eſſe docere. *C. Vorſt.* In Notis ad „ Diſput. II. de Deo. “ *Conradum Vorſtium* intellige in Tractatu de Deo, ſive de Natura, & Attributis Dei.

Integrum Thomæ textum referre præſtat, ut ejus doctrinæ ſubtilitas, ſimulque ſoliditas magis effulgeant. Verba ſunt : „ Dicendum quod hoc nomen, *Qui eſt*, tri- „ plici ratione eſt maxime proprium nomen Dei. Primo quidem, propter *ſui ſigni-* „ *ficationem.* Non enim ſignificat formam aliquam, ſed ipſum eſſe : unde cum eſſe „ Dei ſit ipſa ejus eſſentia, & hoc [illegible] „ [illegible] „ [illegible] „

ipsumque in allatis verbis locum habere, adprobant *Critici sacri*, *Munsterus*, *Fagius*, *Vatablus*, *Clarius*, *Drusius*.

Cur vero non? LXX. Interpretes tot ante Christum sæculis græce verterant: *ego emi ò on*, *ego sum*, *qui sum*, vel *ego sum is qui est*, vel etiam minus latine: *ego sum ens*. Hunc Exodi spectasse locum videtur Joannes Apostolus, & Evangelista in Apocalypsi Capite I. ℣. 4. *Gratia vobis, & pax: apo tou ò on, kai ò en, kai ò erchomenos, ab eo qui est; & qui erat, & qui erit*: hisque verbis vim vocis אהיה, aut יהוה, exprimere voluisse Joannem, observant Interpretes. Vetustissimus latinæ Versionis vulgatæ Autor eodem modo transtulit, *Sum qui sum*: ac postea cum verti debuisset, *Sum misit me ad vos*, personam primam commutavit in tertiam, *Qui est misit me ad vos*, ut clarior esset interpretatio. Peritissimus hebraicæ linguæ Sanctus Hieronymus in Epistola ad Marcellam sic ait: *Sextum* (nomen Dei,) *Aser Jeje*, *quod in Exodo legitur*, *qui est misit me*; prima scilicet persona in tertiam commutata. Quam denique temporis præsentis lectionem in Vulgata exstantem sequuti sunt Hilarius, Interpres Irenæi, Novatianus, Ambrosius, Augustinus, Ferrandus Diaconus, & Phœbadius, quorum verba recitat Petrus Sabatier in sua *Vetere Italica Versione*: hisque consonant Græci Patres. Alia dabimus infra. Hæc vero primam Fabricii oppositionem evertunt, ac eliduntur.

Alia est ejusdem oppositio: *Quidquid tandem his verbis indicare Deus voluerit: hoc est, sive curiosam Moysis interrogationem simpliciter rejicere.* Similem interpretationem tradiderat Hugo Victorinus in Annotationibus Elucidatoriis ad hunc locum: „ *Ego sum, qui sum*, (inquiens.) Ac si diceret: *nomen meum non dicam eis*: qui scilicet nomen meum scire deberent. Et est *ironice* dictum: quasi diceret, „ nomen meum ignoratur. " Hanc expositionem his verbis declarat Cornelius à Lapide: *Deus hic non declarat, sed potius cum quadam majestate silet suum nomen. Ut si gravius aliqua persona rogata de nomine, respondeat, Sum qui sum; quasi dicat, vocor ut vocor.* „ Verum hoc (ipsius à Lapide verba sunt) est *improbabile*. Nam paul„ lo post Deus jubet Moysi, ut hoc nomen, *Qui est*, quasi Dei legantis se proprium „ nomen, & titulum, præferat missioni suæ: (*& ait, sic dices filiis Israel: Qui „ est misit me ad vos.*) " Ipse demum Hugo à Sancto Victore locum explicat de proprio, quod expresserit Deus nomen suum: *Vel aliter*, (inquiens) *ego sum, qui immutabiliter sum: cujus nomen proprium est ens.* Ubi animadvertendum est, Hebraismum in hac sententia novisse Hugonem, ac futurum tempus accepisse pro præsenti.

Tertia sequitur Fabricii oppositio: *sive præsentiam suam ipsi Moysi promittere Deus voluerit.* Parem affert expositionem laudatus Hugo: *Vel sic ne diffidas, quid loquaris, & quid dicas ei*, (populo Israelitico,) *quia ego sum, qui tecum sum.* R. Salomon, & Burgensis eodem modo exponunt apud Cornelium à lapide: *Ego ero*, (vel sum,) *supple, vobiscum in hac tribulatione, vos ea liberans: qui ero*, (vel sum,) *supple, deinceps semper vobiscum in omni vestra afflictione.* Scilicet, ut doctissimus laudatus Interpres: *hoc arctius est, & frigidius.* Ac sane Moysi ineptitudinem suam profitenti jam Deus responderat ℣. XII. *Qui dixit ei*, כי אהיה עמך, *quia ero tecum.* Itaque cum iterum laboraret Moyses, quos filios Israel modo de missione sua certiores faceret, nomenque ipsius Dei mittentis rogaret, ac ipsi Deus diceret, *se esse, qui est*; quidplam sine dubio addit, quod illis verbis, *ero tecum*, non expresserat. Nomen videlicet sibi maxime proprium parefacit, quod summam, ac primævam significat rationem, ex qua promissa Moysi, & filiis Israel præsentia, ac protectio dependet: cum ipse *sit vis, qui est*, & est immutabilis, æternus, immensus, omniscius, omnipotens, omnesque continens perfectiones. Hæc Tomæ Aquinatis hæc omnium Sanctorum Patrum solidissima interpretatio est. Hanc etiam vidisse R. Chischia inter Hebræos doctus videtur, qui apud Vatablum, & Paulum Fagium sic locum istum exponit in Libro Hizkuni: „ ut primum אהיה *ehjel* sit nomen Dei: „ alterum vero אשר אהיה *aser ehjeh* sit ejus expositio. Ac si dicat, Nomen meum „ *Ero*,

„ *Ero*, (vel sum.) Ratio, quia *Ero*, (vel sum,) in sæcula sæculorum absque „ fine. Dein quod *Ero* etiam, (vel sum,) vobiscum, ut liberem vos à tyrannide „ Ægyptiorum. " Posteriorem interpretationem conjungit cum priore, veluti quæ ab ea dependet.

Ait demum Fabricius: *sive ex operibus suis, qualis sit, apparaturum esse docere voluerit Deus.* Ad eorum opinionem hæc objectio reducitur, qui vocem אהוה à Conjugatione *Kal* removent, putantque pertinere ad Conjugationem *Pibel*, vel *Hiphil*: genuinamque lectionem esse vel *Haajieh*, vel *Hajeh*: adeoque mendosam Masoretharum punctationem אהיה, *ehjeh* in Conjugatione *Kal* cum duplice *Segol* sub litteris א, & י, & cum *Scheva* sub littera ה. Addunt vero, Conjugationem in *Kal* verbi היה absolutam esse, ac intransitivam, & substantivam: idemque Verbum in Conjugatione *Pipel*, & *Hiphil* significationem habere transitivam, activamque. Unde sacrum denique Textum sic exponunt: *Ego sum qui do esse*, vel *facio esse*, similemque sensum activum obtrudunt.

Hac de re agit eruditissime Stephanus Soucietus S. J. in Dissertatione Critica *sur le nom de Dieu* יהוה *Jehova* Capite III. Pauca delibare præstat. Eam primo affero animadversionem, quam promit Vir doctissimus ex Grammaticorum documentis: verbum היה, aut הוה *neutrum* esse ac intransitivum, absolutumque & substantivum tantum: in eoque Conjugationum in *Pibel*, & in *Hiphil*, quæ activæ sunt, vestigium nullum in tota Sacra Scriptura reperiri. Masoretharum punctatio deinde, scilicet *Ehjeh*, quæ ad futurum tempus Conjugationis in *Kal* pertinet, ab ipsis excogitata non fuit; sed remotioris, remotissimæque ætatis Auctoris habet LXX. Interpretes, tot ante Christum sæculis, ac illum qui in exordiis Ecclesiæ christianæ latinam *Vulgatam*, sive *Italam* versionem confecit, ac *Hieronymum* qui novis curis latine vertit ex Hebræo sacra Biblia. Ita quidem in Targum, sive Paraphrasi Jerosolymitana exponitur comma Exodi, de quo agimus, *ille qui mundo dixit, esto, ac fuit*: at simul etiam alia subjungitur interpretatio, *Ego ille, qui sum, & futurus sum, misit me ad vos.* Arabica Versio in Poliglottis Waltoni sic habet: *Æternus qui non præterit.* Quid? quod demum, si Deus ille sit *qui dat esse*; dubio procul omni oportet, ut *illum* primo concipiamus *esse qui est*. Alia disserit scitu dignissima Soucietus Capite III. citato, & sequentibus Capitibus: ac etiam evincere videtur, ipsum quoque nomen Dei Tetragrammaton *Jehova* suam ex Conjugatione verbi היה in *Kal* originem ducere. Cadunt jam vero Joannis Fabricii oppositiones: quæve contra ipsum Doctissimorum Virorum rationes allatæ sunt, Sancti Thomæ Aquinatis doctrinam mirifice confirmant.

III. Sumitur ipsa ex ipso Sacro Textu Hebræo, ejusdemque Sacri Textus antiquissimis ante Masoretharum ætatem Versionibus, Græca, Latina, Chaldaica, Arabica, ac etiam sequioris ævi interpretationibus omnis linguæ. Ipsissimam Græci, & Latini Patres una voce doctrinam tradiderunt. *Gregorii Nazianzeni*, & *Joannis Damasceni*, & *Augustini* verba describimus num. I. Sanctus *Hilarius* Libro I. de Trinitate num. 5. hæc habet: „ *Ego sum qui sum*. . . . Non enim aliud proprium ma„ gis Deo, quam *esse*, intelligitur: quia id ipsum *quod est*, neque desinentis est „ aliquando, neque cœpti: sed id, quod cum incorruptæ beatitudinis potestate „ perpetuum est, non potuit, aut poterit aliquando non esse: quia divinum omne „ neque abolitioni, neque exordio abnoxium est. " Elegantissima *Hieronymi* verba sunt in Caput III. ad Ephesios: „ *Ego sum qui sum*. . . . quomodo nomen commune „ substantiæ, sibi proprium vendicat Deus? Illa, ut diximus, causa quia cætera „ ut sint, Dei sumpsere beneficio: Deus vero, qui semper est: nec habet aliunde „ principium, & ipse sui origo est suæque causa subsistentiæ non potest intelligi aliun„ de habere quod subsistit. " Alios Ecclesiæ Latinæ Patres, eorumque sententias affert *Dionysius Petavius* Libro I. de Deo Deique proprietatibus Capite VI. Neque *Ambrosius* adversatur, qui in Psalmum XLIII. num. 19. sic ait: „ Moyses interrogavit, „ *quod est nomen tuum*! . . . Cognoscens mentem ejus Deus, non respondit *nomen*, sed

„brum commentatus est? Imo in nostræ Editionis margine citatur *Gregorius M. Ho-*
„*mil. VIII. in Ezechielem*, parum ante medium. "

Inter *Dissertationes triginta*, in uno Volumine in folio simul collectas. *De gestis, & Scriptis, ac Doctrina Sancti Thomæ Aquinatis*, editasque Venetiis anno 1750. apud Joan Baptistam Pasquali, postrema est, ubi diligentius agitur Capite IV. de copia lectionis, quam longe lateque patentem in Sancto Thoma satis indicant ejus Opera, sive quod attinet ad veteres Philosophos, sive maxime ad Ecclesiæ christianæ Patres, Scriptoresve omnis ævi. Anonymi Critici Viri puerilem castigavimus animadversionem, qui cum recenseat Scriptores Ecclesiasticos, quos legerit Thomas, numerat tantum *Magistrum Sententiarum*, *Epistolas Pontificum Decretales*, *ac Integrum Gratiani Decretum*. Imo sine dubio in hisce rivulis non sistebat Aquinas, adibatque fontes ipsos, si pro sæculi conditione liceret. Patrum opera, quæ bene multa præsto erant, evolvebat, excutiebatque; ac novimus, insignes alias lucubrationes, quæ desiderabantur, diligentissime ab ipso perquisitas in Codicibus, qui latebant in forulis. Noverat ipse nihilominus, non pauca sibi deesse Ecclesiastica monumenta, quæ alibi indicata, aut in Catalogis recensita legebat: ipsorumque defectum ut aliquo modo supleret, utebatur *Decreti Gratiani*, & *Glossis*, & *Catenis*, idque genus collectionibus, antiquiorumque Magistrorum scriptis, quæ ferebantur illa ætate. Hanc lectionis copiam in Aquinate, & hanc ejus eruditionem splendidissimis exemplis, ac factis inconcussis ostendimus in Dissertatione citata, quæ sub *Admonitionis præviæ* titulo habetur in Tomo XVI. Operum Sancti Thomæ, quorum editionem Veneram in 4. incepit *Josephus Betinellus*, ac prosequitur diligentioribus typpis *Simon Occhi*.

Quod ego Thomæ Aquinatis elogium dum paucis repeto, nævos etiam in ejus Operibus non diffiteor, quos ætate sua præcavere nec ingenii accumine, nec ulla diligentia ac industria poterat: cujusmodi sunt, alium Auctorem pro alio allegare, & alterius opus alteri substituere, ac librorum locos mendose citare, aut mendosos qui legebantur sequi indices. Temporum, quibus vitam agebat, scribebatque Aquinas, conditio hæc erat: quæ tamen non obstat, quominus Erasmus vir criticissimus ea laude Aquinatem celebraverit, *ut qui is, quæ per eam tempestatem dabantur, tam dextre sit usus*. Menda hujusmodi post reseratos fontes Patrum, post editam Ecclesiasticorum monumentorum copiam, postque plurium sæculorum sudores laboresque, facili negotio aut omnia, aut pene omnia emundarunt Nostrates, aliique Viri diligentissimi: collatisque codicibus Thomæ Manuscriptis observare potuerunt, mendosos indices non paucos, non è calamo Thomæ profectos esse, sed ex Amanuensium aut Typothetarum insciția, & oscitantia.

II. Jam vero ad mendosum *Gregorii Magni super Cantica* indicem sermo convertatur. Ante Aquinatem verba, quæ descripta sunt num. 1. jam Gregorio tribuerat Magister Sententiarum, *Petrus Lombardus*, in primo libro Dist. XXXVII. sub littera A. *Beatus Gregorius super Cantica Canticorum inquit: licet Deus communi modo omnibus rebus insit, præsentia, potentia, substantia, &c.* Miratio subit, id non advertisse Fabricium censorem! Id vero pridem observaverat Reginaldus Lucarinus in suis Animadversionibus in Textum Operum Sancti Thomæ, Romæ excusis anno 1666. *Hanc sententiam, &c.* (inquiens) *tribuit Magister in* 1. *Dist.* 37. *Sancto Gregorio, scribenti super Canticum Canticorum: ejusque fidem sequutus est Sanctus Thomas*. De hac hallucinatione agit Sammaureus Operum Sancti Gregorii editor Doctissimus in Admonitione ad Expositionem Canticorum: à qua sine dubio abest ea sententia. *Thomam* quidem, sed etiam *Magistrum Sententiarum* memorat pro sua diligentia & fide, qui in errorem inciderint: probatque deinde, *temporibus Petri Lombardi, qui floruit duodecimo sæculo, dubium non fuisse, Sanctum Gregorium exposuisse Cantica*.

Mendosum ergo indicem ex *Magistro Sententiarum* transcripserit Aquinas quem etiam Sanctus Bonaventura transcripsit ibidem Parte I. Art. III. Quæst. II. Ad lapsum

sum hujusmodi, levissimum illum, nulliusque momenti, quis non condonet in Magistro, ac multo magis in Sancto Thoma, & in Sancto Bonaventura? Quis etiam matutioris consilii non illud præteriisset omnino? Nonne vero *Joannes Fabricius*, qui censorem agit, aut inscitiæ redarguendus est, qui mendum illud in *Petro Lombardo* non viderit ante Aquinatem: aut certe injustitiæ, seu nimiæ criminandi *Thomam* libidinis, quem unum, prætermisso *Magistro*, de nævo accusat, utrique communi?

III. Quoniam vero in hanc disceptationem, tametsi levissimam, ingredi contigit, liceat mihi inferre gradum, & in ipsam vitiosi indicis originem diligentius inquirere. Id erit fortasse cum aliquo emolumento. In *Glossa*, quæ vocatur *Ordinaria*, super Caput V. *Cantici Canticorum*, ad ea verba V. 17. *Quo abiit dilectus tuus?* plures afferuntur expositiones. Editione utor, quæ extat in Bibliis sacris Nicolai Lyrani. (Expositio prima est:) „ *Quo abiit*: non relinquendo vos, in quibus erat; sed „ ubi alios associet, & post alios etiam alios inviter. (Altera:) *Quo abiit*. Gre- „ gorius: sciendum, quod *Deus qui ubique est, in loco est, sed localis non est. Loca-* „ *le dicitur, quod circumscribitur secundum partes loci, supra & infra, ante & re-* „ *tro, dextera & sinistra, &c.* " (Tertia demum:) *Quo abiit*: licet Deus com- „ muni modo omnibus rebus insit, præsentia, potentia, substantia; tamen fami- „ liari modo dicitur inesse, idest per gratiam, &c. "

Quo in loco perspicuum est, expositionem secundam *Gregorio* tribui; minime tertiam, quæ sententiam exhibet, qua de agimus. Quemadmodum vero *expositio tertia* hactenus in operibus Gregorii irrito voto perquisita est; ita *secunda*, sin minus quoad singula verba, saltem quoad sensum, hauriri sine dubio ex variis Gregorii locis potuit; sive ex Libro II. in Job. Capite XII. num. 20. sive ex Lib. X. Capite IX. num. 14. sive ex Libro XVI. Capite VIII. num. 12. sive ex Libro XXVII. Capite XI. num. 19. sive ex Libro I. in Ezechielem Homilia VIII. num. 16. sive ex Libro II. Homilia V. num. 11.

Allarum *Glossæ* textum perpendenti jam facile innotescit mendosi indicis origo apud Magistrum Sententiarum. Han vidit *Franciscus Sylvius*, qui I. P. Quæst. VIII. Art. III. in calce sic ait: „ *Magister*, cum Glossam ordinariam legeret, quæ ad si- „ nem Capitis V. in Cantica habet *ista verba*, non quidem sub nomine *Gregorii*, sed „ quia paulo ante citatus erat *Gregorius*, putavit etiam sequentia esse *Gregorii*. " cum sint procul dubio ipsius *Glossæ*. Hanc veram originem sive dissimulaverit, sive ignoraverit Fabricius, pudendum sane est. *Glossa* opus Walafrido Straboni tribuitur, qui nono sæculo vitam agebat.

An *Glossam* legerit Sanctus Thomas, & an potius *Glossam* in prædicto Articulo scripserit ipse, imperitique Amanuenses *Gregorium* substituerint? Francisci Garciæ in suis *emendationibus erratorum, &c.* verba sunt: „ Si me conjectura non fallit, „ Thomas sic citavit. *G. dicit supra Cantica*, volens significare *Glossam*, & non *Gre-* „ *gorium*: & tamen aliquis pro *Glossa* posuit *Gregorium*, cum utrumque ab eadem „ littera G. initium sumat. " Eruditioni, ac diligentiæ Aquinatis convenit *conjectura*. Res attamen est, quæ codicum MSS. fide conficienda videtur. Vetustum *Summæ Theologiæ* codicem in Venera Sanctorum Joannis & Pauli Bibliotheca lustravit peritissimus *Dominicus M. Berardelli* ejus Cœnobii Alumnus: scriptumque invenit, ggs quæ siglæ *Gregorium* indicant. At alii præterea Codices bonæ notæ expendendi forent, ut quid demum scripserit Thomas, quid Amanuenses peccaverint, certo constaret.

IV. Magistri fide deceptus fuerit Sanctus Thomas. Adeo levis hæc ejus hallucinatio est, ut nonnisi ineptissima haberi debeat censura, quam iterum propalare Fabricio placuit. Mendum quidem cubat in indice: at quæ citatur, describiturque sententia, reperitur in *Glossa*, verissimamque doctrinam continet, quam latinorum græcorumque Patrum documentis illustrat Dionysius Petavius Libro III. de Deo Deique proprietatibus à Capite VII. Patet jam vero, vitiosi prædicti indicis emendationem quærendam non esse in allis *Gregorii* operibus, ac locis superius indi-

di-

minime redolet ratio *Oreginis* Homilia I. in Geneſim: *Non dixit dies prima, ſed dixit dies una* (inquientis) *quia tempus nondum erat, antequam eſſet mundus: tempus autem eſſe incepit ex conſequentibus diebus, ſecunda namque dies & tertia dies & quarta & reliquæ omnes tempus incipiunt deſignare.* Ratio eadem videtur, quam ſuperius ex *Nebemanide* deſcripſimus.

III. Ratio prætetiri non debet, quam indicat *Theophilus Alethinus* loco citato: *quam* ſcilicet, (inquit) *diverſam plane à commentis myſticis Veterum invenies apud Joannem Clericum*, (qui in Notis ad Theologica Dogmata Petavii appellare ſe voluit Theophilum Alethinum) *in commentario in Geneſim.* Quo in loco & ipſe fallitur, qui rationes à Veteribus allatas ad *commenta myſtica* pertinere conſentit. Air ille vero in citato Commentario in Geneſim: „ *Unus* dictus eſt ille dies, non *primus*, „ ob rationem quam ſubinnuimus: nempe propter *noctis*, quæ *mundi creationem antecesſit* prolixitatem, in qua non plurium dierum, ſed infinitarum myriadum „ annorum intervalla quærere quis potuiſſet? Sed ut diximus, quamtumvis longa, „ *inſtar unius noctis*, in quatuor vigilias trium horarum dividendæ, habita eſt: „ quod nulla eſſet menſura, qua in plures dies divideretur, nedum in ea diſtingui „ poſſent anni. " Clerici mentem magis patefaciunt, quæ ſuperius præmiſerat. „ Veſperam matutino tempori præpoſuit Moyſes: eaque porro ab Hebræis præpoſita eſt in dierum numeratione. Cæterum hoc in loco *dies unus* immenſa *nocte*, „ quæ lucem anteceſſerat, & *luce* duodecim horarum, conflatus fuiſſe cenſetur: „ quod in nocte illa, quantumvis longa nulla cujuſcumque rei viciſſitudo fuerit, „ *quales ſunt dierum vices*, quæ in certas dividi potuerit partes.

Myſtici commenti nihil eſt in hac ratione Clerici: quæ tamen obtrudere mihi videtur ineptiſſimum *immenſæ veluti cujuſdam noctis*, lucis & mundi creationem antecedentis, commentum; ex qua nocte veluti in duodecim horas diviſa, & ex qua luce duodecim horarum *dies unus* conflatus fuerit, qui fuit primus. Narrat Sacer Geneſeos Auctor: *in principio creaviſſe Deum cælum, & terram: terram fuiſſe inanem & vacuam, & tenebras ſuper faciem abyſsi: factam à Deo lucem, & hanc diviſam à tenebris: ac Deum lucem appellaviſſe diem, & tenebras noctem*: & ex hac nocte, cujus initium eſt *veſpera*, & ex hac die cujus initium eſt *mane*, *factum eſſe diem unum*, ſcilicet naturalem. Quis in hoc loco non videat, noctem ſive tenebras, ex quibus & ex luce primus dies naturalis conflatus eſt, illas eſſe quæ *mundi creationem* conſequutæ ſunt, ac ſine ulla ratione noctem obtrudi immenſam, quæ *mundi creationem anteceſſerit*? Hunc vero diem cur Sacer Hiſtoricus potius *unum* non dixerit, quam *primum*, ut ipſum ejuſdem menſuræ fuiſſe cum ſequentibus diebus Indicarent? Hinc etiam ab eodem ſcriptum legimus Exodi Capite XX. ℣. 17. & Cap. XXXI. ℣. 11. *Sex diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt, & requievit in die ſeptimo.*

Clerici commento ea maxime adverſatur doctrina, quæ cæli ac terræ creationem refert ad primam diem, primamque diei naturalis partem in veſpere, ſive nocte, ſive tenebris reponit. Hanc optime declarat Franciſcus Sylvius in Commentario Articuli III. citati Quæſt. LXXIV. auctoritate innixus Thomæ Aquinatis. „ Dicimus „ ergo, (inquit) *diem naturalem*, qui ſcilicet viginti quatuor horas complectitur, „ à *nocte* initium habuiſſe, à *tenebris* nimirum illis, quæ in mundo erant, priuſquam Deus *lucem* formaret: & tamen diem, hoc eſt *diei civilis* ſeu *artificialis* à „ *nocte artificiali* diſtinctionem incepiſſe à *luce*. In ipſo enim mundi exordio primum „ fuerunt tenebræ, ac poſtea demum lux eſt creata: ſed illæ tenebræ, antequam „ lux produceretur, non habebant rationem diei, neque noctis. Non *diei*, quia „ diem facit lux, quæ tunc nulla erat: non etiam *noctis*, quia nox dicitur ea diei „ naturalis portio, quæ diſtincte & oppoſite ſe habet ad diem civilem. Tunc autem „ neque ullus *dies civilis* fuerat, cui nox opponeretur: neque ullum in toto mundo „ erat luminare, quod eſſet aptum facere diem. At ubi Deus *lucem* fecit, ipſe eam „ appellavit, ſeu fecit quod appellari poſſet *dies*: *tenebras* autem appellavit, ſeu fecit „ quod appellari poſſent *nox*; atque ita ex illo temporis puncto tenebræ illæ ſortitæ

" ſunt

„ ſunt rationem noctis. Iſtum explicandi modum inſinuavit Beatus Thomas Qu. III. „ de Potentia Art. XVIII. ad 6. dicens: *Creatio cæli, & terræ ad primum diem pertinet: quia cum cælo, & terra creatum eſt tempus, licet diſtinctio temporum quantum ad diem & noctem inceperit per lucem.*" Hinc etiam animadvertit Sanctus Doctor I. P. Quæ. LXVI. Art. IV. ad 2. *Tempus* (poſt mundi creationem, dum erant tenebræ,) *quodammodo fuiſſe informe; & poſtmodum formatum, & diſtinctum per diem, & noctem.*

Sunt alii vero, tum antiqui Patres, tum recentes Doctores, qui diem naturalem exiſtimant incepiſſe à luce: adeoque cœlum & terram facta eſſe, ac tenebras etiam fuiſſe, ante omnem diem. At Clerico adverſantur, qui noctem illam excogitavit immenſam, mundi creatione priorem, in quatuor vigilias trium horarum dividendam. Laudatum Sylvium audire præſtat: „ Reſponderi poteſt, cælum & terram „ facta eſſe ante omnem diem: illudque *tantillum ſpatii*, quo ante productionem „ lucis erant tenebræ, neque *diem* fuiſſe, neque *noctem*, eo quod nullum lumine „ re erat quod ſua præſentia faceret diem, & ſua abſentia noctem: annumerari tamen *ſex dies* (quibus fecit Deus cælum; & terram, & mare, & omnia quæ in eis „ ſunt.) Partim quia licet cælum & terra fuerint quoad ſubſtantiam creata ante omnem diem, ſpatio tamen ſex dierum fuerunt formata, ſeu diſtincta, & ornata: „ neque plures dies impenſi fuerunt in illorum creatione, diſtinctione, & ornatu, „ quam ſex. Partim, quia *ſpatium illud præcedens* fuit *breviſsimum*. Sicut autem conſuetudo loquendi habet, ut ea dicantur facta *in aliquo loco*, quæ juxta illum factа ſunt: quomodo Chriſtus *in Jeruſalem* paſſurus ſignificatur Lucæ XIII. ℣. 33. „ qui tamen extra portam paſſus eſt, ad Hebræos XIII. ℣. 12. Ita quædam facta eſſe „ dicuntur *in aliquo certo temporis ſpatio*, etiamſi paullo ante cœpta ſint fieri: v. g. „ ædificium aliquod recte diceretur factum eſſe ſpatio duorum annorum, etiamſi „ unus atque alter dies antecedens fuiſſet etiam impenſus. "

Tantillum illud ſpatii, ut ait Sylvius, quo ante productionem lucis erant tenebræ, vocat *momentum unum* Philoponus apud Petavium Libro I. de Opificio ſex dierum Capite IX. num. IV. At hæc, inquit Vir doctiſſimus, *mera eſt ariolatio: neque fidem* Philoponus *ullo argumento facit.* „ Ego vero, (ait idem Auctor) aliquan„ to intervallo putem duraſſe primas iſtas tenebras: & fortaſſe *plus uno*, *alterove* „ *die*, *aut etiam longius*, cujus temporis modus nobis eſt incertus. Paullatim enim „ in rerum conditu progredi divina ſapientia voluit, & rude primum atque imper„ fectum opus edere: ut qui tum ſpectatores erant Angeli, quibuſdam veluti gra„ dibus ad perfectæ ſummi Opificis ſapientiæ intelligentiam erudirentur, ac pede„ tentim per rerum creatarum veſtigia pervenirent." Nonne vero hæc etiam Petavii *ariolatio quædam* videri poſsit? An *uno*, *alterove die*, aut longiori ſpatio indiguerint Angeli, ut ad perfectæ Summi Opificis ſapientiæ intelligentiam erudirentur? Ita ego exiſtimaverim, ſuper terram fuiſſe tenebras dictum eſſe, ut intelligeremus mundum eo momento, quo conditus eſt quoad omnium rerum ſubſtantiam, conditum fuiſſe ſine ornatu, & ſine ulla diſtinctione: & hanc incepiſſe formationem mundi à luce. Diligentiorem hujuſcemodi rerum indaginem non expoſcit Aquinatis doctrina, quam vindicamus.

CAPUT IV.

Suppoſititia Cyrilli Alexandrini teſtimonia ab Aquinate in Summa Theologiæ allegari, falſo notat Joannes Fabricius. Launojus, quem ipſe laudat, tum bonam Thomæ fidem, tum juſtum criterium vindicat. Animadverſiones.

I. INter ea, quæ Joannes Fabricius animadvertit, *abs Viris eruditis in hac Summa* (Theologiæ) *obſervata fuiſſe, ac notata*, quarto loco ſuppoſititia quædam *Cyrilli teſtimonia* recenſet: *Subinde allegavit* (inquiens) *quædam è Cyrillo Alexandrino ad probandum poteſtatem pontificiam. Ea vero loca apud Sanctum illum*

Scrip-

Scriptorem non reperiri, fuse ostendit Joannis Launojus Epist. I. Parte I.

In errorem statim incidit Censor: nec enim *Launojus*, aut si qui alii sunt Viri docti, observaverunt unquam, Thomam Aquinatem *in Summa Theologiæ* allegasse Cyrilli testimonia, quæ in ejus Operibus non habentur. Alias Thomæ lucubrationes indicat ipse Launojus: & ex his promit ea, quæ sub Cyrilli Alexandrini nomine verba allegantur. „ Hæc testimonia (inquit in Epistola I. ad Faurum P. I.) sic le„ guntur apud Beatum Thomam: & primum quidem in IV. Dist. XXIV. Quæst. „ III. Art. II. (in argum. prolusorio 2.) *Preterea B. Cyrillus Episcopus Alexandrinus* „ *dicit: ut membra maneamus in Capite nostro Apostolico throno Romanorum Pontifi*„ *cum, &c.* In libro contra impugnantes Religionem Capite III. sub finem: *unde di*„ *cit Cyrillis Alexandrinus Episcopus in Libro II. Thesaurorum: Ut membra manea*„ *mus, &c.* (ut supra) Mox in Capite IV. *Cui,* (Romano Pontifici,) *ut Cyrillus* „ *dicit omnes jure divino caput inclinant, &c.* In Opusculo contra errores Græcorum, „ (parte II. ubi Thomas agit de Romano Pontifice, ac tertio, quarto, quinto, „ sexto, & septimo capite hujus Tituli) *Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in* „ *Libro Thesaurorum: Sicut Christus accepit à Patre ducatum, & sceptrum, &c.* Et „ etiam *Nulli alii, quam Petro, &c.* Et infra: *Pedes Christi humanitas est, &c.* Ibi„ dem: *Dicit enim Cyrillus in Libro Thesaurorum: ut membra maneamus, &c.* Et qui„ busdam interpositis: *Dicit Cyrillus, quod ipsius Apostolici Throni Romanorum Pon*„ *tificum solius est reprehendere, &c.* Ac ibidem: *Dicit enim Cyrillus in Libro The*„ *saurorum: Itaque fratres, si Christum imitamur, &c.* "

Integra indicata testimonia, quæ sub nomine Cyrilli allegantur ab Aquinate, si comparentur invicem, & expendantur; perspicue cuique patebit, non tam esse plura testimonia, pluresque sententias, quam potius *unius prolixioris testimonii* particulas plures. Ab his differt illud, quod Launojus adjungit in Epistola II. ad eumdem Faurum, Cyrillo in sua *Catena* tributum à Santo Thoma. Ita refertur ad ea verba, *Tu es Petrus, &c.* Capite XVI. Matthæi: *Cyrillus in Libro Thesauri: secundum autem hanc Domini promissionem Ecclesia Apostolica Petri, &c.* Hæc vero Cyrilliana testimonia ab Aquinate in *Summa Theologiæ*, aut alibi, adhibita fuisse, ostendet numquam Joannes Fabricius: ac sane Launoji nomine adtritur, acsi eadem testimonia ipse *observaverit, notaveritque*, in sua *Theologiæ Summa* ab Aquinate fuisse allegata.

II. Quinimo cum Launojus observaverit, in *Theologiæ Summa*, quam extremis vitæ annis sine dubio elucubravit Aquinas, eadem prorsus prætermitti in iis locis testimonia, in quibus aptissimum locum habere potuissent; argumentum inde sumit haud certe leve, de ipsorum falsitate à Thoma jam ætate provecto deprehensa, aut olfacta: quod ejus eruditionis, & justi criterii indicium est. Launoji verba affero, quæ Thomæ vindicias continent. Sic ait vero in Epistola I. citata ad Antonium Faurum à num. 4. „ Doctor Sanctus, cum esset juniot Theologus, imponi sibi passus „ est ab eo, qui *relata testimonia Cyrillo Alexandrino supposuit.* Verum enim vero ad „ maturiorem cum pervenit ætatem, factus doctior & cautior, testimonia hæc pro „ derelicto habuit: & silentio, *deprehensa, vel saltem olfactæ falsitatis indice*, sup„ pressit. Inter omnes convenit, *Theologiæ Summam* Doctoris Sancti opus esse ultri„ mum, & cæteroqui perfectissimum, quod tamen, priusquam demigraret ab ho„ minibus, absolvere non potuit. In *Secunda Secundæ* sunt loca maxime tria, quæ „ nec minus utiliter, nec minus opportune, quam *Commentarius in quartum senten*„ *tiarum*, & *opuscula contra expugnantes Religionem* & *contra errores Græcorum*, vi„ dentur auctoritates illas omnes, vel certe aliquas postulare, si qua veritate ni„ tantur.

„ Locus primus est in Quæstionis I. Articulo X. cui titulus: *utrum ad Summum* „ *Pontificem pertineat Fidei Symbolum ordinare.* . . . Alter est in Quæstionis XI. Ar„ ticulo II. cui titulus: *utrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.* . . Tertius „ in Quæstionis XXXIX. Articulo I. cui titulus: *utrum schisma sit peccatum specia*„ *le.* . . . His tribus locis adjungo quartum, qui repetitur ex *Quodlibeti IX. Articulo*

„ *IX.*

„ *IX.* ubi de Romano Pontifice, homines pios in Sanctorum album referente, agi„ tur. . . . Ecce tibi *loca quatuor*, in quibus firmamenti, ac roboris non parum at„ tulissent relata *Cyrilli testimonia.* . . Prætermissionis causa quæ? Nisi quod Tho„ mas, factus consultior, falsitatem suboluit, quam minus consultus olim subole„ re non potuerat. " Addere hæc alia ejusdem Launoji pauca verba liceat, quæ habentur Parte V. Epistola IX. ad Thomam Fortinum, contra Vincentium Baronem Dominicanum, Capite VI. num. 34. *Epistolarum nostrarum*, inquientis, *in quibus de subjectis quibusdam Cyrillo testimoniis agitur, scopus non est, Sanctum Thomam vel inscitiæ, vel male fidei, vel negligentiæ nomine accusare. Scopus est tantum ostendere: Testimonia, quæ Thomas ex Cyrillo reperit, Cyrilli non esse: & Thomæ fraudulenter obreptum. . . ab incognito homine, qui Doctori Sancto, cum esset junior Theologus, afficta Cyrillo testimonia subministravit.*

Minus accurate nonnulla obtrudi abs Launojo, dicendum est numero insequente. Quæ vero differit ille, sine dubio *Joannem Fabricium* redarguunt, qui subjecta Cyrillo Alexandrino testimonia fuisse à Thoma Aquinate in sua *Theologiæ Summa* relata, imperite ac falso notavit. Castigant etiam *Riveti* audaciam, Libro IV. Critici Sacri Capite XIX. *Auctor falsi fuit*, inquientis, *Thomas Aquinas in Opusculo adversus Græcos, qui primus ex Cyrilli Thesaurorum libris tyrannidem Pontificis Romani asserere voluit.* Verum denique vapulat quoque *Casimirus Oudinus*, qui hæc inepta, & falsa, & iniqua Riveti dicta adhibere non erubuit in sua Dissertatione *de Vita & scriptis Sancti Cyrilli Alexandriæ Episcopi* Capite V. Tomo I. Commentarii de scriptoribus Ecclesiæ antiquis, &c.

III. Uberiores Thomæ nostri Sanctissimi, indicata Cyrilli Alexandrini testimonia allegantis, vindicias egimus in Admonitione prævia, sive Dissertatione in ejus *Expositionem continuam, quæ appellatur Catena Aurea*, & in alia quæ *priora* ejusdem *Opuscula* ad examen vocat. Animadversiones nonnullas decerpere liceat, & hoc loco proferre, ac etiam illustrare.

Sancto Thomæ, cum nonnisi *junior Theologus* esset, *fraudulenter obreptum fuisse* affictis Cyrillo testimoniis, minus vere scribit Launojus. Post annum 1256. elucubratum *contra impugnantes Religionem* Opusculum, & post annum 1262. confectam *Catenam auream*, ostendimus in Dissertationibus. Cum his ergo in locis prædicta Cyrilli testimonia citaverit Aquinas; certo evincitur, uti eisdem ipsum voluisse jam provectiorem effectum. Sed ea demum prætermisit in *Summa*, quam anno circiter 1265. elucubrare cæpit. Cur vero? Launoji conjectura verisimillima est, quod nempe maturiore demum inito examine, falsitatem subolfecerit, aut etiam deprehenderit. Voluerit quoque, si placeat, gravissimo in opere testimoniis abstinere, quæ pro dubiis incertisque semper habuerit. Subacti ingenii, singularisque prudentiæ haud leve argumentum est.

Ait rursum Launojus: *imponi sibi passum esse Thomam ab eo, qui relata testimonia Cyrillo Alexandrino supposuit, & Doctori Sancto Aquinati subministravit.* Quod etiam minus vere, & accurate dictum. Immo injuriam Aquinati infert Launojus, acsi tam facilis ac levis fidei ille fuerit, ut Cyrilli testimonia, quæ nuper quispiam protulerit, sibique subministraverit sine vade, statim exceperit, abhibueritque suis in operibus. Dubium nullum esse debet, in aliqua *Sententiarum Patrum Collectione*, quæ ferebatur, prædicta testimonia sub Cyrilli nomine extitisse: ac inde vel ab ipso Thoma deprompta; vel ab alio qui prompserit, Thomæ subministrata fuisse.

Quod ajo, perspicue confirmat *Libellus* ille quem à Summo Pontifice Urbano IV. accepit Thomas, ut Græcorum Patrum quamplures auctoritates, quæ latine traslatæ in eo continebantur, expenderet, ac illustraret. In hoc vero *Libello* extant *Cyrilli testimonia*, quæ in Commentario Sententiarum, & in Opusculo contra impugnantes Religionem allegaverat Aquinas. Non ergo *Doctor Sanctus, cum esset junior Theologus*, (ut ait Launojus,) *imponi sibi passus est ab eo, qui relata testimonia Cyrillo Alexandrino supposuit*; sed eadem ex Collectionibus quæ ferebantur deprompta; allegabat Sanctus Doctor.

Vincentio Baroni, qui simili quadam animadversione Launojum oppugnaverat, Doctor ipse Sobornicus reponit Parte V. Epistola IX. ad Thomam Fortinum Capite VI. num. 35. „ In *Libello*, (inquiens,) quem Urbanus Thomæ ad examinandum „ dedit, fuisse illa omnia *Cyrilli testimonia*, quæ sunt in *Opusculo contra Græcorum* „ *errores*, Baro tam facile pronunciat, acsi Libellum vidisset aliquando, & perle- „ gisset. *Opusculum* contra Græcorum errores *duas in partes* tribuitur. *Prior* conti- „ net *Capita XXXII.* quorum unicuique præfigitur, *quomodo intelligatur* hoc, vel „ istud alicujus Græci Patris dictum. *Posterior* habet *Capita XXXVI.* in quorum ti- „ tulo, *quomodo intelligatur* hoc vel illud alicujus Græci Patris dictum non ponitur „ amplius, sed simplex argumentum rei, quæ deinceps tractanda est. Ex quo *pars* „ *posterior* non ita videtur pertinere ad *priorem*, in qua *Libellus* Thomæ ab Urbano „ IV. datus expenditur. " Fallitur egregie Launojus. Tum Patrum testimonia, quæ *priori* in parte expenduntur, tum illa quæ habentur in *posteriori*, in eo *Libello* extitisse, quem Thomæ examinandum dederat Summus Pontifex, ex pluribus evincitur ipsius Thomæ verbis in suo Opusculo. In Præfatione *prioris partis* hæc habentur: *Proposui primo ea, quæ dubia esse videntur in auctoritatibus prædictis, exponere: & postmodum ostendere, quomodo ex eis veritas catholicæ fidei & doceatur, & defendatur.* Illud in *priori parte* præstat Aquinas, ac istud in *posteriori*: unde quæ in utraque parte testimonia Græcorum Patrum occurrunt, continebat *Libellus* ille. In Præfatione *alterius partis* verba sunt: *His igitur expositis*, (difficilibus nempe aliquibus Patrum Græcorum sententiis explanatis,) *ostendendum est, quomodo ex auctoritatibus in prædicto Libello contentis vera fides doceatur, & contra errores defenditur.* Erant ergo in eo *Libello*, non solum dubiæ difficilesque Patrum sententiæ, quas priori in parte Opusculi explanat Aquinas; verum etiam testimonia, ad fidem docendam erroresque refellendos aptissima, quæ in posteriori parte recensentur. In Opusculi Conclusione sic ait Sanctus Doctor: *Hæc sunt, Pater sanctissime, quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum, secundum vestram jussionem excepi, & exponenda, & ad confirmationem veræ fidei inducenda.* Utriusque partis auctoritates perspicue indicantur, quas *Libellus* complectebatur. His demum verbis Opusculum absolvitur: *Sunt autem fortasse, & alia in prædicto Libello, quæ vel dubia esse possunt, & expositione indigent; sed quæ ad fidei assertionem utilia esse possunt, ad ea quæ præmissa sunt, ut credo omnia possunt reduci.* Clarissima verba sunt, quæ motum á Launojo dubium eliminant: certumque faciunt, in *Libello*, qui Thomæ traditus fuit, extasse Patrum testimonia, sive quæ in priori Opusculi parte *exponuntur*, sive quæ in parte altera *inducuntur ad veræ fidei confirmationem.* Hæc duo sunt imposita Aquinati munera, quibus ipse egregie defungitur, fide relicta pœnes *Libelli* Auctorem, an recte, an falso collectæ auctoritates sub Patrum nominibus, quæ præfixa legebantur, excerptæ essent. Verba quædam sub Cyrilli nomine jam Thomæ innotuerant, antequam *Libellum* a Summo Pontifice acciperet: quod est argumento, eadem in aliis quibusdam collectionibus extasse, aut prædictum libellum jam antea notum fuisse Aquinati. His ipse in *Commentario Sententiarum*, & in *Opusculo contra impugnantes Religionem* usus est: quæ consultior denique factus in postremo *Summæ Theologicæ* opere prætermisit.

Ipsius Thomæ ætate, opus græce, & latine, quod inscribitur *ὁ Thesauros tes aletheas tes pisteos*, *Thesaurus veritatis fidei*, scribebat *Bonacursius* ordinis Prædicatorum Italus ille, & partia ac professione Bononiensis, qui plures annos in Provincia Græciæ vitam egit. Opus idem, cujus exemplaria duo Mss. extabant in Bibliotheca Colbertina, diligentissime recenset *Jacobus Echardus* in Scriptoribus Ordinis Prædicatorum Tomo I. ad annum 1260. Tractatus continentur 1. *de Spiritu Sancto.* 2. *de Purgatorio.* 3. *de Paradiso.* 4. *de Inferno* 5. *quod Christus fecit pascha legale in die, & hora debitis.* 6. *quod B. Petrus habuit prærogativam dignitatis super omnes Apostolos, & plenitudinem potestatis, & successores ejus.* In quinto Tractatu mentio fit *Libri Fratris Thomæ contra Græcos de azymo & fermentato.* Hinc innotescit, suum in opus adhuc incubuisse Bonacursium post editum ab Aquinate opusculum contra errores Græcorum. In

In sexto Tractatu *prolixum ex* Sancti Cyrilli Alexandrini Libro II. Thesaurorum adducitur *testimonium de Romani Pontificis potestate*: illud ipsum nempe, quod *per particulas* habetur apud Aquinatem in altera *Opusculi contra Græcos* parte, ut etiam admonuimus num. 1. Jam vero colligitur 1. Thomæ, & Bonacursii ætate, testimonium illud sub nomine Cyrilli vulgatum fuisse: & inter Patrum sententias, quæ colligebantur, extasse. Colligitur 2. ejusdem testimonii suppositionem, aliorumque sive sub *Cyrilli*, sive sub aliorum Patrum nomine, remotiore ætate jam factam, cum idem *Cyrilli* testimonium *in Sententiarum Commentario* citaverit Thomas. Colligitur 3. ejusdem Thomæ bonam fidem in tuto esse, qui jam vulgata citabat testimonia: sed etiam innotescere justum ejus criterium, cum in aliis denique Operibus, maximeque in *Summa Theologiæ*, prædictum & alia testimonia prætermiserit.

Animadvertere demum præstat, Cyrilli testimonium, quod in *Catena aurea* citatur *Capite XVI. Matthei* ad illa verba *Tu es Petrus*, &c. non eumdem habere Auctorem, qui alia de quibus egimus, testimonia supposuit sub ejusdem *Cyrilli* nomine. Invicem eadem compara: ac stylum plane diversum deprehendes, rudem in istis, elegantiorem in illo. Verba sunt: *Secundum hanc Domini promissionem Ecclesia Apostolica Petri ab omni seductione, hæreticaque circumventione manet immaculata, super omnes Prepositos, & Episcopos, & super omnes Primates Ecclesiarum, & populorum, in suis Pontificibus in fide plenissima, & auctoritate Petri. Et cum aliæ Ecclesiæ quorumdam errore sint verecundatæ, stabilita inquassabiliter ipsa sola regnat, silentium imponens, & omnium obturans ora Hæreticorum, & nos necessario salutis, non decepti superbia, neque vino superbiæ inebriati, typum veritatis, & sanctæ Apostolicæ traditionis, una cum ipsa confitemur, & prædicamus.* Ad hunc *Catenæ* locum adnotavit Nicolajus: *simile quippiam legi in Epistola Marci Papæ ad Athanasium, & omnes Ægypti Episcopi.* Fons verus, unde sententia illa fluxerit, ignotus mihi. Cæterum tametsi hæc *Cyrilli* testimonia habeantur supposititia; nihil exinde Primatui Petri, ac successorum ejus decidit, qui non incertis hujusmodi testimoniis innititur, & quem nullus catholicorum est qui non agnoscat, ac veneretur.

Vincentio Baroni, qui simili quadam animadversione Launojum oppugnaverat, Doctor ipse Sobornicus reponit Parte V. Epistola IX. ad Thomam Fortinum Capite VI. num. 35. „ In *Libello*, (inquiens,) quem Urbanus Thomæ ad examinandum „ dedit, fuisse illa omnia *Cyrilli testimonia*, quæ sunt in *Opusculo contra Græcorum* „ *errores*, Baro tam facile pronunciat, acsi Libellum vidisset aliquando, & perle- „ gisset. *Opusculum* contra Græcorum errores *duas in partes* tribuitur. *Prior* conti- „ net *Capita XXXII.* quorum unicuique præfigitur, *quomodo intelligatur* hoc, vel „ istud alicujus Græci Patris dictum. *Posterior* habet *Capita XXXVI.* in quorum ti- „ tulo, *quomodo intelligatur* hoc vel illud alicujus Græci Patris dictum non ponitur „ amplius, sed simplex argumentum rei, quæ deinceps tractanda est. Ex quo *pars* „ *posterior* non ita videtur pertinere ad *priorem*, in qua *Libellus* Thomæ ab Urbano „ IV. datus expenditur. " Fallitur egregie Launojus. Tum Patrum testimonia, quæ *priori* in parte expenduntur, tum illa quæ habentur in *posteriori*, in eo *Libello* extitisse, quem Thomæ examinandum dederat Summus Pontifex, ex pluribus evincitur ipsius Thomæ verbis in suo Opusculo. In Præfatione *prioris partis* hæc habentur: *Proposui primo ea, quæ dubia esse videntur in auctoritatibus prædictis, exponere: & postmodum ostendere, quomodo ex eis veritas catholicæ fidei & doceatur, & defendatur.* Illud in *priori parte* præstat Aquinas, ac istud in *posteriori*: unde quæ in utraque parte testimonia Græcorum Patrum occurrunt, continebat *Libellus* ille. In Præfatione *alterius partis* verba sunt: *His igitur expositis*, (difficilibus nempe aliquibus Patrum Græcorum sententiis explanatis,) *ostendendum est, quomodo ex auctoritatibus in prædicto Libello contentis vera fides doceatur, & contra errores defenditur.* Erant ergo in eo *Libello*, non solum dubiæ difficilesque Patrum sententiæ, quas priori in parte Opusculi explanat Aquinas; verum etiam testimonia, ad fidem docendam erroresque refellendos aptissima, quæ in posteriori parte recensentur. In Opusculi Conclusione sic ait Sanctus Doctor: *Hæc sunt, Pater sanctissime, quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum, secundum vestram jussionem excepi, & exponenda, & ad confirmationem veræ fidei inducenda.* Utriusque partis auctoritates perspicue indicantur, quas *Libellus* complectebatur. His demum verbis Opusculum absolvitur: *Sunt autem fortasse, & alia in prædicto Libello, quæ vel dubia esse possunt, & expositione indigent; sed quæ ad fidei assertionem utilia esse possunt, ad ea quæ præmissa sunt, ut credo omnia possunt reduci.* Clarissima verba sunt, quæ motum á Launojo dubium eliminant: certumque faciunt, in *Libello*, qui Thomæ traditus fuit, extasse Patrum testimonia, sive quæ in priori Opusculi parte *exponuntur*, sive quæ in parte altera *inducuntur ad veræ fidei confirmationem.* Hæc duo sunt imposita Aquinati munera, quibus ipse egregie defungitur, fide relicta pœnes *Libelli* Auctorem, an recte, an falso collectæ auctoritates sub Patrum nominibus, quæ præfixa legebantur, excerptæ essent. Verba quædam sub Cyrilli nomine jam Thomæ innotuerant, antequam *Libellum* a Summo Pontifice acciperet: quod est argumento, eadem in aliis quibusdam collectionibus extasse, aut prædictum libellum jam antea notum fuisse Aquinati. His ipse in *Commentario Sententiarum*, & in *Opusculo contra impugnantes Religionem* usus est: quæ consultior denique factus in postremo *Summæ Theologicæ* opere prætermisit.

Ipsius Thomæ ætate, opus græce, & latine, quod inscribitur *ὁ Thesauros tes aletheas tes pisteos*, *Thesaurus veritatis fidei*, scribebat *Bonacursius* ordinis Prædicatorum Italus ille, & partia ac professione Bononiensis, qui plures annos in Provincia Græciæ vitam egit. Opus idem, cujus exemplaria duo Mss. extabant in Bibliotheca Colbertina, diligentissime recenset *Jacobus Echardus* in Scriptoribus Ordinis Prædicatorum Tomo I. ad annum 1260. Tractatus continentur 1. *de Spiritu Sancto.* 2. *de Purgatorio.* 3. *de Paradiso.* 4. *de Inferno* 5. *quod Christus fecit pascha legale in die, & hora debitis.* 6. *quod B. Petrus habuit prærogativam dignitatis super omnes Apostolos, & plenitudinem potestatis, & successores ejus.* In quinto Tractatu mentio fit *Libri Fratris Thomæ contra Græcos de azymo & fermentato.* Hinc innotescit, suum in opus adhuc incubuisse Bonacursium post editum ab Aquinate opusculum contra errores Græcorum. In

In sexto Tractatu *prolixum ex* Sancti Cyrilli Alexandrini Libro II. Thesaurorum adducitur *testimonium de Romani Pontificis potestate*: illud ipsum nempe, quod *per particulas* habetur apud Aquinatem in altera *Opusculi contra Græcos* parte, ut etiam admonuimus num. 1. Jam vero colligitur 1. Thomæ, & Bonacursii ætate, testimonium illud sub nomine Cyrilli vulgatum fuisse: & inter Patrum sententias, quæ colligebantur, extasse. Colligitur 2. ejusdem testimonii suppositionem, aliorumque sive sub *Cyrilli*, sive sub aliorum Patrum nomine, remotiore ætate jam factam, cum idem *Cyrilli* testimonium *in Sententiarum Commentario* citaverit Thomas. Colligitur 3. ejusdem Thomæ bonam fidem in tuto esse, qui jam vulgata citabat testimonia: sed etiam innotescere justum ejus criterium, cum in aliis denique Operibus, maximeque in *Summa Theologiæ*, prædictum & alia testimonia prætermiserit.

Animadvertere demum præstat, Cyrilli testimonium, quod in *Catena aurea* citatur *Capite XVI. Matthei* ad illa verba *Tu es Petrus*, &c. non eumdem habere Auctorem, qui alia de quibus egimus, testimonia supposuit sub ejusdem *Cyrilli* nomine. Invicem eadem compara: ac stylum plane diversum deprehendes, rudem in istis, elegantiorem in illo. Verba sunt: *Secundum hanc Domini promissionem Ecclesia Apostolica Petri ab omni seductione, hæreticaque circumventione manet immaculata, super omnes Prepositos, & Episcopos, & super omnes Primates Ecclesiarum, & populorum, in suis Pontificibus in fide plenissima, & auctoritate Petri. Et cum aliæ Ecclesiæ quorumdam errore sint verecundatæ, stabilita inquassabiliter ipsa sola regnat, silentium imponens, & omnium obturans ora Hæreticorum, & nos necessario salutis, non decepti superbia, neque vino superbiæ inebriati, typum veritatis, & sanctæ Apostolicæ traditionis, una cum ipsa confitemur, & prædicamus.* Ad hunc *Catenæ* locum adnotavit Nicolajus: *simile quippiam legi in Epistola Marci Papæ ad Athanasium, & omnes Ægypti Episcopi.* Fons verus, unde sententia illa fluxerit, ignotus mihi. Cæterum tametsi hæc *Cyrilli* testimonia habeantur supposititia; nihil exinde Primatui Petri, ac successorum ejus decidit, qui non incertis hujusmodi testimoniis innititur, & quem nullus catholicorum est qui non agnoscat, ac veneretur.

3 utrum iſte modus fuerit convenientior.
4 utrum fuerit conveniens quod in cruce patereretur.
5 utrum ſuſtinuerit omnes paſſiones.
6 utrum dolor quem in paſſione ſuſtinuit, fuerit maximus.
7 utrum tota anima ejus pateretur.
8 utrum paſſio ejus impediverit gaudium fruitionis.
9 de tempore paſſionis.
10 de loco paſſionis.
11 utrum fuerit conveniens Chriſtum ſimul cum latronibus crucifigi.
12 utrum paſſio Chriſti ſit ejus Divinitati attribuenda.

QUÆSTIO XLVII.

De cauſa efficiente paſſionis Chriſti.

1 utrum Chriſtus fuerit ab alio occiſus, vel à ſeipſo.
2 ex quo motivo ſeipſum tradiderit ad patiendum.
3 utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.
4 utrum fuerit conveniens quod per manus gentium pateretur, vel potius à Judæis.
5 utrum occiſores ejus eum cognoverint.
6 de peccato eorum qui Chriſtum occiderunt.

QUÆSTIO XLVIII.

De modo efficiendi paſſionis Chriſti.

1 utrum paſſio Chriſti cauſaverit noſtram ſalutem per modum meriti.
2 utrum per modum ſatisfactionis.
3 utrum per modum ſacrificii.
4 utrum per modum redemptionis.
5 utrum eſſe redemptorem ſit proprium Chriſti.
6 utrum cauſaverit effectum noſtræ ſalutis per modum efficientiæ.

QUÆSTIO LXIX.

De effectibus paſſionis Chriſti.

1 utrum per paſſionem Chriſti ſimus liberati à peccato.
2 utrum per eam ſimus liberati à poteſtate diaboli.
3 utrum per eam ſimus liberati à reatu pœnæ.
4 utrum per eam ſimus Deo reconciliati.
5 utrum per eam ſit nobis aperta janua cæli.
6 utrum per eam fuerit Chriſtus adeptus exaltationem.

QUÆSTIO L.

De morte Chriſti.

1 utrum conveniens fuerit Chriſtum mori.
2 utrum per mortem fuerit ſeparata unio Divinitatis, & carnis.
3 utrum fuerit ſeparata unio Divinitatis, & animæ.
4 utrum Chriſtus in triduo mortis fuerit homo.
5 utrum corpus ejus fuerit idem numero mortuum, & vivum.
6 utrum mors ejus fuerit aliquid operata ad noſtram ſalutem.

QUÆSTIO LI.

De ſepultura Chriſti.

1 utrum fuerit conveniens Chriſtum ſepeliri.
2 de modo ſepulturæ ejus.
3 utrum corpus ejus fuerit in ſepulcro reſolutum.
4 de tempore quo jacuit in ſepulcro.

QUÆSTIO LII.

De deſcenſu Chriſti ad inferos.

1 utrum conveniens fuerit Chriſtum ad inferos deſcendere.
2 in quem infernum deſcenderit.
3 utrum totus fuerit in inferno.
4 utrum aliquam moram ibi traxerit.
5 utrum ſanctos Patres ab inferno liberaverit.
6 utrum de inferno liberaverit damnatos.
7 utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.
8 utrum liberaverit homines de purgatorio.

QUÆSTIO LIII.

De reſurrectione Chriſti.

1 utrum neceſſe fuerit Chriſtum reſurgere.

2 utrum neceſſe fuerit ipſum tertia die reſurgere.
3 utrum ipſe primus reſurrexerit.
4 utrum ipſe fuerit cauſa noſtræ reſurrectionis.

QUÆSTIO LIV.

De qualitate Chriſti reſurgentis.

1 utrum poſt reſurrectionem Chriſtus habuerit verum corpus.
2 utrum corpus ejus fuerit glorioſum.
3 utrum reſurrexerit cum corporis integritate.
4 utrum corpus ejus reſurrexerit cum cicatricibus.

QUÆSTIO LV.

De manifeſtatione reſurrectionis.

1 utrum reſurrectio Chriſti omnibus hominibus manifeſtari debuerit, an ſolum quibuſdam ſpecialibus perſonis.
2 utrum fuerit conveniens quod diſcipulis videntibus reſurgeret.
3 utrum poſt reſurrectionem debuerit cum ſuis diſcipulis converſari.
4 utrum fuerit conveniens quod diſcipulis ſuis in aliena effigie appareret.
5 utrum reſurrectionem ſuam argumentis probare debuerit.
6 de ſufficientia illorum argumentorum.

QUÆSTIO LVI.

De cauſalitate reſurrectionis Chriſti.

1 utrum reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ reſurrectionis.
2 utrum ſit cauſa noſtræ juſtificationis.

QUÆSTIO LVII.

De aſcenſione Chriſti.

1 utrum fuerit conveniens Chriſtum aſcendere.
2 ſecundum quam naturam conveniat ſibi aſcenſio.
3 utrum propria virtute aſcenderit.
4 utrum aſcenderit ſuper omnes cælos corporeos.
5 utrum aſcenderit ſuper omnes ſpirituales creaturas.
6 de effectu aſcenſionis Chriſti, utrum ſit cauſa noſtræ ſalutis.

QUÆSTIO LVIII.

De ſeſſione Chriſti ad dexteram Patris.

1 utrum ſedeat ad dexteram Patris.
2 utrum conveniat ei ſecundum divinam naturam.
3 utrum conveniat ſibi ſecundum humanam.
4 utrum hoc ſit proprium Chriſti.

QUÆSTIO LIX.

De judiciaria poteſtate Chriſti.

1 utrum judiciaria poteſtas ſit attribuenda Chriſto.
2 utrum conveniat ſibi, ſecundum quod homo.
3 utrum eam ex meritis ſit adeptus.
4 utrum ejus poteſtas judiciaria ſit univerſalis reſpectu omnium hominum.
5 utrum præter judicium quod agit etiam hoc tempore, ſit expectandum aliud judicium univerſale per ipſum futurum.
6 utrum ejus judiciaria poteſtas etiam ad Angelos ſe extendat.

QUÆSTIO LX.

De ſacramentis: quid ſit ſacramentum.

1 utrum ſacramentum ſit in genere ſigni.
2 utrum omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.
3 utrum ſacramentum ſit ſignum unius rei tantum, vel plurium.
4 utrum ſacramentum ſit ſignum, quod eſt res ſenſibilis.
5 utrum ad ſacramentum requiratur determinata res ſenſibilis.
6 utrum ad ſacramentum requiratur ſignificatio quæ eſt per verba.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN © DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

QUÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, vel experimentali.

1 utrum secundum hanc scientiam cognoverit omnia.
2 utrum in hac scientia profecerit.
3 utrum aliquid ab homine didicerit.
4 utrum Christus aliquid acceperit ab Angelis.

QUÆSTIO XIII.

De potentia animæ Christi.

1 utrum habuerit omnipotentiam simpliciter.
2 utrum habuerit omnipotentiam respectu corporalium creaturarum.
3 utrum habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.
4 utrum habuerit omnipotentiam respectu propriæ suæ voluntatis.

QUÆSTIO XIV.

De defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit quantum ad corpus.

1 utrum Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.
2 utrum assumpserit necessitatem his defectibus subjacendi.
3 utrum contraxerit hos defectus.
4 utrum assumpserit omnes hujusmodi defectus.

QUÆSTIO XV.

De defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura, quantum ad animam.

1 utrum in Christo fuerit peccatum.
2 utrum in eo fuerit fomes peccati.
3 utrum in eo fuerit ignorantia.
4 utrum anima Christi fuerit passibilis.
5 utrum in Christo fuerit dolor sensibilis.
6 utrum in Christo fuerit tristitia.
7 utrum in Christo fuerit timor.
8 utrum in Christo fuerit admiratio.
9 utrum in Christo fuerit ira.
10 utrum simul fuerit viator, & comprehensor.

QUÆSTIO XVI.

De his quæ consequuntur unionem quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum se.

1 utrum hæc sit vera, Deus est homo.
2 utrum hæc sit vera Homo est Deus.
3 utrum Christus possit dici homo dominicus.
4 utrum ea quæ conveniunt filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è converso.
5 utrum ea quæ conveniunt filio hominis, possint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.
6 utrum hæc sit vera, Deus factus est homo.
7 utrum hæc sit vera, Homo factus est Deus.
8 utrum hæc sit vera, Christus factus est creatura.
9 utrum hæc sit vera, Iste homo (demonstrato Christo) incepit esse, vel fuit semper.
10 utrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est creatura.
11 utrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est Deus.
12 utrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.

QUÆSTIO XVII.

De his quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad esse.

1 utrum Christus sit unum, vel duo.
2 utrum in Christo sit tantum unum esse.

QUÆSTIO XVIII.

De his quæ pertinent ad unitatem Christi quantum ad voluntatem.

1 utrum in Christo sit alia voluntas divina, & alia humana.
2 utrum in humana natura Christi sit alia voluntas respectu sensualitatis, & alia respectu rationis.
3 utrum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.
4 utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.
5 utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis voluntati divinæ in volito.
6 utrum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

QUÆSTIO XIX.

De his quæ pertinent ad unitatem quantum ad operationem Christi.

1 utrum in Christo fuerit una operatio Divinitatis, & humanitatis, vel plures.

2 utrum in Christo fuerint plures operationes secundum humanam naturam.
3 utrum secundum operationem humanam aliquid sibi meruerit.
4 utrum per eam aliquid nobis meruerit.

QUÆSTIO XX.

De his quæ conveniunt Christo secundum subjectionem eius ad Patrem.

1 utrum Christus sit subjectus Patri.
2 utrum sit subjectus sibiipsi.

QUÆSTIO XXI.

De oratione Christi.

1 utrum Christo conveniat orare.
2 utrum conveniat sibi secundum sensualitatem.
3 utrum conveniat sibi orare pro seipso an pro aliis tantum.
4 utrum oratio ejus sit exaudita.

QUÆSTIO XXII.

De sacerdotio Christi.

1 utrum conveniat Christo esse sacerdotem.
2 de hostia hujus sacerdotis.
3 de effectu hujus sacerdotii.
4 utrum effectus sacerdotii hujus pertineat ad ipsum solum, an ad alios.
5 utrum sit æternum sacerdotium ejus.
6 utrum debeat dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

QUÆSTIO XXIII.

De adoptione Christi.

1 utrum conveniat Deo filios adoptare.
2 utrum hoc conveniat soli Deo Patri.
3 utrum sit proprium hominum adoptare filios.
4 utrum Christus possit dici filius adoptivus.

QUÆSTIO XXIV.

De prædestinatione Christi.

1 utrum Christus sit prædestinatus.
2 utrum sit prædestinatus, secundum quod homo.
3 utrum ejus prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis.
4 utrum sit causa nostræ prædestinationis.

QUÆSTIO XXV.

De adoratione Christi.

1 utrum una, & eadem adoratione sit adoranda Divinitas Christi, & ejus humanitas.
2 utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ.
3 utrum adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi.
4 utrum sit exhibenda cruci Christi.
5 utrum sit exhibenda Matri ejus.
6 utrum reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.

QUÆSTIO XXVI.

De hoc quod Christus dicitur Dei, & hominum mediator.

1 utrum esse mediatorem Dei, & hominum sit proprium Christo.
2 utrum hoc ei conveniat secundum humanam naturam.

QUÆSTIO XXVII.

De sanctificatione B. Virginis.

1 utrum B. Virgo fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.
2 utrum fuerit sanctificata ante conceptionem.
3 utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit sibi sublatus totaliter fomes peccati.
4 utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut numquam peccaret.
5 utrum per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.
6 utrum sic sanctificari fuerit ei proprium post Christum.

QUÆSTIO XXVIII.

De virginitate B. Mariæ.

1 utrum fuerit virgo in concipiendo.
2 utrum fuerit virgo in partu.
3 utrum permanserit virgo post partum.
4 utrum votum virginitatis emiserit.

QUÆSTIO XXIX.

De desponsatione matris Dei.

1 utrum Christus debuerit de desponsata nasci.
2 utrum fuerit verum matrimonium inter Matrem Domini, & Joseph.

QUÆSTIO XXX.

De annuntiatione B. Virginis.

2 utrum conveniens fuerit annuntiari ei, quod in ea generandum erat.
2 utrum conveniens fuerit ei annuntiari per Angelum.
3 de modo per quem ei annuntiari debebat.
4 de ordine annuntiationis.

QUÆSTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris, quantum ad materiam, de qua corpus ejus est conceptum.

1 utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.
2 utrum fuerit sumpta de David.
3 utrum genealogia Christi convenienter texatur ab Evangelista.
4 utrum decuerit Christum nasci de fœmina.
5 utrum fuerit de purissimis sanguinibus Virginis ejus corpus formatum.
6 utrum caro Christi fuerit in antiquis Patribus secundum aliquid signatum.
7 utrum caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia.
8 utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

QUÆSTIO XXXII.

De conceptione Christi quantum ad principium activum.

1 utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum in conceptione Christi.
2 utrum possit dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.
3 utrum possit dici, quod Spiritus Sanctus sit pater Christi secundum carnem.
4 utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione Christi.

QUÆSTIO XXXIII.

De modo, & ordine conceptionis Christi.

1 utrum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.
2 utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.
3 utrum in primo instanti conceptionis fuerit à Verbo assumptum.
4 utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

QUÆSTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ.

1 utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.
2 utrum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii.
3 utrum in eodem instanti potuerit mereri.
4 utrum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.

QUÆSTIO XXXV.

De nativitate Salvatoris.

1 utrum nativitas sit naturæ, vel personæ.
2 utrum Christo sit attribuenda alia nativitas, præter æternam.
3 utrum secundum nativitatem temporalem beata Virgo sit mater Christi.
4 utrum debeat dici mater Dei.
5 utrum Christus secundum duas filiationes sit filius Dei Patris, & Virginis Matris.
6 de modo nativitatis, utrum scilicet fuerit natus sine dolore matris.
7 utrum conveniens fuerit eum nasci in Bethlehem.
8 utrum fuerit congruo tempore natus.

QUÆSTIO XXXVI.

De manifestatione Christi nati.

1 utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.
2 utrum debuerit aliquibus manifestari.
3 quibus manifestari debuerit.
4 utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.
5 per qualia manifestari debuerit.
6 de ordine manifestationis.
7 de stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas.
8 de veneratione Magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

QUÆSTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Jesum observatis.

1 utrum voluerit circumcidi.
2 utrum fuerit convenienter ei nomen impositum.

3 utrum debuerit offerri in templo.
4 utrum mater Dei debuerit purganda ad templum accedere.

QUÆSTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis.

1 utrum conveniens fuerit quod Joannes baptizaret.
2 utrum ille baptismus fuerit à Deo.
3 utrum contulerit gratiam.
4 utrum alii præter Christum illo baptismo debuerint baptizari.
5 utrum baptismus ille cessare debuerit, Christo baptizato.
6 utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

QUÆSTIO XXXIX.

De Baptizatione Christi.

1 utrum Christus debuerit baptizari.
2 utrum debuerit baptizari baptismo Joannis.
3 de tempore baptismi.
4 de loco baptismi.
5 de eo quod sunt ei cæli aperti.
6 de Spiritus Sancti apparitione in specie columbæ.
7 utrum illa columba fuerit verum animal.
8 de voce paterni testimonii.

QUÆSTIO XL.

De modo conversationis Christi.

1 utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.
2 utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo, & potu, & vestitu, an aliis communem.
3 utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, & honore.
4 utrum debuerit vivere secundum legem.

QUÆSTIO XLI.

De tentatione Christi.

1 utrum conveniens fuerit Christum tentari.
2 de loco tentationis.
3 de tempore tentationis.
4 de modo, & ordine tentationis.

QUÆSTIO XLII.

De doctrina Christi.

1 utrum Christus debuerit prædicare solum Judæis, vel etiam Gentilibus.
2 utrum in sua prædicatione debuerit turbationem Judæorum virare.
3 utrum debuerit prædicare publice, vel occulte.
4 utrum debuerit docere solo verbo, vel etiam scripto.

QUÆSTIO XLIII.

De miraculis à Christo factis in generali.

1 utrum Christus debuerit miracula facere.
2 utrum fecerit ea virtute divina.
3 quo tempore inceperit miracula facere.
4 utrum per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus Divinitas.

QUÆSTIO XLIV.

De miraculis Christi in speciali.

1 de miraculis quæ Christus fecit circa spirituales substantias, utrum fuerint convenientia.
2 de miraculis quæ Christus fecit circa cælestia corpora.
3 de miraculis quæ Christus fecit circa homines.
4 de miraculis quæ Christus fecit circa irrationales creaturas.

QUÆSTIO XLV.

De transfiguratione Christi.

1 utrum conveniens fuerit Christum transfigurari.
2 utrum claritas transfigurationis fuerit claritas glorioſa.
3 utrum convenienter adducti fuerint testes hujusmodi transfigurationis.
4 de testimonio paternæ vocis.

QUÆSTIO XLVI.

De passione Christi.

1 utrum conveniens fuerit Christum pati pro liberatione hominum.
2 utrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.

INDEX

QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM, quæ in hoc volumine continentur.

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ

QUÆSTIO PRIMA.

De convenientia incarnationis Christi.

1 UTtrum conveniens fuerit Deum incarnari.
2 utrum fuerit necessarium ad reparationem humani generis.
3 utrum, si non fuisset peccatum, Deus fuisset incarnatus.
4 utrum principalius sit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quam actuale.
5 utrum conveniens fuerit Deum incarnari principio mundi.
6 utrum ejus incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati quoad ipsam unionem.

1 utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.
2 utrum sit facta in persona.
3 utrum sit facta in supposito, vel hypostasi.
4 utrum persona, vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.
5 utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.
6 utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.
7 utrum ipsa unio sit aliquid creatum.
8 utrum sit idem quod assumptio.
9 utrum sit maxima unionum quæ creaturis conveniunt.
10 utrum unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam.
11 utrum eam aliqua merita præcesserint.
12 utrum gratia fuerit homini Christo naturalis.

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumentis.

1 utrum assumere conveniat personæ divinæ.
2 utrum conveniat divinæ naturæ.
3 utrum natura possit assumere, abstracta personalitate.
4 utrum una persona possit assumere sine alia.
5 utrum quælibet persona possit assumere.
6 utrum plures personæ possint assumere unam naturam numero.
7 utrum una persona possit assumere duas naturas numero.
8 utrum magis fuerit conveniens de persona Filii, quod assumpserit humanam naturam, quam de alia persona divina.

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ assumptæ.

1 utrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam alia natura.
2 utrum assumpserit personam.
3 utrum assumpserit hominem.
4 utrum fuisset conveniens quod assumpsisset humanam naturam separatam à singularibus.
5 utrum fuisset conveniens quod assumpsisset humanam naturam in omnibus ejus singularibus.
6 utrum fuisset conveniens quod assumpsisset humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

QUÆSTIO V.

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ.

1 utrum Filius debuerit assumere verum corpus.
2 utrum

2 utrum debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.
3 utrum assumpserit animam.
4 utrum assumere debuerit intellectum.

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem.

1 utrum Filius Dei assumpserit carnem, mediante anima.
2 utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.
3 utrum anima fuerit prius assumpta quam caro.
4 utrum caro fuerit prius assumpta quam animæ unita.
5 utrum tota natura humana sit assumpta mediantibus partibus.
6 utrum Filius Dei assumpserit humanam naturam, mediante gratia.

QUÆSTIO VII.

De coassumptis à Filio Dei in humana natura pertinentibus ad perfectionem, & primo de gratia Christi, prout est singularis homo.

1 utrum in anima Christi sit aliqua gratia habitualis.
2 utrum in Christo fuerint virtutes.
3 utrum in Christo fuerit fides.
4 utrum in Christo fuerit spes.
5 utrum in Christo fuerint dona.
6 utrum in Christo fuerit donum timoris.
7 utrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.
8 utrum in Christo fuerit prophetia.
9 utrum in Christo sit plenitudo gratiæ.
10 utrum talis plenitudo sit propria Christi.
11 utrum gratia Christi sit infinita.
12 utrum gratia Christi potuerit augeri.
13 qualiter hæc gratia se habeat ad unionem an scilicet subsequatur, vel præcedat.

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

1 utrum Christus sit caput Ecclesiæ.
2 utrum sit caput omnium quantum ad corpus, vel solum quantum ad animam.
3 utrum sit caput omnium hominum.
4 utrum sit caput Angelorum.
5 utrum gratia secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali, secundum quam est quidam homo singularis.
6 utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christi.
7 utrum diabolus sit caput omnium malorum.
8 utrum Antichristus possit etiam dici caput malorum.

QUÆSTIO IX.

De coassumptis à Filio Dei in natura humana pertinentibus ad perfectionem scilicet de scientia Christi in communi.

1 utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.
2 utrum habuerit scientiam, quam habent beati vel comprehensores.
3 utrum habuerit scientiam inditam, vel infusam.
4 utrum habuerit aliquam scientiam acquisitam.

QUÆSTIO X.

De scientia beata, quæ pertinet ad animam Christi.

1 utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam essentiam.
2 utrum cognoverit omnia in Verbo.
3 utrum omnia in Verbo cognoverit infinita.
4 utrum videat Verbum, sive divinam essentiam clarius qualibet alia creatura.

QUÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi.

1 utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.
2 utrum hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata.
3 utrum hæc scientia fuerit collativa.
4 utrum hæc scientia in Christo fuerit minor scientia Angelorum.
5 utrum fuerit scientia habitualis.
6 utrum fuerit distincta per diversos habitus.

7 utrum requirantur determinata verba.
8 utrum illis verbis posit aliquid addi, vel subtrahi.

QUÆSTIO LXI.

De necessitate sacramentorum.

1 utrum sacramenta fuerint necessaria ad salutem humanam.
2 utrum fuerint necessaria in statu ante peccatum.
3 utrum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Christum.
4 utrum fuerint necessaria post Christi adventum.

QUÆSTIO LXII.

De effectu principali sacramentorum qui est gratia.

1 utrum sacramenta novæ legis sint causa gratiæ.
2 utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, & donorum.
3 utrum sacramenta contineant gratiam.
4 utrum sit in eis aliqua virtus ad causandam gratiam.
5 utrum talis virtus in sacramentis derivetur à passione Christi.
6 utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.

QUÆSTIO LXIII.

De effectu sacramentorum, qui est character.

1 utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.
2 quid sit ille character.
3 cujus sit character.
4 in quo sit sicut in subjecto.
5 utrum sit indelebilis.
6 utrum omnia sacramenta imprimant characterem.

QUÆSTIO LXIV.

De causa sacramentorum.

1 utrum solus Deus interius operetur in sacramentis.
2 utrum institutio sacramentorum sit solum à Deo.
3 de potestate, quam Christus habuit in sacramentis.
4 utrum illam potestatem potuerit aliis communicare.
5 utrum potestas ministerii in sacramentis conveniat malis.
6 utrum mali peccent dispensando sacramenta.
7 utrum Angeli possint esse ministri sacramentorum.
8 utrum intentio ministri requiratur in sacramentis.
9 utrum requiratur ibi recta fides, ita quod infidelis non possit tradere sacramentum.
10 utrum requiratur ibi recta intentio.

QUÆSTIO LXV.

De numero, & modo sacramentorum.

1 utrum sint septem sacramenta.
2 de ordine eorum ad invicem.
3 de comparatione eorum.
4 utrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis.

QUÆSTIO LXVI.

De sacramento baptismi quantum ad ea quæ ad ipsum pertinent.

1 quid sit baptismus, utrum scilicet sit ablutio.
2 de institutione hujus sacramenti.
3 utrum aqua sit propria materia hujus sacramenti.
4 utrum requiratur aqua simplex.
5 utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.
6 utrum aliquis possit baptizari sub hac forma: Ego te baptizo in nomine Christi.
7 utrum immersio sit de necessitate baptismi.
8 utrum requiratur trina immersio.
9 utrum baptismus possit reiterari.
10 de ritu baptismi.
11 de distinctione baptismatum.
12 de comparatione baptismatum.

QUÆSTIO LXVII.

De ministris baptismatis.

1 utrum ad diaconum pertineat baptizare.
2 utrum hoc pertineat ad presbyterum, vel solum ad Episcopum.

3 utrum

3 utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.
4 utrum hoc possit facere mulier.
5 utrum non baptizatus possit baptizare.
6 utrum plures possint simul baptizare unum, & eundem.
7 utrum necesse sit, esse aliquem, qui baptizatum de sacro fonte recipiat.
8 utrum suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

QUÆSTIO LXVIII.

De suscipientibus baptismum.

1 utrum omnes teneantur ad suscipiendum baptisma.
2 utrum aliquis possit salvari sine baptismo.
3 utrum baptismus sit differendus.
4 utrum peccatores sint baptizandi.
5 utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.
6 utrum requiratur confessio peccatorum.
7 utrum requiratur intentio ex parte baptizati.
8 utrum requiratur fides.
9 utrum sint pueri baptizandi.
10 utrum pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus.
11 utrum aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes.
12 utrum furiosi, & amentes sint baptizandi.

QUÆSTIO LXIX.

De effectibus baptismi.

1 utrum per baptismum auferantur omnia peccata.
2 utrum per baptismum liberetur homo ab omni pœna.
3 utrum baptismus auferat omnes pœnalitates hujus vitæ.
4 utrum per baptismum conferantur homini gratiæ, & virtutes.
5 de effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur.
6 utrum etiam parvuli per baptismum gratias, & virtutes accipiant.
7 utrum per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cœlestis.
8 utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.
9 utrum fictio impediat effectum baptismi.
10 utrum recedente fictione baptismus obtineat effectum suum.

QUÆSTIO LXX.

De circumcisione, quæ præcessit baptismum.

1 utrum circumcisio fuerit præparatoria, & figurativa baptismi.
2 utrum fuerit convenienter instituta.
3 utrum ritus circumcisionis fuerit conveniens.
4 utrum circumcisio conferret gratiam.

QUÆSTIO LXXI.

De præparatoriis, quæ concurrunt simul cum baptismo.

1 utrum catechismus debeat præcedere baptismum.
2 utrum baptismum debeat præcedere exorcismus.
3 utrum ea quæ aguntur in catechismo, & exorcismo aliquid efficiant, vel solum significent.
4 utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.

QUÆSTIO LXXII.

De sacramento confirmationis.

1 utrum confirmatio sit sacramentum.
2 de materia hujus sacramenti.
3 utrum sit de necessitate sacramenti quod chrisma fuerit per Episcopum consecratum.
4 de forma ipsius.
5 utrum imprimat characterem.
6 utrum character confirmationis characterem baptismalem præsupponat.
7 utrum conferat gratiam.
8 cui competat recipere hoc sacramentum.
9 in qua parte recipiatur.
10 utrum requiratur aliquis qui teneat confirmandum.
11 utrum hoc sacramentum per solos Episcopos detur.
12 de ritu ejus.

QUÆSTIO LXXIII.

De sacramento Eucharistiæ.

1 utrum Eucharistia sit sacramentum.

2 utrum

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

2 utrum sit unum, vel plura.
3 utrum sit de necessitate salutis.
4 de nominibus ejus.
5 de institutione ipsius.
6 de figuris ejus.

QUÆSTIO LXXIV.

De materia Eucharistiæ secundum speciem.

1 utrum panis, & vinum sint materia hujus sacramenti.
2 utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.
3 utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.
4 utrum sit panis azymus, vel fermentatus.
5 utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.
6 utrum sit admiscenda aqua.
7 utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.
8 de quantitate aquæ quæ apponitur.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi.

1 utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem.
2 utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.
3 utrum substantia panis post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, an in pristinam materiam resolvatur.
4 utrum panis possit converti in corpus Christi.
5 utrum in hoc sacramento remaneant accidentia panis, & vini.
6 utrum remaneat forma substantialis panis.
7 utrum ista conversio fiat in instanti.
8 utrum hæc sit vera: Ex pane fit corpus Christi.

QUÆSTIO LXXVI.

De modo quo corpus Christi existit in hoc sacramento.

1 utrum totus Christus sit sub hoc sacramento.
2 utrum totus Christus sit sub utraque specie sacramenti.
3 utrum totus Christus sit sub qualibet parte specierum.
4 utrum dimensiones corporis Christi totæ sint sub hoc sacramento.
5 utrum corpus Christi sit sub hoc sacramento localiter.
6 utrum corpus Christi moveatur ad motum hostiæ, vel calicis post consecrationem.
7 utrum corpus Christi sub hoc sacramento possit ab oculo aliquo videri.
8 utrum verum corpus Christi remaneat in hoc sacramento, cum miraculose apparet sub specie pueri, vel carnis.

QUÆSTIO LXXVII.

De accidentibus remanentibus in hoc sacramento.

1 utrum accidentia sint sine subjecto.
2 utrum quantitas dimensiva sit subjectum accidentium aliorum.
3 utrum hujusmodi accidentia possint immutare aliquod corpus extrinsecum.
4 utrum possint corrumpi.
5 utrum possit ex eis aliquid generari.
6 utrum possint nutrire.
7 utrum in fractione panis species sacramentalis frangatur.
8 utrum vino consecrato possit liquor aliquis admisceri.

QUÆSTIO LXXVIII.

De forma hujus sacramenti.

1 utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti: Hoc est corpus, &c.
2 utrum forma consecrationis panis sit conveniens: Hoc est corpus, &c.
3 utrum sit conveniens forma consecrationis sanguinis: Hic est calix, &c.
4 utrum in verbis dictarum formarum sit aliqua vis creata effectiva consecrationis.
5 utrum locutiones in prædictis formis sint veræ.
6 de comparatione unius formæ ad aliam.

QUÆSTIO LXXIX.

De effectibus hujus sacramenti.

1 utrum hoc sacramentum conferat gratiam.
2 utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ.
3 utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis.
4 utrum per hoc sacramentum remittatur peccatum veniale.
5 utrum per hoc sacramentum remittatur tota pœna peccati.
6 utrum hoc sacramentum præservet hominem à peccatis futuris.
7 utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus.
8 utrum per peccatum veniale impediatur effectus hujus sacramenti.

QUÆSTIO LXXX.

De usu, sive sumptione hujus sacramenti in communi.

1 utrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter, & spiritualiter.
2 utrum soli homini conveniat manducare spiritualiter hoc sacramentum.
3 utrum solius hominis justi sit manducare sacramentaliter.
4 utrum peccator manducans sacramentaliter peccet.
5 utrum hoc sit gravissimum omnium peccatorum.
6 utrum peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus.
7 utrum nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti.
8 utrum sit solum à jejunis sumendum.
9 utrum sit recipiendum à non habentibus usum rationis.
10 utrum sit quotidie sumendum.
11 utrum liceat omnino abstinere.
12 utrum liceat percipere corpus sine sanguine.

QUÆSTIO LXXXI.

De modo quo Christus usus est isto sacramento.

1 utrum ipse Christus sumpserit corpus suum, & sanguinem.
2 utrum dederit ea Judæ.
3 utrum dederit, & assumpserit corpus passibile, vel impassibile.
4 quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis reservatum, aut consecratum.

QUÆSTIO LXXXII.

De ministris hujus sacramenti.

1 utrum consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis.
2 utrum plures sacerdotes simul possint eamdem hostiam consecrare.
3 utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat ad solum sacerdotem.
4 utrum liceat sacerdoti consecranti à communione abstinere.
5 utrum sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum.
6 utrum Missa mali sacerdotis minus valeat quam boni.
7 utrum hæretici, & schismatici, vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum.
8 utrum degradati.
9 utrum peccent à talibus communionem recipientes.
10 utrum liceat sacerdoti omnino à celebratione cessare.

QUÆSTIO LXXXIII.

De ritu hujus sacramenti.

1 utrum in celebratione hujus mysterii Christus immoletur.
2 de tempore celebrationis.
3 de loco, & aliis quæ pertinent ad apparatum hujus celebrationis.
4 de his quæ in celebratione hujus mysterii dicuntur.
5 de his quæ circa celebrationem hujus mysterii fiunt.
6 de defectibus qui circa celebrationem hujus mysterii committuntur.

QUÆSTIO LXXXIV.

De sacramento pœnitentiæ.

1 utrum pœnitentia sit sacramentum.
2 de materia hujus sacramenti.
3 de forma ipsius.
4 utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.
5 utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.
6 de ordine ejus ad alia sacramenta.
7 de institutione ejus.
8 de duratione ipsius.
9 de continuatione ejus.
10 utrum possit iterari.

QUÆS-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

QUÆSTIO LXXXV.

De pœnitentia, secundum quod est virtus.

1 utrum pœnitentia sit virtus.
2 utrum sit virtus specialis.
3 sub qua specie virtutis contineatur.
4 de subjecto ejus.
5 de causa ejus.
6 de ordine ejus ad alias virtutes.

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ.

1 utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.
2 utrum possint sine pœnitentia tolli.
3 utrum possit unum peccatum remitti sine alio.
4 utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.
5 utrum remaneant reliquiæ peccatorum.
6 utrum auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ inquantum est virtus, vel inquantum est sacramentum.

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum.

1 utrum sine pœnitentia peccatum veniale possit remitti.
2 utrum possit dimitti sine gratiæ infusione.
3 utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, & tunsionem pectoris, & orationem dominicam, & alia hujusmodi.
4 utrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.

1 utrum peccata per pœnitentiam dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum.
2 utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quædam peccata.
3 utrum redeant in æquali reatu.
4 utrum illa ingratitudo per quam redeunt, sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De recuperatione virtutum per pœnitentiam.

1 utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.
2 utrum restituantur in æquali quantitate.
3 utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.
4 utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.
5 utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.
6 utrum opera mortua, ideſt sine caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.

QUÆSTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali.

1 utrum pœnitentia habeat partes.
2 de numero partium ejus.
3 quales partes sint.
4 de divisione ejus in partes subjectivas.

FINIS.

DIVI THOMÆ AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI

SUMMÆ THEOLOGICÆ PARS TERTIA.

PROLOGUS.

QUIA Salvator noster Dominus JESUS Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire possumus; necesse est ut ad consummationem totius theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanæ vitæ, & virtutum, ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore, ac beneficiis ejus humano generi præstitis nostra consideratio subsequatur.

Circa quam primo considerandum occurrit de ipso Salvatore.

Secundo, de Sacramentis ejus, quibus salutem consequimur.

Tertio, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus.

Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima est de ipso Incarnationis Mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo.

Secunda, de his quæ per ipsum Salvatorem nostrum, ideſt Deum incarnatum, sunt acta, & passa.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

QUÆSTIO LXXXV.

De pœnitentia, secundum quod est virtus.

1 utrum pœnitentia sit virtus.
2 utrum sit virtus specialis.
3 sub qua specie virtutis contineatur.
4 de subjecto ejus.
5 de causa ejus.
6 de ordine ejus ad alias virtutes.

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ.

1 utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.
2 utrum possint sine pœnitentia tolli.
3 utrum possit unum peccatum remitti sine alio.
4 utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.
5 utrum remaneant reliquiæ peccatorum.
6 utrum auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ inquantum est virtus, vel inquantum est sacramentum.

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum.

1 utrum sine pœnitentia peccatum veniale possit remitti.
2 utrum possit dimitti sine gratiæ infusione.
3 utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, & tunsionem pectoris, & orationem dominicam, & alia hujusmodi.
4 utrum peccatum veniale possit remitti sine mortali.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.

1 utrum peccata per pœnitentiam dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum.
2 utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quædam peccata.
3 utrum redeant in æquali reatu.
4 utrum illa ingratitudo per quam redeunt, sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De recuperatione virtutum per pœnitentiam.

1 utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.
2 utrum restituantur in æquali quantitate.
3 utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.
4 utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.
5 utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.
6 utrum opera mortua, ideſt sine caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.

QUÆSTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali.

1 utrum pœnitentia habeat partes.
2 de numero partium ejus.
3 quales partes sint.
4 de divisione ejus in partes subjectivas.

FINIS.

DIVI THOMÆ AQUINATIS DOCTORIS ANGELICI

SUMMÆ THEOLOGICÆ PARS TERTIA.

PROLOGUS.

QUIA Salvator noster Dominus JESUS Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire possumus; necesse est ut ad consummationem totius theologici negotii, post considerationem ultimi finis humanæ vitæ, & virtutum, ac vitiorum, de ipso omnium Salvatore, ac beneficiis ejus humano generi præstitis nostra consideratio subsequatur.

Circa quam primo considerandum occurrit de ipso Salvatore.

Secundo, de Sacramentis ejus, quibus salutem consequimur.

Tertio, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus.

Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima est de ipso Incarnationis Mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo.

Secunda, de his quæ per ipsum Salvatorem nostrum, ideſt Deum incarnatum, sunt acta, & passa.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

QUÆSTIO I.

De convenientia Incarnationis,

in sex articulos divisa.

Circa primum tria consideranda occurrunt. Primo quidem de convenientia Incarnationis Christi. Secundo de modo unionis Verbi Incarnati. Tertio de his quæ consequuntur ad hanc unionem.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum conveniens fuerit Deum incarnari.

Secundo, utrum fuerit necessarium ad reparationem generis humani.

Tertio, utrum si non fuisset peccatum, Deus incarnatus fuisset.

Quarto, utrum principalius sit incarnatus ad tollendum originale peccatum quam actuale.

Quinto, utrum conveniens fuerit Deum incarnari à principio mundi.

Sexto, utrum ejus Incarnatio differri debuerit usque in finem mundi.

ARTICULUS I. 1

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari.

III. dist. 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *& IV. cont. cap.* XL. XLIX. LIII. LIV. *& LV. & opusc.* III. *cap.* V. *& VI. & op.* II. *cap.* CCVII. *& CCVIII.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Deum incarnari. Cum enim Deus ab æterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut ab æterno fuit. Sed Deus ab æterno fuit absque omni carne. Ergo convenientissimum est ipsum non esse carni unitum. Non ergo fuit conveniens Deum incarnari.

2. Præterea. Quæ sunt in infinitum distantia, inconvenienter junguntur; sicut inconveniens junctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix jungeretur equina. Sed Deus, & caro in infinitum distant; cum Deus sit simplicissimus, caro autem maxime composita, & præcipue humana. Ergo inconveniens fuit quod Deus carni uniretur humanæ.

3. Præterea. Sic distat corpus à summo spiritu, sicut malitia à summa bonitate. Sed omnino inconveniens esset quod Deus, qui est summa bonitas, malitiam assumeret. Ergo non fuit conveniens quod summus spiritus increatus corpus assumeret.

4. Præterea. Inconveniens est ut qui excedit magna, contineatur in minimo, & cui imminet cura magnorum, ad parva se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum universitas capere non sufficit. Ergo videtur inconveniens quod *inter corpusculum vagientis infantiæ lateat, cui parva putatur universitas; & tamdiu à sedibus suis absit ille regnator, atque ad unum corpusculum totius mundi cura transferatur*, ut Volusianus scribit ad Augustinum (epist. CXXXV. al. 2. à med. inter oper. Aug.)

Sed contra. Illud videtur esse convenientissimum ut per visibilia monstretur invisibilia Dei: ad hoc enim totus mundus est factus, ut patet per illud Apostoli Rom. 1. 20. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* Sed, sicut Damascenus dicit in princ. III. Lib. per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia, & justitia, & potentia Dei, vel virtus. „ Bonitas quidem, quo„ niam non despexit proprii plasmatis infirmi„ tatem; justitia vero, quoniam homine vic„ to, nam (a) alio quam homine fecit vinci „ tyrannum, neque vi eripuit ex morte homi„ nem; sapientia vero, quoniam invenit dif„ ficillimi pretii decentissimam solutionem; „ potentia vero, sive virtus infinita, quia ni„ hil est majus quam Deum fieri hominem. “ Ergo conveniens fuit Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod unicuique rei conveniens est illud quod competit sibi secundum rationem propriæ naturæ; sicut homini conveniens est ratiocinari, quia hoc convenit sibi, inquantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa autem natura Dei est (b) essentia bonitatis, ut patet per Dionysium 1. cap. de div. Nomin. (lect. 2. & 3.) Unde quicquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni ut se aliis communicet, ut patet per Dionysium 4. cap. de div. Nom. (cir. princ. lect. 1.) Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maxime fit per hoc quod *naturam creatam sic sibi conjungit ut una persona fiat ex tribus, Verbo, anima, & carne*, sicut dicit Augustinus XIII. de Trin. (cap. XVII. à princ.) Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod Incarnationis Mysterium non est impletum per hoc quod Deus sit aliquo modo à suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit; sed per hoc quod novo modo se creaturæ univit, vel potius eam sibi. Est autem conveniens ut cretura, quæ

(a) *Nicolajus* ab alio. (b) *Ita edit. omnes, Codd. Camer. & Alcan. aliique*: natura Dei est bonitas.

quę secundum rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cum prius non esset; ita convenienter cum prius non esset unita Deo in persona, postmodum ei fuit unita.

Ad secundum dicendum, quod uniri Deo in unitate personæ, non fuit conveniens carni humanæ secundum conditionem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsius; conveniens tamen fuit Deo secundum infinitam excellentiam bonitatis ejus, ut sibi eam uniret pro salute humana.

Ad tertium dicendum, quod quælibet alia conditio, secundum quam creatura quęcumque differt à Creatore, á Dei sapientia est instituta, & ad Dei bonitatem ordinata. Deus enim propter suam bonitatem, cum sit increatus, immobilis, & incorporeus, produxit creaturas mobiles, & corporeas. Et similiter malum pœnæ à Dei justitia est introductum propter gloriam Dei. Malum vero culpæ committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ, & ab ordine divinæ bonitatis. Et ideo Deo conveniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati subjectam; non autem fuit ei conveniens assumere malum culpę.

Ad quartum dicendum, quod sicut Augustinus respondet in epist. ad Volusianum (CXXXVI. al. 111. aliquant. à princ.) *non habet hoc christiana doctrina, quod ita sit Deus infusus carni humanæ, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corpora valentium cogitare.* (circ. med.) *Deus autem non mole, sed virtute magnus est. Unde magnitudo virtutis ejus nullas in angusto sentit angustias. Non est incredibile, si verbum hominis transiens simul auditur à multis, & à singulis totum, quod Verbum Dei permanens simul ubique sit totum.* Unde nullum inconveniens sequitur Deo incarnato.

ARTICULUS II. 2

Utrum necessarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

III. dist. IV. *quæst.* III. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. dist.* X. *art.* 1. *ad* 3. *& dist.* XLIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. *ad* 2. *& IV. cont. cap.* LIV. *& LV. & Psalm.* XLV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum sit Deus perfectus, ut in primo habitum est (quæst. IV. art. 1. & 2.) nihil virtutis per carnem assumptam accrevit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

2. Præterea. Ad reparationem humanę naturæ, quę per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur quam quod homo satisfaceret pro peccato. (a) Sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet quam possit; & cum promptior sit ad misserendum quam ad puniendum, sicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita impurare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ Verbum Dei incarnari.

3. Præterea. Ad salutem hominis præcipue pertinet ut Deum revereatur: unde dicitur Malach. 1. 6. *Si ego Pater, ubi honor meus? si Dominus, ubi timor meus?* Sed ex hoc ipso homines Deum magis reverentur quod eum considerant super omnia elevatum, & ab hominum sensibus remotum: unde in Psalm. CXII. 4. dicitur: *Excelsus super omnes gentes Dominus, & super cœlos gloria ejus*: & postea subditur: *Quis sicut Dominus Deus noster?* quod ad reverentiam pertinet. Ergo videtur non convenire humanæ saluti quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed contra. Illud per quod humanum genus liberatur à perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed Mysterium Divinæ Incarnationis est hujusmodi, secundum illud Joan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret; ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Ergo necessarium fuit ad humanam salutem Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest; sicut cibus est necessarius ad conservationem humanæ vitæ: alio modo, per quod melius, & convenientius pervenitur ad finem; sicut equus necessarius est ad iter.

Primo modo Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. Secundo autem modo necessa-

(a) *Ita mss. & edit. postim. In cod. Alcan. desunt sequentia* sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato: *& mox sic legitur*: ita etiam videtur quod ei imputaret ad deletionem peccati actum contrarium.

fatium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Unde Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. x. parum à princ.) *Verum etiam ostendamus, non alium modum possibilem, Deo defuisse, cujus potestati omnia æqualiter subjacent; sed congruo misericordiæ nostræ convenientiorem alium modum non fuisse.*

Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bonum. Primo quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc quod ipsi Deo loquenti credit: unde Augustinus dicit XI. de civit. Dei (cap. II. à med.) *Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Dei Filius homine assumpto constituit, atque fundavit fidem.* Secundo quantum ad spem, quæ per hoc maxime erigit: unde Augustinus dicit XIII. de Trinit. (loc. cit.) *Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis quantum diligeret nos Deus. Quid vero hujus rei isto indicio manifestius quam quod Dei Filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium?* Tertio quantum ad caritatem, quæ maxime per hoc excitatur: unde Augustinus dicit in Lib. de catechizandis rudibus (cap. IV. in princ.) *Quæ major est causa adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis?* & postea subdit: *Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat.* Quarto quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplum se præbuit: unde Augustinus dicit in quodam sermone de nativ. Domini (XXII. de tem. in med.) *Homo sequendus non erat, qui videri poterat: Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quem homo sequeretur, Deus factus est homo.* Quinto quantum ad plenam participationem Divinitatis, quæ vera est hominis beatitudo, & finis humanæ vitæ: & hoc collatum est nobis per Christi humanitatem: dicit enim Augustinus in quodam sermone de nativ. Domini (XIII. de temp. in princ.) *Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus.* Similiter & hoc utile fuit ad remotionem mali. Primo enim per hoc homo instruitur ne sibi diabolum præferat, & eum veneretur, qui est auctor peccati: unde Augustinus dicit XIII. de Trin. (cap. XVII. circ. princ.) *Quandoquidem sic potuit Deo conjungi humana natura, ut fieret una persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini præponere, quia non habent carnem.* Secundo per hoc instruimur, quanta sit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando: unde Augustinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. XVI. à princ.) *Demonstravit nobis Deus quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine appæruit.* Et Leo Papa dicit in serm. de nativ. (I. versus fin.) *Agnosce ô Christiane dignitatem tuam; & divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.* Tertio quia *ad præsumptionem hominis tollendam gratia Dei, nullis in nobis meritis præcedentibus, in bonitate Christo commendatur*, ut dicit Augustinus in XIII. de Trin. (cap. XVII. ante med.) Quarto quia *superbia hominis, quæ maxime impedimento est ne inhæreatur Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest, atque sanari*, ut dicit Augustinus ibidem. Quinto ad liberandum hominem à servitute peccati: quod quidem, ut Augustinus dicit XIII. de Trin. (cap. XIII. in princ.) *fieri debuit sic ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superaretur*: quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere, Deus autem satisfacere non debebat: unde oportebat Deum & hominem esse Jesum Christum. Unde & Leo papa dicit in serm. de nativ. (loc. cit.) *Suscipitur à virtute infirmitas, à majestate humilitas; ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei, & hominum mediator, & mori ex uno, & resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non afferret remedium: nisi esset verus homo, non præberet exemplum.* Sunt autem & aliæ plurimæ utilitates quæ consecutæ sunt supra apprehensionem sensus humani.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum necessarii, sine quo ad finem perveniri non potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Uno modo perfecte, quia est condigna per quamdam adæquationem ad recompensationem culpæ commissæ: & sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato: tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta; nec bonum alicujus personæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare: tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei, & hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfecte, scilicet secundum acceptionem ejus qui est ea contentus, quamvis non sit condigna: & hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum præsupponit aliquid perfectum, à quo sustentetur, inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet à satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit; & per consequens non minuitur ratio reverentiæ ad ipsum quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem quod nobis appropinquare voluit per carnis assumptionem, magis nos ad se cognoscendum attraxit.

ARTICULUS III.

Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

III. dist. I. quæst. I. art. 3. & IV. dist. XLIII. quæst. I. art. 2. quæst. I. ad 2. & ver. quæst. XIX. art. 4. ad 3. & I. Tim. I.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus. Sed sicut Augustinus dicit XIII. de Trin. (cap. XVII. in princ.) *alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione, præter absolutionem à peccato*, de quibus dictum est (art. præc.) Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

2. Præterea. Ad omnipotentiam divinæ virtutis pertinet ut opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cum sit finita per suam essentiam: in solo autem opere Incarnationis videtur præcipue manifestari infinitus effectus divinæ potentiæ, per quam in infinitum distantia conjunguntur, inquantum factum est quod homo esset Deus: in quo etiam opere maxime videtur perfici universum, per hoc quod ultima creatura, scilicet homo, primo principio conjungitur, scilicet Deo. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea. Humana natura per peccatum non est facta capatior gratiæ. Sed post peccatum capax est gratiæ unionis, quæ est maxima gratia. Ergo si homo non peccasset, humana natura hujus gratiæ capax fuisset; nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum cujus capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

4. Præterea. Prædestinatio Dei est æterna. Sed dicitur Rom. I. 4. de Christo: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei prædestinatio impleretur.

5. Præterea. Incarnationis Mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc quod dixit (Gen. II. 23.) *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.* quod Apostolus dicit esse *magnum sacramentum in Christo, & in Ecclesia*, ut patet Ephes. V. 32. Sed homo non potuit esse præscius sui casus eadem ratione qua nec Angelus, ut Augustinus probat XI. super Genes. ad lit. (cap. XVIII.) Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini, exponens illud quod habetur Luc. XIX. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere quod perierat* (serm. XXXVI. cap. ult. sed expressius in Lib. de verb. Apost. serm. VIII. cap. II. circ. princ.) „ Ergo si homo „ non peccasset, filius hominis non veniisset: " & I. Tim. I. super illud, *Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret*, dicit Glossa (ord. Aug. Lib. de verb. Apost. serm. IX. circ. princ.) „ Nulla causa veniendi fuit Chris„ to Domino, nisi peccatores salvos facere. „ Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est „ medicinæ causa. "

Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diversimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset. Alii vero contrarium asserunt: quorum assertioni magis assentiendum videtur.

Ea enim quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in Sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde cum in Sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur, Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum; ita quod, peccato non existente, Incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliæ causæ quæ sunt assignatæ (art. præc.) pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ, & justitiæ rectitudine perfectus à Deo ad omnia necessaria cognoscenda, & agenda. Sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit ut Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Unde dicit Augustinus super Joan. I. *Verbum caro factum est* (tract. I. circ. fin.) „ Caro te obcæcaverat, caro te sanat: „ quoniam sic venit Christus, ut de carne car„ nis vitia extingueret.

Ad secundum dicendum, quod in ipso modo productionis rerum ex nihilo divina virtus infinita ostenditur: ad perfectionem etiam universi sufficit quod naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem. Hoc autem excedit limites perfectionis naturæ ut creatura uniatur Deo in persona.

Ad tertium dicendum, quod duplex capaci-

citas attendi potest in humana natura : una quidem secundum ordinem potentiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem ; alia vero secundum ordinem divinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum: & ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet: alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit : quod falsum est, ut in primo habitum est (quæst. cv. art. 6.) Nihil autem prohibet ad aliquid majus humanam naturam perductam esse post peccatum. Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat: unde dicitur Rom. v. 20. *Ubi abundavit delictum, superabundavit, & gratia.* Unde & in benedictione cerei paschalis dicitur : *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem !*

Ad quartum dicendum, quod prædestinatio præsupponit prescientiam futurorum : & ideo sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam ; ita etiam prædestinavit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quod esset præscius sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum, cognoscit & causam.

ARTICULUS IV. 4

Utrum principalius Christi Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale quam actuale.

III. dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 6. & op. x. cap. XXVIII. & apoc. XI. cap. XXIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum quam in remedium originalis peccati. Quanto enim peccatum est gravius, tanto magis humanæ saluti adversatur, propter quam Deus est incarnatus. Sed peccatum actuale est gravius quam originale peccatum : *minima enim pœna debetur originali peccato*, ut Augustinus dicit contra Julianum (Lib. V. cap. XI. parum à princ.) Ergo principalius Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.

2. Præterea. Peccato originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni, ut in secundo habitum est (implic. 1. 2. quæst. LXXXVII. art. 5. arg. 11. sed clarius in II. dist. XXXIII. quæst. 14. art. 1.) Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum pœnam sensus pati in cruce, non autem pœnam damni : quia nullum defectum habuit divinæ visionis, aut fruitionis. Ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis quam originalis.

3. Præterea. Sicut Chrysostomus dicit in II. Lib. de compunctione cordis (cap. V. in fin.) *hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet. Quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Gal. II. Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Sed propria peccata nostra sunt actualia, originale enim est commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere ut existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Sed contra est quod Joan. I. 29. dicitur: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi:* quod exponens Beda dicit : „ Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est „ commune totius mundi. " (Colligitur ex ejus hom. in oct. Epiph. aliquant. à princ. & hab. in Glos. ord.)

Respondeo dicendum, quod certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum quod traductum est originaliter in posteros, sed etiam ad deletionem omnium peccatorum quæ postmodum superaddita sunt : non quod omnia deleantur, quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundum illud Joan. III. 19. *Venit lux in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras quam lucem* : sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Unde dicitur Rom. V. 15. *Non sicut delictum, ita & donum.... Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Tanto autem principalius ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quanto illud peccatum majus est. Dicitur autem aliquid majus dupliciter. Uno modo intensive ; sicut est major albedo quæ est intensior : & per hunc modum majus est peccatum actuale quam originale, quia plus habet de ratione voluntarii, ut in secundo habitum est (1. 2. quæst. LXXXI. art. 1.) Alio modo dicitur aliquid majus extensive ; sicut dicitur major albedo quæ est in majori superficie : & hoc modo peccatum originale, per quod totum genus humanum inficitur, est majus quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ. Et quantum ad hoc Christus principalius venit ad tollendum originale peccatum, inquantum *bonum generis divinius, & eminentius est quam bonum unius*, ut dicitur I. Ethic. (cap. II. circ. fin.)

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de intensiva magnitudine peccati.

Ad secundum dicendum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna sensus. Pœnalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famem, sitim, mortem, & alia hujusmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Christus, ut plene pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, ut mortem, & alia hujusmodi in seipso consumeret.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus ibidem (cap. VI.) dicit, *verba illa dicebat Apostolus, non quasi divinitus volens amplissima, & per orbem terrarum diffusa Christi munera ; sed ut pro omnibus se solum judicavet omnium. Quod enim interest, si & aliis præstitit, cum quę tibi sunt præstita, ita integra sunt, & ita perfecta quasi nulli alii ex his aliquid fuerit præstitum ?* Ex hoc ergo quod aliquis debet reputare sibi beneficia Christi præstita esse, non debet existimare quod non sint aliis præstita. Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturæ quam peccatum unius personæ. Sed illud peccatum naturæ ita perfecte curatum est in unoquoque, ac si in uno solo esset curatum. Et ideo propter unionem caritatis totum quod omnibus est impensum, unusquisque debet sibi adscribere.

ARTICULUS V. 5

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

1. 2. quæst. XCVIII. art. 6. corp. & III. dist. 1. quæst. 1. art. 4. & IV. cont. cap. LV. ad 9. & Isai. II. & Gal. IV. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod conveniens fuisset Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate divinæ caritatis processit, secundum illud Ephes. II. 4. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.* Sed caritas non tardat subvenire amico necessitatem patienti, secundum illud Prov. III. 28. *Ne dicas amico tuo: Vade, & revertere, cras dabo tibi : cum statim possis dare.* Ergo Deus Incarnationis opus differre non debuit, sed statim à principio per suam Incarnationem humano generi subvenire.

2. Præterea. I. Tim. I. 15. dicitur : *Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Sed plures salvati fuissent, si à principio humani generis Deus incarnatus fuisset : plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diversis sæculis. Ergo convenientius fuisset quod à principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

3. Præterea. Opus gratiæ non est minus ordinatum quam opus naturæ. Sed natura initium sumit à perfectis, ut dicit Boetius in Lib. III. de consolat. (prosa X. parum à princ.) Ergo opus gratiæ à principio debuit esse perfectum. Sed in opere Incarnationis consideratur perfectio gratiæ, secundum illud (Joan. I. 14.) *Verbum caro factum est* : & postea subditur. *Plenum gratiæ, & veritatis.* Ergo Christus à principio humani generis debuit incarnari.

Sed contra est quod dicitur Galat. IV. 4. *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege;* ubi dicit Glossa (Ambros. in hunc loc.) quod „ plenitudo temporis est quod præfinitum fuit „ a Deo Patre, quando mitteret Filium „ suum. " Sed Deus sua sapientia omnia disposuit. Ergo convenientissimo tempore Deus est incarnatus : & sic conveniens non fuit quod à principio humani generis Deus incarnaretur.

Respondeo dicendum, quod cum opus Incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifestum est quod non fuit conveniens à principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse. Non enim datur medicina nisi jam infirmis. Unde ipse Dominus Matth. IX. 12. dicit *Non est opus valentibus medico, sed male habentibus : non enim veni vocare justos, sed peccatores.* Sed nec etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primo quidem propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat, unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognosceret se liberatore indigere. Unde super illud Galat. III. *Ordinata per Angelos in manu mediatoris*, dicit Glossa (ordin.) „ Magno „ Dei consilio factum est post hominis casum „ non illico Dei Filius mitteretur. " Reliquię enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturæ suæ cognosceret : ubi cum deficeret, legem accepit; qua data invaluit morbus, non legis, sed naturæ vitio ; ut ita cognita sua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundo propter ordinem promotionis in bonum, secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Unde Apostolus dicit I. ad Corinth. XV. 46. *Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.* Tertio propter dignitatem Verbi Incarnati : quia super illud Gal. IV. *At ubi venit plenitudo temporis*, dicit Glossa (Aug. tract. XXXI. in Joan. ante med.) „ Quanto major

" ju-

„ judex veniebat, tanto præconum serie lon-
„ gior præcedere debebat.“ Quarto ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret, quia circa finem mundi frigescet caritas multorum. Unde Luc. XVIII. 8. dicitur (a) *Cum filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?*

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non differt antico subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate, & personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægritudini medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet quam juvaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio Incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ad hoc respondet in Lib. de sex quæstionibus Paganorum (epist. CII. al. XLIX. quæst. II. inter med. & fin.) dicens, *quid tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicare suam doctrinam, quando scibat, & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. Hi enim temporibus, & his in locis; quibus Evangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, qualei non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt; qui nec invitum, suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt.* Sed hanc responsionem reprobans idem Augustinus in Lib. de perseverantia (cap. IX. non procul à fin.) dicit: *Numquid possumus dicere, Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere voluisse, aut credituros non fuisse, si fierent; cum ipse Deus attestetur eis, quod acturi essent magna humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Proinde,* ut ipse solvens subdit (cap. XI. in princ.) *sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui hos quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis creditures, quibus voluit, subvenit; aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione occulte quidem, sed aliud juste judicavit.* (b) *Itaque misericordiam ejus in his qui liberantur, & veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus.*

Ad tertium dicendum, quod perfectum est prius imperfecto, in diversis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit;) sed in uno & eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ durationem præcedit æterna Dei perfectio; sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

ARTICULUS VI. 6

Utrum Incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi.

Locis supr. art. 5. citatis.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Incarnationis opus differri debuerit usque in finem mundi. Dicitur enim in Psalm. XCI. 11. *Senectus mea in misericordia uberi*; idest *in novissimo*, ut Glossa (interl. & Aug. in hunc loc.) dicit. Sed tempus Incarnationis est maxime tempus misericordiæ, secundum illud Psalm. CI. 14. *Quoniam venit tempus miserendi ejus.* Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

2. Præterea. Sicut dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum in eodem tempore est posterius imperfecto. Ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore. Sed summa perfectio humanæ naturæ est in unione ad Verbum: quia in Christo complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare, ut Apostolus dicit Coloss. I. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

3. Præterea. Non est conveniens fieri per duo quod per unum fieri potest. Sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit quod antea veniret per Incarnationem; & ita Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed contra est quod dicitur Habac. III. 2. *In medio annorum notum facies.* Non ergo debuit Incarnationis Mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

Respondeo dicendum, quod sicut non fuit conveniens Deum incarnari à principio mundi; ita non fuit conveniens quod Incarnatio differretur usque in finem mundi.

Quod quidem apparet primo ex unione divinæ, & humanæ naturæ. Sicut enim dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è converso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo vero quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis utrumque concurrit: quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem: & ideo non decuit quod à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*: & ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri; sed perfectio gloriæ, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi.

Secundo ex effectu humanæ salutis. Ut enim dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Test. (quæst. LXXXIII.) „ in potestate dantis
„ est, quando, vel quantum velit misereri.
„ Venit ergo, quando & subveniri debere
„ scivit, & gratum futurum beneficium. Cum
„ enim languore quodam humani generis, ob-
„ solescere cœpisset cognitio Dei inter homi-
„ nes, & mores immutarentur, eligere dig-
„ natus est Abraham, in quo forma esset re-
„ novatæ notitiæ Dei, & morum: & cum
„ adhuc reverentia segnior esset, postea per
„ Moysem legem litteris dedit: & quia eam
„ gentes spreverunt, non se subjicientes ei,
„ neque hi qui acceperunt, eam servaverunt,
„ motus misericordia Dominus misit Filium
„ suum, qui data omnibus remissione peccato-
„ rum, Deo Patri illos justificatos offerret.“ Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia, & reverentia, & morum honestas abolita fuisset in terris.

Tertio apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis, & præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa exponit de misericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. XXVI. ante med.) tempus incarnationis potest comparari juventuti humani generis *propter vigorem, fervoremque filei, quæ per dilectionem operatur*; senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quamvis in corpore non possit simul esse juventus, & senectus; potest tamen simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter gravitatem. Et ideo alicubi in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XLIV. in med.) dicit Augustinus, quod *non oportuit divinitus venire magistrum, cujus imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore juventutis.* Alibi autem (Lib. I. de Gen. cont. Manich. cap. XXIII.) dicit, Christum in sexta ætate humani generis, tamquam in senectute, venisse.

Ad secundum dicendum, quod opus incarnationis non solum est considerandum ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Chrisostomus super illud Joan. III. *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum* (hom. XVII. inter princ. & med.) „ duo sunt Christi adventus: primus qui-
„ dem, ut remittat peccata; secundus, ut ju-
„ dicet mundum. Si enim hoc non fecisset,
„ universi simul perditi essent: omnes enim
„ peccaverunt, & egent gloria Dei.“ Unde patet quod non debuit adventum misericordiæ differre usque in finem mundi.

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati,

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati: & primo quantum ad ipsam unionem, secundo quantum ad personam assumentem; tertio quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Secundo, utrum sit facta in persona.

Tertio, utrum sit facta in supposito, vel hypostasi.

Quarto, utrum persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

Quinto, utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.

Sexto, utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.

Septimo, utrum ipsa unio sit aliquid creatum.

Octavo, utrum sit idem quod assumptio.

Nono, utrum unio duarum naturarum sit maxima unionum.

Decimo, utrum unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam.

Undecimo, utrum eam aliqua merita præcesserint.

Duodecimo, utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

(a) *Vulgata*: Verumtamen filius hominis veniens putas, &c. (b) *Ita cum Augustino mss. & editi multi. Al.* Ita. *In cod. alican. obscure* ita quod.

„ judex veniebat, tanto præconum serie lon-
„ gior præcedere debebat.“ Quarto ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret, quia circa finem mundi frigescet caritas multorum. Unde Luc. XVIII. 8. dicitur (a) *Cum filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?*

Ad primum ergo dicendum, quod caritas non differt antico subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate, & personarum conditione. Si enim medicus statim à principio ægritudini medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet quam juvaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio Incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ad hoc respondet in Lib. de sex quæstionibus Paganorum (epist. CII. al. XLIX. quæst. II. inter med. & fin.) dicens, *quid tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicare suam doctrinam, quando scibat, & ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri. Hi enim temporibus, & his in locis; quibus Evangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, qualei non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt; qui nec invitum, suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt.* Sed hanc responsionem reprobans idem Augustinus in Lib. de perseverantia (cap. IX. non procul à fin.) dicit: *Numquid possumus dicere, Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere voluisse, aut credituros non fuisse, si fierent; cum ipse Deus attestetur eis, quod acturi essent magna humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? Proinde,* ut ipse solvens subdit (cap. XI. in princ.) *sicut Apostolus ait, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui hos quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis creditures, quibus voluit, subvenit; aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione occulte quidem, sed aliud juste judicavit.* (b) *Itaque misericordiam ejus in his qui liberantur, & veritatem in his qui puniuntur, sine dubitatione credamus.*

Ad tertium dicendum, quod perfectum est prius imperfecto, in diversis quidem tempore, & natura (oportet enim quod perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit;) sed in uno & eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ durationem præcedit æterna Dei perfectio; sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

ARTICULUS VI. 6

Utrum Incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi.

Locis supr. art. 5. citatis.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Incarnationis opus differri debuerit usque in finem mundi. Dicitur enim in Psalm. XCI. 11. *Senectus mea in misericordia uberi*; idest *in novissimo*, ut Glossa (interl. & Aug. in hunc loc.) dicit. Sed tempus Incarnationis est maxime tempus misericordiæ, secundum illud Psalm. CI. 14. *Quoniam venit tempus miserendi ejus.* Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

2. Præterea. Sicut dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum in eodem tempore est posterius imperfecto. Ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore. Sed summa perfectio humanæ naturæ est in unione ad Verbum: quia in Christo complacuit omnem plenitudinem Divinitatis inhabitare, ut Apostolus dicit Coloss. I. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

3. Præterea. Non est conveniens fieri per duo quod per unum fieri potest. Sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit quod antea veniret per Incarnationem; & ita Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed contra est quod dicitur Habac. III. 2. *In medio annorum notum facies.* Non ergo debuit Incarnationis Mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

Respondeo dicendum, quod sicut non fuit conveniens Deum incarnari à principio mundi; ita non fuit conveniens quod Incarnatio differretur usque in finem mundi.

Quod quidem apparet primo ex unione divinæ, & humanæ naturæ. Sicut enim dictum est (art. præc. ad 3.) perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è converso imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quod de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo vero quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis utrumque concurrit: quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem: & ideo non decuit quod à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*: & ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri; sed perfectio gloriæ, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi.

Secundo ex effectu humanæ salutis. Ut enim dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Test. (quæst. LXXXIII.) „ in potestate dantis
„ est, quando, vel quantum velit misereri.
„ Venit ergo, quando & subveniri debere
„ scivit, & gratum futurum beneficium. Cum
„ enim languore quodam humani generis, ob-
„ solescere cœpisset cognitio Dei inter homi-
„ nes, & mores immutarentur, eligere dig-
„ natus est Abraham, in quo forma esset re-
„ novatæ notitiæ Dei, & morum: & cum
„ adhuc reverentia segnior esset, postea per
„ Moysem legem litteris dedit: & quia eam
„ gentes spreverunt, non se subjicientes ei,
„ neque hi qui acceperunt, eam servaverunt,
„ motus misericordia Dominus misit Filium
„ suum, qui data omnibus remissione peccato-
„ rum, Deo Patri illos justificatos offerret.“ Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia, & reverentia, & morum honestas abolita fuisset in terris.

Tertio apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinæ virtutis, quæ pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis, & præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa exponit de misericordia perducente ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. Retract. (cap. XXVI. ante med.) tempus incarnationis potest comparari juventuti humani generis *propter vigorem, fervoremque filei, quæ per dilectionem operatur*; senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quamvis in corpore non possit simul esse juventus, & senectus; potest tamen simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter gravitatem. Et ideo alicubi in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XLIV. in med.) dicit Augustinus, quod *non oportuit divinitus venire magistrum, cujus imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore juventutis.* Alibi autem (Lib. I. de Gen. cont. Manich. cap. XXIII.) dicit, Christum in sexta ætate humani generis, tamquam in senectute, venisse.

Ad secundum dicendum, quod opus incarnationis non solum est considerandum ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Chrisostomus super illud Joan. III. *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum* (hom. XVII. inter princ. & med.) „ duo sunt Christi adventus: primus qui-
„ dem, ut remittat peccata; secundus, ut ju-
„ dicet mundum. Si enim hoc non fecisset,
„ universi simul perditi essent: omnes enim
„ peccaverunt, & egent gloria Dei.“ Unde patet quod non debuit adventum misericordiæ differre usque in finem mundi.

QUÆSTIO II.

De modo unionis Verbi incarnati,

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati: & primo quantum ad ipsam unionem, secundo quantum ad personam assumentem; tertio quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Secundo, utrum sit facta in persona.

Tertio, utrum sit facta in supposito, vel hypostasi.

Quarto, utrum persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

Quinto, utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.

Sexto, utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter.

Septimo, utrum ipsa unio sit aliquid creatum.

Octavo, utrum sit idem quod assumptio.

Nono, utrum unio duarum naturarum sit maxima unionum.

Decimo, utrum unio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam.

Undecimo, utrum eam aliqua merita præcesserint.

Duodecimo, utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

(a) *Vulgata*: Verumtamen filius hominis veniens putas, &c. (b) *Ita cum Augustino mss. & editi multi. Al.* Ita. *In cod. alican. obscure* ita quod.

plicat, quasdam vero, velut Deo decibiles, soli ex Deo Patre Verbo; anathema sit.

Sic ergo patet esse hæresim olim ab Ecclesia damnatam, dicere, quod in Christo sunt duæ hypostases, vel duo suppositа, sive quod unio non sit facta in hypostasi, vel supposito. Unde in eadem Synodo (can. 11.) legitur: *Si quis non confitetur, carni secundum subsistentiam unitum ex Deo Patre Verbum, utrumque esse Christum cum sua carne, eumdem scilicet Deum, & hominem; anathema sit.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut accidentalis differentia facit alterum; ita differentia essentialis facit aliud. Manifestum est autem quod alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali, potest ad eamdem hypostasim, vel suppositum pertinere in rebus creatis, eo quod idem numero potest diversis accidentibus subesse. Non autem contingit in rebus creatis quod idem numero subsistere possit diversis essentiis, vel naturis; sed unus & idem Christus subsistit in duabus naturis. Unde sicut quod dicitur alterum, & alterum in creaturis, non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium, ita quod dicitur Christus aliud, & aliud non importat diversitatem suppositi, vel hypostasis, sed diversitatem naturarum. Unde Gregorius Nazianzenus dicit in epist. 1. (a) ad Cledonium, inter princ. & med. *Aliud, & aliud sunt ea quibus Salvator est, non autem alius, & alius. Dico vero aliud, & aliud e contrario quam in Trinitate habet: ibi enim alius, & alius dicimus, at non subsistentias confundamus, non autem aliud, & aliud.*

Ad secundum dicendum, quod hypostasis significat substantiam particularem, non quocumque modo, sed prout est in suo complemento; secundum vero quod venit in unionem alicujus magis completi, non dicitur hypostasis, sicut manus, vel pes. Et similiter humana natura in Christo, quamvis sit substantia particularis, quia tamen venit in unione cujusdam completi, scilicet totius Christi, prout est Deus, & homo, non potest dici hypostasis, vel suppositum; sed illud completum, ad quod concurrit, dicitur esse hypostasis, vel suppositum.

Ad tertium dicendum, quod in rebus creatis res aliqua singularis non ponitur in genere, vel in specie ratione ejus quod pertinet ad ejus individuationem, sed ratione naturæ, quæ secundum formam determinatur; cum individuatio magis sit secundum materiam in rebus compositis. Sic ergo dicendum est, quod Christus est in specie humana ratione naturæ assumptæ, non ratione ipsius hypostasis.

ARTICULUS IV. 10

Utrum persona, vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

III. dist. VI. quæst. II. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod persona Christi non sit composita. Persona enim Christi non est aliud quam persona, vel hypostasis Verbi, ut ex dictis patet, art. 2. huj. quæst. Sed in Verbo non est aliud persona, & natura, ut patet ex dictis in prima parte, quæst. III. art. 3. & 7. Cum ergo natura Verbi sit simplex, ut in primo ostensum est (ibid.) impossibile est quod persona Christi sit composita.

2. Præterea. Omnis compositio videtur esse ex partibus. Sed divina natura non potest habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impossibile est quod persona Christi sit composita ex duabus naturis.

3. Præterea. Quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogeneum eis; sicut ex corporibus non componitur nisi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequens erit quod illud non erit persona, sed natura; & sic in Christo erit facta unio in natura: quod est contra prædicta, art. 2. huj. quæst.

Sed contra est quod Damascenus dicit III. Lib. orth. Fid. cap. III. IV. & V. *In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam.*

Respondeo dicendum, quod persona, sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Uno modo secundum illud quod est in se; & sic est omnino simplex, sicut & natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura; & secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis. Unde licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia, & alia ratio subsistendi: & sic dicitur persona composita, inquantum unum duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illa compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri; sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum.

Ad tertium dicendum, quod non in omni compositione hoc verificatur quod illud quod componitur, sit homogeneum componentibus, sed solum in partibus continui. Nam continuum non componitur nisi ex continuis; animal vero componitur ex anima, & corpore, quorum neutrum est animal.

AR-

(a) *Al.* ad Didymum, *& in marg.* ad Celidonium.

ARTICULUS V. 11

Utrum sit facta aliqua unio animæ, & corporis in Christo.

Infra quæst. XVI. art. 1. cap. & III. dist. VI. quæst. III. art. 1. & IV. con. gen. XXXVII. & XLI. & opusc. II. cap. CCXI.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit unio animæ, & corporis. Ex unione enim animæ, & corporis in nobis causatur persona, vel hypostasis hominis. Si ergo anima, & corpus fuerunt in Christo unita, sequitur quod fuerit ex unione eorum aliqua hypostasis constituta. Non autem hypostasis Verbi Dei, quæ est æterna. Ergo in Christo erit aliqua persona, vel hypostasis præter hypostasim Verbi: quod est contra prædicta (art. 2. & 3. præc.)

2. Præterea. Ex unione animæ, & corporis constituitur natura humanæ speciei. Damascenus autem dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. cir. med.) quod *in Domino Jesu Christo non est communem speciem accipere.* Ergo in eo non est facta animæ, & corporis unio.

3. Præterea. Anima non conjungitur corpori, nisi ut vivificet ipsum. Sed corpus Christi poterat vivificari ab ipso Verbo Dei, quod est fons, & principium vitæ. Ergo in Christo non fuit unio animæ, & corporis.

Sed contra est quod corpus non dicitur animatum nisi ex unione animæ. Sed corpus Christi dicitur animatum, secundum illud quod Ecclesia cantat: *Animatum corpus sumens, de Virgine nasci dignatus est.* Ergo in Christo fuit unio animæ, & corporis.

Respondeo dicendum, quod Christus dicitur homo univoce cum aliis hominibus, utpote ejusdem speciei existens, secundum illud Apostoli Philip. II. 7. *In similitudinem hominum factus.* Pertinet autem ad rationem speciei humanæ quod anima corpori uniatur: non enim forma constituit speciem, nisi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc est ad quod generatio terminatur, per quam natura speciem intendit. Unde necesse est dicere, quod in Christo fuerit anima corpori unita; & contrarium est hæreticum, utpote derogans veritati humanitatis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione moti videntur illi qui negaverunt unionem animæ, & corporis in Christo, ne per hoc scilicet cogerentur personam novam, vel hypostasim in Christo inducere: quia videbant quod in puris hominibus ex unione animæ ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima, & corpus sic in eis conjunguntur ut per se existant. Sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis compositа. Et propter hoc ex unione animæ, & corporis in Christo non constituitur nova hypostasis, seu persona; sed advenit ipsum conjunctum personæ, seu hypostasi præexistenti. Nec propter hoc sequitur quod sit minoris efficaciæ unio animæ, & corporis in Christo quam in nobis: quia ipsa conjunctio ad nobilius non admittit virtutem, aut dignitatem, sed auget; sicut anima sensitiva in animalibus constituit speciem, quia consideratur ut ultima forma; non autem in hominibus; quamvis in nobis sit virtuosior, & nobilior: & hoc propter adjunctionem ulterioris, & nobilioris perfectionis, scilicet animæ rationalis, ut etiam supra dictum est (art. 2. huj. quæst. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod verbum Damasceni potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis speciei, secundum quod est in uno solo individuo, sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, prout in nuda contemplatione consideratur, vel secundum quod est in omnibus individuis. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam, prout est in sola consideratione intellectus: quia sic non assumpsisset ipsam rem humanæ naturæ: nisi forte diceretur, quod humana natura est quædam idea separata, sicut Platonici posuerunt hominem sine materia (ex Arist. I. Metaph. tex. 6. 25. & seq.) Sed tunc Filius Dei non assumpsisset carnem, contra illud quod dicitur Luc. ult. 39. *Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Similiter etiam non potest dici, quod Filius Dei assumpserit humanam naturam, prout est in omnibus individuis ejusdem speciei: quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur ergo, ut Damascenus postea dicit in eodem Lib. (cap. XI. parum à princ.) quod *assumpserit naturam humanam in atomo*, idest in individuo: non quidem in alio individuo, quod sit suppositum, vel hypostasis illius naturæ, quam in persona Filii Dei. Alio modo potest intelligi dictum Damasceni, ut non referatur ad naturam humanam, quasi ex unione animæ, & corporis non resultet una communis natura, quæ est humana; sed est referendum ad unionem duarum naturarum, divinæ scilicet, & humanæ, ex quibus non componitur aliquid tertium, quod sit quædam natura communis: quia sic illud esset natum prædicari de pluribus: & hoc ibi intendit: unde subdit: *Neque enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus*

ex

dem Filium unigenitum, Deum Verbum, Dominum nostrum Jesum Christum confitemur. Ergo facta est unio Verbi in persona.

Respondeo dicendum, quod persona aliud significat quam natura. Natura enim, ut dictum est (art. præc.) significat essentiam speciei, quam significat definitio. Et si quidem his quæ ad rationem speciei pertinent, nihil aliud adjunctum inveniri posset, nulla necessitas esset distinguendi naturam à supposito naturæ, quod est individuum subsistens in natura illa: quia unumquodque individuum subsistens in natura aliqua esset omnino idem cum sua natura. Contingit autem in quibusdam rebus subsistentibus inveniri aliquid quod non pertinet ad rationem speciei, scilicet accidentia, & principia individuantia; sicut maxime apparet in his quæ sunt ex materia, & forma composita. Et ideo in talibus etiam secundum rem differt natura, & suppositum, non quasi omnino aliqua separata, sed quia in supposito includitur ipsa natura speciei, & superadduntur quædam alia quæ sunt præter rationem speciei: unde suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem, & perfectivam sui: & propter hoc in compositis ex materia, & forma natura non prædicatur de supposito: non enim dicimus, quod hic homo sit sua humanitas. Si qua vero res est in qua omnino nihil aliud est præter rationem speciei, vel naturæ suæ, sicut est in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum, & natura, sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, secundum quod est essentia quædam; eadem vero dicitur suppositum, secundum quod est subsistens. Et quod est dictum de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali, vel intellectuali: quia nihil aliud est persona, quam *rationalis naturæ individua substantia* secundum Boetium (Lib. de duab. nat. parum á princ.)

Omne igitur quod ineſt alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona. Si ergo humana natura Verbo Dei non unitur in persona, nullo modo ei unitur: & sic totaliter tollitur incarnationis fides: quod est subruere totam fidem christianam.

Quia ergo Verbum habet naturam humanam sibi unitam, non autem ad suam naturam divinam pertinentem, consequens est quod unio sit facta in Verbi persona, non autem in natura.

Ad primum ergo dicendum, quod licet in Deo non sit aliud secundum rem natura, & persona; differt tamen secundum modum significandi, sicut dictum est (in corp. art.) quia persona significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ, vel ut ejus natura in aliud transmutetur; ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.

Ad secundum dicendum, quod personalitas intantum pertinet ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem, inquantum ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem ejus pertinet quod per se existat: quod in nomine personæ intelligitur. Dignius autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se. Et ideo ex hoc ipso humana natura dignior est in Christo quam in nobis, quod in nobis quasi per se existens propriam personalitatem habet, in Christo autem existit in persona Verbi: sicut etiam esse completivum speciei pertinet ad dignitatem formæ, tamen sensitivum nobilius est in homine propter conjunctionem ad nobiliorem formam completivam, quam sit in bruto animali, in quo est forma completiva.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei *non assumpsit humanam naturam in universali, sed in atomo*, idest in individuo, sicut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XI. parum à princ.) alioquin oporteret quod cuilibet homini conveniret esse Dei Verbum, sicut convenit Christo. Sciendum est tamen, quod non quodlibet individuum in genere substantiæ etiam in rationali natura habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit, non autem quod existit in alio perfectiori. Unde manus Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto. Et hoc etiam potest significari in hoc quod persona dicitur substantia individua: non enim manus est substantia completa, sed pars substantiæ. Licet ergo hæc humana natura sit quoddam individuum in genere substantiæ; quia tamen non per se separatim existit; sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est quod non habeat personalitatem propriam. Et ideo facta est unio in persona.

AR-

ARTICULUS III. 9

Utrum unio Verbi incarnati facta sit in supposito, vel hypostasi.

III. *dist.* VI. *quæst.* 1. *art.* 1. & *dist.* VII. *quæst.* 1. *art.* 1. & *dist.* X. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. & IV. *cont. cap.* XXXIV. XXXVIII. & XXXIX. & *verit. art.* 1. 2. & 3. *ad* 4. & 5. *ad* 9. & *quodl.* IV. *art.* 8. & *quodl.* IX. *quæst.* 11. *art.* 1. & 3. *corp.* & *opusc.* I. *cap.* XXI. XXII. & *opusc.* II. *cap.* CCXVII. CCXVIII. CCXIX. & CCXX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod unio Verbi incarnati non sit facta in supposito, sive in hypostasi. Dicit enim Augustinus in Enchir. (cap. XXXV.) *Divina substantia, & humana, utraque est unus Dei Filius, sed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem.* Leo papa etiam dicit in epist. ad Flavianum (XXVIII. in edit. Ven. ante med.) *Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis.* Sed aliud, & aliud differt suppositio. Ergo unio Verbi incarnati non est facta in supposito.

2. Præterea. Hypostasis nihil aliud est quam substantia particularis, ut Boetius dicit in Lib. de duab. nat. (aliquant. à princ.) Manifestum est autem quod in Christo est quædam alia substantia particularis præter hypostasim Verbi, scilicet corpus, & anima, & compositum ex eis. Ergo in ipso est alia hypostasis præter hypostasim Verbi.

3. Præterea. Hypostasis Verbi non continetur in aliquo genere, neque sub specie, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. III. art. 5.) Sed Christus, secundum quod est factus homo, continetur sub specie humana: dicit enim Dionysius 1. cap. de div. Nom. (ante med. lect. 2.) *Intra naturæ nostræ terminos venit qui omnem totius naturæ ordinem superemunenter excedit*; non autem continetur sub specie humana, nisi sicut hypostasis quædam humanæ speciei. Ergo in Christo est alia hypostasis præter hypostasim Verbi Dei; & sic idem quod prius.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. IV. & V.) *In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim.*

Respondeo dicendum, quod quidam ignorantes habitudinem hypostasis ad personam, licet concederent in Christo unam solam personam, posuerunt tamen aliam hypostasim Dei, & aliam hominis, ac si unio sit facta in persona, non in hypostasi.

(a) *Al.* suscipit, & *mox* ex incarnato.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter: Primo ex hoc quod persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam scilicet rationalem, secundum quod Boetius dicit in Lib. de duab. natur. (aliquant. à princ.) quod *persona est rationalis naturæ individua substantia*: & ideo idem est attribuere propriam hypostasim humanæ naturæ in Christo, & propriam personam. Quod intelligentes sancti Patres, utrumque in Concilio quinto apud Constantinopolim celebrato (collat. VIII. can. V.) damnaverunt, dicentes: *Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit. Nec enim adjectionem personæ, vel subsistentiæ* (a) *suscepit sancta Trinitas incarnato uno de sancta Trinitate Deo Verbo.* Subsistentia autem idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boetium in Lib. de duab. natur. (aliquant. à princ.)

Secundo quia si detur quod persona aliquid addat super hypostasim, in quo ponit unio fieri, hoc nihil aliud est quam proprietas ad dignitatem pertinens; secundum quod á quibusdam dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Si ergo facta sit unio in persona, & non in hypostasi, consequens erit quod non facta sit unio nisi secundum dignitatem quamdam. Et hoc est approbante Synodo Ephesina (gener. III. part. III. can. seu anathem. III.) damnatum à Cyrillo sub his verbis: *Si quis in uno Christo dividit subsistentias post adunationem, sola copulant eas conjunctione, quæ secundum dignitatem quamdam, vel auctoritatem est, vel secundum potentiam, & non magis concursu secundum adunationem naturalem, anathema sit.*

Tertio quia tantum hypostasis est cui attribuuntur operationes, & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, & est risibilis, & est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo sit alia hypostasis in Christo, præter hypostasim Verbi, sequitur quod de aliquo alio quam de Verbo verificentur ea quæ sunt hominis, puta esse natum de Virgine, passum, crucifixum, & sepultum. Et hoc etiam damnatum est, approbante Concilio Ephes. (loc. cit. can. IV.) sub his verbis: *Si quis personis duabus, vel subsistentiis eas quæ sunt in evangelicis, & apostolicis Scripturis, partitur voces, aut de Christo à Sanctis dictas; aut ab ipso de se, & quasdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum specialiter intellectas appli-*

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEON
Biblioteca Universitaria y Tellez

ARTICULUS I. 7

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

Inf. art. 2. & 6. cor. & 12. ad. 1. & quæst. L. art. 2. & III. dist. 1. quæst. 11. art. 1. & dist. V. quæst. 1. art. 2. & 3. & IV. cont. cap. XXXV. XXXVII. *& XLI. & verit. quæst.* XX. *art. 1. corp. & opusc. 11. cap.* CCXI. CCXII.

AD primum sic procedítur. Videtur quod unio Verbi incarnati sit facta (a) in natura. Dicit enim Cyrillus, & inducitur in gestis Concilii Chalced. (part. 11. act. 1. aliquant. potest epist. Cyril.) *Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi incarnatam*: quod quidem non esset, nisi unio fieret in natura. Ergo unio Verbi incarnati facta est in natura.

2. Præterea. Athanasius dicit (in symb. fid.) *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus.* Sed anima rationalis, & caro conveniunt in constitutione unius naturæ humanæ. Sic ergo Deus, & homo conveniunt in constitutione alicujus (b) unius naturæ. Ergo unio facta est in natura.

3. Præterea. Duarum naturarum una non denominatur ex altera, nisi aliquo modo invicem transmutentur. Sed divina natura, & humana in Christo ab invicem denominantur: dicit enim Cyrillus (loc. cit.) *divinam naturam esse incarnatam*: & Gregorius Nazianzenus dicit (ep. 1. ad Cledonium ante med.) *humanam naturam esse deificatam*, ut patet per Damascenum (Lib. III. orth. Fid. cap. VI. à med. & cap. XI.) Ergo ex duabus naturis videtur esse facta una natura.

Sed contra est quod dicitur in determinatione Concilii Chalcedon. (sup. cit. act. V. ad fin.) *Confitemur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata differentia naturarum propter unionem.* Ergo unio non est facta in natura.

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam oportet considerare, quid sit natura. Sciendum est ergo, quod nomen naturæ à nascendo est dictum, vel sumptum. Unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium, quæ nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura: deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium hujus generationis: & quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in II. Phys. (tex. 32.) quod *natura est principium motus in eo in quo est, per se, & non secundum accidens.* Hoc autem principium vel forma est, vel materia. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei, quam significat definitio; inde est quod hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definit in Lib. de duab. nat. (aliquant. à princ.) dicens: *Natura est unaquæque rem informans specifica differentia*, quæ scilicet complet definitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, sive quidditatem speciei.

Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est unionem Verbi incarnati esse factam in natura. Tripliciter enim aliquid unum ex duobus, vel pluribus constituitur.

Uno modo ex duobus integris perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in iis quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura; sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam compositionem fit acervus; ex lapidibus autem, & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, & etiam ad aliquam figuram redactis fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui, unionem esse per modum confusionis, quæ scilicet est sine ordine; vel per modum (c) commensurationis, quę scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primo quidem quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis: & sic sequeretur quod unio incarnationis non esset per se, sed per accidens: quod infra improbabitur (art. 6. huj. quæst.) Secundo quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundum quid, remanent enim plura actu. Tertio quia forma talium non est natura, sed magis ars; sicut forma domus: & sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt.

Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum: & sic aliqui dixerunt unionem incarnationis esse factam per modum (a) commixtionis. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quiæ natura divina est omnino immutabilis, ut in I. Parte dictum est (quæst. IX. art. 1. & 2.) unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis; nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingenerabilis. Secundo quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie; differt enim caro à quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset ejusdem naturæ cum patre, nec cum matre. Tertio quia ex his quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio: solvitur enim species unius eorum, puta si quis guttam aquæ amphoræ vini apponat. Et secundum hoc cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio; sed remanebit sola natura divina.

Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima, & corpore fit homo: & similiter ex diversis membris unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio. Primo quidem quia utraque natura est secundum rationem suam perfecta, divina scilicet, & humana. Secundo quia natura divina, & humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus, quia natura divina est incorporea; neque per modum formę, & materiæ, quia divina natura non potest esse forma alicujus, præsertim corporei: sequeretur enim quod species resultans esset communicabilis pluribus; & ita essent plures Christi. Tertio quia Christus non esset humanæ naturæ, neque divinę naturæ. Differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum, sicut dicitur in VIII. Metaph. (tex. 10.)

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo (scil. Constantin. II. general. V. collat. VIII. can. VIII.) sic: *Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipit sicut Patres dixerunt, quod unus Christus factus est ex divina natura, & humana, unione secundum subsistentiam facta, sed ex talibus vocibus naturam unam, sive substantiam Divinitatis, & carnis Christi introducere conatur; talis anathema sit.* Non ergo sensus est quod in incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta; sed quod natura Verbi Dei carnem univit sibi in persona.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, & corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas, naturæ, & personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu & potentia, vel materia, & forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo; quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est (quæst. III. art. 8.) Unitas vero personę constituitur ex eis, inquantum est unus aliquis subsistens in carne, & anima: & quantum ad hoc attenditur similitudo: unus enim Christus subsistit in divina natura, & humana.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Damascenus dicit (loc. cit. in arg.) natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter, non quod sit in naturam carnis conversa. Similiter & caro dicitur deificata, ut ipse dicit (ibid. cap. XVI. ante med. & cap. XVII.) non per conversionem, sed per unionem ad Verbum. Divisionis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

ARTICULUS II. 8

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in persona.

Locis sup. art. 1. inductis.

AD secundum sic procedítur. Videtur quod unio Verbi incarnati non sit facta in persona. Persona enim Dei non est aliud à natura ipsius, ut habitum est in primo (quæst. III. art. 3.) Si ergo unio non est facta in natura, sequitur quod non sit facta in persona.

2. Præterea. Natura humana non est minoris dignitatis in Christo quam in nobis. Personalitas autem ad dignitatem pertinet, ut in primo habitum est (quæst. XXIX. art. 3. ad 2.) Cum ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multo magis habuit propriam personalitatem in Christo.

3. Præterea. Sicut Boetius dicit in Lib. de duab. nat. (aliquant. à princ.) *persona est rationalis naturæ individua substantia.* Sed Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuam: *natura enim universaliter non subsistit secundum se, sed in nuda contemplatione considerantur*, ut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XI.) Ergo humana natura habet suam personalitatem in Christo. Non ergo videtur quod sit facta unio in persona.

Sed contra est quod in Chalcedon. Synodo legitur (act. VI. vers. fin.) *Non in duas personas partitum, aut divisum, sed unum & eumdem*

(a) *Ita post Theologos, qui vocem* una *suspiuerunt, edit. omnes MSS. & edit. veteres* in una natura. (b) *Ita cum codd. Camer. & Alcan. edit. passim. Al. deest* unius. (c) *Ita mss. & dit. passim. Al.* commassationis.

(a) *Ita cum Garcia edit. omnes posteriores Codd. Alcani Rom. aliique cum veteribus edit.* complexionis.

ex Deitate, & humanitate, in Deitate, & humanitate Deus perfectus, idem, & homo perfectus.

Ad tertium dicendum, quod duplex est principium vitæ corporalis. Unum quidem effectivum: & hoc modo Verbum Dei est principium omnis vitæ. Alio modo est aliquid principium vitæ formaliter: cum enim *vivere viventibus sit esse*, ut dicit Philosophus II. de Anima (tex. 37.) sicut unumquodque formaliter est per formam suam, ita corpus vivit per animam: & hoc modo non ponitur corpus vivere per Verbum, quod non potest esse corporis forma.

ARTICULUS VI.

Utrum natura humana fuerit unita Verbo Dei accidentaliter.

I. P. quæst. XVII. *art.* I. *&* *III. dist.* VIII. *quæst.* III. *art.* 2. *&* *IV. cont. cap.* XXXVII. XLI. *&* XLIX. *&* *un. art.* I. *corp.* *&* *ad* 13. *&* *opusc.* II. *cap.* CCXV. *&* *Philip.* II.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod humana natura fuerit unita Verbo Dei accidentaliter. Dicit enim Apostolus Philip. II. de Filio Dei, quod *habitu inventus* est *ut homo*. Sed habitus accidentaliter advenit ei cujus est, sive accipiatur habitus, prout est unum de decem prædicamentis, sive prout est species qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter unita est Filio Dei.

2. Præterea. Omne quod advenit alicui post esse completum, advenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens quod potest & adesse, & abesse alicui præter subjecti corruptionem. Sed natura humana advenit ex tempore Filio Dei habenti esse perfectum ab æterno. Ergo advenit ei accidentaliter.

3. Præterea. Quicquid non pertinet ad naturam, seu essentiam alicujus rei, est accidens ejus: quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens. Sed humana natura non pertinet ad essentiam, vel naturam divinam Filii Dei: quia non est facta unio in natura, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) Ergo oportet quod natura humana accidentaliter Filio Dei advenerit.

4. Præterea. Instrumentum accidentaliter advenit. Sed humana natura in Christo fuit Divinitatis instrumentum: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. post med, quod *caro Christi instrumentum Divinitatis exist.* Ergo videtur quod humana natura fuerit Filio Dei unita accidentaliter.

Sed contra est quod illud quod accidentaliter prædicatur, non prædicat quid, sed quantum, vel quale, vel aliquo alio modo se habens. Si ergo humana natura accidentaliter adveniret, cum dicitur, *Christus est homo*, non prædicaretur quid, sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens; quod est contra Decretalem Alexandri Papæ III. dicentis (in Concil. Later. III. part. ult. cap. XX. & hab. cap. *Cum Christus*, de hæreticis) *Cum Christus sit perfectus Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quod Christus, secundum quod est homo, non est quid?*

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam sciendum est, quod circa mysterium unionis duarum naturarum in Christo duplex hæresis insurrexit. Una quidem confundentium naturas; sicut Eutychetis, & Dioscori, qui posuerunt, quod ex duabus naturis est constituta una natura; ita quod confiterentur, Christum esse ex duabus naturis, quasi ante unionem distinctis, non autem in duabus naturis, quasi post unionem naturarum distinctione cessante. Alia vero fuit hæresis Nestorii, & Theodori Mopsuesteni separantium personas. Posuerunt enim aliam esse personam Filii Dei, & filii hominis, quas dicebant sibi invicem esse unitas primo quidem secundum inhabitationem, inquantum scilicet Verbum Dei habitavit in illo homine sicut in templo: secundo per unitatem affectus, inquantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis voluntati Verbi Dei: tertio secundum operationem, prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum: quarto secundum dignitatem honoris, prout omnis honor qui exhibetur Filio Dei, coexhibetur filio hominis propter conjunctionem ad Filium Dei: quinto secundum æquivocationem, idest communicationem nominum, prout scilicet dicimus, illum hominem esse Deum, & Filium Dei. Manifestum est autem istos omnes modos accidentalem unionem importare.

Quidam autem posteriores magistri, putantes se has hæreses declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum confiserunt unam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, sive duo suppositа, dicentes, hominem quemdam compositum ex corpore, & anima à principio suæ conceptionis esse assumptum à Dei Verbo. Et hæc est prima opinio, quam Magister ponit in VI. dist. Lib. III. Sent. Alii vero volentes servare unitatem personæ, posuerunt Christi animam non esse corpori unitam, sed hæc duo separata ab invicem esse unita Verbo accidentaliter, ut sic non crescret numerus personarum. Et hæc est tertia opinio quam Magister ibidem ponit. Utraque autem harum opinionum incidit in hæresim Nestorii. Prima quidem, quia idem est ponere duas hypostases, vel duo suppositа in Christo, quod ponere duas personas, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) Et si fiat vis in nomine personæ, considerandum est, quod etiam Nestorius utebatur unitate personæ propter unitatem dignitatis, & honoris. Unde etiam quinta Synodus (Constant. II. gener. V. collat. VIII. cant. V.) definit anathema eum qui dicit *unam personam secundum dignitatem, & honorem, & adorationem, sicut Theodorus, & Nestorius insanientes conscripserunt.* Alia vero opinio incidit in errorem Nestorii quantum ad hoc quod posuit unionem accidentalem. Non enim differt dicere, quod verbum Dei unitum est homini Christo secundum inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius;) & dicere, quod unitum fuit Verbum Dei homini secundum induitionem, sicut vestimento, sicut dicit tertia opinio: quæ etiam pejus dicit aliquid quam Nestorius, scilicet quod anima, & corpus non sunt unita.

Fides autem catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit unionem factam Dei, & hominis secundum essentiam, vel naturam, neque etiam secundum accidens, sed medio modo secundum subsistentiam, seu hypostasim. Unde in quinta Synodo (loc. sup. cit.) dicitur: *Cum multis modis unitas invelligatur, qui iniquitatem Apollinarii, & Eutychetis sequuntur* (a) *interemptionem eorum quæ convenerunt colentes*, idest interimentes utramque naturam, *unionem secundum confusionem dicunt: Theodori autem, & Nestorii sequaces, divisione gaudentes, affectualem unitatem introduxerunt. Sancta vero Dei Ecclesia utriusque perfidiæ impietatem rejiciens, unionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam.* Sic ergo patet quod secunda trium opinionum, quas Magister ponit (III. Sent. dist. VI.) quæ asserit unam hypostasim Dei, & hominis, non est dicenda opinio, sed sententia catholicæ fidei. Similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostases, & tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in Conciliis ab Ecclesiæ damnatæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVI. in fin.) *non necesse est omnifariam, & indeflexe assimilari exempla: quod enim est in omnibus simile, idem utique erit, & non exemplum, & maxime in divinis: impossibile enim est simile exemplum invenire in omnibus, & in Theologia*, idest in Deitate personarum, *& in dispensatione*, idest in mysterio incarnationis. Humana ergo natura in Christo assimilatur habitui, idest vestimento, non quidem quantum ad accidentalem unionem, sed quantum ad hoc quod Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum; & etiam quantum ad hoc quod vestimentum mutatur, quia scilicet formatur secundum figuram ejus qui induit ipsum, qui à sua forma non mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta à Verbo Dei est meliorata, ipsum autem Verbum Dei non est mutatum, ut Augustinus exponit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXIII. vers. fin.)

Ad secundum dicendum, quod illud quod advenit post esse completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi; sicut in resurrectione corpus advenit animæ præexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem esse assumitur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam: non est autem sic de albedine, quia aliud est esse albi, & aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundum hypostasim, sive personam; ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturæ, sicut corpus assumitur ad esse animæ; sed ad unum esse, prout est hypostasis, vel personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.

Ad tertium dicendum, quod accidens dividitur contra substantiam. Substantia autem, ut patet V. Metaph. (tex. 15.) dupliciter dicitur: uno modo pro essentia, sive natura; alio modo pro supposito, sive hypostasi. Unde sufficit, ad hoc quod non sit unio accidentalis, quod sit facta unio secundum hypostasim, licet non sit facta unio secundum naturam.

Ad quartum dicendum, quod non omne quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi, & gladio; nihil tamen prohibet, illud quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis, vel membra ejus. Nestorius ergo posuit quod natura humana est assumpta à Verbo solum per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis. Et ideo non concedebat quod homo ille vere esset Filius Dei, sed instrumentum ejus. Unde Cyrillus dicit in epistola ad monachos Ægypti (I. inter med. & fin.) *Hunc Emanuelem*, idest Christum, *non tamquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed tamquam Deum vere humanatum*, idest hominem factum. Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse sicut instrumentum ad unitatem hypostasis patiens.

(a) *Ita cum mss. Alcan. aliisque pluribus edit. Rom. Theologorum, & Patav. Nicolajus* ponentes. *Al.* in peremptionem eorum quæ convenerant, tollentes. *Al.* interemptionem eorum quæ convenerunt, tollentes.

ARTICULUS VII. 13

Utrum unio naturæ divinæ, & humanæ sit aliquid creatum.

Infr. art. 8. corp. & III. dist. 11. quæst. 11. art. 2. quæst. 3. ad 2. & dist. V. quæst. 1. art. 1. & dist. VII. quæst. 11. art. 2. & IV. con. cap. XXXIX. & XLI.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod unio naturæ divinæ, & humanæ non sit aliquid creatum. Nihil enim creatum in Deo potest esse: quia quidquid est in Deo, Deus est. Sed unio est in Deo, quia ipse Deus est humanæ naturæ unitus. Ergo videtur quod unio non sit aliquid creatum.

2. Præterea. Finis est potissimum in unoquoque. Sed finis unionis est divina hypostasis, sive persona, ad quam terminata est unio. Ergo videtur quod hujusmodi unio maxime debeat judicari secundum conditionem divinæ hypostasis, quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

3. Præterea. *Propter quod unumquodque, & illud magis*, ut dicit Philosophus (Lib. I. Poster. text. 5.) Sed homo dicitur esse creator propter unionem. Ergo multo magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed contra. Omne quod incipit esse ex tempore, est creatum. Sed unio illa ab æterno non fuit, sed incipit esse ex tempore. Ergo unio est aliquid creatum.

Respondeo dicendum, quod unio de qua loquimur, est relatio quædam, quæ consideratur inter divinam naturam & humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est (quæst. XIII. art. 7.) omnis relatio quę consideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem est in creatura, per cujus mutationem talis relatio innascitur; non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum, quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod hæc unio de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; in humana autem natura, quę creatura quædam est, realiter est.

Et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum: dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc quod creatura est realiter unita Deo absque ejus mutatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio relationis, sicut & motus, dependet ex fine, vel termino; sed esse ejus dependet à subjecto. Et quia unio talis non habet esse reale nisi in natura creata, ut dictum est (in corp.) consequens est quod habeat esse creatum.

Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator, & est Deus propter unionem inquantum terminatur ad hypostasim divinam; non tamen sequitur quod ipsa unio sit creator, vel Deus: quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius quam rationem.

ARTICULUS VIII. 14

Utrum unio Verbi incarnati sit idem quod assumptio.

III. dist. V. quæst. 1. art. 1. quæst. 5.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod idem sit unio quod assumptio. Relationes enim, sicut & motus, specificantur secundum terminum. Sed idem est terminus assumptionis, & unionis, scilicet divina hypostasis. Ergo videtur quod non differant unio, & assumptio.

2. Præterea. In mysterio incarnationis idem videtur esse uniens, & assumens, unitum, & assumptum. Sed unio, & assumptio videtur sequi actionem, & passionem uncntis, & uniti, vel assumentis, & assumpti. Ergo videtur idem esse unio quod assumptio.

3. Præterea. Damascenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. XI. ant. med.) *Aliud est unio, aliud incarnatio: nam unio solam demonstrat copulationem; ad quid autem facta est copulatio, non adhuc: humanatio autem, & incarnatio determinat, ad quem sit facta copulatio.* Sed similiter assumptio non determinat, ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur unio idem esse quod assumptio.

Sed contra est quod divina natura dicitur esse unita, non autem assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) unio importat relationem quamdam divinæ naturæ, & humanæ, secundum quod conveniunt in una persona. Omnis autem relatio quę incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur: mutatio autem consistit in actione, & passione. Sic ergo dicendum est, quod prima, & principalis differentia inter assumptionem & unionem est quod unio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem, secundum quam dicitur aliquis assumens, vel passionem, secundum quam dicitur aliquid assumptum. Ex hac autem differentia accipitur secundo alia differentia: nam assumptio dicitur sicut in fieri, unio autem sicut in facto esse: & ideo uniens dicitur esse unitum, assumens autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur ut in termino assumptionis ad hypostasim divinam, per hoc quod dicitur homo: unde vere dicimus, quod Filius Dei, qui est unicus sibi humanam naturam, est homo. Sed humana natura in se considerata, idest in abstracto, significatur ut assumpta: non autem dicimus, quod Filius Dei sit humana natura. Ex eadem etiam sequitur tertia differentia, quod relatio, præcipue æquiparantię, non magis se habet ad unum extremum quam ad aliud; actio autem, & passio diversimode se habent ad agens, & patiens, & ad diversos terminos. Et ideo assumptio determinat terminum *à quo*, & *ad quem*: dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Unio autem nihil horum determinat: unde differenter dicitur, quod humana natura est unita divinę, & è converso. Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed è converso: quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humanana natura subsistat.

Ad primum ergo dicendum, quod unio, & assumptio non eodem modo se habent ad terminum, sed diversimode, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod uniens, & assumens non omnino sunt idem. Nam omnis persona assumens est uniens, non autem è converso. Nam persona Patris univit naturam humanam Filio, non autem sibi; & ideo dicitur uniens, non assumens, quasi ad se sumens: persona autem Filii, quæ sibi humanam naturam univit, est uniens, & assumens. Et similiter non est idem unitum, & assumptum: nam divina natura dicitur unita, & non assumpta.

Ad tertium dicendum, quod assumptio determinat, cui facta est copulatio, ex parte assumentis, inquantum assumptio dicitur, quasi ad se sumptio; sed incarnatio, & humanatio ex parte assumpti, quod est caro, vel natura humana. Et ideo assumptio differt ratione & ab unione, & ab incarnatione, seu humanatione.

ARTICULUS IX. 15

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit maxima unionum.

III. dist. V. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & IV. cont. cap. XLI.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod unio duarum naturarum in Christo non sit maxima unionum. Unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo quod est unum, eo quod unitum dicitur per participationem, unum autem per essentiam. Sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter esse unum, sicut præcipue patet de unitate ipsa, quæ est principium numeri. Ergo hujusmodi unio de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

2. Præterea. Quanto ea quę uniuntur, magis distant, tanto minor est unio. Sed ea quę secundum hanc unionem uniuntur, maxime distant, scilicet natura divina, & humana: distant enim in infinitum. Ergo hujusmodi est minima unio.

3. Præterea. Per unionem fit aliquid unum. Sed ex unione animæ, & corporis in nobis fit aliquid unum in persona, & natura; ex unione autem divinæ, & humanę naturæ fit aliquid unum solum in persona. Ergo major est unio animæ ad corpus quam divinę naturæ ad humanam: & sic unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de Trinitate (cap. X. ante med.) *quod homo potius est in filio Dei quam Filius in Patre.* Filius autem est in Patre per unitatem essentiæ, homo vero est in Filio per unionem incarnationis. Ergo major est unio incarnationis quam unitas divinæ essentiæ, quę, tamen est maxima unionum; & sic per consequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

Respondeo dicendum, quod unio importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno. Potest ergo unio incarnationis dupliciter accipi: uno modo ex parte eorum quæ conjunguntur; alio modo ex parte ejus in quo conjunguntur.

Et ex hac parte hujusmodi unio habet præeminentiam inter alias uniones: nam unitas personæ divinæ, in qua uniuntur duæ naturę, est maxima; non autem habet præeminentiam ex parte eorum quæ conjunguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas divinæ personæ est major quam unitas numeralis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ est unitas increata per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem: est etiam in se completa, habens in se quidquid pertinet ad rationem unitatis; & ideo non competit sibi ratio partis, sicut unitati numerali, quæ est pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc unio incarnationis præeminet unitati numerali, ratione scilicet unitatis divinæ personæ, non autem ratione naturæ humanæ, quę non est ipsa unitas divinę personæ, sed est ei unita.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte conjunctorum, non autem ex parte personæ, in qua facta est unio.

Ad tertium dicendum, quod unitas divinæ personæ est major unitas quam unitas & personæ, & naturæ in nobis: & ideo unio incarnationis est major quam unio animæ & corporis in nobis.

Quia vero illud quod in contrarium objicitur, falsum supponit, scilicet quod major sit unio incarnationis quam unitas personarum divinarum in essentia, dicendum est ad auctoritatem Augustini, quod humana natura non est magis in Filio Dei quam Filius Dei in Patre, sed multo minus. Sed ipse homo quantum ad aliquid est in Filio magis quam Filius in Patre, inquantum scilicet idem supponitur in hoc quod dico *homo*, prout sumitur pro Christo, & in hoc quod dico *Filius Dei*; non autem est idem suppositum Patris, & Filii.

ARTICULUS X. 16

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam.

Inf. quæst. VI. *& ver. quæst.* XXIX. *art.* I. *& III. dist.* XIII. *quæst.* III. *art.* I.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam. Gratia enim est accidens quoddam, ut in secunda parte habitum est (1.2. quæst. CX. art. 2.) Sed humanæ naturæ unio ad divinam non est facta per accidens, ut supra ostensum est (art. 6. huj. quæst.) Ergo videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam.

2. Præterea. Gratiæ subjectum est anima. Sed, sicut dicitur Colos. II. 9. *in Christo inhabitavit plenitudo Divinitatis corporaliter.* Ergo videtur quod illa unio non sit facta per gratiam.

3. Præterea. Quilibet Sanctus Deo unitur per gratiam. Si igitur unio incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Christus esse Deus quam alii sancti homines.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro de prædestin. Sanctorum (cap. XV. ante med.) *Ex gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.* Sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam. Ergo unio illa fuit per gratiam.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. CX. art. 1.) gratia dupliciter dicitur: uno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis; alio modo ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc quod elevetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter: uno modo per operationem, qua scilicet Sancti cognoscunt, & amant Deum; alio modo per esse personale: qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc quod sit in persona Filii Dei. Manifestum est autem quod ad perfectionem operationis requiritur quod potentia sit perfecta per habitum; sed quod natura habeat esse in supposito suo, non fit mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, seu acceptum aliquem habens; unio incarnationis facta est per gratiam, sicut & unio Sanctorum ad Deum per cognitionem, & amorem. Si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum, sic ipsum quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum; non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia quæ est accidens, est quædam similitudo Divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ; sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res quam similitudo ejus participata.

Ad secundum dicendum, quod gratia habitualis est solum in anima, sed gratia, ideest gratuitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima, & corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo Divinitatis in Christo corporaliter habitasse: quia est unita divina natura non solum animæ, sed etiam corpori. Quamvis etiam possit dici, quod dicitur habitasse in Christo corporaliter, ideest non umbraliter, sicut habitavit in sacramentis veteris legis; de quibus ibidem subditur, quod sunt umbra futurorum, corpus autem est Christus, prout scilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam, quod Divinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, ideest tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones: uno modo per essentiam, præsentiam, & potentiam, sicut in ceteris creaturis; alio modo per gratiam gratum facientem, sicut in Sanctis; tertio per unionem personalem, quod est proprium ipsi Christo.

Unde patet responsio ad tertium, quia scilicet unio incarnationis non est facta solum per gratiam habitualem, sicut alii Sancti uniuntur Deo, sed secundum subsistentiam, sive personam.

AR-

ARTICULUS XI. 17

Utrum unionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint.

1.2. *quæst.* XCVIII. *art.* 4. *corp. & III. dist.* IV. *quæst.* III. *art.* 1. *& Rom.* 1. *lect.* 3. *& Heb.* 1. *lect.* 4.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta. Quia super illud Psal. XXXII. *Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum, &c.* dicit Glossa (ord. implic.) „ Hic insinuatur desiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis. " Ergo incarnatio cadit sub merito.

2. Præterea. Quicumque meretur aliquid, meretur illud sine quo illud haberi non potest. Sed antiqui patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant nisi per incarnationem: dicit enim Gregorius in Lib. XIII. Moral. (cap. XV. in fin.) *Hi qui ante Christi adventum in hunc mundum venerunt, quantumlibet justitiæ virtutem habuerint, ex corporibus educti, in sinum cælestis patriæ statim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat qui justorum animas in perpetua sede collocaret.* Ergo videtur quod meruerint incarnationem.

3. Præterea. De beata Virgine cantatur, quod *Dominum omnium meruit portare*: quod quidem factum est per incarnationem. Ergo incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib de prædest. Sanct. (cap. XV. ad fin.) *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris ejus præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat.* Sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram, secundum illud ad Titum III. 5. *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

Respondeo dicendum, quod quantum ad ipsum Christum, manifestum est ex præmissis (art. præc.) quod nulla ejus merita potuerunt præcedere unionem. Non enim ponimus quod ante fuerit purus homo, & postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse Filius Dei, sicut posuit Photinus: sed ponimus quod à principio suæ conceptionis ille homo vere fuerit Filius Dei, utpote non habens aliam hypostasym quam Filii Dei, secundum illud Luc. I. 35. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem. Ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis.

Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno. Primo quidem quia opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, & consistit in plena Dei fruitione. Unio autem incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruentis: & ideo non potest cadere sub merito. Secundo quia gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ, secundum illud Joan. I. 17. *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Tertio, quia incarnatio Christi est reformativa totius humanæ naturæ: & ideo non cadit sub merito alicujus hominis singularis: quia bonum alicujus puri hominis non potest esse causa boni totius naturæ.

Ex congruo tamen meruerunt sancti patres incarnationem, desiderando, & petendo: congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc est falsum quod sub merito cadit omne illud sine quo præmium esse non potest. Quædam enim sunt quæ non solum requiruntur ad præmium, sed etiam præexiguntur ad meritum; sicut divina bonitas, & ejus gratia, & ipsa hominis natura. Et similiter incarnationis mysterium est principium merendi: quia *de plenitudine Christi omnes accepimus*, ut dicitur Joan. I. 16.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis, & sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.

ARTICULUS XII. 18

Utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

Inf. quæst. VII. *art.* 13. *ad* 2. *& quæst.* XXXIV. *art.* 3. *ad* 2. *& III. dist.* IV. *q.* III. *art.* 2.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod gratia unionis non fuerit homini Christo naturalis. Unio enim incarnationis non est facta in natura, sed in persona, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Sed unumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici personalis quam naturalis.

2. Præterea. Gratia dividitur contra naturam; sicut gratuita, quæ sunt à Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt à prin-

ci-

cipio intrinseco. Sed eorum quæ ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio. Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

3. Præterea. Naturale dicitur quod est secundum naturam. Sed gratia unionis non est naturalis Christo secundum naturam divinam, quia sic conveniret aliis personis; nec etiam naturalis est ei secundum naturam humanam, quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturæ cum ipso. Igitur videtur quod nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. XL.) *In humano nutrimento susceptionis sit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.*

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. Methaph. (text. 5.) natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter: uno modo quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri; alio modo dicitur esse homini naturale quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. II. 3. *Eramus natura filii iræ*: & Sap. XII. 10. *Nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum.* Gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis, non potest dici naturalis, quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo; quamvis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, inquantum eam à nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ personæ unita, & anima ejus fuit munere gratiæ replera.

Ad primum ergo dicendum, quod licet unio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute divinæ naturæ, quæ est vere natura Christi; & etiam convenit Christo à principio suæ nativitatis.

Ad secundum dicendum, quod non secundum idem dicitur gratia, & naturalis: sed gratia quidem dicitur, inquantum non est ex merito; naturalis autem dicitur, inquantum est ex virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab ejus nativitate.

Ad tertium dicendum, quod gratia unionis non est naturalis Christo secundum humanam naturam, quasi ex principiis humanæ naturæ causata: & ideo non oportet quod conveniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu Santo, ut esset idem naturalis filius Dei, & hominis. Secundum vero divinam naturam est ei naturalis, inquantum divina natura est principium activum hujus gratiæ: & hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse activum principium.

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumentis; in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de unione ex parte personæ assumentis: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum assumere conveniat personæ divinæ.

Secundo, utrum conveniat naturæ divinæ.

Tertio, utrum naturam possit assumere abstracta personalitate.

Quarto, utrum una persona possit assumere sine alia.

Quinto, utrum quælibet persona possit assumere.

Sexto, utrum plures personæ possint assumere unam numero naturam.

Septimo, utrum una persona possit assumere duas numero naturas.

Octavo, utrum magis fuerit conveniens de persona Filii Dei quod assumpserit humanam naturam, quam de alia persona divina.

ARTICULUS I. 19

Utrum personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam.

III. dist. v. quæst. II. art. I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divina significat aliquid maxime perfectum. Perfectum autem est cui non potest fieri additio. Cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti, videtur quod personæ divinæ non convenit assumere naturam creatam.

2. Præterea. Illud ad quod aliquod assumitur, communicatur quoddamodo ei quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem assumitur. Sed de ratione personæ est quod sit incommunicabilis, ut in prima parte dictum est (quæst. XXIX. art. I.) Ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

3. Præterea. Persona constituitur per naturam. Sed inconveniens est quod constitutum assumat constituens, quia effectus non agit in suam causam. Ergo personæ non convenit assumere naturam.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit de fide ad Petrum (cap. II. à med.) *Fore*

Formam, ideſt naturam servi, in suam accepit Deus ille, scilicet unigenitus, *personam.* Sed Deus unigenitus est persona. Ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

Respondeo dicendum, quod in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium actus, & terminus: dicitur enim assumere, quasi ad se sumere. Hujus autem sumptionis persona est & principium, & terminus. Principium quidem quia personæ proprie competit agere: hujusmodi autem sumptio carnis per actionem divinam facta est. Similiter etiam persona est hujus sumptionis terminus: quia, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) unio facta est in personа, non in natura. Et sic patet quod propriissime competit personæ assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrilus dicit in epist. synodali Ephes. Concil. (quæ inscribitur: *Cyrillus & Synodus ex Ægypti, &c.* can. v. & hab. in eo Conc. quod est generale III. part. 1. cap. XXVI.) *Non secundum appositionem conjunctionis intelligimus modum*: sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; sed illud quod divinum est, apponitur homini: unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad secundum dicendum, quod persona dicitur incommunicabilis, inquantum non potest de pluribus suppositis prædicari; nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Unde non est contra rationem personæ sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis: quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. II. art. I.) natura humana non constituit personam divinam simpliciter; sed constituit eam, secundum quod denominatur á tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod sit simpliciter, cum fuerit ab æterno; sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.

ARTICULUS II. 20

Utrum divinæ naturæ conveniat assumere.

III. dist. v. quæst. II. art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod naturæ divinæ non conveniat assumere. Quia, sicut dictum est (art. præc.) assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam: quia non est facta unio in natura, sed in persona, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 1. & II.) Ergo naturæ divinæ non competit assumere naturam humanam.

2. Præterea. Natura divina communis est tribus personis. Si ergo naturæ convenit assumere, sequitur quod conveniat tribus personis: & ita Pater assumpsit naturam humanam, sicut & Filius: quod est erroneum.

3. Præterea. Assumere est agere. Agere autem convenit personæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium quo agens agit. Ergo assumere non convenit naturæ.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. II. inter princ. & med.) *Illa natura quæ semper genita manet ex Patre*, ideſt quæ est per generationem æternam accepta à Patre, *naturam nostram à matre sine peccato suscepit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) in verbo assumptionis duo significantur, scilicet principium actionis, & terminus ejus. Esse autem assumptionis principium, convenit naturæ divinæ secundum seipsam, quia ejus virtute assumptio facta est; sed esse terminum assumptionis, non convenit naturæ divinæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, & propriissime persona dicitur assumere; secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam: & secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. VI. ad fin.) *Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, & Cyrillum.*

Ad primum ergo dicendum, quod ly *se* est reciprocum, & refert idem suppositum. Natura autem divina non differt supposito à persona Verbi. Et ideo inquantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quamvis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se, quia non est idem suppositum Patris, & Verbi: & ideo non potest dici proprie, quod

cipio intrinseco. Sed eorum quæ ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio. Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

3. Præterea. Naturale dicitur quod est secundum naturam. Sed gratia unionis non est naturalis Christo secundum naturam divinam, quia sic conveniret aliis personis; nec etiam naturalis est ei secundum naturam humanam, quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturæ cum ipso. Igitur videtur quod nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. XL.) *In humano nutrimento susceptionis sit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.*

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in V. Methaph. (text. 5.) natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter: uno modo quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri; alio modo dicitur esse homini naturale quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. II. 3. *Eramus natura filii iræ*: & Sap. XII. 10. *Nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum.* Gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis, non potest dici naturalis, quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo; quamvis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, inquantum eam à nativitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ personæ unita, & anima ejus fuit munere gratiæ replera.

Ad primum ergo dicendum, quod licet unio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute divinæ naturæ, quæ est vere natura Christi; & etiam convenit Christo à principio suæ nativitatis.

Ad secundum dicendum, quod non secundum idem dicitur gratia, & naturalis: sed gratia quidem dicitur, inquantum non est ex merito; naturalis autem dicitur, inquantum est ex virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab ejus nativitate.

Ad tertium dicendum, quod gratia unionis non est naturalis Christo secundum humanam naturam, quasi ex principiis humanæ naturæ causata: & ideo non oportet quod conveniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu Santo, ut esset idem naturalis filius Dei, & hominis. Secundum vero divinam naturam est ei naturalis, inquantum divina natura est principium activum hujus gratiæ: & hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse activum principium.

QUÆSTIO III.

De modo unionis ex parte personæ assumentis; in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de unione ex parte personæ assumentis: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum assumere conveniat personæ divinæ.

Secundo, utrum conveniat naturæ divinæ.

Tertio, utrum naturam possit assumere abstracta personalitate.

Quarto, utrum una persona possit assumere sine alia.

Quinto, utrum quælibet persona possit assumere.

Sexto, utrum plures personæ possint assumere unam numero naturam.

Septimo, utrum una persona possit assumere duas numero naturas.

Octavo, utrum magis fuerit conveniens de persona Filii Dei quod assumpserit humanam naturam, quam de alia persona divina.

ARTICULUS I. 19

Utrum personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam.

III. dist. v. quæst. II. art. I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divina significat aliquid maxime perfectum. Perfectum autem est cui non potest fieri additio. Cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti, videtur quod personæ divinæ non convenit assumere naturam creatam.

2. Præterea. Illud ad quod aliquod assumitur, communicatur quoddamodo ei quod in ipsum assumitur; sicut dignitas communicatur ei qui in dignitatem assumitur. Sed de ratione personæ est quod sit incommunicabilis, ut in prima parte dictum est (quæst. XXIX. art. I.) Ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

3. Præterea. Persona constituitur per naturam. Sed inconveniens est quod constitutum assumat constituens, quia effectus non agit in suam causam. Ergo personæ non convenit assumere naturam.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit de fide ad Petrum (cap. II. à med.) *Fore*

Formam, ideſt naturam servi, in suam accepit Deus ille, scilicet unigenitus, *personam.* Sed Deus unigenitus est persona. Ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

Respondeo dicendum, quod in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium actus, & terminus: dicitur enim assumere, quasi ad se sumere. Hujus autem sumptionis persona est & principium, & terminus. Principium quidem quia personæ proprie competit agere: hujusmodi autem sumptio carnis per actionem divinam facta est. Similiter etiam persona est hujus sumptionis terminus: quia, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) unio facta est in personа, non in natura. Et sic patet quod propriissime competit personæ assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrilus dicit in epist. synodali Ephes. Concil. (quæ inscribitur: *Cyrillus & Synodus ex Ægypti, &c.* can. v. & hab. in eo Conc. quod est generale III. part. 1. cap. XXVI.) *Non secundum appositionem conjunctionis intelligimus modum*: sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo; sed illud quod divinum est, apponitur homini: unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad secundum dicendum, quod persona dicitur incommunicabilis, inquantum non potest de pluribus suppositis prædicari; nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Unde non est contra rationem personæ sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis: quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter; sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. II. art. I.) natura humana non constituit personam divinam simpliciter; sed constituit eam, secundum quod denominatur á tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei quod sit simpliciter, cum fuerit ab æterno; sed solum quod sit homo. Sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.

ARTICULUS II. 20

Utrum divinæ naturæ conveniat assumere.

III. dist. v. quæst. II. art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod naturæ divinæ non conveniat assumere. Quia, sicut dictum est (art. præc.) assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam: quia non est facta unio in natura, sed in persona, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 1. & II.) Ergo naturæ divinæ non competit assumere naturam humanam.

2. Præterea. Natura divina communis est tribus personis. Si ergo naturæ convenit assumere, sequitur quod conveniat tribus personis: & ita Pater assumpsit naturam humanam, sicut & Filius: quod est erroneum.

3. Præterea. Assumere est agere. Agere autem convenit personæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium quo agens agit. Ergo assumere non convenit naturæ.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. II. inter princ. & med.) *Illa natura quæ semper genita manet ex Patre*, ideſt quæ est per generationem æternam accepta à Patre, *naturam nostram à matre sine peccato suscepit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) in verbo assumptionis duo significantur, scilicet principium actionis, & terminus ejus. Esse autem assumptionis principium, convenit naturæ divinæ secundum seipsam, quia ejus virtute assumptio facta est; sed esse terminum assumptionis, non convenit naturæ divinæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem, & propriissime persona dicitur assumere; secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam: & secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata, non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit (Lib. III. orthod. Fid. cap. VI. ad fin.) *Dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, & Cyrillum.*

Ad primum ergo dicendum, quod ly *se* est reciprocum, & refert idem suppositum. Natura autem divina non differt supposito à persona Verbi. Et ideo inquantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quamvis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se, quia non est idem suppositum Patris, & Verbi: & ideo non potest dici proprie, quod

communiter, & indifferenter se habet ad omnes personas. Eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris, vel Spiritus Sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut & filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio æterna; sed est quiddam consequens nativitatem temporalem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod filiatio adoptiva est quædam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate á Patre, qui est principium naturalis filiationis, & per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filii, secundum illud Gal. IV. 6. *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem, Abba, pater.* Et ideo, sicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem reciperemus ab eo, tamquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu Sancto, tamquam à nexu communi Patris, & Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibilem secundum nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei secundum Incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo Incarnatio non sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI. 24

Utrum plures personæ divinæ possint assumere unam numero naturam.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod duæ personæ divinæ non possint assumere unam & eamdem numero naturam. Hoc enim supposito, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures deos; ita una natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo: quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam; & sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum; quod est inconveniens. Non ergo duæ, aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea. Assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Sed non est una persona Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea. Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. III. & cap. IV. ad fin.) & Augustinus in I. de Trinit. (cap. XI. XII. & XIII.) quod ex Incarnatione Filii Dei consequitur quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; & è converso quę dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine, & per consequens diceretur de Filio Deo: quod est inconveniens. Non ergo est possibile quod tres personæ divinæ assumant unam naturam humanam.

Sed contra. Persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet, & humana. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quod sit una natura humana à tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 5. ad 1.) ex unione animæ, & corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis, sed fit una natura assumpta in personam, & hypostasim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solum à communione ejusdem personę. Quia igitur *in Mysterio Incarnationis tota ratio facti est potentia facientis*, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXII. al. III. ante med.) magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divinę personæ assumentis, quam secundum conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile diviuis personis ut duę, vel tres assumant unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim vel

vel unam personam humanam, sicut & Anselmus dicit in lib. II. *Cur Deus homo*, (cap. IX. circ. princ.) quod *plures personæ non possunt assumere unum eumdemque hominem in unitate personæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod hac positione facta, scilicet quod tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere, quod tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam; sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly *unus* importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana: non enim posset argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter. Nihil enim prohibet dicere, quod homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta unus populus: & sicut Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. III. ante med.) *diversum est natura spiritus Dei, & spiritus hominis; sed inhærendo fit unus spiritus*, secundum illud I. Corinth. VI. 17. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.*

Ad secundum dicendum, quod illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum, ita scilicet quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad tertium dicendum, quod circa Mysterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cujuscumque naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, & ea quæ sunt humanæ naturæ, & ea quæ sunt divinæ; & similiter de persona Filii, & Spiritus Sancti: non autem id quod conveniret personæ Patris ratione proprię personæ, posset attribui personæ Filii, aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundum quod ly *homo* supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet, Homo est ingenitus, Filius est homo: Ergo Filius est ingenitus, esset fallacia figuræ dictionis, vel accidentis: sicut & nunc dicimus, Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus: nec tamen possumus concludere, quod Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

ARTICULUS VII. 25

Utrum una persona divina possit assumere duas naturas humanas.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una persona divina non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in Mysterio Incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei: quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundum distinctionem suppositorum.

2. Præterea. Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona divina incarnata esset unus homo, quia non haberet unam naturam humanam: similiter non posset dici, quod esset plures, quia plures homines sunt suppositi distincti, & ibi esset tantum unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea. In Incarnationis Mysterio tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est cuilibet parti ejus: *Est enim Christus perfectus Deus, & perfectus Homo, totus Deus, & totus Homo*, ut Damascenus dicit in III. lib. (cap. VII. à med.) Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniri: quia oporteret quod anima unius esset unita corpori alterius, & quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile quod una persona divina duas humanas naturas assumat.

Sed contra est quod quicquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater post Incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius assumpsit: in nullo enim per Incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii. Ergo videtur quod Filius post Incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam quam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod illud quod potest in unum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ personę est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. Unde non est dicendum, quod persona divina ita assumpserit unam naturam humanam, quod non potuerit assumere aliam. Videretur enim ex hoc sequi quod personalitas divinæ naturæ esset ita comprehensa per unam na-

quod Pater assumat naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia, & hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est (in corp. art.) & ideo soli illi personæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, & quo est; ita etiam in eo idem est quod agit, & quo agit: quia unumquodque agit, inquantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit, & est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. 21

Utrum, abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

III. dist. v. quæst. ii. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dictum est enim (art. 1. huj. quæst.) quod naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo, personalitate abstracta per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea. Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est (loc. cit.) Sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo, abstracta personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea. In prima parte dictum est (quæst. xi. art. 3.) quod in divinis, abstracta personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo, abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est quod in divinis personalitas dicitur proprietas personalis; quę triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio, ut in prima parte dictum est (quæst. xxx. art. 2.) Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio; sicut Angelus dicit Luc. i. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Ergo videtur quod (a) etiam remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo ut cognoscat Deum sicut est: & sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum; quarum tamen una tollitur, sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & divisim, id quod in Deo est unum: & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam divinam, & alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum quę attribuuntur Deo in abstracto, si secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura divina ut subsistens, & ut persona. Et per hunc modum potest intelligi quod assumat naturam humanam ratione suæ substantiæ, vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis, quasi aliud sit quod subjicitur relationi, & aliud ipsa relatio, quia quicquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum (in corp. art.)

AR-

(a) *Ita cum mss. Camer. Nicolajus. Cod. Ajcan.* Videtur etiam quod. *Al. deest.* etiam.

ARTICULUS IV. 22

Utrum una persona possit sine alia naturam creatam assumere.

III. dist. i. quæst. ii. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente. *Indivisa enim sunt opera Trinitatis*, ut dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xxxviii. à med.) Sicut autem trium personarum est una essentia, ita & una operatio. Sed assumere est operatio quædam. Ergo non potest convenire uni personæ divinę, quin conveniat alii.

2. Præterea. Sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita & naturam: *Tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est*, ut dicit Damascenus in III. lib. (orthod. Fid. cap. vi. ante med.) Sed natura communis est tribus personis. Ergo & assumptio.

3. Præterea. Sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo; ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. xiv. 3. *Deus illum assumpsit.* Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo & prima.

Sed contra est quod Dionysius ii. cap. de Div. Nomin. (lect. 1. & 2.) Incarnationis Mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam, secundum quam scilicet aliquid distinctim dicitur de divinis personis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis; sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est (loc. cit.) Et ideo id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ quod non alii: tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis: & sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut & assumens, ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ.

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinæ naturę secundum quamdam assimilationem ad bonitatem illius secundum illud II. Petr. i. 4. (a) *Ut divinæ consortes naturę*, &c. & ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, & ex parte principii, & ex parte termini. Sed assumptio quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est (in corp. art. & art. 1. huj. quæst.)

ARTICULUS V. 23

Utrum quælibet persona divina potuerit humanam naturam assumere.

III. dist. i. quæst. ii. art. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere præter personam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem factum est quod Deus sit filius hominis. Sed inconveniens esset quod esse filium hominis conveniret Patri, vel Spiritui Sancto: hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum. Ergo Pater, vel Spiritus Sanctus carnem assumere non potuit.

2. Præterea. Per Incarnationem divinam homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. viii. 15. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum.* Sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto: unde dicitur Rom. viii. 29. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Ergo videtur quod nulla alia persona potuerit incarnari præter personam Filii.

3. Præterea. Filius dicitur missus, & genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus est. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam est innascibilis, ut in prima parte habitum est (quæst. xxxii. art. 3. & quæst. xliii. art. 4.) Ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed contra est quod quicquid potest Filius, potest Pater, & Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater, & Spiritus Sanctus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis, & terminum assumptionis. Principium autem actus est virtus divina; terminus autem est persona. Virtus autem divina

(a) *Vulgata*: Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

naturam humanam, quod ad ejus personalitatem aliam assumi non potsit: quod est impossibile, non enim increatum á creato comprehendi potest. Patet ergo quod sive consideremus personam divinam secundum virtutem, quæ est principium unionis, sive secundum suam personalitatem, quæ est termiuus unionis, oportet dicere, quod persona divina præter naturam humanam quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundum divisionem materiæ. Et ideo si compositio materiæ, & formę constituat novum suppositum, consequens est quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum. Sed in Mysterio Incarnationis unio formę & materię, idest animæ, & corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quod posset videri dicendum, quod prædicta positione facta, sequeretur quod essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quod essent ibi duo suppositа; sicut è converso tres personæ dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est utendum, secundum quod sunt ad significandum imposita: quod quidem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi, & consignificandi considerare ea quæ apud nos sunt; in quibus numquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiri, sed unus vestitus duobus vestimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundum duas qualitates. Natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6. ad 1.) Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si duę personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, & humana natura non eodem ordine se habent ad unam personam divinam: sed per prius comparatur ad ipsam divina natura, utpote quę est unum cum ea ab æterno; sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à divina persona, non quidem ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat. Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc quod natura humana assumatur à divina persona, requiritur quod divina natura unione personali uniatur toti naturę assumptæ, idest secundum omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam: unde non oporteret quod una earum totaliter alteri uniretur, idest omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

Utrum fuerit magis conveniens quod persona Filii assumeret humanam naturam quam alia persona divina.

Inf. quæst. XXXIX. *art.* 8. *ad* 3. *& III. dist.* 11. *quæst.* 11. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXIX. *fin. &* LXII.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quam Patrem, vel Spiritum Sanctum. Per Mysterium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundum illud Joann. XVIII. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed ex hoc quod persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio secundum humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarum, propter hoc quod dicitur Joann. XIV. 28. *Pater major me est*: qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullos enim æstimassent Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuisse conveniens quod persona Patris incarnaretur quam persona Filii.

2. Præterea. Incarnationis effectus videtur esse recreatio quędam humanæ naturæ, secundum illud Gal. ult. 15. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari quam Filium.

3. Præterea. Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundum illud Matth. 1. 21. *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui Sancto, secundum illud Joann. XX. 22. *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ergo magis congruebat personam Spiritus Sancti incarnari quam personam Filii.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (ort. Fid. cap. 1.) *In Mysterio Incarnationis manifestata est sapientia, & virtus Dei: sapientia quidem, quia invenit difficillimi salutionem pretii* (a) *quam decentissimam; virtus autem, quia victum fecit rursus victorem.* Sed virtus, & sapientia appropriantur Filio, secundum illud I. Corinth. 1. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Ergo conveniens fuit personam Filii incarnari.

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari.

Primo quidem ex parte unionis. Convenienter enim ea quæ sunt similia, uniuntur. Ipsius autem personæ Filii, qui est verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, idest conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quę ab artifice fiunt. Unde verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturę. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem perfectionem: nam & artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quod Verbum est conceptus, æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat Verbum Dei; sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri. Unde Eccli. 1. 5. dicitur: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humanę naturæ personaliter uniretur.

Secundo potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis, eorum scilicet qui prædestinati sunt ad hęreditatem cælestem, quæ non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. VIII. 17. *Si filii, & hæredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem; sicut Apostolus ibidem 29. dicit: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui.*

Tertio potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni, & mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum verę sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil est quo humana malitia non possit abuti, quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Rom. 11. *An divitias bonitatis ejus contemnis?* Unde etiamsi persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

Ad secundum dicendum, quod prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum: unde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundum illud II. Cor. v. 19. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium est quod sit donum Patris, & Filii. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum, tamquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quod incarnaretur Filius, cujus Spiritus Sanctus est donum.

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ assumptæ,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de unione ex parte assumpti. Circa quod primo considerandum occurrit de his quę sunt à Verbo Dei assumpta. Secundo de coassumptis, quæ sunt perfectiones, & defectus. Assumpsit autem Dei Filius humanam naturam, & partes ejus.

Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum quęruntur sex.

Primo, utrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

Secundo, utrum assumpserit personam.

Ter-

(a) *Ita passim Cod. Alcan.* valde decentissimam.

Tertio, utrum assumpserit hominem.

Quarto, utrum fuisset conveniens quod assumpsisset naturam humanam a singularibus separatam.

Quinto, utrum fuisset conveniens quod assumpsisset naturam humanam in omnibus ejus singularibus.

Sexto, utrum fuerit conveniens quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. 27

Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

III. dist. 12. quæst. 1. art. 1. & IV. cont. cap. LV. ad 3. & 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod humana natura non fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit enim Augustinus in epist. ad Volusianum (CXXXVIII. al. III. ante med.) *In rebus mirabiliter fallit tota ratio falli est potentia facientis.* Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo quam aliqua alia creatura.

2. Præterea. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis Divinæ Personæ, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 8.) Sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigii. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Præterea. In natura angelica invenitur expressior Dei similitudo quam in natura humana, sicut Gregorius dicit in hom. de Centum ovibus (XXXIV. in Evang. ante med.) introducens illud Ezech. XXVIII. 12. *Tu signaculum similitudinis*: invenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Job IV. 18. *In Angelis suis reperit pravitatem.* Ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Præterea. Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quam partes ejus, inter quas est humana natura. Ergo totum universum est magis assumptibile quam humana natura.

Sed contra est quod dicitur Proverb. VIII. 31. ex ore sapientiæ genitæ: *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum*; & ita videtur esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi à divina persona: quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquitur quod assumptibile aliquid dicatur secundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura, scilicet secundum ejus dignitatem, & necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum est rationalis, & intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, & amando ipsum; secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis; naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquitur quod sola natura humana sit assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundum proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundum causas primas, & universales; sicut dicimus aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potentiæ divinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum, quod similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, & amoris; similitudo autem vestigii attenditur solum secundum repræsentationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem, non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod est majus; sicut corpus quod non est aptum perfici anima sensitiva, multo minus est aptum perfici anima intellectiva. Multo autem major, & perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei secundum esse personale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, & corruptioni: unde non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis; ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ; & sic nihil præexistens ibi corrumperetur. Sed, sicut dictum est (in corp. art.) deest congruitas ex parte necessitatis: quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subjacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in I. Part. habitum est (quæst. LXIV. art. 2.)

Ad quartum dicendum, quod perfectio universi non est perfectio unius personæ, vel suppositi, sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est (in corp. art. & ad 1.) Unde relinquitur quod solum natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. 28

Utrum Filius Dei assumpserit personam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damascenus in III. lib. (cap. XI. parum à princ.) quod *Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo*, idest in individuo. Sed individuum rationalis naturæ est persona, ut patet per Boetium in lib. de Duab. nat. (aliquant. à princ.) Ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Præterea. Damascenus dicit (lib. III. orthod. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Filius Dei assumpsit ea quæ in natura nostra plantavit.* Plantavit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea. Nihil consumitur nisi quod est. Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. (id hab. Pasch. Diac. lib. II. de Spiritu S. cap. IV. ante med. implic. & Conc. Francoford. an. 794. in epist. ad Episc. Galliæ à med. tom. 7. Conc.) quod *persona Dei consumpsit personam hominis.* Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petr. (cap. II.) quod *Deus naturam hominis assumpsit, non personam.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo quod ad aliquid sumitur. Unde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur; & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post unionem & sic essent duæ personæ, una assumens, & alia assumpta: quod est erroneum, ut supra ostensum est (quæst. II. art. 6.) Unde relinquitur quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam assumpsit Filius Dei in atomo, idest in individuo, quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus quod prius fuerat, sed impeditionem ejus quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedivit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

Utrum persona divina assumpserit hominem.

III. dist. V. quæst. 1. art. 2. & dist. VII. quæst. III. art. 2. & opusc. I. cap. XXI. & opusc. III. cap. VI. & Rom. I. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psalm. LXIV. 5. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*: quod Glossa (interl. & ord. Augustini) exponit de Christo: & Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano (cap. XI. ante med.) quod *Filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana perfecisse est.*

2. Præterea. Hoc nomen *homo* significat naturam humanam. Sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

3. Præterea. Filius Dei est homo. Sed non est homo quem assumpsit: quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ, & Martyris, quę introducitur in Ephesina Synodo: (& refertur in Concil. Chalced. part. II. act. 1. in actis Synodi Ephes.) *Credimus in Dominum nostrum Jesu Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum. Neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem (quæst. III. art. 1. & 2.) quod individuum in quo assumitur humana natura, non est aliud quam divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen *homo* significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, ut dicit Damascenus (lib. III. orth. Fid. cap. IV. & XI.) sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, & una hypostasis.

Sed secundum illos qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo suppositа, convenienter, & proprie dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset. Unde & prima opinio, quæ ponitur in VI. dist. III. lib. Sententiarum, concedit hominem esse assumptum. Sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est (quæst. II. art. 6.)

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi locutiones non sunt extendendæ tamquam proprie, sed pie sunt exponendæ, ubicumque à Sacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod nomen *homo* significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito. Et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum; ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

ARTICULUS IV. 30

Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis.

Sup. quæst. II. art. 2. ad 3. & 5. ad 2. & quæst. præc. art. 2. ad 1. & 3. & III. dist. V. quæst. III. art. 3. ad 1. & dist. VI. quæst. I. art. 1. quæst. 3. ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humanæ naturę facta est ad communem omnium hominum salutem: unde dicitur I. ad Timoth. IV. 10. de Christo, quod est *Salvator omnium hominum, maxime fidelium.* Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea. In omnibus id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se, qui quidem secundum Platonicos (ex Arist. I. Met. text. 6. & 25.) est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea. Humana natura non est assumpta à Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum est (art. præc.) Sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed contra est quod dicit Damascenus in III. lib. (orth. Fid. cap. XI. circ. princ.) *Deus Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit: non enim Incarnatio hoc, sed deceptio, & fictio Incarnationis esset.* Sed humana natura, prout est ab individuis separata, vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur, quia *secundum seipsam non subsistit*, ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundum quod est à singularibus separata.

Respondeo dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonici posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. 51. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes, & ossa in definitione hominis. Unde non potest esse quod natura humana sit præter materiam sensibilem. Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conveniens ut à Verbo Dei assumeretur. Primo quidem quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem formæ communis, ut sit in persona, quia in persona individuatur. Secundo quia naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes, & universales, secundum quas homo non meretur, nec demeretur; cum tamen illa assumptio ad hoc facta sit ut Filius Dei, natura assumpta, nobis mereretur. Tertio quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, ut hominibus in ea visibilis appareret, secundum illud Baruch III. 38. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.*

Similiter etiam non potuit assumi humana natura à Filio Dei, secundum quod est in intellectu divino: quia sic nihil aliud est quam natura divina: & per hunc modum ab æterno esset in Filio Dei humana natura.

Similiter non convenit dicere, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset quam quod intelligeretur assumere naturam humanam: & sic si non assumeret eam in rerum natura, esset intellectus falsus: nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio quam fictio quædam incarnationis, ut Damascenus dicit (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus, est communis omnium salvator, non communitate generis, vel speciei, quæ attribuitur naturæ ab individuis separatæ, sed communitate causæ, prout Filius Dei incarnatus, est universalis causa salutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quod per se homo non invenitur in rerum natura, ita quod sit præter singularia, ut Platonici posuerunt: quamvis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem separatum esse nisi in intellectu divino. Et sic non oportuit quod assumeretur à Verbo, cum ab æterno sibi adfuerit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura humana non sit assumpta in concreto, ut suppositum præintelligatur assumptioni; sic tamen assumpta est in individuo, quia assumpta est ut sit in individuo.

ARTICULUS V. 31

Utrum Filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus individuis.

Sup. quæst. II. art. 5. ad 2. & III. dist. II. quæst. I. art. 2. quæst. I.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primo, & per se assumptum est, est natura humana. Sed quod convenit per se alicui naturæ, convenit omnibus in eadem natura existentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Præterea. Incarnatio divina processit ex divina caritate: unde dicitur Joan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* Sed caritas facit ut aliquis se communicet amicis, quantum est possibile: possibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est (quæst. III. art. 7.) & eadem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Præterea. Sapiens operator perficit opus suum breviori via qua potest. Sed brevior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Galat. IV. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XI. circ. princ.) quod *Filius Dei non assumpsit humanam naturam quæ in specie consideratur, neque enim omnes hypostases ejus assumpsit.*

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens quod humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primo quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei connaturalis. Cum enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur quod non esset nisi unum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundo quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturę secundum divinam: essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertio quia conveniens est quod sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam sylam naturam

humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quod assumi convenit secundum se humanæ naturæ, quia scilicet non convenit ei ratione personæ, sicut naturę divinæ convenit assumere ratione personę; non autem convenit ei secundum se, sicut pertinens ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietas, per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipue per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud Rom. v. 8. *Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*: quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quod ad brevitatem viæ, quam sapiens operator observat, pertinet quod non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quod per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. 32

Utrum conveniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Inf. quæst. XXXI. *art.* 2. *& III. dist.* 11. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 2. *& opusc.* 11. *cap.* CCXXIV.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus ad Hebr. VII. 26. *Talis decebat ut esset nobis Pontifex .... segregatus à peccatoribus.* Sed magis esset à peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea. In quolibet genere principium nobilius est eo quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea. Gentiles fuerunt magis peccatores quam Judæi, ut dicit Glossa (interl.) ad Galat. II. super illud, *Nos natura Judæi, & non ex gentibus peccatores.* Si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus quam ex stirpe Abrahæ, qui fuit justus.

Sed contra est quod Luc. III. generatio Domini reducitur usque ad Adam.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIII. de Trin. (cap. XVIII. in princ.) *poterat Deus hominem aliunde suscitare, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum; sed melius judicavit, ut de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.* Et hoc propter tria. Primo quidem quia hoc videtur ad justitiam pertinere, ut ille satisfaciat qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli nascitur quod per diabolum fuerat victum. Tertio quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta, & infirma assumpsit id quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quam venerat destruere, non quantum ad naturam, quam venerat salvare, secundum quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostolus dicit ad Hebr. II. Et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia quod de massa peccato subjecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in solut. præc.) oportuit eum qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subjacuit, & quem Christus *à suo delicto eduxit*, ut dicitur Sap. X. Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum; sicut & in quolibet genere motus primum movens est immobile secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quia Christus maxime debebat esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiæ obtinens, conveniens fuit ut à primo peccatore usque ad Christum perveniretur mediantibus quibusdam justis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circumcisionem in signum fœderis (a) conservandi, ut dicitur Genes. XVII.

(a) *Ita cum pluribus mss. edit. passim. Al.* consumandi.

QUÆS-

QUÆSTIO V.

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundo, utrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Tertio, utrum assumpserit animam.

Quarto, utrum assumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 33

Utrum Dei Filius debuerit assumere verum corpus.

Inf. art. 2. *corp. & quæst.* XIV. *art.* 1. *corp. & III. dist.* 11. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *& quæst.* 2. *corp. & IV. cont. cap.* XXIX. XXX. *& XXXIV. princ. & XXXV. fin. & pot. quæst.* VI. *art.* 7. *corp. & opusc.* 11. *cap.* CCVII. *& CCVIII.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit verum corpus. Dicitur enim Philip. II. quod *in similitudinem hominum factus est.* Sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea. Assumptio (a) corporis in nullo derogavit dignitati Divinitatis: dicit enim Leo Papa in serm. de nativ. (1. à med.) quod *nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio.* Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet quod sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea. Signa debent respondere signatis. Sed appatitiones veteris Testamenti, quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem, sicut patet Isa. VI. 1. *Vidi Dominum sedentem, &c.* Ergo videtur quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XIII. in fin.) *Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus; & si fefellit, veritas non est. Est autem veritas S. Th. Op. Tom. V.* Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. Et sic patet quod verum corpus assumpsit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de ecclesiast. dogmatibus (cap. II. à med.) *natus est Dei Filius non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum.* Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturę, ad quam pertinet verum corpus habere: Supposito igitur ex præmissis (quæst. præc. art. 1.) quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quod verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundum veritatem gesit, sed solum secundum apparentiam quamdam: & sic etiam sequeretur quod non fuerit vera salus hominis subsecuta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde & Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est Luc. ult. 39. cum discipuli conturbati, & conterriti putabant se spiritum videre, & non verum corpus: & ideo se eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanę naturę in Christo per modum quo omnes qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur, non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus evidentiam Apostolus subjungit, quod *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*: quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. II. declinando ad fin.) *Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus; sed formæ Dei plenitudinem non amisit.* Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ simplicitati, & puritati: hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet (quæst. II. art. 1.) sed salva distinctione naturæ, assumsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet respondere rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem: si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset

(a) *Ita communius. Al.* humanitatis.

signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVI. in fin.) Conveniens ergo fuit ut apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparientiam tantum quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus II. Colossi. II. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. 34

Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Inf. quæst. XXXV. *art.* 3. *cor. & quæst.* XXXVII. *art.* 1. *c. & quæst.* LIV. *art.* 3. *c. & III. dist.* II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *& quæst.* 2. *c. & IV. cont. cap.* XXX. *& XXXIV. & opusc.* II. *cap.* CCXIV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed cæleste. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. XV. 47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis.* Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Genes. I. Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de cælo quantum ad corpus.

2. Præterea. I. ad Corinth. XV. 50. dicitur: *Caro, & sanguis regnum Dei* (a) *non possidebunt.* Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro, & sanguis, sed magis corpus cæleste.

3. Præterea. Omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cæleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. ult. 39. *Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cæleste, sed carneum, & terrenum.

Respondeo dicendum, quod iisdem rationibus apparet quare corpus Christi non debuit esse cæleste, quibus ostensum est (art. præc.) quod non debuit esse phantasticum. Primo enim quia sicut veritas humanæ naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichæus; ita etiam non salvaretur, si poneretur cæleste, sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosophum VII. Metaph. (text. 39.) Secundo quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cæleste sit impassibile, & incorruptibile, ut probatur in I. de cælo (text. 20.) si Filius Dei corpus cæleste assumpsisset, non vere esuriisset, nec sitiisset, nec etiam passionem, & mortem sustinuisset. Tertio etiam derogaret veritati divinæ. Cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, & terrenum habentem; fuisset falsa demonstratio, si corpus cæleste habuisset. Et ideo in Lib. de eccles. dogmatib. (cap. 11. à med.) dicitur: *Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, & non de cælo secum afferens.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de cælo descendisse dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ; non ita quod natura divina in cælo esse desierit; sed quia in infimis novo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joan. III. 13. *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, Filius hominis, qui in cælis est.* Alio modo ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cælo descenderit; sed quia virtute cœlesti, ideo Spiritu Sancto, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus (vel alius Auctor) dicit ad Orosium (in dial. LXV. Qq. quæst. IV. à med.) exponens auctoritatem inductam: *Cœlestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine.* Et hoc etiam modo Hilarius exponit in Lib. X. de Trinit. (in princ. & med.)

Ad secundum dicendum, quod caro, & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, & sanguinis, sed pro corruptione carnis, & sanguinis: quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet quod corpus infirmum, & terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina Synodo (gener. III. part. II. act. I.) legitur verbum S. Theophili dicentis: *Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, & terram dissolutam plerumque assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multo magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.*

AR-

(a) *Vulgata*: possidere non possunt.

ARTICULUS III. 35

Utrum Filius Dei assumpserit animam.

III. dist. II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXII. XXXIV. *princ.* XXXV. XXXVII. *fin. &* XLI. *& ver. quæst.* XX. *art.* 1. *c. & an. art.* 1. *& opusc.* II. *cap.* CCXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Filius Dei animam non assumpserit. Joannes enim incarnationis mysterium tradens dixit (Joan. I. 14.) *Verbum caro factum est*, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carnem conversum, sed quia carnem assumpsit. Non ergo videtur assumpsisse animam.

2. Præterea. Anima necessaria est corpori, ad hoc quod per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur, quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in Psal. XXXV. 10. *Domine, apud te est fons vitæ.* Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbum præsente. Deus autem, & natura nihil frustra faciunt, ut etiam Philosophus dicit in I. de cælo (text. 32. & Lib. II. text. 59.) Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpserit.

3. Præterea. Ex unione animæ ad corpus constituitur natura communis, quæ est species humana. *In Domino* autem *Jesu-Christo* non *est communem speciem accipere*, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. circ. med.) Non igitur assumpsit animam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. XXI.) *Non eos audiamus qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum à Verbo Dei; & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de hæresibus (hæres. LIX. & LV.) opinio fuit primo quidem Arii, & postea Apollinaris, quod Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur quod in Christo non fuerint duæ naturæ, sed una tantum: ex anima enim, & carne una natura humana constituitur. Sed hæc positio stare non potest propter tria. Primo quidem quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem, Matth. XXVI. 38. *Tristis est anima mea usque ad mortem*: & Joan. X. 18. *Potestatem habeo ponendi animam meam.* Sed ad hoc respondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice sumitur: per quem modum in veteri Testamento Dei anima commemoratur Isa. I. 14. *Calendas vestras, & solemnitates vestras odivit anima mea.* Sed, sicut dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. à med.) Evangelistæ in evangelica narratione narrant, quod miratus est Jesus, & iratus, & contristatus, & quod esurit. Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, & dormivit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum: alioquin si hæc ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri Testamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim est quod prophetice nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Evangelistis historice scribitur. Secundo derogat prædictus error utilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. XIII. à med.) *Si accepta carne Filius Dei animam emisit, aut innoxiam scient, medicinæ indigentem non credidit; aut à se alienam putavit, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem judicavit, curare nequivit; aut ut vilem, & quæ nullis usibus apta videretur, abjecit. Horum duo blasphemiam important in Deum. Quomodo enim* (a) *dicetur Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem aliis, in uno animæ causa nescitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandas est animæ qui eam ad accipiendam legem habitu insitæ rationis instructam à peccato voluntaria transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est animæ substantia; si transgressionis culpam, propter intelligentiam, pejor est caro. Ego autem Christum & perfectam sapientiam solo, & piissimum esse non dubito: quarum primo meliorem, & prudentiæ capacem, non desperet; secundo eam quæ magis fuerat vulnerata, foveret.* Tertio vero hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem. Caro enim, & cæterę partes hominis per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente anima, non est os, aut caro, nisi equivoce, ut patet per Philosophum in II. de Anima (text. 9.) & VII. Metaph. (text. 34.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum est*, caro ponitur pro toto homine: ac si diceretur, *Verbum homo factum est*: sicut & Isa. XL. 5. *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia, ut

(a) *Ita codices melioris notæ. Al.* docetur.

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro. Voluit itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, prætermittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior.* Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quod corpus esset animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhæret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere debuerit intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXIII. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & opusc. 11. cap. CCXII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. III. & VI.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem; quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intellectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullius corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem, qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere:* (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam:* (Joan. X. 18.) *Intellectum quoque animæ ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde:* (Matth. XI. 29.) *Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus.* (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. II. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem*: & postea subdit: *Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est.* Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod secundum hunc errorem sequeretur quod Filius Dei *bellua quædam cum figura humani corporis suscepisset*: quod iterum repugnat veritati divinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago, ad hoc quod suppleat locum rei; sicut ubi est Imperator, milites non venerantur ejus imaginem: sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia; sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis resultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit quod eam sibi Verbum Dei univerit.

Ad secundum dicendum, quod lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim Solis stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur. Intellectus autem, seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce divini Verbi: & ideo per præsentiam Verbi non evacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non sit alicujus corporis actus; ipsa tamen essentia animæ humanæ, quæ est forma corporis, requiritur quod sit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi: & ideo necesse est ut corpus melius dispositum ei respondeat.

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ: circa quod quæruntur sex.

Primo, utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Secundo, utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Tertio, utrum anima fuerit prius assumpta à Verbo quam caro.

Quarto, utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita.

Quinto, utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Sexto, utrum sit assumpta mediante gratia.

ARTICULUS I. 37

Utrum Filius Dei assumserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLIV. & de spirit. creat. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unitæ sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasim hominis, sicut & anima; quinimmo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessaret color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. L. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVI. al. III. ante med.) *Ipsa magnitudo divinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in mirifica mutandum coaptavit.*

Respondeo dicendum, quod medium dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. XXXIII. art. 3.) Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim

dicit

naturam humanam, quod ad ejus personalitatem aliam assumi non potsit: quod est impossibile, non enim increatum á creato comprehendi potest. Patet ergo quod sive consideremus personam divinam secundum virtutem, quæ est principium unionis, sive secundum suam personalitatem, quæ est termiuus unionis, oportet dicere, quod persona divina præter naturam humanam quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

Ad primum ergo dicendum, quod natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundum divisionem materiæ. Et ideo si compositio materiæ, & formę constituat novum suppositum, consequens est quod natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum. Sed in Mysterio Incarnationis unio formę & materię, idest animæ, & corporis, non constituit novum suppositum, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum.

Ad secundum dicendum, quod posset videri dicendum, quod prædicta positione facta, sequeretur quod essent duo homines propter duas naturas, absque hoc quod essent ibi duo suppositа; sicut è converso tres personæ dicerentur unus homo, propter unam naturam humanam assumptam, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est utendum, secundum quod sunt ad significandum imposita: quod quidem est ex consideratione eorum quæ apud nos sunt. Et ideo oportet circa modum significandi, & consignificandi considerare ea quæ apud nos sunt; in quibus numquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiri, sed unus vestitus duobus vestimentis; & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundum duas qualitates. Natura autem assumpta quantum ad aliquid se habet per modum indumenti, licet non sit similitudo quantum ad omnia, ut supra dictum est (quæst. 11. art. 6. ad 1.) Et ideo si persona divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi diceretur unus homo habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur unus populus propter hoc quod conveniunt in aliquo uno, non autem propter unitatem suppositi. Et similiter si duę personæ divinæ assumerent unam numero humanam naturam, dicerentur unus homo, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) non unitate suppositi, sed inquantum conveniunt in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod divina, & humana natura non eodem ordine se habent ad unam personam divinam: sed per prius comparatur ad ipsam divina natura, utpote quę est unum cum ea ab æterno; sed natura humana comparatur ad personam divinam per posterius, utpote assumpta ex tempore à divina persona, non quidem ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat. Filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideo ad hoc quod natura humana assumatur à divina persona, requiritur quod divina natura unione personali uniatur toti naturę assumptæ, idest secundum omnes partes ejus. Sed duarum naturarum assumptarum esset uniformis habitudo ad personam divinam, nec una assumeret aliam: unde non oporteret quod una earum totaliter alteri uniretur, idest omnes partes unius omnibus partibus alterius.

ARTICULUS VIII. 26

Utrum fuerit magis conveniens quod persona Filii assumeret humanam naturam quam alia persona divina.

Inf. quæst. XXXIX. *art.* 8. *ad* 3. *& III. dist.* 11. *quæst.* 11. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXIX. *fin. &* LXII.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod non fuerit magis conveniens Filium Dei incarnari quam Patrem, vel Spiritum Sanctum. Per Mysterium enim Incarnationis homines ad veram Dei cognitionem sunt perducti, secundum illud Joann. XVIII. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed ex hoc quod persona Filii Dei est incarnata, multi impediti fuerunt à vera Dei cognitione, ea quæ dicuntur de Filio secundum humanam naturam, referentes ad ipsam Filii personam; sicut Arius, qui posuit inæqualitatem personarum, propter hoc quod dicitur Joann. XIV. 28. *Pater major me est*: qui quidem error non provenisset, si persona Patris incarnata fuisset: nullos enim æstimassent Patrem Filio minorem. Magis ergo videtur fuisse conveniens quod persona Patris incarnaretur quam persona Filii.

2. Præterea. Incarnationis effectus videtur esse recreatio quędam humanæ naturæ, secundum illud Gal. ult. 15. *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura.* Sed potentia creandi appropriatur Patri. Ergo magis decuisset Patrem incarnari quam Filium.

3. Præterea. Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, secundum illud Matth. 1. 21. *Vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Remissio autem peccatorum attribuitur Spiritui Sancto, secundum illud Joann. XX. 22. *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ergo magis congruebat personam Spiritus Sancti incarnari quam personam Filii.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (ort. Fid. cap. 1.) *In Mysterio Incarnationis manifestata est sapientia, & virtus Dei: sapientia quidem, quia invenit difficillimi salutionem pretii* (a) *quam decentissimam; virtus autem, quia victum fecit rursus victorem.* Sed virtus, & sapientia appropriantur Filio, secundum illud I. Corinth. 1. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam.* Ergo conveniens fuit personam Filii incarnari.

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit personam Filii incarnari.

Primo quidem ex parte unionis. Convenienter enim ea quæ sunt similia, uniuntur. Ipsius autem personæ Filii, qui est verbum Dei, attenditur uno quidem modo communis convenientia ad totam creaturam: quia verbum artificis, idest conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum quę ab artifice fiunt. Unde verbum Dei, quod est æternus conceptus ejus, est similitudo exemplaris totius creaturę. Et ideo sicut per participationem hujus similitudinis creaturæ sunt in propriis speciebus institutæ, sed mobiliter; ita per unionem Verbi ad creaturam non participatam, sed personalem, conveniens fuit reparari creaturam in ordine ad æternam, & immobilem perfectionem: nam & artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat. Alio modo habet convenientiam specialiter cum humana natura ex eo quod Verbum est conceptus, æternæ sapientiæ, à qua omnis sapientia hominum derivatur. Et ideo per hoc homo in sapientia perficitur, quæ est propria ejus perfectio, prout est rationalis, quod participat Verbum Dei; sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri. Unde Eccli. 1. 5. dicitur: *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis.* Et ideo ad consummatam hominis perfectionem conveniens fuit ut ipsum Verbum Dei humanę naturæ personaliter uniretur.

Secundo potest accipi ratio hujus congruentiæ ex fine unionis, qui est impletio prædestinationis, eorum scilicet qui prædestinati sunt ad hęreditatem cælestem, quæ non debetur nisi filiis, secundum illud Rom. VIII. 17. *Si filii, & hæredes.* Et ideo congruum fuit ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis secundum adoptionem; sicut Apostolus ibidem 29. dicit: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui.*

Tertio potest accipi ratio hujus congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per Incarnationem remedium adhibetur. Peccaverat enim primus homo appetendo scientiam, ut patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni, & mali. Unde conveniens fuit ut per Verbum verę sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil est quo humana malitia non possit abuti, quando etiam ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Rom. 11. *An divitias bonitatis ejus contemnis?* Unde etiamsi persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicujus erroris occasionem sumere, quasi Filius sufficere non potuisset ad humanam naturam reparandam.

Ad secundum dicendum, quod prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum: unde & recreatio per Verbum fieri debuit à potentia Dei Patris, ut recreatio creationi responderet, secundum illud II. Cor. v. 19. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi.*

Ad tertium dicendum, quod Spiritui Sancto proprium est quod sit donum Patris, & Filii. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum Sanctum, tamquam per donum Dei. Et ideo convenientius fuit ad justificationem hominum quod incarnaretur Filius, cujus Spiritus Sanctus est donum.

QUÆSTIO IV.

De modo unionis ex parte naturæ humanæ assumptæ,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de unione ex parte assumpti. Circa quod primo considerandum occurrit de his quę sunt à Verbo Dei assumpta. Secundo de coassumptis, quæ sunt perfectiones, & defectus. Assumpsit autem Dei Filius humanam naturam, & partes ejus.

Unde circa primum triplex consideratio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinem assumptionis.

Circa primum quęruntur sex.

Primo, utrum humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

Secundo, utrum assumpserit personam.

Ter-

(a) *Ita passim Cod. Alcan.* valde decentissimam.

communiter, & indifferenter se habet ad omnes personas. Eadem etiam est communis ratio personalitatis in tribus personis, licet proprietates personales sint differentes. Quandocumque autem virtus aliqua indifferenter se habet ad plura, potest ad quodlibet eorum suam actionem terminare; sicut patet in potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, quorum utrumque agere possunt. Sic ergo divina virtus potuit naturam humanam unire personæ Patris, vel Spiritus Sancti, sicut univit eam personæ Filii. Et ideo dicendum, quod Pater, vel Spiritus Sanctus potuit carnem assumere, sicut & filius.

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Christus dicitur filius hominis, non constituit personam ipsius, sicut filiatio æterna; sed est quiddam consequens nativitatem temporalem. Unde si per hunc modum nomen filiationis ad Patrem, vel Spiritum Sanctum transferretur, nulla sequeretur confusio divinarum personarum.

Ad secundum dicendum, quod filiatio adoptiva est quædam participata similitudo filiationis naturalis; sed fit in nobis appropriate á Patre, qui est principium naturalis filiationis, & per donum Spiritus Sancti, qui est amor Patris, & Filii, secundum illud Gal. IV. 6. *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem, Abba, pater.* Et ideo, sicut Filio incarnato, adoptivam filiationem accepimus ad similitudinem filiationis naturalis ejus; ita, Patre incarnato, adoptivam filiationem reciperemus ab eo, tamquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu Sancto, tamquam à nexu communi Patris, & Filii.

Ad tertium dicendum, quod Patri convenit esse innascibilem secundum nativitatem æternam; quod non excluderet nativitas temporalis. Mitti autem dicitur Filius Dei secundum Incarnationem, eo quod est ab alio, sine quo Incarnatio non sufficeret ad rationem missionis.

ARTICULUS VI. 24

Utrum plures personæ divinæ possint assumere unam numero naturam.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod duæ personæ divinæ non possint assumere unam & eamdem numero naturam. Hoc enim supposito, aut essent unus homo, vel plures. Sed non plures: sicut enim una natura divina in personis pluribus non patitur esse plures deos; ita una natura humana in pluribus personis non patitur esse plures homines. Similiter etiam non possent esse unus homo: quia unus homo est iste homo, qui demonstrat unam personam; & sic tolleretur distinctio trium personarum divinarum; quod est inconveniens. Non ergo duæ, aut tres personæ possunt accipere unam naturam humanam.

2. Præterea. Assumptio terminatur ad unitatem personæ, ut dictum est (art. 2. hujus quæst.) Sed non est una persona Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Ergo non possunt tres personæ assumere unam naturam humanam.

3. Præterea. Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. III. & cap. IV. ad fin.) & Augustinus in I. de Trinit. (cap. XI. XII. & XIII.) quod ex Incarnatione Filii Dei consequitur quod quicquid dicitur de Filio Dei, dicitur de filio hominis, & converso. Si ergo tres personæ assumerent unam naturam humanam, sequeretur quod quicquid dicitur de qualibet trium personarum, diceretur de illo homine; & è converso quę dicerentur de illo homine, possent dici de qualibet trium personarum. Sic ergo id quod est proprium Patris, scilicet generare Filium ab æterno, diceretur de illo homine, & per consequens diceretur de Filio Deo: quod est inconveniens. Non ergo est possibile quod tres personæ divinæ assumant unam naturam humanam.

Sed contra. Persona incarnata subsistit in duabus naturis, divina scilicet, & humana. Sed tres personæ possunt subsistere in una natura divina. Ergo etiam possunt subsistere in una natura humana, ita scilicet quod sit una natura humana à tribus personis assumpta.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. 11. art. 5. ad 1.) ex unione animæ, & corporis in Christo non fit neque nova persona, neque nova hypostasis, sed fit una natura assumpta in personam, & hypostasim divinam: quod quidem non fit per potentiam naturæ humanæ, sed per potentiam divinæ personæ. Est autem talis divinarum personarum conditio, quod una earum non excludit aliam à communione ejusdem naturæ, sed solum à communione ejusdem personę. Quia igitur *in Mysterio Incarnationis tota ratio facti est potentia facientis*, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXII. al. III. ante med.) magis circa hoc est judicandum secundum conditionem divinę personæ assumentis, quam secundum conditionem naturæ humanæ assumptæ. Sic ergo non est impossibile diviuis personis ut duę, vel tres assumant unam naturam humanam; esset tamen impossibile ut assumerent unam hypostasim vel

vel unam personam humanam, sicut & Anselmus dicit in lib. II. *Cur Deus homo*, (cap. IX. circ. princ.) quod *plures personæ non possunt assumere unum eumdemque hominem in unitate personæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod hac positione facta, scilicet quod tres personæ assumerent unam naturam humanam, verum esset dicere, quod tres personæ essent unus homo propter unam naturam humanam. Sicut enim nunc verum est dicere, quod tres personæ sunt unus Deus propter unam divinam naturam; sic verum esset dicere, quod essent unus homo propter unam naturam humanam. Nec ly *unus* importaret unitatem personæ, sed unitatem in natura humana: non enim posset argui ex hoc quod tres personæ sunt unus homo, quod essent unus simpliciter. Nihil enim prohibet dicere, quod homines qui sunt plures simpliciter, sint unus quantum ad aliquid, puta unus populus: & sicut Augustinus dicit VI. de Trinit. (cap. III. ante med.) *diversum est natura spiritus Dei, & spiritus hominis; sed inhærendo fit unus spiritus*, secundum illud I. Corinth. VI. 17. *Qui adhæret Deo, unus spiritus est.*

Ad secundum dicendum, quod illa positione facta, humana natura esset assumpta in unitate non unius personæ, sed in unitate singularum personarum, ita scilicet quod sicut divina natura habet naturalem unitatem cum singulis personis, ita natura humana haberet unitatem cum singulis per assumptionem.

Ad tertium dicendum, quod circa Mysterium Incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcumque conveniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cujuscumque naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, & ea quæ sunt humanæ naturæ, & ea quæ sunt divinæ; & similiter de persona Filii, & Spiritus Sancti: non autem id quod conveniret personæ Patris ratione proprię personæ, posset attribui personæ Filii, aut Spiritus Sancti, propter distinctionem personarum, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundum quod ly *homo* supponeret pro persona Patris. Si quis autem ulterius procederet, Homo est ingenitus, Filius est homo: Ergo Filius est ingenitus, esset fallacia figuræ dictionis, vel accidentis: sicut & nunc dicimus, Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus: nec tamen possumus concludere, quod Filius sit ingenitus, quamvis sit Deus.

ARTICULUS VII. 25

Utrum una persona divina possit assumere duas naturas humanas.

III. dist. 1. quæst. 11. art. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod una persona divina non possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in Mysterio Incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ divinæ, ut ex supra dictis patet (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Si ergo ponatur esse una persona divina assumens duas humanas naturas, esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei: quod videtur implicare contradictionem: non enim natura unius speciei multiplicatur nisi secundum distinctionem suppositorum.

2. Præterea. Hac suppositione facta, non posset dici, quod persona divina incarnata esset unus homo, quia non haberet unam naturam humanam: similiter non posset dici, quod esset plures, quia plures homines sunt suppositi distincti, & ibi esset tantum unum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

3. Præterea. In Incarnationis Mysterio tota natura divina est unita toti naturæ assumptæ, id est cuilibet parti ejus: *Est enim Christus perfectus Deus, & perfectus Homo, totus Deus, & totus Homo*, ut Damascenus dicit in III. lib. (cap. VII. à med.) Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi invicem uniri: quia oporteret quod anima unius esset unita corpori alterius, & quod etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile quod una persona divina duas humanas naturas assumat.

Sed contra est quod quicquid potest Pater, potest Filius. Sed Pater post Incarnationem Filii potest assumere naturam humanam aliam numero ab ea quam Filius assumpsit: in nullo enim per Incarnationem Filii est diminuta potentia Patris, vel Filii. Ergo videtur quod Filius post Incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam quam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod illud quod potest in unum, & non in amplius, habet potentiam limitatam ad unum. Potentia autem divinæ personę est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum. Unde non est dicendum, quod persona divina ita assumpserit unam naturam humanam, quod non potuerit assumere aliam. Videretur enim ex hoc sequi quod personalitas divinæ naturæ esset ita comprehensa per unam na-

quod Pater assumat naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis; sicut bonitas, sapientia, & hujusmodi. Sed assumere convenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est (in corp. art.) & ideo soli illi personæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, & quo est; ita etiam in eo idem est quod agit, & quo agit: quia unumquodque agit, inquantum est ens. Unde natura divina est illud quo Deus agit, & est ipse Deus agens.

ARTICULUS III. 21

Utrum, abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

III. dist. v. quæst. ii. art. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dictum est enim (art. 1. huj. quæst.) quod naturæ convenit assumere ratione personæ. Sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire; sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo, personalitate abstracta per intellectum, natura assumere non potest.

2. Præterea. Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est (loc. cit.) Sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo, abstracta personalitate, natura divina non potest assumere.

3. Præterea. In prima parte dictum est (quæst. xi. art. 3.) quod in divinis, abstracta personalitate, nihil manet. Sed assumens est aliquid. Ergo, abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est quod in divinis personalitas dicitur proprietas personalis; quę triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio, ut in prima parte dictum est (quæst. xxx. art. 2.) Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatio; sicut Angelus dicit Luc. i. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Ergo videtur quod (a) etiam remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo ut cognoscat Deum sicut est: & sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum; quarum tamen una tollitur, sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, & divisim, id quod in Deo est unum: & per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, & sapientiam divinam, & alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum quę attribuuntur Deo in abstracto, si secundum se consideretur, aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas; ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura divina ut subsistens, & ut persona. Et per hunc modum potest intelligi quod assumat naturam humanam ratione suæ substantiæ, vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt; ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis, quasi aliud sit quod subjicitur relationi, & aliud ipsa relatio, quia quicquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum (in corp. art.)

AR-

(a) *Ita cum mss. Camer. Nicolajus. Cod. Ajcan.* Videtur etiam quod. *Al. deest.* etiam.

ARTICULUS IV. 22

Utrum una persona possit sine alia naturam creatam assumere.

III. dist. i. quæst. ii. art. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod una persona non possit assumere naturam creatam, alia non assumente. *Indivisa enim sunt opera Trinitatis*, ut dicit Augustinus in Enchirid. (cap. xxxviii. à med.) Sicut autem trium personarum est una essentia, ita & una operatio. Sed assumere est operatio quædam. Ergo non potest convenire uni personæ divinę, quin conveniat alii.

2. Præterea. Sicut dicimus personam Filii incarnatam, ita & naturam: *Tota enim divina natura in una suarum hypostasum incarnata est*, ut dicit Damascenus in III. lib. (orthod. Fid. cap. vi. ante med.) Sed natura communis est tribus personis. Ergo & assumptio.

3. Præterea. Sicut humana natura in Christo assumpta est à Deo; ita etiam homines per gratiam assumuntur ab ipso, secundum illud Rom. xiv. 3. *Deus illum assumpsit.* Sed hæc assumptio communiter pertinet ad omnes personas. Ergo & prima.

Sed contra est quod Dionysius ii. cap. de Div. Nomin. (lect. 1. & 2.) Incarnationis Mysterium dicit pertinere ad discretam Theologiam, secundum quam scilicet aliquid distinctim dicitur de divinis personis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) assumptio duo importat, scilicet actum assumentis, & terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis; sed terminus assumptionis est persona, sicut dictum est (loc. cit.) Et ideo id quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis; sed id quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ quod non alii: tres enim personæ fecerunt ut humana natura uniretur uni personæ Filii.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis: & sequeretur conclusio, si solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.

Ad secundum dicendum, quod natura dicitur incarnata, sicut & assumens, ratione personæ, ad quam terminata est unio, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) non autem prout est communis tribus personis. Dicitur autem tota natura divina incarnata, non quia sit incarnata in omnibus personis, sed quia nihil deest de perfectione divinæ naturæ personæ incarnatæ.

Ad tertium dicendum, quod assumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quamdam participationem divinæ naturę secundum quamdam assimilationem ad bonitatem illius secundum illud II. Petr. i. 4. (a) *Ut divinæ consortes naturę*, &c. & ideo hujusmodi assumptio communis est tribus personis, & ex parte principii, & ex parte termini. Sed assumptio quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini, ut dictum est (in corp. art. & art. 1. huj. quæst.)

ARTICULUS V. 23

Utrum quælibet persona divina potuerit humanam naturam assumere.

III. dist. i. quæst. ii. art. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod nulla alia persona divina potuerit humanam naturam assumere præter personam Filii. Per hujusmodi enim assumptionem factum est quod Deus sit filius hominis. Sed inconveniens esset quod esse filium hominis conveniret Patri, vel Spiritui Sancto: hoc enim vergeret in confusionem divinarum personarum. Ergo Pater, vel Spiritus Sanctus carnem assumere non potuit.

2. Præterea. Per Incarnationem divinam homines assecuti sunt adoptionem filiorum, secundum illud Rom. viii. 15. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum.* Sed filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis, quæ non convenit nec Patri, nec Spiritui Sancto: unde dicitur Rom. viii. 29. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Ergo videtur quod nulla alia persona potuerit incarnari præter personam Filii.

3. Præterea. Filius dicitur missus, & genitus nativitate temporali, secundum quod incarnatus est. Sed Patri non convenit mitti, qui etiam est innascibilis, ut in prima parte habitum est (quæst. xxxii. art. 3. & quæst. xliii. art. 4.) Ergo saltem persona Patris non potuit incarnari.

Sed contra est quod quicquid potest Filius, potest Pater, & Spiritus Sanctus: alioquin non esset eadem potentia trium personarum. Sed Filius potuit incarnari. Ergo similiter Pater, & Spiritus Sanctus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) assumptio duo importat, scilicet ipsum actum assumentis, & terminum assumptionis. Principium autem actus est virtus divina; terminus autem est persona. Virtus autem divina

(a) *Vulgata*: Ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

Tertio, utrum assumpserit hominem.

Quarto, utrum fuisset conveniens quod assumpsisset naturam humanam a singularibus separatam.

Quinto, utrum fuisset conveniens quod assumpsisset naturam humanam in omnibus ejus singularibus.

Sexto, utrum fuerit conveniens quod assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

ARTICULUS I. 27

Utrum natura humana fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam aliqua alia natura.

III. dist. 12. quæst. 1. art. 1. & IV. cont. cap. LV. ad 3. & 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod humana natura non fuerit magis assumptibilis à Filio Dei quam quælibet alia natura. Dicit enim Augustinus in epist. ad Volusianum (CXXXVIII. al. III. ante med.) *In rebus mirabiliter fallit tota ratio falli est potentia facientis.* Sed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ est opus maxime mirabile, non limitatur ad unam naturam, cum potentia Dei sit infinita. Ergo natura humana non est magis assumptibilis à Deo quam aliqua alia creatura.

2. Præterea. Similitudo est ratio faciens ad congruitatem Incarnationis Divinæ Personæ, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 8.) Sed sicut in creatura rationali invenitur similitudo imaginis, ita in creatura irrationali invenitur similitudo vestigii. Ergo creatura irrationalis assumptibilis fuit, sicut humana natura.

3. Præterea. In natura angelica invenitur expressior Dei similitudo quam in natura humana, sicut Gregorius dicit in hom. de Centum ovibus (XXXIV. in Evang. ante med.) introducens illud Ezech. XXVIII. 12. *Tu signaculum similitudinis*: invenitur etiam in Angelo peccatum, sicut in homine, secundum illud Job IV. 18. *In Angelis suis reperit pravitatem.* Ergo natura angelica fuit ita assumptibilis sicut natura hominis.

4. Præterea. Cum Deo competat summa perfectio, tanto magis est Deo aliquid simile, quanto est magis perfectum. Sed totum universum est magis perfectum quam partes ejus, inter quas est humana natura. Ergo totum universum est magis assumptibile quam humana natura.

Sed contra est quod dicitur Proverb. VIII. 31. ex ore sapientiæ genitæ: *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum*; & ita videtur esse quædam congruentia unionis Filii Dei ad humanam naturam.

Respondeo dicendum, quod aliquid assumptibile dicitur, quasi aptum assumi à divina persona: quæ quidem aptitudo non potest intelligi secundum potentiam passivam naturalem, quæ non se extendit ad id quod transcendit ordinem naturalem, quem transcendit unio personalis creaturæ ad Deum. Unde relinquitur quod assumptibile aliquid dicatur secundum congruentiam ad unionem prædictam. Quæ quidem congruentia attenditur secundum duo in humana natura, scilicet secundum ejus dignitatem, & necessitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, inquantum est rationalis, & intellectualis, nata est attingere aliqualiter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet, & amando ipsum; secundum necessitatem autem, quia indigebat reparatione, cum subjaceret originali peccato. Hæc autem duo soli humanæ naturæ conveniunt. Nam creaturæ irrationali deest congruitas dignitatis; naturæ autem angelicæ deest congruitas prædictæ necessitatis. Unde relinquitur quod sola natura humana sit assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis secundum proprias causas, non autem ex eo quod convenit eis secundum causas primas, & universales; sicut dicimus aliquem morbum esse incurabilem, non quia non potest curari à Deo, sed quia per propria principia subjecti curari non potest. Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis, non ad subtrahendum aliquid potentiæ divinæ, sed ad ostendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinem non habet.

Ad secundum dicendum, quod similitudo imaginis attenditur in natura humana, secundum quod est capax Dei, scilicet ipsum attingendo propria operatione cognitionis, & amoris; similitudo autem vestigii attenditur solum secundum repræsentationem aliquam ex impressione divina in creatura existentem, non autem ex eo quod creatura irrationalis, in qua est sola talis similitudo, possit Deum attingere per solam suam operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod est majus; sicut corpus quod non est aptum perfici anima sensitiva, multo minus est aptum perfici anima intellectiva. Multo autem major, & perfectior est unio ad Deum secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei secundum esse personale.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem, quia à principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, & corruptioni: unde non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur: quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis; ad quam non pertinet quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ; & sic nihil præexistens ibi corrumperetur. Sed, sicut dictum est (in corp. art.) deest congruitas ex parte necessitatis: quia etsi natura angelica in aliquibus peccato subjacet, est tamen ejus peccatum irremediabile, ut in I. Part. habitum est (quæst. LXIV. art. 2.)

Ad quartum dicendum, quod perfectio universi non est perfectio unius personæ, vel suppositi, sed ejus quod est unum positione, vel ordine, cujus plurimæ partes non sunt assumptibiles, ut dictum est (in corp. art. & ad 1.) Unde relinquitur quod solum natura humana sit assumptibilis.

ARTICULUS II. 28

Utrum Filius Dei assumpserit personam.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damascenus in III. lib. (cap. XI. parum à princ.) quod *Filius Dei assumpsit humanam naturam in atomo*, idest in individuo. Sed individuum rationalis naturæ est persona, ut patet per Boetium in lib. de Duab. nat. (aliquant. à princ.) Ergo Filius Dei personam assumpsit.

2. Præterea. Damascenus dicit (lib. III. orthod. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Filius Dei assumpsit ea quæ in natura nostra plantavit.* Plantavit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

3. Præterea. Nihil consumitur nisi quod est. Sed Innocentius III. dicit in quadam Decret. (id hab. Pasch. Diac. lib. II. de Spiritu S. cap. IV. ante med. implic. & Conc. Francoford. an. 794. in epist. ad Episc. Galliæ à med. tom. 7. Conc.) quod *persona Dei consumpsit personam hominis.* Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petr. (cap. II.) quod *Deus naturam hominis assumpsit, non personam.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo quod ad aliquid sumitur. Unde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1. & 2.) Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur; & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post unionem & sic essent duæ personæ, una assumens, & alia assumpta: quod est erroneum, ut supra ostensum est (quæst. II. art. 6.) Unde relinquitur quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam.

Ad primum ergo dicendum, quod naturam humanam assumpsit Filius Dei in atomo, idest in individuo, quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filii Dei. Unde non sequitur quod persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quod naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat, sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.

Ad tertium dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus quod prius fuerat, sed impeditionem ejus quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedivit ne humana natura propriam personalitatem haberet.

ARTICULUS III. 29

Utrum persona divina assumpserit hominem.

III. dist. V. quæst. 1. art. 2. & dist. VII. quæst. III. art. 2. & opusc. I. cap. XXI. & opusc. III. cap. VI. & Rom. I. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod persona divina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psalm. LXIV. 5. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*: quod Glossa (interl. & ord. Augustini) exponit de Christo: & Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano (cap. XI. ante med.) quod *Filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana perfecisse est.*

2. Præterea. Hoc nomen *homo* significat naturam humanam. Sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

3. Præterea. Filius Dei est homo. Sed non est homo quem assumpsit: quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo quem assumpsit.

Sed

Sed contra est auctoritas Felicis Papæ, & Martyris, quę introducitur in Ephesina Synodo: (& refertur in Concil. Chalced. part. II. act. 1. in actis Synodi Ephes.) *Credimus in Dominum nostrum Jesu Christum de Virgine Maria natum, quia ipse est Dei sempiternus Filius, & Verbum, & non homo à Deo assumptus, ut alter sit præter illum. Neque enim hominem assumpsit Dei Filius, ut alter sit præter ipsum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem (quæst. III. art. 1. & 2.) quod individuum in quo assumitur humana natura, non est aliud quam divina persona, quæ est terminus assumptionis. Hoc autem nomen *homo* significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, ut dicit Damascenus (lib. III. orth. Fid. cap. IV. & XI.) sicut hoc nomen *Deus* significat eum qui habet divinam naturam, ita hoc nomen *homo* significat eum qui habet naturam humanam. Et ideo non est proprie dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quod in Christo sit tantum unum suppositum, & una hypostasis.

Sed secundum illos qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo suppositа, convenienter, & proprie dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset. Unde & prima opinio, quæ ponitur in VI. dist. III. lib. Sententiarum, concedit hominem esse assumptum. Sed illa opinio erronea est, ut supra dictum est (quæst. II. art. 6.)

Ad primum ergo dicendum, quod hujusmodi locutiones non sunt extendendæ tamquam proprie, sed pie sunt exponendæ, ubicumque à Sacris Doctoribus ponuntur; ut dicamus hominem assumptum, quia ejus natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, ut Filius Dei sit homo.

Ad secundum dicendum, quod nomen *homo* significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo supposito. Et ideo sicut non possumus dicere, quod suppositum sit assumptum; ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei non est homo quem assumpsit, sed cujus naturam assumpsit.

ARTICULUS IV. 30

Utrum Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis.

Sup. quæst. II. art. 2. ad 3. & 5. ad 2. & quæst. præc. art. 2. ad 1. & 3. & III. dist. V. quæst. III. art. 3. ad 1. & dist. VI. quæst. I. art. 1. quæst. 3. ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus individuis. Assumptio enim humanæ naturę facta est ad communem omnium hominum salutem: unde dicitur I. ad Timoth. IV. 10. de Christo, quod est *Salvator omnium hominum, maxime fidelium.* Sed natura, prout est in individuis, recedit à sua communitate. Ergo Filius Dei debuit humanam naturam assumere, prout est ab omnibus individuis abstracta.

2. Præterea. In omnibus id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum. Sed in unoquoque genere illud quod est per se, potissimum est. Ergo Filius Dei debuit assumere hominem per se, qui quidem secundum Platonicos (ex Arist. I. Met. text. 6. & 25.) est ipsa humana natura ab individuis separata. Hanc igitur debuit Filius Dei assumere.

3. Præterea. Humana natura non est assumpta à Filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen *homo*, ut dictum est (art. præc.) Sic autem significatur, prout est in singularibus, ut ex dictis patet (ibid.) Ergo Filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab individuis separata.

Sed contra est quod dicit Damascenus in III. lib. (orth. Fid. cap. XI. circ. princ.) *Deus Verbum incarnatum non eam quæ nuda contemplatione consideratur, naturam assumpsit: non enim Incarnatio hoc, sed deceptio, & fictio Incarnationis esset.* Sed humana natura, prout est ab individuis separata, vel abstracta, in nuda contemplatione cogitatur, quia *secundum seipsam non subsistit*, ut ibidem Damascenus dicit. Ergo Filius Dei non assumpsit humanam naturam, secundum quod est à singularibus separata.

Respondeo dicendum, quod natura hominis, vel cujuscumque alterius rei sensibilis, præter esse quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi: uno modo, quasi per se ipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonici posuerunt; alio modo, sicut in intellectu existens, vel humano, vel divino.

Per se quidem subsistere non potest, ut Philosophus probat in VII. Met. (text. 26. 27. 39. 51. & seq.) quia ad naturam speciei rerum sensibilium pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in ejus definitione, sicut carnes, & ossa in definitione hominis. Unde non potest esse quod natura humana sit præter materiam sensibilem. Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conveniens ut à Verbo Dei assumeretur. Primo quidem quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem formæ communis, ut sit in persona, quia in persona individuatur. Secundo quia naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes, & universales, secundum quas homo non meretur, nec demeretur; cum tamen illa assumptio ad hoc facta sit ut Filius Dei, natura assumpta, nobis mereretur. Tertio quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autem Dei assumpsit humanam naturam, ut hominibus in ea visibilis appareret, secundum illud Baruch III. 38. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.*

Similiter etiam non potuit assumi humana natura à Filio Dei, secundum quod est in intellectu divino: quia sic nihil aliud est quam natura divina: & per hunc modum ab æterno esset in Filio Dei humana natura.

Similiter non convenit dicere, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset quam quod intelligeretur assumere naturam humanam: & sic si non assumeret eam in rerum natura, esset intellectus falsus: nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio quam fictio quædam incarnationis, ut Damascenus dicit (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei incarnatus, est communis omnium salvator, non communitate generis, vel speciei, quæ attribuitur naturæ ab individuis separatæ, sed communitate causæ, prout Filius Dei incarnatus, est universalis causa salutis humanæ.

Ad secundum dicendum, quod per se homo non invenitur in rerum natura, ita quod sit præter singularia, ut Platonici posuerunt: quamvis quidam dicant, quod Plato non intellexit hominem separatum esse nisi in intellectu divino. Et sic non oportuit quod assumeretur à Verbo, cum ab æterno sibi adfuerit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis natura humana non sit assumpta in concreto, ut suppositum præintelligatur assumptioni; sic tamen assumpta est in individuo, quia assumpta est ut sit in individuo.

ARTICULUS V. 31

Utrum Filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus individuis.

Sup. quæst. II. art. 5. ad 2. & III. dist. II. quæst. I. art. 2. quæst. I.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei humanam naturam assumere debuerit in omnibus individuis. Illud enim quod primo, & per se assumptum est, est natura humana. Sed quod convenit per se alicui naturæ, convenit omnibus in eadem natura existentibus. Ergo conveniens fuit ut natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis.

2. Præterea. Incarnatio divina processit ex divina caritate: unde dicitur Joan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* Sed caritas facit ut aliquis se communicet amicis, quantum est possibile: possibile autem fuit Filio Dei ut plures naturas humanas assumeret, ut supra dictum est (quæst. III. art. 7.) & eadem ratione omnes. Ergo conveniens fuit quod Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis.

3. Præterea. Sapiens operator perficit opus suum breviori via qua potest. Sed brevior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quam quod per unum filium naturalem multi in adoptionem filiorum adducantur, ut dicitur Galat. IV. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XI. circ. princ.) quod *Filius Dei non assumpsit humanam naturam quæ in specie consideratur, neque enim omnes hypostases ejus assumpsit.*

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens quod humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primo quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei connaturalis. Cum enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum præter personam assumentem, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) si non esset humana natura nisi assumpta, sequeretur quod non esset nisi unum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundo quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturę secundum divinam: essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertio quia conveniens est quod sicut unum suppositum divinum est incarnatum, ita unam sylam naturam

humanam assumeret, ut ex utraque parte unitas inveniatur.

Ad primum ergo dicendum, quod assumi convenit secundum se humanæ naturæ, quia scilicet non convenit ei ratione personæ, sicut naturę divinæ convenit assumere ratione personę; non autem convenit ei secundum se, sicut pertinens ad principia essentialia ejus, vel sicut naturalis ejus proprietas, per quem modum conveniret omnibus ejus suppositis.

Ad secundum dicendum, quod dilectio Dei ad homines manifestatur non solum in ipsa assumptione humanæ naturæ, sed præcipue per ea quæ passus est in humana natura pro aliis hominibus, secundum illud Rom. v. 8. *Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quia cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*: quod locum non haberet, si in omnibus hominibus naturam humanam assumpsisset.

Ad tertium dicendum, quod ad brevitatem viæ, quam sapiens operator observat, pertinet quod non faciat per multa quod sufficienter potest fieri per unum. Et ideo convenientissimum fuit quod per unum hominem omnes alii salvarentur.

ARTICULUS VI. 32

Utrum conveniens fuerit quod Filius Dei humanam naturam assumeret ex stirpe Adæ.

Inf. quæst. XXXI. *art.* 2. *& III. dist.* 11. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 2. *& opusc.* 11. *cap.* CCXXIV.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens ut Filius Dei naturam humanam assumeret ex stirpe Adæ. Dicit enim Apostolus ad Hebr. VII. 26. *Talis decebat ut esset nobis Pontifex .... segregatus à peccatoribus.* Sed magis esset à peccatoribus segregatus, si non assumpsisset naturam humanam ex stirpe Adæ peccatoris. Ergo videtur quod non debuerit de stirpe Adæ naturam humanam assumere.

2. Præterea. In quolibet genere principium nobilius est eo quod est à principio. Si igitur assumere voluit humanam naturam, magis debuit eam assumere in ipso Adam.

3. Præterea. Gentiles fuerunt magis peccatores quam Judæi, ut dicit Glossa (interl.) ad Galat. II. super illud, *Nos natura Judæi, & non ex gentibus peccatores.* Si ergo ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuit eam magis assumere ex gentibus quam ex stirpe Abrahæ, qui fuit justus.

Sed contra est quod Luc. III. generatio Domini reducitur usque ad Adam.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIII. de Trin. (cap. XVIII. in princ.) *poterat Deus hominem aliunde suscitare, non de genere istius Adæ, qui suo peccato obligavit genus humanum; sed melius judicavit, ut de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum.* Et hoc propter tria. Primo quidem quia hoc videtur ad justitiam pertinere, ut ille satisfaciat qui peccavit. Et ideo de natura per peccatum corrupta debuit assumi id per quod satisfactio erat implenda pro tota natura. Secundo quia hoc etiam pertinet ad majorem hominis dignitatem; dum ex illo genere victor diaboli nascitur quod per diabolum fuerat victum. Tertio quia per hoc etiam Dei potentia magis ostenditur, dum de natura corrupta, & infirma assumpsit id quod in tantam virtutem, & dignitatem est promotum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus debuit esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quam venerat destruere, non quantum ad naturam, quam venerat salvare, secundum quam debuit per omnia fratribus assimilari, ut idem Apostolus dicit ad Hebr. II. Et in hoc etiam mirabilior est ejus innocentia quod de massa peccato subjecta natura assumpta tantam habuit puritatem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in solut. præc.) oportuit eum qui peccata venerat tollere, esse à peccatoribus segregatum, quantum ad culpam, cui Adam subjacuit, & quem Christus *à suo delicto eduxit*, ut dicitur Sap. X. Oportebat autem eum qui mundare omnes venerat, non esse mundandum; sicut & in quolibet genere motus primum movens est immobile secundum illum motum, sicut primum alterans est inalterabile. Et ideo non fuit conveniens ut assumeret humanam naturam in ipso Adam.

Ad tertium dicendum, quod quia Christus maxime debebat esse à peccatoribus segregatus quantum ad culpam, quasi summam innocentiæ obtinens, conveniens fuit ut à primo peccatore usque ad Christum perveniretur mediantibus quibusdam justis, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Christus erat nasciturus, instituit Deus quædam sanctitatis signa, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circumcisionem in signum fœderis (a) conservandi, ut dicitur Genes. XVII.

(a) *Ita cum pluribus mss. edit. passim. Al.* consumandi.

QUÆS-

QUÆSTIO V.

De modo unionis ex parte partium humanæ naturæ,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de assumptione partium humanæ naturæ: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei debuerit assumere verum corpus.

Secundo, utrum assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Tertio, utrum assumpserit animam.

Quarto, utrum assumere debuerit intellectum.

ARTICULUS I. 33

Utrum Dei Filius debuerit assumere verum corpus.

Inf. art. 2. *corp. & quæst.* XIV. *art.* 1. *corp. & III. dist.* 11. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *& quæst.* 2. *corp. & IV. cont. cap.* XXIX. XXX. *& XXXIV. princ. & XXXV. fin. & pot. quæst.* VI. *art.* 7. *corp. & opusc.* 11. *cap.* CCVII. *& CCVIII.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit verum corpus. Dicitur enim Philip. II. quod *in similitudinem hominum factus est.* Sed quod est secundum veritatem, non dicitur esse secundum similitudinem. Ergo Filius Dei non assumpsit verum corpus.

2. Præterea. Assumptio (a) corporis in nullo derogavit dignitati Divinitatis: dicit enim Leo Papa in serm. de nativ. (1. à med.) quod *nec inferiorem naturam consumpsit glorificatio, nec superiorem minuit assumptio.* Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet quod sit omnino à corpore separatus. Ergo videtur quod per assumptionem non fuerit Deus corpori unitus.

3. Præterea. Signa debent respondere signatis. Sed appatitiones veteris Testamenti, quæ fuerunt signa apparitionis Christi, non fuerunt secundum corporis veritatem, sed secundum imaginariam visionem, sicut patet Isa. VI. 1. *Vidi Dominum sedentem, &c.* Ergo videtur quod etiam apparitio Filii Dei in mundo non fuerit secundum corporis veritatem, sed solum secundum imaginationem.

Sed contra est quod dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XIII. in fin.) *Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus; & si fefellit, veritas non est. Est autem veritas S. Th. Op. Tom. V.* Christus. Ergo non fuit phantasma corpus ejus. Et sic patet quod verum corpus assumpsit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de ecclesiast. dogmatibus (cap. II. à med.) *natus est Dei Filius non putative, quasi imaginatum corpus habens, sed corpus verum.* Et hujus ratio potest triplex assignari. Quarum prima est ex ratione humanæ naturę, ad quam pertinet verum corpus habere: Supposito igitur ex præmissis (quæst. præc. art. 1.) quod conveniens fuerit Filium Dei assumere humanam naturam, consequens est quod verum corpus assumpserit. Secunda ratio sumi potest ex his quæ in mysterio incarnationis sunt acta. Si enim non fuit verum corpus ejus, sed phantasticum, ergo nec veram mortem sustinuit, nec aliquid eorum quæ Evangelistæ de eo narrant, secundum veritatem gesit, sed solum secundum apparentiam quamdam: & sic etiam sequeretur quod non fuerit vera salus hominis subsecuta: oportet enim effectum causæ proportionari. Tertia ratio potest sumi ex ipsa dignitate personæ assumentis, quæ cum sit veritas, non decuit ut in ejus opere aliqua fictio esset. Unde & Dominus hunc errorem per seipsum excludere dignatus est Luc. ult. 39. cum discipuli conturbati, & conterriti putabant se spiritum videre, & non verum corpus: & ideo se eis palpandum præbuit, dicens: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa exprimit veritatem humanę naturę in Christo per modum quo omnes qui vere in natura humana existunt, similes specie esse dicuntur, non autem intelligitur similitudo phantastica. Ad cujus evidentiam Apostolus subjungit, quod *factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*: quod fieri non potuisset, si esset sola similitudo phantastica.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Filius Dei verum corpus assumpsit, in nullo est ejus dignitas diminuta. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Pet. (cap. II. declinando ad fin.) *Exinanivit seipsum, formam servi accipiens, ut fieret servus; sed formæ Dei plenitudinem non amisit.* Non enim Filius Dei sic assumpsit verum corpus, ut forma corporis fieret; quod repugnat divinæ simplicitati, & puritati: hoc enim esset assumere corpus in unitatem naturæ; quod est impossibile, ut ex supra dictis patet (quæst. II. art. 1.) sed salva distinctione naturæ, assumsit corpus in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod figura debet respondere rei quantum ad similitudinem, non quantum ad rei veritatem: si enim secundum omnia esset similitudo, jam non esset

(a) *Ita communius. Al.* humanitatis.

signum, sed ipsa res, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVI. in fin.) Conveniens ergo fuit ut apparitiones veteris Testamenti essent secundum apparientiam tantum quasi figuræ; apparitio autem Filii Dei in mundo esset secundum corporis veritatem, quasi res figurata per illas figuras. Unde dicit Apostolus II. Colossi. II. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.*

ARTICULUS II. 34

Utrum Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem, & sanguinem.

Inf. quæst. XXXV. *art.* 3. *cor. & quæst.* XXXVII. *art.* 1. *c. & quæst.* LIV. *art.* 3. *c. & III. dist.* II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *& quæst.* 2. *c. & IV. cont. cap.* XXX. *& XXXIV. & opusc.* II. *cap.* CCXIV.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non habuerit corpus carnale, sive terrestre, sed cæleste. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. XV. 47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis.* Sed primus homo, scilicet Adam, fuit de terra quantum ad corpus, ut patet Genes. I. Ergo etiam secundus homo, scilicet Christus, fuit de cælo quantum ad corpus.

2. Præterea. I. ad Corinth. XV. 50. dicitur: *Caro, & sanguis regnum Dei* (a) *non possidebunt.* Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro, & sanguis, sed magis corpus cæleste.

3. Præterea. Omne quod est optimum, est Deo attribuendum. Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cæleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. ult. 39. *Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Caro autem, & ossa non sunt ex materia cælestis corporis, sed ex inferioribus elementis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cæleste, sed carneum, & terrenum.

Respondeo dicendum, quod iisdem rationibus apparet quare corpus Christi non debuit esse cæleste, quibus ostensum est (art. præc.) quod non debuit esse phantasticum. Primo enim quia sicut veritas humanæ naturæ non salvaretur in Christo, si corpus ejus esset phantasticum, ut posuit Manichæus; ita etiam non salvaretur, si poneretur cæleste, sicut posuit Valentinus. Cum enim forma hominis sit quædam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet carnes, & ossa, quæ in hominis definitione poni oportet, ut patet per Philosophum VII. Metaph. (text. 39.) Secundo quia hoc etiam derogaret veritati eorum quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cæleste sit impassibile, & incorruptibile, ut probatur in I. de cælo (text. 20.) si Filius Dei corpus cæleste assumpsisset, non vere esuriisset, nec sitiisset, nec etiam passionem, & mortem sustinuisset. Tertio etiam derogaret veritati divinæ. Cum enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneum, & terrenum habentem; fuisset falsa demonstratio, si corpus cæleste habuisset. Et ideo in Lib. de eccles. dogmatib. (cap. 11. à med.) dicitur: *Natus est Dei Filius, carnem ex virginis corpore trahens, & non de cælo secum afferens.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur de cælo descendisse dupliciter. Uno modo ratione divinæ naturæ; non ita quod natura divina in cælo esse desierit; sed quia in infimis novo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptam, secundum illud Joan. III. 13. *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, Filius hominis, qui in cælis est.* Alio modo ratione corporis, non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cælo descenderit; sed quia virtute cœlesti, ideo Spiritu Sancto, est ejus corpus formatum. Unde Augustinus (vel alius Auctor) dicit ad Orosium (in dial. LXV. Qq. quæst. IV. à med.) exponens auctoritatem inductam: *Cœlestem dico Christum, quia non ex humano conceptus est semine.* Et hoc etiam modo Hilarius exponit in Lib. X. de Trinit. (in princ. & med.)

Ad secundum dicendum, quod caro, & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis, & sanguinis, sed pro corruptione carnis, & sanguinis: quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam; fuit tamen ad tempus quantum ad pœnam, ut opus nostræ redemptionis expleret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet quod corpus infirmum, & terrenum ad tantam sublimitatem provexit. Unde in Ephesina Synodo (gener. III. part. II. act. I.) legitur verbum S. Theophili dicentis: *Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes in admiratione sunt, sed vilissimum lutum, & terram dissolutam plerumque assumentes, suæ disciplinæ demonstrantes virtutem, multo magis laudantur; ita omnium optimus artifex Dei Verbum, non aliquam pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendens ad nos descendit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.*

AR-

(a) *Vulgata*: possidere non possunt.

ARTICULUS III. 35

Utrum Filius Dei assumpserit animam.

III. dist. II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 2. *& IV. cont. cap.* XXXII. XXXIV. *princ.* XXXV. XXXVII. *fin. &* XLI. *& ver. quæst.* XX. *art.* 1. *c. & an. art.* 1. *& opusc.* II. *cap.* CCXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Filius Dei animam non assumpserit. Joannes enim incarnationis mysterium tradens dixit (Joan. I. 14.) *Verbum caro factum est*, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quod sit in carnem conversum, sed quia carnem assumpsit. Non ergo videtur assumpsisse animam.

2. Præterea. Anima necessaria est corpori, ad hoc quod per eam vivificetur. Sed ad hoc non fuit necessaria corpori Christi, ut videtur, quia ipsum Verbum Dei est de quo dicitur in Psal. XXXV. 10. *Domine, apud te est fons vitæ.* Superfluum ergo fuisset animam adesse, Verbum præsente. Deus autem, & natura nihil frustra faciunt, ut etiam Philosophus dicit in I. de cælo (text. 32. & Lib. II. text. 59.) Ergo videtur quod Filius Dei animam non assumpserit.

3. Præterea. Ex unione animæ ad corpus constituitur natura communis, quæ est species humana. *In Domino* autem *Jesu-Christo* non *est communem speciem accipere*, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. III. circ. med.) Non igitur assumpsit animam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. XXI.) *Non eos audiamus qui solum humanum corpus dicunt esse susceptum à Verbo Dei; & sic audiunt quod dictum est, Verbum caro factum est, ut negent illum hominem vel animam, vel aliquid hominis habuisse, nisi carnem solam.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Libro de hæresibus (hæres. LIX. & LV.) opinio fuit primo quidem Arii, & postea Apollinaris, quod Filius Dei solam carnem assumpsit absque anima, ponentium quod Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo sequebatur quod in Christo non fuerint duæ naturæ, sed una tantum: ex anima enim, & carne una natura humana constituitur. Sed hæc positio stare non potest propter tria. Primo quidem quia repugnat auctoritati Scripturæ, in qua Dominus de sua anima facit mentionem, Matth. XXVI. 38. *Tristis est anima mea usque ad mortem*: & Joan. X. 18. *Potestatem habeo ponendi animam meam.* Sed ad hoc respondebat Apollinaris, quod in his verbis anima metaphorice sumitur: per quem modum in veteri Testamento Dei anima commemoratur Isa. I. 14. *Calendas vestras, & solemnitates vestras odivit anima mea.* Sed, sicut dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. à med.) Evangelistæ in evangelica narratione narrant, quod miratus est Jesus, & iratus, & contristatus, & quod esurit. Quæ quidem ita demonstrant eum veram animam habuisse, sicut ex hoc quod comedit, & dormivit, & fatigatus est, demonstratur eum habuisse verum corpus humanum: alioquin si hæc ad metaphoram referantur, cum similia legantur in veteri Testamento de Deo, peribit fides evangelicæ narrationis. Aliud enim est quod prophetice nuntiatur in figuris, aliud quod secundum rerum proprietatem ab Evangelistis historice scribitur. Secundo derogat prædictus error utilitati incarnationis, quæ est liberatio hominis. Ut enim argumentatur Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. XIII. à med.) *Si accepta carne Filius Dei animam emisit, aut innoxiam scient, medicinæ indigentem non credidit; aut à se alienam putavit, redemptionis beneficio non donavit; aut ex toto insanabilem judicavit, curare nequivit; aut ut vilem, & quæ nullis usibus apta videretur, abjecit. Horum duo blasphemiam important in Deum. Quomodo enim* (a) *dicetur Omnipotens, si curare non potuit desperatam? aut quomodo omnium Deus, si non ipse fecit animam nostram? Duobus autem aliis, in uno animæ causa nescitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere causam putandas est animæ qui eam ad accipiendam legem habitu insitæ rationis instructam à peccato voluntaria transgressionis nititur separare? Aut quomodo ejus generositatem novit qui ignobilitatis vitio dicit esse despectam? Si originem attendas, pretiosior est animæ substantia; si transgressionis culpam, propter intelligentiam, pejor est caro. Ego autem Christum & perfectam sapientiam solo, & piissimum esse non dubito: quarum primo meliorem, & prudentiæ capacem, non desperet; secundo eam quæ magis fuerat vulnerata, foveret.* Tertio vero hæc positio est contra ipsam incarnationis veritatem. Caro enim, & cæterę partes hominis per animam speciem sortiuntur. Unde, recedente anima, non est os, aut caro, nisi equivoce, ut patet per Philosophum in II. de Anima (text. 9.) & VII. Metaph. (text. 34.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Verbum caro factum est*, caro ponitur pro toto homine: ac si diceretur, *Verbum homo factum est*: sicut & Isa. XL. 5. *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est.* Ideo autem totus homo per carnem significatur, quia, ut

(a) *Ita codices melioris notæ. Al.* docetur.

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro. Voluit itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, prætermittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior.* Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quod corpus esset animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhæret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere debuerit intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXIII. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & opusc. 11. cap. CCXII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. III. & VI.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem; quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intellectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullius corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem, qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere:* (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam:* (Joan. X. 18.) *Intellectum quoque animæ ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde:* (Matth. XI. 29.) *Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus.* (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. II. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem*: & postea subdit: *Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est.* Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod secundum hunc errorem sequeretur quod Filius Dei *bellua quædam cum figura humani corporis suscepisset*: quod iterum repugnat veritati divinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago, ad hoc quod suppleat locum rei; sicut ubi est Imperator, milites non venerantur ejus imaginem: sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia; sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis resultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit quod eam sibi Verbum Dei univerit.

Ad secundum dicendum, quod lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim Solis stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur. Intellectus autem, seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce divini Verbi: & ideo per præsentiam Verbi non evacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non sit alicujus corporis actus; ipsa tamen essentia animæ humanæ, quæ est forma corporis, requiritur quod sit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi: & ideo necesse est ut corpus melius dispositum ei respondeat.

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ: circa quod quæruntur sex.

Primo, utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Secundo, utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Tertio, utrum anima fuerit prius assumpta à Verbo quam caro.

Quarto, utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita.

Quinto, utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Sexto, utrum sit assumpta mediante gratia.

ARTICULUS I. 37

Utrum Filius Dei assumserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLIV. & de spirit. creat. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unitæ sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasim hominis, sicut & anima; quinimmo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessaret color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. L. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVI. al. III. ante med.) *Ipsa magnitudo divinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in mirifica mutandum coaptavit.*

Respondeo dicendum, quod medium dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. XXXIII. art. 3.) Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim

dicit

ut dicitur in auctoritate inducta, per carnem Filius Dei visibilis apparuit: unde subditur, *Et vidimus gloriam ejus.* Vel ideo quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. parum à princ.) *in tota illa unitate susceptionis principale Verbum est, extrema autem, atque ultima caro. Voluit itaque Evangelista commendare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum, & carnem nominavit, prætermittens animam, quæ est Verbo inferior, carne præstantior.* Rationabile etiam fuit ut nominaret carnem, quæ propter hoc quod magis distat à Verbo, minus assumptibilis videbatur.

Ad secundum dicendum, quod Verbum est fons vitæ, sicut prima causa vitæ effectiva; sed anima est principium vitæ corporis, tamquam forma ipsius: forma autem est effectus agentis. Unde ex præsentia Verbi magis concludi posset, quod corpus esset animatum; sicut ex præsentia ignis potest concludi quod corpus cui ignis adhæret, sit calidum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconveniens, immo necessarium dicere, quod in Christo fuerit natura, quæ constituitur per animam corpori advenientem. Damascenus autem negat in Domino Jesu Christo esse communem speciem quasi aliquid tertium resultans ex unione Divinitatis, & humanitatis.

ARTICULUS IV. 36

Utrum Filius Dei assumere debuerit intellectum.

III. dist. 11. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & IV. cont. cap. XXXIII. & ver. quæst. XX. art. 1. & un. art. 1. corp. & opusc. 11. cap. CCXII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit mentem humanam, sive intellectum. Ubi enim est præsentia rei, non requiritur ejus imago. Sed homo secundum mentem est ad imaginem Dei, ut Augustinus dicit in Lib. XIV. de Trinit. (cap. III. & VI.) Cum ergo in Christo fuerit præsentia ipsius divini Verbi, non oportuit ibi esse mentem humanam.

2. Præterea. Major lux offuscat minorem. Sed Verbum Dei, quod est *lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. 1. comparatur ad mentem, sicut lux major ad minorem; quia & ipsa mens lux quædam est, quasi lucerna illuminata à prima luce. Proverb. XX. 27. *Lucerna Domini spiraculum hominis.* Ergo in Christo, qui est Verbum Dei, non fuit necessarium esse mentem humanam.

3. Præterea. Assumptio humanæ naturæ à Dei Verbo dicitur incarnatio ejus. Sed intellectus, sive mens humana neque est caro, neque actus carnis: quia nullius corporis actus est, ut probatur in III. de Anima (implic. text. 6.) Ergo videtur quod Filius Dei humanam mentem non assumpserit.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de fide ad Petr. (cap. XIV.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, Christum Filium Dei habere veram nostri generis carnem, & animam rationalem, qui de carne sua dicit: Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere:* (Luc. ult. 39.) *Animam quoque se habere ostendit, dicens: Ego pono animam meam, & iterum sumo eam:* (Joan. X. 18.) *Intellectum quoque animæ ostendit se habere, dicens: Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde:* (Matth. XI. 29.) *Et de ipso per Prophetam Deus dicit: Ecce intelliget puer meus.* (Isa. LII. 13.)

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XLIX. & LV.) Apollinaristæ de anima Christi à catholica Ecclesia dissenserunt, dicentes, sicut Ariani, Deum Christum carnem solam sine anima suscepisse: in qua quæstione testimoniis evangelicis victi, mentem defuisse animæ Christi, sed pro hac ipsum Verbum in ea fuisse dixerunt.

Sed hæc positio eisdem rationibus convincitur, sicut & prædicta. Primo enim hoc adversatur narrationi evangelicæ, quæ commemorat eum fuisse miratum, ut patet Matth. VIII. Admiratio autem absque ratione esse non potest: quia importat collationem effectus ad causam, dum scilicet aliquis videt effectum, cujus causam ignorat, & quærit, ut dicitur in princ. Metaph. (cap. II. in med.) Secundo repugnat utilitati incarnationis, quæ est justificatio hominis à peccato. Anima enim humana non est capax peccati, nec gratiæ justificantis, nisi per mentem. Unde præcipue oportuit mentem humanam assumi. Unde dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) quod *Dei Verbum assumpsit corpus, & animam intellectualem, & rationalem*: & postea subdit: *Totus toti unitus est, ut toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptum est, incurabile est.* Tertio hoc repugnat veritati incarnationis. Cum enim corpus proportionetur animæ, sicut materia propriæ formæ, non est vere caro humana quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideo si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Unde dicit Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXX. circ. princ.) quod secundum hunc errorem sequeretur quod Filius Dei *bellua quædam cum figura humani corporis suscepisset*: quod iterum repugnat veritati divinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur ejus imago, ad hoc quod suppleat locum rei; sicut ubi est Imperator, milites non venerantur ejus imaginem: sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, ut perficiatur ex ipsa rei præsentia; sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis resultat in speculo per ejus præsentiam. Unde ad perficiendam mentem humanam necessarium fuit quod eam sibi Verbum Dei univerit.

Ad secundum dicendum, quod lux major evacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis; non tamen evacuat, sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim Solis stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur. Intellectus autem, seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce divini Verbi: & ideo per præsentiam Verbi non evacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Ad tertium dicendum, quod licet potentia intellectiva non sit alicujus corporis actus; ipsa tamen essentia animæ humanæ, quæ est forma corporis, requiritur quod sit nobilior, ad hoc quod habeat potentiam intelligendi: & ideo necesse est ut corpus melius dispositum ei respondeat.

QUÆSTIO VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ: circa quod quæruntur sex.

Primo, utrum Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

Secundo, utrum assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Tertio, utrum anima fuerit prius assumpta à Verbo quam caro.

Quarto, utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita.

Quinto, utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

Sexto, utrum sit assumpta mediante gratia.

ARTICULUS I. 37

Utrum Filius Dei assumserit carnem mediante anima.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. & dist. 111. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLIV. & de spirit. creat. art. 3. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit carnem mediante anima. Perfectior enim est modus quo Filius Dei unitur humanæ naturæ, & partibus ejus, quam quo est in omnibus creaturis. Sed in creaturis est immediate per essentiam, potentiam, & præsentiam. Ergo multo magis Filius Dei immediate unitur carni, & non mediante anima.

2. Præterea. Anima, & caro unitæ sunt Dei Verbo in unitate hypostasis, seu personæ. Sed corpus immediate pertinet ad personam, sive hypostasim hominis, sicut & anima; quinimmo magis videtur se de propinquo habere ad hypostasim hominis corpus, quod est materia, quam anima, quæ est forma: quia principium individuationis, quæ importatur in nomine hypostasis, videtur esse materia. Ergo Filius Dei non assumpsit carnem mediante anima.

3. Præterea. Remoto medio, separantur ea quæ per medium conjunguntur; sicut remota superficie, cessaret color à corpore, qui inest corpori per superficiem. Sed separata per mortem anima, adhuc remanet unio Verbi ad carnem, ut infra patebit (quæst. L. art. 2. & 3.) Ergo Verbum non conjungitur carni mediante anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVI. al. III. ante med.) *Ipsa magnitudo divinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eamdem corpus humanum, totumque omnino hominem in mirifica mutandum coaptavit.*

Respondeo dicendum, quod medium dicitur respectu principalis, & finis. Unde sicut principium, & finis important ordinem, ita & medium. Est autem duplex ordo: unus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam simul sibi Verbum Dei univit, ut infra patebit (quæst. XXXIII. art. 3.) Ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; sicut dicimus Angelos esse medios inter homines, & Deum; alio modo secundum rationem causalitatis; sicut dicitur media causa existere inter primam causam, & ultimum effectum. Et hic secundus ordo aliquo modo consequitur primum: sicut enim

dicit

mur de gratia unionis, sive de gratia habituali. Gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis; gratia autem habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis, est effectus quidam consequens unionem, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Per quod datur intelligi quod ex hoc ipso quod ille homo est unigenitus à Patre, (quod habet per unionem) habet plenitudinem gratiæ, & veritatis. Si vero intelligatur gratia voluntas Dei aliquid gratis faciens, vel donans; sic unio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

Ad primum ergo dicendum, quod unio nostra ad Deum est per operationem, inquantum scilicet eum cognoscimus, & amamus: & ideo talis unio est per gratiam habitualem, inquantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei est secundum esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediate ab ipsa natura.

Ad secundum dicendum, quod anima est perfectio subsistentialis corporis; gratia vero est perfectio animæ accidentalis. Et ideo gratia non potest ordinare animam ad unionem personalem, quæ non est accidentalis, sicut anima, & corpus.

Ad tertium dicendum, quod verbum nostrum unitur voci mediante spiritu, non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium movens. Nam ex verbo concepto interius procedit spiritus; ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo æterno procedit Spiritus Sanctus, qui formavit corpus Christi, ut infra patebit (quæst. XXXII. art. 1.) Non autem ex hoc sequitur quod gratia Spiritus Sancti sit formale medium in unione prædicta.

QUÆSTIO VII

De gratia Christi, prout est quidam singularis homo,

in tredecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura: & primo de his quæ pertinent ad perfectionem; secundo de his quæ pertinent ad defectum.

Circa primum consideranda sunt tria. Primo de gratia Christi. Secundo de scientia ejus. Tertio de potentia ipsius.

De gratia autem Christi considerandum est dupliciter. Primo quidem de gratia ejus, secundum quod est quidam singularis homo. Secundo de gratia ejus, secundum quod est caput Ecclesiæ: nam de gratia unionis jam dictum est (quæst. III.)

Circa primum quæruntur tredecim.

Primo, utrum in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

Secundo, utrum in Christo fuerint virtutes.

Tertio, utrum in eo fuerit fides.

Quarto, utrum fuerit in eo spes.

Quinto, utrum in Christo fuerint dona.

Sexto, utrum in Christo fuerit timoris donum.

Septimo, utrum in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

Octavo, utrum in Christo fuerit prophetia.

Nono, utrum in eo fuerit plenitudo gratiæ.

Decimo, utrum talis plenitudo sit propria Christi.

Undecimo, utrum Christi gratia sit infinita.

Duodecimo, utrum potuerit augeri.

Tertiodecimo, qualiter hæc gratia se habeat ad unionem.

ARTICULUS I. 43

Utrum in anima Christi fuerit aliqua gratiæ habitualis.

III. dist. XIII. quæst. I. art. I. & verit. quæst. XXVII. art. I. & opusc. II. cap. CCXIII. & Joan. III. lect. 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio Divinitatis in creatura rationali, secundum illud II. Petr. I. 4. *Per quem maxima, & pretiosa promissa nobis donavit*, (a) *ut divinæ fiamus consortes naturæ.* Christus autem est Deus non participative, sed secundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

2. Præterea. Gratia ad hoc est necessaria homini ut per eam bene operetur, secundum illud I. Corinth. XV. 10. *Abundantius omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum:* & etiam ad hoc quod homo consequatur vitam æternam, secundum illud Rom VI. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Sed Christo ex hoc solo quod erat naturalis Filius Dei, debebatur hæreditas vitæ æternæ; ex hoc etiam quod erat Verbum, per quod facta sunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo secundum humanam naturam indigebat alia gratia, nisi unione ad Verbum.

3. Præterea. Illud quod operatur per modum

(a) *Vulgata*: ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

dum instrumenti, non indiget habitu ad propias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Christo fuit *sicut instrumentum Divinitatis*, ut dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. à med.) Ergo non debuit in Christo esse aliqua gratia habitualis.

Sed contra est quod dicitur Isai. XI. 2. *Requiescet super eum Spiritus Domini*: qui quidem in homine esse dicitur per gratiam habitualem, ut in I. Parte dictum est (quæst. VIII. art. 3. & quæst. XLIII. art. 6.) Ergo in Christo fuit gratia habitualis.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria. Primo quidem propter unionem animæ illius ad Verbum Dei. Quanto enim aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius. Influxus autem gratiæ est à Deo, secundum illud Psal. LXXXIII. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Et ideo maxime fuit conveniens ut anima illa reciperet influxum divinæ gratiæ. Secundo propter nobilitatem illius animæ, cujus operationes oportebat propinquissime attingere ad Deum per cognitionem, & amorem: ad quod necesse est elevari rationalem naturam per gratiam. Tertio propter habitudinem ipsius Christi ad genus humanum. Christus enim, inquantum homo, est *mediator Dei, & hominum*, ut dicitur I. ad Timoth. II. & ideo oportebat quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus omnes accepimus, & gratiam pro gratia.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est verus Deus secundum personam, & naturam divinam. Sed quia cum unitate personæ remanet distinctio naturarum, ut ex supradictis patet (quæst. II. art. 1. & 2.) anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet quod fiat divina per participationem, quæ est secundum gratiam.

Ad secundum dicendum, quod Christo, inquantum est naturalis Filius Dei, debetur hereditas æterna, quæ est ipsa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eumdem scilicet quo Pater cognoscit, & amat seipsum: cujus actus anima capax non erat propter differentiam naturæ: unde oportebat quod attingeret ad Deum per actum fruitionis creatum: qui quidem esse non potest nisi per gratiam. Similiter etiam inquantum est Verbum Dei, habuit facultatem omnia bene operandi operatione divina. Sed quia præter operationem divinam oportet poni in eo operationem humanam, ut infra patebit (quæst. XIX. art. 1.) oportuit in eo esse habitualem gratiam, per quam hujusmodi operatio in eo esset perfecta.

Ad tertium dicendum, quod humanitas Christi est instrumentum Divinitatis, non quidem sicut instrumentum inanimatum, quo nullo modo agit, sed solum agitur; sed tam quam instrumentum anima rationali animatum, quod ita agitur quod etiam agit. Et ideo ad convenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

ARTICULUS II. 44

Utrum in Christo fuerint virtutes.

Infr. art. 3. ad 1. & quæst. XV. art. 2. c. & III. dist. XIII. quæst. I. art. 3. c.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint virtutes. Christus enim habuit abundantiam gratiæ. Sed gratia sufficit ad omnia recte agendum, secundum illud II. Corin. XII. 9. *Sufficit tibi gratia mea.* Ergo in Christo non fuerunt virtutes.

2. Præterea. Secundum Philosophum VII. Ethic. (cap. 1.) virtus dividitur contra quemdam heroicum, sive divinum habitum, qui attribuitur hominibus divinis. Hic autem maxime convenit Christo. Ergo Christus non habuit virtutes, sed aliquid altius virtute.

3. Præterea. Sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. LXV. art. 1. & 2.) virtutes omnes simul habentur. Sed Christo non fuit conveniens habere omnes virtutes; sicut patet de liberalitate, & magnificentia, quæ habent actum suum circa divitias, quas Christus contempsit, secundum illud Matth. VIII. 20. *Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet*: temperantia etiam, & continentia sunt circa concupiscentias pravas, quæ in Christo non fuerunt. Ergo Christus non habuit virtutes.

Sed contra est quod super illud Psal. I. *Sed in lege Domini voluntas ejus*, dicit Glossa (ordinar. Cassiod.) „ Hic ostenditur Christus „ plenus omni bono. “ Sed bona qualitas mentis est virtus. Ergo Christus fuit plenus omni virtute.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. CX. art. 3. & 4.) sicut gratia respicit essentiam animæ, ita virtus respicit potentiam ejus. Unde oportet quod sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentia, ita virtutes sint quædam derivationes gratiæ. Quanto autem aliquod principium est perfectius, tanto magis imprimit suos effectus. Unde cum gratia Christi fuerit perfectissima, consequens est quod ex ipsa processerint virtutes ad perficiendum singulas potentias animæ quantum ad omnes animæ actus: & ita Christus habuit omnes virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia sufficit homini quantum ad omnia quibus ordinatur

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

fides quæ est in Christum, virtutem justificandi ex proposito gratiæ Dei, secundum illud Rom. IV. 5. *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, fides reputatur ad justitiam secundum propositum gratiæ Dei.* Unde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Jesu Christi aliquos justificari, etiam antequam ejus anima esset plena gratia, & veritate.

ARTICULUS IV. 40

Utrum caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita.

Locis supra art. 3. citatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod caro Christi fuerit prius à Verbo assumpta quam animæ unita. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) in Lib. de fide ad Pet. (cap. XVIII.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, non carnem Christi sine Divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur à Verbo &c.* Sed caro Christi videtur prius fuisse concepta quam animæ rationali unita: quia materia, vel dispositio prior est in via generationis quam forma completiva. Ergo prius fuit caro Christi assumpta quam animæ unita.

2. Præterea. Sicut anima est pars naturæ humanæ, ita & corpus. Sed anima humana non habuit aliud principium sui esse in Christo quam in aliis hominibus, ut patet ex auctoritate Leonis Papæ supra inducta (art. præc.) Ergo videtur quod nec corpus Christi aliter habuerit principium essendi quam in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro quam adveniat anima rationalis. Ergo etiam ita fuit in Christo: & sic caro prius fuit à Verbo assumpta quam animæ unita.

3. Præterea. Sicut dicitur in Lib. de causis (propos. 1.) *causa prima plus influit in causatum, & prius unitur ei, quam causa secunda.* Sed anima Christi comparatur ad Verbum sicut causa secunda ad primam. Prius ergo Verbum est unitum carni quam anima.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. ad fin.) *Simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, & intellectualis.* Non ergo unio Verbi ad carnem præcessit unionem ad animam.

Respondeo dicendum, quod caro humana est assumptibilis à Verbo secundum ordinem quem habet ad animam rationalem sicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet, antequam anima rationalis ei adveniat: quia simul dum aliqua materia fit propria alicujus formæ, recipit illam formam: unde in eodem instanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma substantialis. Et inde est quod caro non debuit ante assumi quam esset caro humana: quod factum est, anima rationali adveniente. Sicut igitur anima non est prius assumpta quam caro, quia contra naturam animæ est ut prius sit quam corpori uniatur; ita caro non debuit prius assumi quam anima, quia non prius est caro humana quam habeat animam rationalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro humana fortitur esse per animam: & ideo ante adventum animæ non est caro humana, sed potest esse dispositio ad carnem humanam. In conceptione tamen Christi Spiritus Sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul & materiam disposuit, & ad perfectum perduxit.

Ad secundum dicendum, quod forma actu dat speciem; materia autem, quantum est de se, est in potentia ad speciem. Et ideo contra rationem formæ esset quod præexisteret naturæ speciei, quę perficitur per unionem ejus ad materiam; non autem est contra naturam materię quod prędexistat naturæ speciei. Et ideo dissimilitudo quę est inter originem nostram, & originem Christi, secundum hoc quod caro nostra prius concipitur quam animetur, non autem caro Christi, est secundum illud quod prædedit naturę complementum; sicut & quod nos concipimur ex semine viri, non autem Christus. Sed differentia quæ esset quantum ad originem animæ, redunderet in diversitatem naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei per prius intelligitur unitum carni quam anima per modum communem quo est in ceteris creaturis per essentiam, potentiam, & præsentiam. Prius tamen dico non tempore, sed natura: prius enim intelligitur caro ut quoddam ens, quod à Verbo habet, quam ut animata, quod habet ab anima. Sed unione personali prius secundum intellectum oportet quod caro uniatur animæ quam Verbo: quia ex unione ad animam habet quod sit unibilis Verbo in persona; præsertim quia persona non invenitur nisi in rationali natura.

ARTICULUS V. 41

Utrum tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

III. dist. 11. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. & art. 3. quæst. 2. c. & dist. III. quæst. V. art. 2. corp. & dist. V. quæst. 11. art. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit totam naturam humanam mediantibus partibus ejus. Dicit enim Augustinus in Lib. de agone christiano (cap. XVIII.) quod *invisibilis, & incommutabilis veritas per*

per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit. Sed spiritus, anima, & corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

2. Præterea. Ideo Filius Dei carnem assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior quam corpus. Sed partes humanæ naturæ, cum sint simpliciores quam corpus, videntur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quam totum. Ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

3. Præterea. Totum resultat ex unione partium. Sed unio intelligitur ut terminus assumptionis: partes autem præintelliguntur assumptioni. Ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVI. circ. fin.) *In Domino nostro Jesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proxime componuntur:* idest *Deitatem, & humanitatem.* Humanitas autem est quoddam totum, quod componitur ex anima, & corpore, sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur aliquid medium in assumptione incarnationis, non designatur ordo temporis, quia simul facta est assumptio totius, & omnium partium. Ostensum est enim (art. 3. & 4. præc.) quod simul anima, & corpus sunt ad invicem unita ad constituendam naturam humanam in Verbo. Designatur autem ibi ordo naturæ unde per id quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autem aliquid prius natura dupliciter: uno modo ex parte agentis; alio modo ex parte materiæ: hæc enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud quod primo cadit in ejus intentione; sed secundum quid prius est illud à quo incipit ejus operatio: & hoc ideo, quia intentio est prior operatione. Ex parte vero materię est primum illud quod prius existit in tranmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maxime attendere ordinem qui est ex parte agentis: quia, ut Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVII. al. III. ante med.) *in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis.* Manifestum autem est quod secundum intentionem facientis prius est completum quam incompletum, & per consequens totum quam partes.

Et ideo dicendum est, quod Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto. Sicut enim assumpsit corpus propter ordinem quem habet ad animam rationalem; ita assumpsit corpus, & animam propter ordinem quem habent ad humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quod Verbum assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturam. Et sic assumptio partium est prior in via operationis intellectu, non tempore; assumptio autem naturæ est prior in via intentionis: quod est esse prius simpliciter, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod Deus ita est simplex, quod etiam est perfectissimus: & ideo totum est magis simile Deo quam partes, inquantum est perfectius.

Ad tertium dicendum, quod unio personalis est ad quam terminatur assumptio, non autem unio naturę, quæ resultat ex conjunctione partium.

ARTICULUS VI. 42

Utrum humana natura sit assumpta mediante gratia.

III. dist. 11. quæst. 111. art. 2. dist. XIII. quæst. III. art. 2. & verit. quæst. XX. art. 2. & opusc. 11. cap. CCII.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei assumpserit humanam naturam mediante gratia. Per gratiam enim unimur Deo. Sed humana natura in Christo maxime fuit Deo unita. Ergo illa unio facta fuit per gratiam.

2. Præterea. Sicut corpus vivit per animam, quę est ejus perfectio; ita anima per gratiam. Sed humana natura redditur congrua ad assumptionem (a) per animam; ut dictum est (art. 5. huj. quæst.) Ergo & anima congrua redditur ad assumptionem per gratiam. Ergo Filius Dei assumpsit animam mediante gratia.

3. Præterea. Augustinus in XV. de Trinit. (cap. XI.) dicit, quod Verbum incarnatum, est sicut verbum nostrum in voce. Sed verbum nostrum unitur voci mediante spiritu. Ergo Verbum Dei unitur carni mediante Spiritu Sancto, & ita mediante gratia, quę Spiritui Sancto, attribuitur, secundum illud I. ad Cor. XII. 4. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus.*

Sed contra est quod gratia est quoddam accidens animæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. ex. art. 2.) Unio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum subsistentiam, & non secundum accidens, ut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 6.) Ergo natura humana non est assumpta mediante gratia.

Respondeo dicendum, quod in Christo ponitur gratia unionis, & gratia habitualis. Gratia ergo non potest intelligi ut medium in assumptione humanæ naturæ, sive loquamur

(a) *Ità cum cod. Alcan. aliisque editi passim, Al.* per gratiam.

dicit Dionysius IV. cap. de div. Nom. (lect. 3. implic. & cap. XII. & XIII. cælest. Hierarch.) *Deus per substantias magis sibi propinquas agit in ea quæ sunt magis remota.*

Sic ergo si attendamus gradum dignitatis, anima media invenitur inter Deum & carnem: & secundum hoc potest dici, quod Filius Dei univit sibi carnem mediante anima. Sed & secundum ordinem causalitatis ipsa anima est aliqualiter capsa carnis unicndæ Filio Dei. Non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana. Dictum est enim supra (quæst. IV. art. 1.) quod natura humana præ ceteris est assumptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex ordo considerari potest inter creaturam & Deum. Unus quidem, secundum quod creaturæ causantur à Deo, & dependent ab ipso sicut à principio sui esse: & sic propter infinitatem suæ virtutis Deus immediate attingit quamlibet rem, causando, & conservando: & ad hoc pertinet quod Deus immediate est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Alius autem ordo est, secundum quod res reducuntur in Deum sicut in finem: & quantum ad hoc invenitur medium inter creaturam & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per superiores, ut dicit Dionysius in Lib. ecclesiasticæ Hierarch. (cap. V. inter princ. & med.) & ad hunc ordinem pertinet assumptio humanæ naturæ à Verbo Dei, quod est terminus assumptionis; & ideo per animam unitur carni.

Ad secundum dicendum, quod si hypostasis Verbi Dei constitueretur simpliciter per humanam naturam, sequeretur quod corpus esset ei vicinius, cum sit materia, quæ est individuationis principium; sicut & anima, quæ est forma specifica, propinquius se habet ad naturam humanam. Sed quia hypostasis Verbi est prior, & altior quam humana natura, tanto id quod est in humana natura, propinquius ad eam se habet, quanto est altius. Et ideo propinquior est Verbo Dei anima quam corpus.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse causam alicujus quantum ad aptitudinem, & congruitatem; quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etsi fieri alicujus dependet ex aliquo, postquam tamen est in facto esse, ab eo non dependet: sicut si inter aliquos amicitia causatur aliquo mediante, eo recedente adhuc amicitia remanet: & si aliqua in matrimonium ducitur propter pulchritudinem, quæ facit congruitatem in muliere ad copulam conjugalem, pulchritudine cessante, adhuc durat copula conjugalis. Et similiter separata anima, remanet unio Verbi ad carnem.

ARTICULUS II. 38

Utrum Dei Filius assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Locis sup. art. 1. notatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu. Idem enim non cadit medium inter seipsum, & aliquid aliud. Sed spiritus, sive mens non est aliud in essentia ab ipsa anima, ut in prima parte habitum est (quæst. LXXVII. art. 1. ad 1.) Ergo Filius Dei non assumpsit animam mediante spiritu, sive mente.

2. Præterea. Illud quo mediante facta est assumptio, videtur esse magis assumptibile. Sed spiritus, sive mens non est magis assumptibilis quam anima: quod patet ex hoc quod spiritus angelici non sunt assumptibiles, ut supra dictum est (quæst. IV. art. 1.) Ergo videtur quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu.

3. Præterea. Posterius assumitur à primo mediante priori. Sed anima nominat ipsam essentiam, quæ est prior naturaliter quam ipsa potentia ejus, quæ est mens. Ergo videtur quod Filius Dei non assumpserit animam mediante spiritu, sive mente.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de agone christiano (cap. XVIII.) *Invisibili, & incommutabili veritati per spiritum animam, & per animam corpus accepit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) *Filius Dei dicitur assumpsisse carnem anima mediante*, tum propter ordinem dignitatis, tum etiam propter congruitatem assumptionis. Utrumque autem horum invenitur, si comparemus intellectum, qui spiritus dicitur, ad cæteras animæ partes. Non enim est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc quod est capax Dei, ad imaginem ejus existens; quod est secundum mentem, quæ spiritus dicitur, secundum illud Ephes. IV. 23. *Renovamini spiritu mentis vestræ.* Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ est superior, & dignior, & Deo similior: & ideo, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. med.) *nihilum est carni pro medium inter eum Verbum Dei. Intellectus enim est quid animæ purissimum; sed & Deus est intellectus.*

Ad primum ergo dicendum, quod etsi intellectus non sit aliud ab anima secundum essentiam; distinguitur tamen ab aliis partibus animæ secundum rationem potentiæ: & secundum hoc competit sibi ratio medii.

Ad secundum dicendum, quod spiritui angelico non deest congruitas ad assumptionem propter defectum dignitatis, sed propter irreparabilitatem casus: quod non potest dici de spiritu humano, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXII. art. 8. & quæst. LXIV. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod anima, inter quam & Dei Verbum ponitur medium intellectus, non accipitur pro essentia animæ, quæ est omnibus potentiis communis, sed pro potentiis inferioribus, quæ sunt omni animæ communes.

ARTICULUS III. 39

Utrum anima à Dei Filio prius fuerit assumpta quam caro.

Inf. art. 4. & quæst. XXXIII. art. 1. ad 2. & 3. & quæst. XXXV. art. 4. & III. dist. 11. q. 11. & III. & IV. cont. cap. XXXIII. XLIV. & XLV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi fuerit prius assumpta à Verbo quam caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed prius pervenitur ad medium quam ad extremum. Ergo Filius Dei assumpsit prius animam quam corpus.

2. Præterea. Anima Christi est dignior Angelis, secundum illud Psal. XCVI. 8. *Adorate eum omnes Angeli ejus.* Sed Angeli creati sunt à principio, ut in primo habitum est (quæst. XLVI. art. 3. & quæst. LXI. art. 2. & 3.) Ergo & anima Christi, quæ non fuit ante creata quam assumpta: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. III. & IX.) quod *numquam neque anima, neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim præter Verbi hypostasim.* Ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta quam caro, quæ est concepta in utero Virginis.

3. Præterea. Joan. I. 14. dicitur (a) *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*: & postea subditur, quod *de plenitudine ejus nos omnes accepimus*, idest omnes fideles quocumque tempore, ut Chrysostomus exponit (hom. XIII. in Joan. aliquant. à princ.) Hoc autem non esset, nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ, & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi: quia causa non est posterior causato. Cum igitur plenitudo gratiæ, & veritatis fuerit in anima Christi ex unione ad Verbum, secundum illud quod ibidem dicitur: *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*: consequens videtur quod à principio mundi anima Christi fuerit a Verbo Dei assumpta.

Sed contra est quod Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. VI. in princ.) *Non, ut quidam mentiuntur, ante eam quæ est ex Virgine, incarnationem, intellectus est unitus Deo Verbo; & ex tunc vocatus est Christus.*

Respondeo dicendum, quod Origenes posuit in suo Periarch. (Lib. I. cap. VII. & VIII. & Lib. II. cap. VIII.) omnes animas à principio fuisse creatas, inter quas etiam potuit animam Christi creatam.

Sed hoc quidem est inconveniens, si ponatur quod fuerit tunc creata, sed non statim Verbo unita: quia sequeretur quod anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiam sine Verbo: & sic cum fuisset à Verbo assumpta, vel non esset facta unio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens.

Similiter etiam est inconveniens, si ponatur quod anima illa fuerit à principio Verbo unita, & postmodum in utero Virginis incarnata: quia sic ejus anima videretur esse non ejusdem naturæ cum nostris, quæ simul creantur, dum corporibus infundontur. Unde Leo Papa dicit in epist. ad Julianum (XXXV. al. XI. versus fin.) quod *non alterius naturæ erat caro ejus quam nostra; nec alio illi quam cæteris hominibus anima est principio inspirata.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) anima Christi dicitur esse medium in unione carnis ad Verbum secundum ordinem naturæ; non autem oportet ex hoc quod fuerit medium ex ordine temporis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Leo Papa in eadem epist. (loc. cit.) dicit, anima Christi excellit nostras animas *non diversitate generis sed sublimitate virtutis*: est enim ejusdem generis cum nostris animabus; sed excellit etiam Angelos secundum plenitudinem gratiæ, & veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis, ex quo habet, cum sit corporis forma, ut creetur simul dum corpori infunditur, & unitur: quod non competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino à corporibus absolutæ.

Ad tertium dicendum, quod de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem quam habent in ipsum: dicitur enim Rom. III. 22. quod *justitia Dei est per fidem Jesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in ipsum.* Sicut autem nos in ipsum credimus, ut in jam natum; ita antiqui crediderunt in ipsum ut in nasciturum. *Habentes enim eumdem spiritum fidei credimus*, ut dicitur II. ad Corinth. IV. 13. Habet autem

(a) *Vulgata* Vidimus gloriam ejus.

natur ad beatitudinem; horum tantum quædam perficit gratia immediate per seipsam, sicut gratum facere Deo, & alia hujusmodi; quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt.

Ad secundum dicendum, quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt à virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum, inquantum scilicet aliquis est dispositus ad bonum quoddam altiori modo quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum: sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati; (ut refert Macrob. Lib. I. in somn. Scip. cap. VIII.)

Ad tertium dicendum, quod liberalitas, & magnificentia commendantur circa divitias, inquantum aliquis non tantum appretiatur divitias quod velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minime divitias appretiatur qui penitus eas contemnit, & abjicit propter perfectionis amorem. Et ideo in hoc ipso quod Christus omnes divitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis, & magnificentiæ; licet etiam liberalitatis actum exercuerit, secundum quod sibi conveniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ sibi dabantur. Unde cum Dominus Judæ dicit Joan XIII. 27. *Quod facis, fac citius*, discipuli intellexerunt Dominum mandasse quod egenis aliquid daret. Concupiscentias autem pravas Christus omnino non habuit sicut infra patebit (quæst. XV. art. 1. & 2.) nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam; quæ tanto perfectior est in homine, quanto magis pravis concupiscentiis caret. Unde secundum Philosophum VII. Ethicor. (cap. IX.) temperatus in hoc differt à continente, quod temperantus non habet pravas concupiscentias, quas continens patitur. Unde sic accipiendo continentiam, sicut Philosophus accipit, ex hoc ipso quod Christus habuit omnem virtutem, non habuit continentiam, quæ non est virtus, sed aliquid minus virtute.

ARTICULUS III. 45

Utrum in Christo fuerit fides.

Inf. art. 4. cor. & art. 8. ad 2. & art. 9. ad 1. & 1. 2. q. LXV. art. 5. ad 3. & III. dist. XIII. q. 1. art. 2. quæst. 1. ad 1. & dist. XXXVI. art. 2. ad 3. & ver. q. XXIX. art. 4. ad 15. & ver. q. IV. art. 1. ad 11.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fides. Fides enim est nobilior virtus quam virtutes morales, puta temperantia, & liberalitas. Hujusmodi autem virtutes fuerunt in Christo, ut dictum est (art. præc.) Multo ergo magis fuit in eo fides.

2. Præterea. Christus non docuit virtutes quas ipse non habuit, secundum illud Act. 1. 1. *Cœpit facere, & docere.* Sed de Christo dicitur Hebr. XII. quod *est auctor, & consummator fidei.* Ergo in eo maxime fuit fides.

3. Præterea. Quicquid est imperfectionis, excluditur à beatis. Sed in beatis est fides: nam super illud Rom. 1. *Justitia Dei revelatur in eo ex fide in fidem*, dicit Glossa (ord. loc. citando in respons.) „ de fide verborum: & spei in fi„dem rerum, & speciei. " Ergo videtur quod etiam in Christo fuerit fides, cum nihil imperfectionis importet.

Sed contra est quod dicitur Hebr. XI. 1. quod *fides est argumentum non apparentium.* Sed Christo nihil fuit non apparens, secundum illud quod dixit ei Petrus Joan. ult. 17. *Tu omnia nosti.* Ergo in Christo non fuit fides.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. 1. art. 4.) objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut & quilibet alius, recipit speciem ab objecto. Et ideo excluso quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plene vidit Deum per essentiam, ut infra dicetur (quæst. XXXIV. art. 4.) Unde in eo fides esse non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fides est nobilior virtus virtutibus moralibus, quia est circa nobiliorem materiam; sed tamen importat quemdam defectum in comparatione ad illam materiam: qui defectus in Christo non fuit. Et ideo non potuit in eo esse fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quæ in sui ratione hujusmodi defectum non important per comparationem ad suas materias.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei consistit in hoc quod homo ex obedientia Dei assentit illis quæ non videt, secundum illud Rom. 1. 5. *Ad obediendum fidei in omnibus pro nomine ejus.* Obedientiam autem ad Deum plenissime habuit Christus, secundum illud Philip. II. 8. *Factus est obediens usque ad mortem.* Et sic nihil ad meritum pertinens docuit, quod ipse excellentius non impleret.

Ad tertium dicendum, quod sicut Glossa (Aug. Lib. II. Qq. Evang. quæst. XXXIX in princ.) ibidem dicit, fides proprie est *quæ creduntur quæ non videntur*; sed fides quæ est rerum visarum, improprie dicitur, & secundum quandam similitudinem quantum ad certitudinem, aut firmitatem adhæsionis.

AR-

ARTICULUS IV. 46

Utrum in Christo fuerit spes.

Inf. art. 6. ad 1. & art. 9. ad 1. & 1. 2. quæst. LXV. art. 5. ad 3. & 2. 2. qu tst. XVIII. art. 2. ad 1. & III. dist. XXVI. quæst. 2. art. 5. quæst. 1. & dist. XXXVI. quæst. 1. art. 2. ad 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit spes. Dicitur enim in Psal. XXX. 1. ex persona Christi: *In te Domine speravi.* Sed virtus spei est qua homo sperat in Deum. Ergo virtus spei fuit in Christo.

2. Præterea. Spes est expectatio futuræ beatitudinis, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. XVII. art. 5. ad 3.) Sed Christus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur quod in eo fuerit spes.

3. Præterea. Unusquisque potest sperare illud quod ad ejus perfectionem pertinet, si sit futurum. Sed aliquid erat futurum, quod ad perfectionem Christi pertinet, secundum illud Ephes. IV. 12. *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Ergo videtur quod Christo competebat habere spem.

Sed contra est quod dicitur Rom. VIII. 24. *Quod videt quis, quid sperat?* Et sic patet quod sicut fides est de non visis: ita & spes. Sed fides non fuit in Christo, sicut dictum est (art. præc.) Ergo nec spes.

Respondeo dicendum, quod sicut de ratione fidei est quod aliquis assentiat his quæ non videt; ita de ratione spei est quod aliquis expectet id quod nondum habet: & sicut fides, inquantum est virtus theologica, non est de quocumque non viso, sed solum de Deo; ita etiam spes, inquantum est virtus theologica, habet pro objecto ipsum Deum, cujus fruitionem homo principaliter expectat per spei virtutem; sed ex consequenti ille qui habet virtutem spei, potest etiam in aliis divinum auxilium expectare: sicut & ille qui habet virtutem fidei, non solum credit Deo de rebus divinis, sed etiam de quibuscumque aliis divinitus sibi revelatis. Christus autem à principio suæ conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur (quæst. XXXIV. art. 4.) & ideo virtutem spei non habuit; habuit tamen spem respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus; licet non habuerit fidem respectu quorumcumque: quia licet plene cognosceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo; non tamen adhuc plene habebat omnia quæ ad ejus perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat sperare.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur de Christo secundum spem quæ est virtus theologica; sed eo quod quædam alia speravit nondum habita, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, sicut in quo principaliter beatitudo consistat, sed per quamdam redundantiam à gloria animæ, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. IV. art. 6.) Unde spes, secundum quod est virtus theologica, non respicit beatitudinem corporis; sed beatitudinem animæ, quæ in divina fruitione consistit.

Ad tertium dicendum, quod ædificatio Ecclesiæ per conversionem fidelium non pertinet ad perfectionem Christi, qua in se perfectus est, sed secundum quod alios ad participationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur proprie respectu alicujus quod expectatur ab ipso sperante habendum, non proprie potest dici, quod virtus spei Christo ratione inducta conveniat.

ARTICULUS V. 47

Utrum in Christo fuerint dona.

Isa. XI. lect. 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adjutorium virtutum. Sed id quod est in se perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cum igitur in Christo fuerint virtutes perfectæ, videtur quod in eo non fuerint dona.

2. Præterea. Non videtur esse ejusdem dare dona, & recipere: quia dare est habentis, accipere autem non habentis. Sed Christo convenit dare dona, secundum illud Psal. LXVII. 19. (a) *Dedit dona hominibus.* Ergo Christo non convenit accipere dona Spiritus Sancti.

3. Præterea. Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, scilicet sapientia, scientia, intellectus, & consilium, quod pertinet ad prudentiam: unde & Philosophus in VI. Ethic. (cap. III.) numerat ista inter virtutes intellectuales. Sed Christus habuit contemplationem patriæ. Ergo non habuit hujusmodi dona.

Sed contra est quod dicitur Isa. IV. 1. *Apprehendent septem mulieres virum unum*: Glossa (interl. & ord. Hieron.) „ idest septem dona „ Spiritus Sancti Christum. "

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1 2. quæst. IX. VIII. art. 1.) dona proprie sunt perfectiones quædam potentiarum animæ, secundum quod sunt na-

(a) *Vulgata*: Accepisti dona in hominibus,

natę moveri à Spiritu Sancto. Manifestum est autem quod anima Christi perfectissime à Spiritu Sancto movebatur, secundum illud Luc. IV. 1. *Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est à Jordane, & agebatur à Spiritu in desertum.* Unde manifestum est quod in Christo fuerunt excellentissime dona.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod est perfectum secundum ordinem suæ naturæ, indiget adjuvari ab eo quod est altioris naturæ; sicut homo, quantumcumque perfectus, indiget adjuvari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur ratione, quantumcumque sint perfectę, indigent adjuvari per dona, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod sunt motæ à Spiritu Sancto.

Ad secundum dicendum, quod Christus non secundum idem est recipiens, & dans dona Spiritus Sancti; (a) sed dat, secundum quod Deus, & accipit, secundum quod homo. Unde Gregorius dicit in II. Moral. (cap. ult. à med.) quod *Spiritus Sanctus humanitatem Christi numquam deseruit, ex cujus Divinitate procedit.*

Ad tertium dicendum, quod in Christo non solum fuit cognitio patriæ, sed etiam cognitio viæ; ut infra dicetur (quæst. XV. art. 10.) Et tamen etiam in patria sunt per aliquem modum dona Spiritus Sancti, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. LXXXVI. art. 6.)

ARTICULUS VI. 48

Utrum in Christo fuerit donum timoris.

Inf. quæst. XV. art. 7. & III. dist. XV. quæst. II. art. 2. quæst. 3.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit donum timoris. Spes enim videtur potior quam timor; nam spei objectum est bonum, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. XL. art. 1. & quæst. XLII. art. 1.) Sed in Christo non fuit virtus spei, ut supra habitum est (art. 4. hui. quæst.) Ergo etiam non fuit in eo donum timoris.

2. Præterea. Dono timoris timet aliquis vel separationem à Deo, quod pertinet ad timorem castum: vel puniri ab ipso, quod pertinet ad timorem servilem, ut Augustinus dicit super Canonic. Joan. (tract. IX. cir. med.) Sed Christus non timuit separari à Deo per peccatum, neque etiam puniri ab eo propter culpam: quia impossibile erat ei peccare, ut infra dicetur (quæst. XV. art. 1. & 2.) Timor autem non est de impossibili. Ergo in Christo non fuit donum timoris.

3. Præterea. I. Joan. IV. 18. dicitur quod *perfecta caritas foras mittit timorem.* Sed in Christo fuit perfectissima caritas, secundum illud Ephes. III. 19. *Supereminentem scientiæ caritatem Christi.* Ergo in Christo non fuit donum timoris.

Sed contra est quod dicitur Isa. XI. 3. *Replebit eum spiritus timoris Domini.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. XLII. art. 1.) timor respicit duo objecta: quorum unum est malum terribile; aliud est illud cujus potestate malum potest inferri, sicut aliquis timet Regem, inquantum habet occidendi potestatem. Non autem timeretur ille qui potest nocere, nisi haberet quamdam eminentiam potestatis, cui de facili resisti non possit: ea enim quę in promptu habemus, repellere non timemus. Et sic patet quod aliquis non timetur nisi propter suam eminentiam. Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei, non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam, neque etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa; sed secundum quod respicit ipsam divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum à Spiritu Sancto acta. Unde Hebr. V. 7. dicitur, quod in omnibus *exauditus est pro sua reverentia.* Hunc enim affectum reverentiæ ad Deum Christus, secundum quod homo, præ ceteris habuit plenissimum. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem timoris Domini.

Ad primum ergo dicendum, quod habitus virtutum, & donorum proprie & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti: pertinet enim ad rationem virtutis ut opus bonum reddat, ut dicitur in II. Ethic. (cap. VI.) Et ideo de ratione doni timoris non est illud malum quod respicit timor, sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest. Sed spes, secundum quod virtus est, respicit non solum auctorem boni, sed etiam ipsum bonum, inquantum est non habitum. Et ideo Christo, qui jam habebat perfectum beatitudinis bonum, non attribuitur virtus spei, sed donum timoris.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de timore, secundum quod respicit objectum quod est malum.

Ad tertium dicendum, quod perfecta caritas foras mittit timorem servilem, qui respicit principaliter pœnam. Sic autem timor non fuit in Christo.

AR-

(a) *Ita cum mss. edit. meliores aute. Al. typographico saltu*, sed dat secundum quod homo, *aliis omisit.*

ARTICULUS VII. 49

Utrum in Christo fuerint gratię gratis datæ.

III. cont. cap. CLIV. fin. & ver. quæst. XXVII. art. 1. cor. & opusc. III. cap. CCXIII. & Rom. 1. lect. 3. & Eph. 1. lect. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim qui habet aliquid secundum plenitudinem, non competit illud habere secundum participationem. Sed Christus habuit gratiam secundum plenitudinem, secundum illud Joann. 1. 14. *Plenum gratiæ, & veritatis.* Gratię autem gratis datæ videntur esse quædam participationes divinę, divisim & particulariter diversis attributę, secundum illud I. ad Corinth. XII. 4. *Divisiones gratiarum sunt.* Ergo videtur quod in Christo non fuerint gratię gratis datæ.

2. Præterea. Quod debetur alicui, non videtur esse gratis ei datum. Sed debitum erat homini Christo quod sermone sapientiæ, & scientiæ abundaret, & potens esset in virtutibus faciendis, & in aliis hujusmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas; cum ipse sit *Dei virtus*, & *Dei sapientia*, ut dicitur I. ad Cor. 1. Ergo Christo non fuit conveniens habere gratias gratis datas.

3. Præterea. Gratię gratis datæ ordinantur ad utilitatem fidelium, secundum illud I. Cor. XII. 7. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* Non autem videtur ad utilitatem aliorum pertinere habitus, aut quęcumque dispositio, si homo non utatur, secundum illud Eccli. XX. 32. *Sapientia abscondita, & thesaurus invisus, quę utilitas in utrisque?* Christus autem non legitur usus omnibus gratiis gratis datis, præsertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Christo fuerunt omnes gratię gratis datæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Dardanum (CCLXXXVII. al. LVII.) quod *sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CX. art. 1. & 4.) gratiæ gratis datę ordinantur ad fidei, & spiritualis doctrinę manifestationem. Oporet enim eum qui docet, habere ea per quæ sua doctrina manifestetur: alias sua doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinę, & fidei primus, & principalis doctor est Christus, secundum illud Heb. II. 3. *Cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, &c.*

Unde manifestum est quod in Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo & principali fidei Doctore.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios tam interiores, quam exteriores; ita gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos, sicut est operatio miraculorum, & alia hujusmodi. In utraque autem gratia Christus plenitudinem habuit: inquantum enim Divinitati unita erat ejus anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prędictos actus perficiendos. Sed alii Sancti, qui moventur à Deo, sicut instrumenta non unita, sed separata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos, vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in aliis Sanctis hujusmodi gratiæ dividuntur, non autem in Christo.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur *Dei virtus*, & *Dei sapientia*, inquantum est æternus Dei Filius. Sic autem non competit sibi habere gratiam; sed esse potius datorem gratiæ; competit autem sibi habere gratiam secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod donum linguarum datum est Apostolis, qua mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in una sola gente Judęorum voluit personaliter prædicare, secundum quod ipse dicit Matth. XV. 24. *Non sum missus nisi ad oves quę perierunt domus Israel*: & Apostolus dicit Rom. XV. 8. *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis.* Et ideo non oportuit quod loqueretur pluribus linguis. Nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia; cum etiam occulta cordium ei non essent abscondita, ut infra dicetur (quæst. X. art. 2. & quæst. XII. art. 1.) quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit; sicut non inutiliter habet habitum qui eo non utitur quando non est opportunum.

ARTICULUS VIII. 50

Utrum in Christo fuerit prophetia.

Inf. quæst. XXX. art. 2. & 3. 2. quæst. CLXXIV. art. 5. & Ps. XVI. & Matth. 1. & Joan. IV. lect. 6. & I. Cor. XIII. lect. 1.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit prophetia. Prophetia enim importat quandam obscuram, & imperfectam notitiam, secundum illud Num. XII. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per somnium, aut in visione loquar ad eum.* Sed Christus habuit plenam, & apertam notitiam, multo magis quam Moyses, de

quo ibi subditur, *quod palam, & non per ænigmata vidit Deum*. Non ergo in Christo debet poni prophetia.

2. Præterea. Sicut fides est eorum quæ non videntur, & spes eorum quæ non habentur; ita prophetia est eorum quæ non sunt præsentia, sed distant: nam Propheta dicitur, quasi procul fans. Sed in Christo non ponitur fides, nec spes, ut supra dictum est (art. 3. & 4. huj. quæst.) Ergo prophetia etiam non debet poni in Christo.

3. Præterea. Propheta est inferioris ordinis quam Angelus: unde & de Moyse, qui fuit supremus Prophetarum, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. CLXXIV. art. 4.) dicitur Act. VII. quod locutus est cum Angelo in solitudine. Sed Christus non est minoratus ab Angelis, secundum notitiam animæ, sed solum secundum corporis passionem, ut habetur Hebr. II. Ergo videtur quod Christus non fuit Propheta.

Sed contra est quod de eo prædicitur Deuter. XVIII. 15. (a) *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris*: & ipse de se dicit Matth. XIII. 57. & Joan. IV. *Non est Propheta sine honore nisi in patria sua.*

Respondeo dicendum, quod Propheta dicitur, quasi procul fans, vel procul videns, inquantum scilicet cognoscit, & loquitur ea quæ sunt procul ab hominum sensibus, sicut etiam Augustinus dicit XVI. contra Faustum (cap. XVIII.) Est autem considerandum, quod non potest dici aliquis Propheta ex hoc quod cognoscit, & annuntiat ea quæ sunt aliis procul, cum quibus ipse non est. Et hoc manifestum est secundum locum, & secundum tempus. Si enim aliquis in Gallia existens cognosceret, & annuntiaret aliis in Gallia existentibus ea quæ tunc in Syria agerentur, propheticum esset; sicut Elisæus ad Giezi dixit IV. Reg. V. quomodo vir descenderat de curru, & occurrerat ei. Si vero aliquis in Syria existens, ea quæ sunt ibi annuntiaret, non esset propheticum. Et idem apparet secundum tempus. Propheticum enim fuit quod Isaias prænuntiavit, quod Cyrus Rex Persarum templum Dei esset reædificaturus, ut patet Isa. XLIV. Non autem fuit propheticum quod Esdras hoc scripsit, cujus tempore factum est: Si igitur Deus, aut Angeli, vel etiam Beati cognoscunt, & annuntiant ea quæ sunt procul à nostra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam, quia in nullo nostrum statum attingunt. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, inquantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quod ea quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoscebat, & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuisse prophetia.

Ad primum ergo dicendum, quod per illa verba non ostenditur esse de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ scilicet est per somnium, & in visione; sed ostenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per somnium, & in visione perceperunt divina, ad Moysen, qui palam, & non per ænigmata Deum vidit; qui Propheta est dictus, secundum illud Deuter. ult. 10. *Non surrexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses.* Potest tamen dici, quod etsi Christus habuit plenam, & apertam notitiam quantum ad partem intellectivam; habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, inquantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.

Ad secundum dicendum, quod fides est eorum quod non videntur ab ipso credente; & similiter spes est eorum quæ non habentur ab ipso sperante: sed prophetia est eorum quæ sunt procul à communi hominum sensu, cum quibus Propheta conversatur, & communicat in statu viæ. Et ideo fides, & spes repugnant perfectioni beatitudinis Christi, non autem prophetiæ.

Ad tertium dicendum, quod Angelus, cum sit comprehensor, est supra Propheta, qui est purus viator, non autem supra Christum, qui fuit simul viator, & comprehensor.

ARTICULUS IX. 51

Utrum in Christo fuerit plenitudo gratia.

Infr. art. 10. & 12. cor. & III. dist. XIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & dist. XV. quæst. 1. art. 2. ad 5. & opusc. II. cap. CCXIII. & opusc. LX. cap. III.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod non fuerit in Christo gratiæ plenitudo. A gratia enim derivantur virtutes, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. CX. art. 4. ad 1.) Sed in Christo non fuerunt omnes virtutes: non enim fuit in eo fides, neque spes, ut ostensum est (art. 3. & 4. huj. quæst.) Ergo in Christo non fuit gratiæ plenitudo.

2. Præterea. Sicut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1. 2. quæst. CXI. art. 2.) gratia dividitur in operantem, & cooperantem. Operans autem gratia dicitur per quam justificatur impius: quod quidem non habuit locum in Christo, qui numquam subjacuit alicui peccato. Ergo in Christo non fuit plenitudo gratiæ.

3. Præterea. Jacobi I. 17. dicitur: *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est, descendens à Patre luminum.* Sed quod descendit, habetur particulariter, & non plene. Ergo nulla creatura, nec etiam anima Christi, potest habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. I. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.*

Respondeo dicendum, quod plene dicitur haberi quod perfecte, & totaliter habetur. Totalitas autem, & perfectio potest attendi dupliciter. Uno modo quantum ad quantitatem ejus intensivam; puta si dicam aliquem plene habere albedinem, si habeat eam quantumcumque nata est haberi. Alio modo secundum virtutem; puta si aliquis dicatur plene habere vitam, quia habet eam secundum omnes effectus, vel opera vitæ: & sic habet plene vitam homo, non autem brutum animal, vel planta. Utroque autem modo Christus habuit gratiæ plenitudinem. Primo quidem quia habuit eam in summo, secundum perfectissimum modum quo haberi potest. Et hoc quidem apparet primo ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ. Dictum est enim (art. 1. huj. quæst.) quod quanto aliquod receptivum propinquius est causæ influenti, tanto abundantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam gratiæ ejus. Secundo ex comparatione ejus ad effectum. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quoadmmodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam; sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus.

Similiter etiam quantum ad virtutem gratiæ, plene habuit gratiam, quia habuit eam ad omnes operationes, vel effectus gratiæ: & hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tamquam cuidam universali principio in genere habentium gratiam. Virtus autem primi principii alicujus generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis; sicut Sol, qui est universalis causa generationis, ut Dionysius dicit in IV. cap. de div. Nom. (part. 1. lect. 3.) ejus virtus se extendit ad omnia quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, inquantum se extendit ejus gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes, & dona, & alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & spes nominant effectus gratiæ cum quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiam, inquantum scilicet fides est de non visis, & spes de non habitis. Unde non oportet quod in Christo, qui est auctor gratiæ, fuerint defectus quos important fides, & spes; sed quicquid est perfectionis in fide, & spe, in Christo est multo perfectius; sicut in igne non sunt omnes modi caloris defectivi ex defectu subjecti, sed quicquid pertinet ad perfectionem caloris. 2.

Ad secundum dicendum, quod ad gratiam operantem per se pertinet facere justum; sed quod justum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subjecti, in quo peccatum invenitur. Anima Christi igitur justificata est per gratiam operantem, inquantum per eam facta est justa, & sancta à principio suæ conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non justa.

Ad tertium dicendum, quod plenitudo gratiæ attribuitur animæ Christi secundum capacitatem creaturæ, non autem per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis divinæ.

(a) *Vulgata*: Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus.

ARTICULUS X.

Utrum plenitudo gratiæ sit propria Christi.

III. dist. XIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 2.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod plenitudo gratiæ non sit propria Christi. Quod enim est proprium alicujus, sibi soli convenit. Sed esse plenum gratia quibusdam aliis attribuitur: dicitur enim Luc. I. 28. Beatæ Virgini: *Ave, gratia plena*: dicitur etiam Act. VI. 8. *Stephanus plenus gratia, & fortitudine.* Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

2. Præterea. Illud quod potest communicari aliis per Christum, non videtur esse proprium Christo. Sed plenitudo gratiæ potest communicari per Christum aliis: dicit enim Apostolus Ephes. III. 19. *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Ergo plenitudo gratiæ non est propria Christo.

3. Præterea. Status viæ proportionari videtur statui patriæ. Sed in statu patriæ erit quædam plenitudo: quia *in illa celesti patria, ubi plenitudo est omnis boni, licet quædam data sint excellentiora, nihil tamen possidetur singulariter*, ut patet per Gregorium in hom. de centum ovib. (XXXIV. in Evang. à med. implic.) Ergo in statu viæ habetur gratiæ plenitudo à singulis hominibus, & ita plenitudo gratiæ non est propria Christi.

Sed contra est quod plenitudo gratiæ attribuitur Christo, inquantum est unigenitus à Patre, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus eum, quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Sed esse unigenitum à Patre est proprium Christo. Ergo & sibi proprium est esse plenum gratiæ, & veritatis.

Respondeo dicendum, quod plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter: uno modo ex parte ipsius gratiæ; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipsius gratiæ dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo, quod aliquis pertingit ad summum gratiæ & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, quia scilicet habet gratiam, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus. Et talis gratiæ plenitudo est propria Christo. Ex parte vero subjecti dicitur gratiæ plenitudo, quando quis habet plene gratiam secundum suam conditionem, sive secundum intensionem, prout in eo est intensa gratia usque ad terminum præfixum ei a Deo, secundum illud Ephes. IV. 7. *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*: sive etiam secundum virtutem, inquantum scilicet habet facultatem gratiæ ad omnia quæ pertinent ad suum officium, sive statum: sicut Apostolus dicebat Ephes. III. 8. *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, &c.* Et talis gratiæ plenitudo non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo dicta est plena gratia, non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia qua potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ; sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum ad quem erat electa a Deo, ut esset scilicet Mater Unigeniti ejus. Et similiter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quod esset idoneus minister, & testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera, secundum quod aliquis est divinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem statum.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ quæ accipitur ex parte subjecti, in comparatione ad id ad quod homo est divinitus præordinatus: quod quidem est vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes sancti; vel aliquid speciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et secundum hoc quædam plenitudo gratiæ est omnibus sanctis communis, ut scilicet habeant gratiam sufficientem ad merendam vitam æternam, quæ in plena Dei fruitione consistit. Et hanc plenitudinem optat Apostolus fidelibus quibus scribit.

Ad tertium dicendum, quod illa dona quæ sunt communia in patria, scilicet visio, comprehensio, & fruitio, & alia hujusmodi, habent quædam dona sibi correspondentia in statu viæ, quæ etiam sunt communia omnibus sanctis. Sunt tamen quædam prærogativæ sanctorum in patria, & in via, quæ non habentur ab omnibus.

ARTICULUS XI.

Utrum Christi gratia sit infinita.

III. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & dist. XIX. art. 1. quæst. 1. cor. & ver. quæst. XXIX. artic. 3. & opusc. IX. cap. III. & Joan. III. lect. 6.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod gratia Christi sit infinita. Omne enim immensum est infinitum. Sed gratia Christi est immensa: dicitur enim Joan. III. 34. *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum* (a) *Filio*, scilicet Christo. Ergo gratia Christi est infinita.

2. Præterea. Effectus infinitus demonstrat virtutem infinitam, quæ non potest fundari nisi in essentia infinita. Sed effectus gratiæ Christi est infinitus: extendit enim se ad salutem totius humani generis: ipse enim est propitiatio pro peccatis nostris, & totius mundi, ut dicitur. I. Joann. II. Ergo gratia Christi est infinita.

3. Præterea. Omne finitum per additionem finiti potest pervenire ad quantitatem cujuscumque finiti. Si igitur gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere quod perveniret ad æqualitatem gratiæ Christi, contra quod dicitur Job XXVIII. 17. *Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum*, secundum quod Gregorius ibi exponit (Lib. XVIII. Moral. cap. XXVII. inter princ. & med.) Ergo gratia Christi est infinita.

Sed contra est quod gratia est quiddam creatum in anima. Sed omne creatum est finitum, secundum illud Sap. XI. 21 *Omnia in numero, & pondere, & mensura disposuisti.* Ergo gratia Christi non est infinita.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. II. artic. 10.) in Christo potest duplex gratia considerari. Una quidem est gratia unionis, quæ, sicut supra dictum est (quæst. VI. art. 6.) est ipsum uniri personaliter Filio Dei, quod est gratis concessum humanæ naturæ: & hanc gratiam constat esse infinitam, secundum quod ipsa persona Verbi est infinita. Alia vero est gratia habitualis: quæ quidem potest dupliciter considerari. Uno modo, secundum quod est quoddam ens; & sic necesse est quod sit ens finitum: est enim in anima Christi sicut in subjecto; anima autem Christi est creatura quædam habens capacitatem finitam: unde esse gratiæ, cum non excedat suum subjectum, non

(a) *In Vulgata deest* Filio.

non potest esse infinitum. Alio modo potest considerari secundum propriam rationem gratiæ: & sic gratia Christi potest dici infinita, eo quod non limitatur, quia scilicet habet quicquid potest pertinere ad rationem gratiæ, & non datur ei secundum aliquam certam mensuram id quod ad rationem gratiæ pertinet; eo quod secundum propositum Dei, cujus est gratia mensurare, gratia conferatur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura, secundum illud Ephes. I. 6. *Gratificavit nos in dilecto Filio suo*: sicut si dicamus lucem Solis esse infinitam, non quidem secundum suum esse, sed secundum rationem lucis; quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod dicitur, Pater *non ad mensuram dat Spiritum* Filio, uno modo exponitur de dono quod Deus Pater ab æterno dedit Filio, scilicet divinam naturam, quæ est donum infinitum. Unde quædam Glossa (interl.) dicit ibi: „ Ut „ tantus sit Filius, quantus & Pater. " Alio modo potest referri ad donum quod datum est humanæ naturæ, ut uniatur divinæ personæ: quod etiam est donum infinitum. Unde Glossa (ord.) dicit ibidem: „ Sicut Pater ple„ num, & perfectum genuit Verbum; sic & „ plenum, & perfectum est unitum humanæ „ naturę. " Tertio modo potest referri ad gratiam habitualem, inquantum gratia Christi se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ. Unde Augustinus hoc exponens (tract. XIV. inter med. & fin.) dicit: „ Mensura divisio quæ„ dam donorum est. Alii enim datur per Spi„ ritum sermo sapientiæ, alii sermo scien„ tiæ. Sed Christus, qui dat, non ad men„ suram accepit.

Ad secundum dicendum, quod gratia Christi habet infinitum effectum, tum propter infinitatem prædictam gratiæ, tum propter unitatem divinę personæ cui anima Christi unita est.

Ad tertium dicendum, quod minus per augmentum potest pervenire ad quantitatem majoris, in his quæ habent quantitatem unius rationis. Sed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi sicut quædam virtus particularis ad universalem: unde sicut virtus ignis, quantumcumque crescat, non potest adæquare virtutem Solis; ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adæquare gratiam Christi.

ARTICULUS XII.

Utrum gratia Christi potuerit augeri.

I. dist. XXXV. quæst. V. art. 1. quæst. 4. & dist. XVII. quæst. 11. art. 4. ad 3. & III. dist. XIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & dist. XVIII. quæst. 1. art. 3. cor. & Isa. II. lect. 2. princ.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod gratia Christi potuerit augeri. Omni enim finito potest fieri additio. Sed gratia Christi fuit finita, ut dictum est (art. præc.) Ergo potuit augeri.

2. Præterea. Augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, secundum illud II. ad Cor. IX. 8. *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis.* Sed virtus divina, cum sit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur quod gratia Christi potuerit esse major.

3. Præterea. Luc. II. 52. dicitur quod *puer Jesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines.* Ergo gratia Christi potuit augeri.

Sed contra est quod dicitur Joann. I. 14. *Vidimus eum, quasi unigenitum a Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Sed nihil potest esse, aut intelligi majus quam quod aliquis sit unigenitus a Patre. Ergo non potest esse, vel intelligi major gratia quam illa qua Christus fuit plenus.

Respondeo dicendum, quod aliquam formam non posse augeri, contingit dupliciter: uno modo ex parte ipsius subjecti; alio modo ex parte ipsius formæ. Ex parte quidem subjecti, quando subjectum attingit ad ultimum gradum in participatione illius formæ secundum suum modum; sicut si dicatur, quod aer non potest crescere in caliditate, quando pertingit ad ultimum gradum caloris qui potest salvari in natura aeris, licet posset esse major calor in rerum natura, qui est calor ignis. Ex parte autem formæ excluditur possibilitas augmenti, quando aliquod subjectum attingit ad ultimam perfectionem, quam potest talis forma habere in natura; sicut si dicamus, quod calor ignis non potest augeri, quia non potest esse perfectior gradus caloris quam ille ad quem pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarum est ex divina sapientia determinata propria mensura, ita & gratiæ, secundum illud Sap. XI. 21. *Omnia in numero, & pondere, & mensura disposuisti.* Mensura autem unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem; sicut non est major gravitas quam gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ est unio creaturæ ratio-

rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.

Sic igitur manifestum est quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ; sed neque etiam ex parte subjecti; quia Christus, secundum quod homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Hominum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri & ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum, & ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Unde Philosophus dicit in II. de Anima (tex. 41.) quod *omnium natura constantium est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.* Et inde est quod quantitati totius cæli non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet quod gratiæ Christi ponit fieri additio, quamvis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus divina, licet posit facere aliquid majus, & melius quam sit habitualis gratia Christi; non tamen posset facere quod ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre: cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem divinæ sapientiæ.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia, & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiæ, & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora, & virtuosiora opera facit: & sic Christus proficiebat sapientia, & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, & in his quæ sunt ad Deum, & in his quæ sunt ad homines.

ARTICULUS XIII. 55

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem.

III. dist. XIII. quæst. III. art. 2. quæst. 3. & opusc. 2. cap. CCLIV. & op. LX. cap. III.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis: dicit enim Augustinus in Lib. de prædest. sanctorum (cap. XV. ante med.) *Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio sui factus est Christus*: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem.

2. Præterea. Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quædam dispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis præcedat.

3. Præterea. Commune est prius proprio. Sed gratia habitualis est communis Christo, & aliis hominibus; gratia autem unionis est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis quam ipsa unio. Non ergo sequitur eam.

Sed contra est quod dicitur Isa. XLII. 1. *Ecce servus meus, suscipiam eum*: & postea sequitur: *Dedi spiritum meum super eum*: quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quod susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habitualem in Christo.

Respondeo dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam personam, quam supra (quæst. II. art. 10. & quæst. VI. art 6.) diximus esse ipsam gratiam unionis, præcedit gratiam habitualem in Christo, non ordine temporis, sed naturæ, & intellectus: & hoc triplici ratione. Primo quidem secundum ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum quod humanam naturam assumpsit; principium autem gratiæ habitualis, quæ cum caritate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per caritatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ prior est missione Spiritus Sancti; sicut ordine naturæ Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Unde & unio personalis, secundum quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturæ habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus Sancti. Secundo accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia Divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia Solis. Unde dicitur Ezech. XLIII. 2. *Gloria Dei Israël ingrediebatur per viam orientalem, & terra splendebat à majestate ejus.* Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor Solem. Tertio, ratio hujus ordinis sumi potest ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bene agendum; actiones autem sunt suppositorum, & individuorum: unde actio, & per consequens gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet (quæst. IV. art. 2.) Et ideo gratia unionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem: & propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Christianum, qua gratia factus est homo Christus: quia utrumque gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut dispositio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam disponit, in his quæ successive perficiuntur; ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis jam confecutus est; sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis jam præexistentis. Humana autem natura in Christo unita est personæ Verbi à principio absque successione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis. Unde & Augustinus dicit in Enchir. (cap. XL.) quod *gratia est quod immodo Christo homini naturalis.*

Ad tertium dicendum, quod commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis; sed in his quæ sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere gratiæ habitualis; sed est supra omne genus, sicut & ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi: quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, & origo ejus quod est commune.

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ,

in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Secundo, utrum sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

Tertio, utrum sit caput omnium hominum.

Quarto, utrum sit caput Angelorum.

Quinto, utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est quidam homo singularis.

Sexto, utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

Septimo, utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Octavo, utrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I. 56

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Infr. quæst. XLVIII. art. 1. cor. & quæst. XLIX. art. 1. cor. & III. dist. XIII. quæst. II. art. 1. & ver. quæst. XXIX. art. 3. cor. fin. & art. 4. & 5. cor. & op. II. cap. CCXIII. & opusc. LX. cap. III. & I. Cor. XI. lect. I. & Ephes. I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo, secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sensus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de Trin. (cap. XII. & Lib. XV. cap. XXVI.) *nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum inquantum est Deus.* Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

1. Præterea. Capitis non videtur esse aliud caput. Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud I. Cor. XI. 3. *Caput Christi Deus.* Ergo ipse Christus non est caput.

3. Præterea. Caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde. Sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 22. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.*

Res-

008041

rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi major unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.

Sic igitur manifestum est quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ; sed neque etiam ex parte subjecti; quia Christus, secundum quod homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest, eo quod sunt in termino. Hominum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri & ex parte formæ, quia non attingunt summum gratiæ gradum, & ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati potest fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Unde Philosophus dicit in II. de Anima (tex. 41.) quod *omnium natura constantium est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.* Et inde est quod quantitati totius cæli non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsis formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet quod gratiæ Christi ponit fieri additio, quamvis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus divina, licet posit facere aliquid majus, & melius quam sit habitualis gratia Christi; non tamen posset facere quod ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre: cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem divinæ sapientiæ.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia, & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiæ, & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora, & virtuosiora opera facit: & sic Christus proficiebat sapientia, & gratia, sicut & ætate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, & in his quæ sunt ad Deum, & in his quæ sunt ad homines.

ARTICULUS XIII. 55

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem.

III. dist. XIII. quæst. III. art. 2. quæst. 3. & opusc. 2. cap. CCLIV. & op. LX. cap. III.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis: dicit enim Augustinus in Lib. de prædest. sanctorum (cap. XV. ante med.) *Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio sui factus est Christus*: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habitualem, secundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem.

2. Præterea. Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quædam dispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis præcedat.

3. Præterea. Commune est prius proprio. Sed gratia habitualis est communis Christo, & aliis hominibus; gratia autem unionis est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis quam ipsa unio. Non ergo sequitur eam.

Sed contra est quod dicitur Isa. XLII. 1. *Ecce servus meus, suscipiam eum*: & postea sequitur: *Dedi spiritum meum super eum*: quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quod susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habitualem in Christo.

Respondeo dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam personam, quam supra (quæst. II. art. 10. & quæst. VI. art 6.) diximus esse ipsam gratiam unionis, præcedit gratiam habitualem in Christo, non ordine temporis, sed naturæ, & intellectus: & hoc triplici ratione. Primo quidem secundum ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum quod humanam naturam assumpsit; principium autem gratiæ habitualis, quæ cum caritate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per caritatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ prior est missione Spiritus Sancti; sicut ordine naturæ Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Unde & unio personalis, secundum quam intelligitur missio Filii, est prior ordine naturæ habituali gratia, secundum quam intelligitur missio Spiritus Sancti. Secundo accipitur ratio hujus ordinis ex habitudine gratiæ ad suam causam. Gratia enim causatur in homine ex præsentia Divinitatis, sicut lumen in aere ex præsentia Solis. Unde dicitur Ezech. XLIII. 2. *Gloria Dei Israël ingrediebatur per viam orientalem, & terra splendebat à majestate ejus.* Præsentia autem Dei in Christo intelligitur secundum unionem humanæ naturæ ad divinam personam. Unde gratia habitualis Christi intelligitur ut consequens hanc unionem, sicut splendor Solem. Tertio, ratio hujus ordinis sumi potest ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bene agendum; actiones autem sunt suppositorum, & individuorum: unde actio, & per consequens gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet (quæst. IV. art. 2.) Et ideo gratia unionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi gratiam nominat gratuitam Dei voluntatem, gratis beneficia largientem: & propter hoc eadem gratia dicit hominem quemcumque fieri Christianum, qua gratia factus est homo Christus: quia utrumque gratuita Dei voluntate absque meritis factum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut dispositio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam disponit, in his quæ successive perficiuntur; ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis jam confecutus est; sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens à forma ignis jam præexistentis. Humana autem natura in Christo unita est personæ Verbi à principio absque successione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis. Unde & Augustinus dicit in Enchir. (cap. XL.) quod *gratia est quod immodo Christo homini naturalis.*

Ad tertium dicendum, quod commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis; sed in his quæ sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere gratiæ habitualis; sed est supra omne genus, sicut & ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi: quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, & origo ejus quod est commune.

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ,

in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Secundo, utrum sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

Tertio, utrum sit caput omnium hominum.

Quarto, utrum sit caput Angelorum.

Quinto, utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est quidam homo singularis.

Sexto, utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

Septimo, utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Octavo, utrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I. 56

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Infr. quæst. XLVIII. art. 1. cor. & quæst. XLIX. art. 1. cor. & III. dist. XIII. quæst. II. art. 1. & ver. quæst. XXIX. art. 3. cor. fin. & art. 4. & 5. cor. & op. II. cap. CCXIII. & opusc. LX. cap. III. & I. Cor. XI. lect. I. & Ephes. I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo, secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sensus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de Trin. (cap. XII. & Lib. XV. cap. XXVI.) *nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum inquantum est Deus.* Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

1. Præterea. Capitis non videtur esse aliud caput. Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud I. Cor. XI. 3. *Caput Christi Deus.* Ergo ipse Christus non est caput.

3. Præterea. Caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde. Sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 22. *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam.*

Res-

008041

„ omnium iniquorum caput (Antichristum) „ verba convertit. "

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (ar. 1. hu. quæst.) in capite naturali tria inveniuntur, scilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichristus esse malorum caput, quasi ejus peccatum præcesserit, sicut præcesit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur esse caput malorum propter virtutem influendi: etsi enim aliquos sui temporis ad malum sit conversurus, exterius inducendo; non tamen illi qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam ejus malitiam sunt imitati. Unde secundum hoc non posset dici caput omnium malorum, sed aliquorum. Relinquitur ergo quod dicatur caput omnium malorum propter malitiæ perfectionem. Unde super illud II. ad Thess. II. *Ostendens se, tamquam sit Deus*, dicit Glossa (ord. Haym.) Sicut in „ Christo omnis plenitudo Divinitatis in- „ habitavit; ita in Antichristo omnis malitiæ „ plenitudo: " non quidem ita quod humanitas ejus sit assumpta à diabolo in unitatem personæ, sicut humanitas Christi à Filio Dei; sed quia diabolus suam malitiam eminentius ei influet suggerendo quam omnibus aliis. Et secundum hoc omnes alii mali qui præcesserunt, sunt quasi quædam figura Antichristi, secundum illud II. ad Thess. II. 7. *Mysterium jam operatur iniquitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod diabolus, & Antichristus non sunt duo capita, sed unum: quia Antichristus dicitur esse caput, inquantum plenissime invenitur in eo impressa malitia diaboli. Unde super illud II. ad Thessal. II. *Ostendens se, tamquam sit Deus*, dicit Glossa (ordin. Haym.) „ In ipso erit caput „ omnium malorum, scilicet diabolus, qui „ est rex super omnes filios superbiæ. " Non autem dicitur in eo esse per unionem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem: quia sola Trinitas menti illabitur, ut dicitur in Lib. de eccles. dog. (cap. LXXIII.) sed per malitiæ effectum.

Ad secundum dicendum, quod sicut caput Christi est Deus, & tamen ipse est caput Ecclesiæ, ut supra dictum est (ar. 1. hu. quæst. ad 11.) ita Antichristus est membrum diaboli, & tamen est caput malorum.

Ad tertium dicendum, quod Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiæ, sed propter similitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere, cum illud perfecerit.

QUÆSTIO IX.

De scientia Christi in communi, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia Christi: circa quam duo considerandа sunt. Primo quam scientiam Christus habuerit. Secundo de unaquaque scientiarum ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.

Secundo, utrum habuerit scientiam quam habent beati, vel comprehensores.

Tertio, utrum habuerit scientiam inditam, vel infusam.

Quarto, utrum habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICULUS I. 64

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.

III. dist. XIV. ar. 1. quæst. 1. & ver. quæst. XX. art. 2. & opusc. II. cap. CCXIV.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter divinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam divinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset quod in eo esset alia scientia.

2. Præterea. Lux minor per majorem offuscatur. Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei increatam, sicut lux minor ad majorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia quam divina.

3. Præterea. Unio humanæ naturæ ad divinam facta est in persona, ut ex supra dictis patet (quæst. II. art. 2.) Ponitur autem in Christo secundum quosdam quædam scientia unionis, per quam scilicet Christus ea quæ ad mysterium Incarnationis pertinent, plenius scivit quam aliquis alius. Cum ergo unio personalis contineat duas naturas, videtur quod in Christo non sint duæ scientiæ, sed una scientia pertinens ad utramque naturam.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Libro de Incarnat. (cap. VII. à med.) *Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ: suscepit sensum hominis, non sensum carnis inflatum.* Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Ergo in Christo fuit scientia creata.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. V.) Filius Dei humanam naturam integram assumpsit, idest non solum corpus, sed etiam animam, non solum sensitivam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit quod haberet scientiam creatam, propter tria. Primo quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula in qua nihil est scriptum; & tamen possibile est in ea scribi (a) propter intellectum possibilem, quo est omnia fieri, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote qua mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio ejus. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam divinam: alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundo quia cum quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur in II. de cælo (text. 17.) frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundum illam: quod pertinet ad scientiam creatam. Tertio quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscimus prima principia: scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Christo defuit, quia totam humanam naturam suscepit, supra dictum est (quæst. V.) Et ideo in sexta Synodo (Constant. III. gener. VI. act. IV. in epist. Agath. Pp. ad Impp.) damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increata, quæ est ipsa Dei essentia: Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat Philosophus XII. Metaph. (tex. 39.) Unde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cum sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter divinam, nihil cognovisset: & ita fuisset frustra assumpta; cum omnis res sit propter suam operationem.

Ad secundum dicendum, quod si duo lumina accipiantur ejusdem ordinis, minus offuscatur per majus; sicut lumen Solis offuscat lumen candelæ, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis. Si vero accipiantur duo lumina, ita quod majus sit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuscatur per majus, sed magis augetur, sicut lumen aeris per lumen Solis. Et hoc modo lumen scientiæ non offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi per lumen scientiæ divinæ, quæ est *lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ut dicitur Joan. I. 9.

Ad tertium dicendum, quod ex parte unitorum ponitur scientia in Christo & quantum ad naturam divinam, & quantum ad humanam; ita quod propter unionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei, & hominis, id quod est Dei attribuitur homini, & id quod est hominis, attribuitur Deo, ut supra dictum est (quæst. III. art. 1. in arg. & responsionib. & art. 6. arg. 3.) Sed ex parte ipsius unionis non potest poni in Christo aliqua scientia. Nam unio illa est esse personale; scientia autem non convenit personæ nisi ratione alicujus naturæ.

(a) *Ita cum mss. Theologi & Nicolajus. Al.* per.

ARTICULUS II. 65

Utrum Christus habuerit scientiam quam habent beati, vel comprehensores.

Inf. art. 3. co. & op. II. cap. CCXVII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit scientia beatorum, vel comprehensorum. Scientia enim beatorum est per participationem divini luminis, secundum illud Psal. XXXV. 10. *In lumine tuo videbimus lumen.* Sed Christus non habuit lumen divinum tamquam participatum, sed ipsam Divinitatem in se habuit substantialiter manentem, secundum illud Coloss. II. 9. *In Christo inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.* Ergo in Christo non fuit scientia beatorum.

2. Præterea. Scientia beatorum eos beatos facit, secundum illud Joan. XVII. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso quod fuit Deo unitus in persona, secundum illud Psal. LXIV. 5. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti.* Non ergo oportet ponere in ipso scientiam beatorum.

3. Præterea. Scientia duplex homini competit, una secundum suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in divina visione consistit, non est secundum naturam hominis, sed supra ejus naturam. In Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multo altior, scilicet scientia divina. Non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

Sed contra. Scientia beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plene cognovit Deum, etiam secundum quod homo, secundum illud Joan. VIII. 55. *Scio eum, & sermonem ejus servo.* Ergo in Christo fuit scientia beatorum.

Respondeo dicendum, quod illud quod est

sia, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur: primo quidem & principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis; secundario in arbitrii libertate.

Ad secundum dicendum, quod esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam, neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriæ, non autem in statu viæ: in quo *si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus*, ut dicitur I. Joan. I. 8. Sunt tamen quædam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem caritatis; qui vero his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter: nisi forte imperfecte per fidem informem, quæ unit Christo secundum quid, & non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ. *Fides enim sine operibus mortua est*, ut dicitur Jacobi II. 20. Percipiunt tamen tales à Christo quemdam actum vitæ, qui est credere; sicut si membrum mortificatum moveatur aliqualiter ab homine.

Ad tertium dicendum, quod sancti patres non insistebant sacramentis legalibus tamquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus, & umbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, inquantum est imago, & in rem, ut patet per Philosophum in Lib. de memor. & reminisc. (cap. II. in med.) Et ideo antiqui patres, servando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem & dilectionem eamdem qua & nos in ipsum feriimur: & ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV. 59

Utrum Christus sit caput Angelorum.

III. dist. XIII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. *& IV. dist.* IX. *quæst* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *cor. & dist.* XLIX. *quæst.* IV. *art.* 4. *ad* 3. *& ver. quæst.* XXIX. *art.* 4. *c. & ad* 3. *& opusc.* II. *cap.* CCXII. *& I. Corinth.* XII *& Ephes.* I. *fin.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, non sit caput Angelorum. Caput enim, & membra sunt unius naturæ. Sed Christus, secundum quod est homo, non est conformis in natura cum Angelis, sed solum cum hominibus: quia, ut dicitur Hebr. II. 16. *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ergo Christus, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

2. Præterea. Illorum Christus est caput qui pertinent ad Ecclesiam, quæ est corpus ejus, ut dicitur Ephes. I. Sed Angeli non pertinent ad Ecclesiam: nam Ecclesia est congregatio fidelium; fides autem non est in Angelis: non enim ambulant per fidem, sed per speciem; alioquin peregrinarentur à Domino, secundum quod Apostolus argumentatur II. ad Cor. V. Ergo Christus, secundum quod homo non est caput Angelorum.

3. Præterea. Augustinus dicit super Joannem (tract. XIX. à med. & tract. XXIII. ante med.) quod sicut Verbum quod erat in principio apud Patrem, vivificat animas; ita Verbum caro factum vivificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum est Christus, secundum quod homo. Ergo Christus, secundum quod homo, non influit vitam Angelis; & ita, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Colos. II. 10. *Qui est caput omnis Principatus, & Potestatis*: & eadem ratio est de Angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus caput Angelorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hu. quæst. ad 2.) ubi est unum corpus, necesse est ponere unum caput. Unum autem corpus similitudinarie dicitur una multitudo ordinata in unum, secundum distinctos actus, sive officia. Manifestum est autem quod ad unum finem, qui est gloria divinæ fruitionis, ordinantur & homines, & Angeli. Unde corpus Ecclesiæ mysticum non solum constitit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam Angeli: & de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam Angeli: dicitur enim Ephes. I. 20. quod *constituit eum* scilicet Christum Deus Pater, *ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Potestatem, & Principatum, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro: & omnia subjecit sub pedibus ejus.* Et ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum. Unde & Matth. IV. 11. legitur, quod *accesserunt Angeli, & ministrabant ei.*

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conveniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei. Et ratione hujus conformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum viæ est congregatio fidelium; sed secundum statum patriæ est congregatio comprehendentium. Christus autem non solum fuit viator, sed comprehensor. Et ideo non solum fidelium, sed etiam comprehendentium est caput, utpote plenissime habens gratiam, & gloriam.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum quamdam assimilationem causæ ad effectum, prout scilicet res corporalis agit in corpus, & res spiritualis in res spirituales. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet divinæ, potest aliquid causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem.

ARTICULUS V. 61

Utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est quidam homo singularis.

III. dist. XIII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 1. *& 2. & IV. dist.* V. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 3. *& ver. quæst.* XX. *art.* 2. *corp. fin. & ad* 6. *& opusc.* II. *cap.* CCXIV. *& CCXV. & Joan.* III. *lect.* 6.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non sit eadem gratia qua Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari illius hominis. Dicit enim Apostolus Rom. V. 15. *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Sed aliud est peccatum actuale ipsius Adæ, & aliud peccatum originale, quod traduxit in posteros. Ergo alia est gratia personalis, quæ est propria ipsius Christi, & alia est gratia ejus, inquantum est caput Ecclesiæ, quæ ab ipso ad alios derivatur.

2. Præterea. Habitus distinguuntur secundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia ejus personalis, scilicet ad sanctificationem illius animæ; & ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificandum alios. Ergo alia est gratia personalis ipsius Christi, & alia est gratia ejus, inquantum est caput Ecclesiæ.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. VI. art. 6.) in Christo distinguitur triplex gratia, scilicet gratia unionis, gratia capitis, & gratia singularis illius hominis. Sed gratia singularis Christi est alia à gratia unionis. Ergo etiam est alia à gratia capitis.

Sed contra est quod dicitur Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Secundum hoc autem est caput nostrum quod ab eo accipimus. Ergo secundum hoc quod habuit plenitudinem gratiæ, est caput nostrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, secundum quod perfecte fuit in illo gratia personalis, ut supra dictum est (quæst. VII. art. 9.) Ergo secundum gratiam personalem est caput nostrum. Et ita non est alia gratia capitis, & alia gratia personalis.

Respondeo dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum est ens actu, oportet quod idem sit actus quo aliquid est actu, & quo agit; sicut idem est calor quo ignis est calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus quo aliquid est actu, sufficit ad hoc quod sit principium agendi in alia. Cum enim agens sit præstantius patiente, ut Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. XVI. cir. med.) & Philosophus in III. de Anima (tex. 19.) oportet quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quamdam. Dictum est autem supra (art. 1. hu. quæst. & quæst. VII. art. 9. quod in anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit sibi quod gratia illa ad alios derivetur, quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est justificata, & gratia ejus, secundum quam est caput Ecclesiæ justificans alios; differt tamen secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, derivatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale: quia in eo persona corrupit naturam; qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrumpit personam. Sed gratia non derivatur à Christo in nos mediante natura humana, sed per solam personalem actionem ipsius Christi. Unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat naturæ, alia personæ; sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ, & personæ.

Ad secundum dicendum, quod diversi actus, quorum unus est ratio, & causa alterius, non diversificant habitum. Actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio justificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde est quod per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitus.

Ad tertium dicendum, quod gratia personalis, & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum; gratia autem unionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale. Et ideo gratia personalis, & gratia capitis conveniunt in essentia habitus; non autem gratia unionis: quamvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quamdam ad unionem; & secun-

dum hoc una per essentiam est gratia unionis, & gratia capitis, & gratia singularis personæ, sed differens sola ratione.

ARTICULUS VI. 61

Utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

Infr. art. 7. corp. & ver. quæst. XXIX. art. 4. corp. & I. Cor. XI.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod esse caput Ecclesiæ non sit proprium Christo. Dicitur enim I. Reg. XV. 17. *Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.* Sed una est Ecclesia in novo, & veteri Testamento. Ergo videtur quod eadem ratione aliquis alius homo, præter Christum, poterit esse caput Ecclesiæ.

2. Præterea. Ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesiæ quod gratiam influit Ecclesiæ membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis præbere, secundum illud Ephes. IV. 29. *Omnis sermo malus ab ore vestro non procedat; sed si quis bonus est ad ædificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* Ergo videtur quod etiam alii quam Christo competat esse Ecclesiæ caput.

3. Præterea. Christus ex eo quod præest Ecclesiæ, non solum dicitur caput, sed etiam pastor, & fundamentum Ecclesiæ. Sed non sibi solum Christus retinuit nomen Pastoris, secundum illud I. Pet. V. 4. *Cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam*: nec etiam nomen Fundamenti, secundum illud Apoc. XXI. 14. *Muri civitatis habent fundamenta duodecim.* Ergo videtur quod nec etiam nomen capitis sibi soli retinuerit.

Sed contra est quod dicitur Coloss. II. 19. *Caput* Ecclesiæ est, *ex quo corpus per nexus, & conjunctiones subministratum, & constructum crescit in augmentum Dei.* Sed hoc soli Christo convenit. Ergo solus Christus est caput Ecclesiæ.

Respondeo dicendum, quod caput in alia membra influit dupliciter: uno modo quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiva, & sensitiva à capite derivatur ad cetera membra; alio modo secundum quamdam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundum visum, & alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interiot autem influxus gratiæ non est ab aliquo nisi à solo Christo, cujus humanitas ex hoc quod est Divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi; sed influxus in membra Ecclesiæ quantum ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire: & secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Ecclesiæ, secundum illud Amos VI. 1. *Optimates capita populorum*; differenter tamen à Christo. Primo quidem quantum ad hoc quod Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent secundum omnem locum, & tempus, & statum; alii autem homines dicuntur capita secundum quædam specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiæ, scilicet tempore sui Pontificatus; & secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio modo quia Christus est caput Ecclesiæ propria virtute, & auctoritate; alii vero dicuntur capita, inquantum vicem gerunt Christi, secundum illud II. ad Cor. II. 10. *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*: & secundum illud II. ad Cor. V. 20. *Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, secundum quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione, prout dicitur Rex caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quod homo non dat gratiam interius influendo, sed exterius persuadendo ad ea quæ sunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. XLVI. in med.) *si præpositi Ecclesiæ pastores sunt, quomodo unus pastor est, nisi quia sunt isti omnes unius membra pastoris?* Et similiter alii possunt dici fundamenta, & capita, inquantum sunt unius capitis, & fundamenti membra. Et tamen, sicut Augustinus ibidem (tract. XLVII. inter princ. & med.) dicit, *pastorem esse dedit membris suis; ostium vero nemo nostrum se dicit: hoc sibi ipse proprium tenuit.* Et hoc ideo quia in ostio importatur principalis auctoritas, inquantum ostium est per quod omnes ingrediuntur in domum; & ipse solus Christus est *per quem accessum habemus in gratiam istam in qua stamus*: (Rom. V. 2.) per alia vero nomina prædicta potest importari auctoritas non solum principalis, sed etiam secundaria.

AR-

ARTICULUS VII. 62

Utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Infr. art. 8. c.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod diabolus non sit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet quod influat sensum, & motum in membra: ut dicit quædam Glossa (Petri Lomb.) super illud ad Ephes. I. *Ipsum dedit caput &c.* Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non potest dici caput malorum.

2. Præterea. Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata sunt à diabolo: quod quidem manifestum est de peccatis dæmonum, qui non ex persuasione alterius peccaverunt: similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in Lib. de eccles. dogmatibus (cap. LXXXII.) *Non omnes cogitationes nostræ malæ semper diaboli instinctu excitantur; sed aliquoties ex motu arbitrii nostri emergunt.* Ergo diabolus non est caput omnium malorum.

3. Præterea. Unum caput uni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid in quo uniatur: quia malum malo contingit esse contrarium: contingit etiam ex diversis defectibus, ut Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (part. 4. inter med. & fin. lect. 22.) Non ergo diabolus potest dici caput omnium malorum.

Sed contra est quod super illud Job. XVIII. *Memoria illius pereat de terra*, dicit Glossa (ord. Greg. Lib. XIV. Moral. cap. XI. in princ.) „ De unoquoque iniquo dicitur, ut ad caput, „ ideſt diabolum, revertatur. "

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (art. præc.) caput non solum interius influit in membra, sed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo potest dici aliquis caput alicujus multitudinis vel secundum utrumque, scilicet secundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem; & sic est Christus caput Ecclesiæ, ut dictum est (art. præc.) vel secundum exteriorem gubernationem; & sic quilibet Princeps, vel Prælatus est caput multitudinis sibi subjectæ.

Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum. Nam, ut dicitur Job XLI. 25. *ipse est rex super universos filios superbiæ.* Pertinet autem ad gubernatorem ut eos quos gubernat, ad suum finem adducat. Finis autem diaboli est aversio rationalis creaturæ à Deo: unde & à principio hominem ab obedientia divini præcepti removere tentavit. Ipsa autem aversio à Deo habet rationem finis, inquantum appetitur sub specie libertatis, secundum illud Hierem. II. 20. *A sæculo confregisti jugum, rupisti vincula, & dixisti, Non serviam.* Inquantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine, & gubernatione cadunt; & ex hoc dicitur eorum caput.

Ad primum ergo dicendum, quod licet diabolus interius non influat rationali menti, tamen suggerendo inducit ad malum.

Ad secundum dicendum, quod gubernator non semper suggerit singulis subjectis ut suę voluntati obediant; sed proponit omnibus signum suæ voluntatis, ad cujus sequelam aliqui excitantur inducti, alii propria sponte; sicut patet in duce exercitus, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli, qui ab initio peccat, ut dicitur I. Joan. III. propositum est omnibus ad sequendum: quod quidam imitantur per suggestionem ipsius, quidam propria sponte absque ulla suggestione. Et secundum hoc omnium malorum caput est diabolus, inquantum ipsum imitantur, secundum illud Sap. II. 24. *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius.*

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conveniunt in aversione à Deo, licet ab invicem differant secundum conversionem ad diversa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII. 63

Utrum Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum.

2. 2. quæst. LXXXIV. art. 3. & 4. & III. dist. XII. quæst. II. art. 1. c. & verit. quæst. XIX. art. 4. c. & mal. quæst. VIII. art. 1. c. & opusc. II. cap. CCXXIII. & I. Cor. XI. lect. 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Antichristus non sit caput malorum. Unius enim corporis non sunt diversa capita. Sed diabolus est caput multitudinis malorum. Non ergo Antichristus est eorum caput.

2. Præterea. Antichristus est membrum diaboli. Sed caput distinguitur à membris. Ergo Antichristus non est caput malorum.

3. Præterea. Caput habet influentiam in membra. Sed Antichristus nullam habet influentiam in malos qui eum præcesserunt. Ergo Antichristus non est caput malorum.

Sed contra est quod Job XXI. super illud, *Interrogate quemlibet de viatoribus*, dicit Glossa (ord. Greg. Lib. XV. Moral. cap. XXXVI. parum à princ.) „ Dum de omnium „ malorum corpore loqueretur, subdito ad om-

Respondeo dicendum, quod sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet Rom. XII. & I. ad Corinth. XII. ita Christus dicitur caput Ecclesiæ secundum similitudinem humani capitis: in quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo à superiori: & inde est quod omne principium consuevit vocari caput, secundum illud Ezech. XVI. 25. *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.* Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes sensus & interiores, & exteriores, cum ceteris in membris sit solus tactus: & inde est quod dicitur Isa. IX. 15. (a) *Senex, & honorabilis ipse est caput.* Virtutem vero, quia virtus, & motus ceterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus est à capite, propter vim sensitivam, & motivam ibi dominantem: unde & rector dicitur caput populi, secundum illud I. Reg. XV. 17. *Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.* Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, & prior; etsi non tempore: quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis*, ut etiam supra ostensum est (quæst. præc. art. 9.) Tertio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesiæ, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Et sic patet quod Christus convenienter dicitur Ecclesiæ caput.

Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum Sanctum convenit Christo, secundum quod est Deus, auctoritative; sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo, inquantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit Divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute Divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes, & per meritum, & per efficientiam quamdam. Augustinus autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum Sanctum per auctoritatem. Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum Sanctum, secundum illud Gal. III. 5. *Qui tribuit vobis Spiritum, &c.*

Ad secundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus humanum non est pars alterius corporis; sed corpus similitudinarie dictum, idest aliqua multitudo ordinata, est pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis: & ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod caput habet manifestam eminentiam respectu ceterorum exteriorum membrorum; sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & unit; capiti autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.

(a) *Vulgata* longævus.

ARTICULUS II. 57

Utrum Christus sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

III. dist. XIII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. *& ver. quæst.* XXIX. *art.* 4. *ad* 1. *& opusc.* LX. *cap.* III.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit caput hominum quoad corpora. Christus enim dicitur caput Ecclesiæ, inquantum influit spiritualem sensum, & motum gratiæ in Ecclesiam. Sed hujus spiritualis sensus, & motus capax non est corpus. Ergo Christus non est caput hominum secundum corpora.

2. Præterea. Secundum corpora communicamus cum brutis. Si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quod etiam esset caput brutorum animalium: quod est inconveniens.

3. Præterea. Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit, ut patet Matth. I. & Luc. III. Sed caput est primum inter cetera membra, ut dictum est (art. præc. ad 3.) Ergo Christus non est caput Ecclesiæ quantum ad corpora,

Sed contra est quod dicitur Philipp. III. 21. *Reformavit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

Respondeo dicendum, quod corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma ejus, & motor: & inquantum quidem est forma ejus, recipit ab anima vitam, & ceteras

ceteras proprietates convenientes humano corpori secundum suam speciem; inquantum vero anima est motor corporis, corpus instrumentaliter servit animæ. Sic ergo dicendum est, quod habet vim influendi humanitas Christi, inquantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut supra dictum est (quæst. VI. art. 1.) Unde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam, & corpus, influitin homines & quantum ad animam, & quantum ad corpus; sed principaliter quantum ad animam, secundario quantum ad corpus: uno modo inquantum membra corporis exhibentur arma justitiæ in anima existenti per Christum, ut Apostolus dicit Rom. VI. alio modo inquantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundum illud Rom. VIII. 11. *Qui suscitavit Christum Jesum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensus spiritualis gratiæ non pervenit quidem ad corpus primo, & principaliter, sed secundario, & instrumentaliter, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundum illud I. ad Corinth. XV. 22. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.*

ARTICULUS III. 58

Utrum Christus sit caput omnium hominum.

Inf. quæst. XIII. *art.* 3. *c. & quæst* XIX. *art.* 4. *c. & ad* 1. *& III. dist.* XIII. *quæst* II. *art.* 2. *quæst.* 2. *&* 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non sit caput omnium hominum. Caput enim non habet relationem nisi ad membra sui corporis. Infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesiæ, quæ est corpus Christi, ut dicitur Ephes. I. Ergo Christus non est caput omnium hominum.

2. Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. V. 25. quod *Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi.* Sed multi sunt etiam fideles: in quibus invenitur macula, aut ruga peccati. Ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput.

3. Præterea. Sacramenta veteris legis comparantur ad Christum sicut umbra ad corpus, ut dicitur Colos. II. Sed patres veteris Testamenti sacramentis illis suo tempore serviebant, secundum illud Hebr. VII. 25. *Qui exemplari, & umbræ deservierunt cœlestium.* Non ergo pertinebant ad corpus Christi: & ita Christus non est caput omnium hominum.

Sed contra est quod dicitur I. Timoth. IV. 10. *Est Salvator omnium hominum, & maxime fidelium*: & I. Joan. II. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Salvare autem homines, & propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo, secundum quod est caput. Ergo Christus est caput omnium hominum.

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Ecclesiæ mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia simul; membra autem corporis mystici non sunt omnia simul; neque quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesiæ constituitur ex hominibus qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius; neque etiam quantum ad esse gratiæ, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, quidam gratia carent, postmodum habituri aliis eam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur, non solum secundum quod sunt in actum, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia quæ numquam reducuntur ad actum; quædam vero sunt quæ quandoque reducuntur ad actum: & hoc secundum triplicem gradum: quorum primus est per fidem, secundus per caritatem viæ, tertius per fruitionem patriæ.

Sic ergo dicendum est, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus: Primo enim & principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam; secundo eorum qui actu uniuntur sibi per caritatem; tertio eorum qui actu uniuntur sibi per fidem; quarto vero eorum qui sibi uniuntur solum in potentia non-dum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundum divinam prædestinationem. Quinto vero eorum qui in potentia sunt sibi uniti, quæ numquam reducetur ad actum; sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt prædestinati: qui tamen ex hoc sæculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui sunt infideles, etsi actu non sint de Eccle-

in potentia, reducitur in actum per id quod est actu: oportet enim esse calidum id per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam beatorum, quæ in Dei visione consistit; & ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, inquantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundum illud Hebr. II. 10. *Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare.* Et ideo oportuit quod cognitio beata in Dei visione consisteus, excellentissime Christo homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiorem causato.

Ad primum ergo dicendum, quod Divinitas unita est humanitati Christi, secundum personam, non secundum essentiam, vel naturam; sed cum unitate personæ remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi, quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura divina, perfecta est ad scientiam beatam, qua Deus per essentiam videtur.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa unione homo ille est beatus beatitudine increata sicut ex unione est Deus; sed propter beatitudinem increatam, oportuit in natura humana Christi esse quamdam beatitudinem creatam, per quam anima ejus in ultimo fine humanæ naturæ constitueretur.

Ad tertium dicendum, quod visio, seu scientia beata est quodam modo supra naturam animæ rationalis, inquantum scilicet propria virtute ad eam pervenire non potest; allo vero modo est secundum naturam ipsius, inquantum scilicet secundum naturam suam capax est ejus, prout scilicet est ad imaginem Dei facta, ut supra dictum est (in corp. art.) Sed scientia increata est omnibus modis supra naturam animæ humanæ.

ARTICULUS III. 66

Utrum Christus habuerit scientiam inditam, vel infusam.

Inf. quæst. XII. *art.* 1. *corp. & III. dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 3. *& ver. quæst.* XX. *art.* 2. *c. fi. & art.* 3. *& opusc.* II. *cap.* CCXVI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit alia scientia indita vel infusa præter scientiam beatam. Omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam sicut imperfectum ad perfectum. Sed præsente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, sicut manifesta visio faciei excludit ænigmaticam visionem fidei, ut patet I. ad Cor. XIII. Cum igitur in Christo fuerit scientia beata, ut dictum est (art. præc.) videtur quod non potuerit in eo esse alia scientia indita.

2. Præterea. Imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem; sicut opinio, quæ est per syllogismum dialecticum, disponit ad scientiam, quæ est per syllogismum demonstrativum. Habita autem perfectione, non est ulterius necessaria dispositio, sicut habito termino, non est necessarius motus. Cum ergo cognitio quæcumque alia creata comparetur ad cognitionem beatam sicut imperfectum ad perfectum, & sicut dispositio ad terminum, videtur quod cum Christus habuerit cognitionem beatam, non fuerit ei necessarium habere aliam cognitionem.

3. Præterea. Sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam. Ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam: & sic idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur Coloss. II. 3. quod in Christo *sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ abscondili.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) decebat ut natura humana assumpta à Verbo Dei imperfecta non esset. Omne autem quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia; reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quædam formæ completivæ ipsius, ut patet ex his quæ dicuntur in III. de Anima (tex. 32. & 38.) Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, inquantum per Verbum Dei animæ Christi sibi personalitet unitæ impressæ sunt species intelligibiles ad omnia ad quæ intellectus possibilis est in potentia; sicut etiam per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Augustinum II. super Gen. ad lit. (cap. VIII.) Et ideo sicut in Angelis secundum eumdem Augustinum (IV. sup. Gen. ad lit. cap. XXII. XXIV. & XXX.) ponitur duplex cognitio; una scilicet matutina, per quam cognoscunt res in Verbo; & alia vespertina per quam cognoscent res in propria natura per species sibi inditas; ita præter scientiam divinam, & increatam, est in Christo secundum ejus animam scientia beata, qua cognoscit Verbum, & res in Verbo; & scientia infusa, sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod visio imperfecta fidei in sui ratione includit oppositum manifestæ visionis, eo quod de ratione fidei est ut sit de non visis, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. 1. art. 4.) Sed cognitio quæ est per species inditas, non includit aliquid oppositum cognitioni beatæ. Et ideo non est eadem ratio utrobique.

Ad secundum dicendum, quod dispositio se habet ad perfectionem dupliciter: uno modo sicut via ducens ad perfectionem; alio modo sicut effectus à perfectione procedens: per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis; qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidam effectus talis formæ: & similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; qua tamen acquisita, potest remanere cognitio quæ est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quę est per causam: quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XII. art. 2.) sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediate, per hoc quod ipsa essentia divina unitur menti beatæ sicut intelligibile intelligenti: quæ quidem essentia divina est forma excedens proportionem cujuslibet creaturæ. Unde nihil prohibet quin cum hac forma superexcedente simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

ARTICULUS IV. 67

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam.

Inf. quæst. XII. *art.* 2. *& quæst.* XV. *art.* 8. *& opusc.* II. *cap.* CCXV. *& III. dist.* XIV. *quæst.* 3. *art.* 3. *quæst.* 3. *ad* 3. *& XVIII. quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 3. *& verit. quæst.* XX. *art.* 3. *ad* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita. Quicquid enim Christo conveniens fuit, excellentissime habuit. Sed Christus non habuit excellentissime scientiam acquisitam: non enim institit studio litterarum, quo perfectissime scientia acquiritur: dicitur enim Joan. VIII 15. *Mirabantur Judæi dicentes: Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?* Ergo videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

2. Præterea. Ei quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles divinitus inditas, ut dictum est (art. præc.) Ergo non potuerunt supervenire ejus animę aliquæ species acquisitæ.

3. Præterea. In eo qui jam habet habitum scientiæ, per ea quæ à sensu accipit, non acquiritur novus habitus (qula sic duæ formæ ejusdem speciei simul essent in eodem) sed habitus qui prius inerat, confirmatur, & augetur. Ergo cum Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur quod per ea quæ sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Sed contra est quod Hebr. v. 8. dicitur. *Cum esset Filius Dei, didicit ex his quæ passus est, obedientiam*: Glossa (interl. Haym.) „ idest „ expertus est. " Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

Respondeo dicendum, quod, ut ex supra dictis patet (art. 1. huj. quæst.) nihil eorum quæ Deus in nostra natura plantavit, defuit humanæ naturæ assumptæ à Dei Verbo. Manifestum est autem quod in humana natura Deus plantavit non solum intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Unde necesse est dicere, quod in anima Christi fuit non solum intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens. Si autem in aliis Deus, & natura nihil frustra faciunt, ut Philosophus dicit in I. de cælo (tex. 31. & Lib. II. tex. 59.) multo minus in anima Christi aliquid fuit frustra. Frustra autem est quod non habet propriam operationem; cum omnis res sit propter suam operationem, ut dicitur in II. de cælo (tex. 17.) Propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatibus: unde dicitur in III. de Anima (tex. 18.) quod intellectus agens est *quo est omnia facere.* Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptæ; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant.

Et ideo quamvis aliter alibi scripserim (III. sent. quæst. III. art. 3. quæst. 5. dicendum est, in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quod est animæ humanæ connaturale. Scientia autem infusa attribuitur animę humanę secundum lumen desuper infu-

infusum; qui modus cognoscendi est proportionatus naturæ angelicæ. Scientia vero beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria, & connaturalis soli Deo, ut in prima parte dictum est (quæst. XII. art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inveniendo, & addiscendo; modus qui est per inventionem, est præcipuus; modus autem qui est per disciplinam, est secundarius. Unde dicitur in I. Ethic. (cap. IV. in fin.) *Ille quidem est optimus qui omnia per seipsum intelligit; bonus autem rursus est ille qui bene dicenti obedit.* Et ideo Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam; præsertim cum ipse daretur à Deo omnibus in doctorem, secundum illud Joel II. *Lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem justitiæ.*

Ad secundum dicendum, quod humana mens duplicem habet respectum. Unum quidem ad superiora: & secundum hunc respectum anima Christi fuit plena per scientiam inditam. Alius autem respectus ejus est ad inferiora, idest ad phantasmata, quæ sunt nata movere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem quod etiam secundum hunc respectum anima Christi scientia impleretur, non quia prima plenitudo menti humanæ sufficeret secundum seipsam, sed oportebat eam perfici etiam secundum (a) comparationem ad phantasmata.

Ad tertium dicendum, quod alia ratio est de habitu acquisito, & de habitu infuso: nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata, unde secundum eamdem rationem non potest alius habitus iterato acquiri; sed habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, utpote à superiori descendens in animam, non secundum proportionem phantasmatum. Et ideo non est eadem ratio de utroque habitu.

QUÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualibet prædictarum scientiarum. Sed quia de scientia divina dictum est in prima parte (quæst. XIV.) restat nunc dicendum de aliis tribus: primo de scientia beata; secundo de scientia indita; tertio de scientia acquisita.

Sed quia etiam de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in prima parte (quæst. XII.) hic illa sola videntur dicenda quæ proprie pertinent ad animam Christi.

Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

Primo, utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam essentiam.

Secundo, utrum in Verbo cognoverit omnia.

Tertio, utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

Quarto, utrum videat Verbum, sive divinam essentiam clarius qualibet alia creatura.

ARTICULUS I. 68

Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam essentiam.

III. dist. XIV. art. 2. quæst. 1. & 2. & ver. quæst. XX. art. 4. & 5. c. & quæst. II. art. 1. c. & opusc. II. cap. CCXIV. & I. Timoth. VI. lect. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima Christi comprehenderit, & comprehendat Verbum, sive divinam essentiam. Dicit enim Isidorus (Lib. I. de summo bono cap. III.) quod *Trinitas sibi sola nota est, & homini assumpto.* Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui quæ est sanctæ Trinitati propria. Hujusmodi autem est notitia comprehensionis. Ergo anima Christi comprehendit divinam essentiam.

2. Præterea. Magis est uniri Deo secundum esse personale quam secundum visionem. Sed, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. VI. cir. med.) *tota Divinitas in una personarum est unita humanæ naturæ in Christo.* Multo ergo magis tota natura divina videtur ab anima Christi; & ita videtur quod anima Christi comprehenderit divinam essentiam.

3. Præterea. Illud quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, ut Augustinus dicit in I. de Trinit. (implic. cap. XIII.) Sed comprehendere divinam essentiam competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam; & ita videtur quod anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. QQ. (quæst. XIV. in princ.) *Quod se comprehendit, finitum est sibi.* Sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (quæst. II. art. 1. & 6.) sic facta est unio naturarum in persona Christi, quod tamen proprietas utriusque naturæ inconfusa permanserit, ita scilicet quod *increatum manserit increatum, & creatum manserit infra limites creaturæ*, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (ort. Fid. cap. III. ad fin. & cap. IV.) Est autem impossibile quod aliqua creatura comprehendat divinam essentiam, sicut in prima parte ostensum est (quæst. XII. art. 1. 4. & 7.) eo quod infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendum, quod anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam.

(a) *Ita mss. & edit. passim. Al.* conformationem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assumptus (a) connumeratur divinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimæ cognitionis præ ceteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quod nec etiam in unione, quæ est secundum esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum, sive naturam divinam; quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una persona Filii, non tamen fuit tota virtus Divinitatis ab humana natura quasi circumscripta. Unde Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVI. al. III. aliquant. à princ.) *Scire te volo, non hoc christianam habere doctrinam, quod ita Deus infusus sit carni, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam collectamque transtulerit.* Et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit: quia non totaliter eam videt, idest non ita perfecte sicut visibilis est, ut in prima parte expositum est (quæst. XII. art. 7.)

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Augustini est intelligendum de gratia unionis, secundum quam omnia quæ dicuntur de Filio Dei secundum divinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis propter identitatem suppositi. Et secundum hoc vere potest dici, quod filius hominis est comprehensor divinæ essentiæ, non quidem secundum animam, sed secundum divinam naturam: per quem etiam modum potest dici, quod filius hominis est creator.

ARTICULUS II. 69

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia.

III. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & art. 4. ad 3. & 4. & ver. quæst. VIII. art. 4. c. & quæst. XX. art. 4. & 5. & quodl. III. quæst. II. art. 1. c. & opusc. II. cap. CCXVI. & opusc. IX. quæst. LXXXI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim Marci XIII. 32. *De die*

(a) *Al.* conformatur.

autem illa nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius nisi Pater. Non ergo omnia scit in Verbo.

2. Præterea. Quanto aliquis perfectius cognoscit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoscit. Sed Deus perfectius videt essentiam suam quam anima Christi. Ergo plura cognoscit in Verbo quam anima Christi. Non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

3. Præterea. Quantitas scientiæ attenditur secundum quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia quæ scit Verbum, sequeretur quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, creatum videlicet increato: quod est impossibile.

Sed contra est quod super illud Apocal. V. *Dignus est agnus qui occisus est, accipere Divinitatem, & sapientiam*, Glossa (ord.) dicit, „ idest omnium cognitionem. "

Respondeo dicendum, quod cum quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly *omnia* potest dupliciter accipi. Uno modo proprie, ut distribuat pro omnibus quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocumque, secundum quodcumque tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, & ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, inquantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus à Deo, *quia filius hominis est*, ut dicitur Joan. V. & ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est judex; ita ut quod de eo dicitur Joan. II. 25. *Ipse enim sciebat quid esset in homine*, possit intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ ejus, quam habet in Verbo. Alio modo ly *omnia* potest accipi magis large, ut extendatur non solum ab omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia, numquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina: & hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, & per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium in quæ potest. Quædam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in

potentia creatura: & hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo: comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ sunt in potentia creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad scientiam animę, quam in Christo non ponebant, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 1.) sed quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre quantum ad scientiam. Sed istud stare non potest: quia per Verbum Dei facta sunt omnia, ut dicitur Joan. 1. & inter alia facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo nescire diem, & horam judicii, quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolis Act. 1. hoc eis noluit revelare; sicut é contrario legitur Genesis XXII. 12. *Nunc cognovi quod timeas Deum*, idest nunc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire, quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso quod dicitur, *nisi Pater*, datur intelligi, quod Filius cognoscit, & non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam, quia, ut Chrysostomus argumentatur (hom. LXXVIII. in Matth. aliquant. à princ.) si Christo homini datum est ut sciat qualiter oporteat judicare, quod est majus, multo magis datum est ei scire quod minus est, scilicet tempus judicii. Origenes tamen (tract. XXX. in Matth. vers. fin.) hoc exponit de Christo secundum corpus ejus, quod est Ecclesia, quę hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali.

Ad secundum dicendum, quod Deus intantum perfectius cognoscit suam essentiam quam anima Christi, quod eam comprehendit. Et ideo cognoscit omnia, non solum quæ sunt in actu secundum quodcumque tempus, quæ dicitur cognoscere scientia visionis, sed etiam omnia quæcumque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, ut in I. habitum est (quæst. XIV. art. 9.) Sicut ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis; non tamen omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ; & ita plura scit Deus in seipso quam anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, participetur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scibilium; scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi: quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi: licet, absolute loquendo, scientia divina excedat scientiam animæ Christi, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS III. 70

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

I. P. quæst. XIV. *art.* 12. *& III. dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4. *ad* 2. *& verit. quæst.* XX. *art.* 4. *c. & ad* 1. 2. *& 5. & quodl.* III. *quæst.* 11. *art.* 1. *& op.* IX. *quæst.* LXXXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in III. Physicor. (tex. 63.) quod *infinitum est cujus quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere.* Impossibile autem est definitionem à definito separari, quia hoc esset contradictoria esse simul. Ergo impossibile est quod anima Christi sciat infinita.

2. Præterea. Infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita: est enim cápacitas ejus finita, cum sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3. Præterea. Infinito non potest esse aliquid majus. Sed plura continentur in scientia divina, absolute loquendo, quam in scientia animę Christi, ut dictum est (art. præc.) Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed contra. Anima Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia in quæ potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundum illud I. Joan. II. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Ergo anima Christi cognoscit infinita.

Respondeo dicendum, quod scientia non est nisi entis, eo quod ens, & verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens: uno modo simpliciter, quod scilicet est ens actu; alio modo secundum quid, quod scilicet est ens in potentia. Et quia, ut dicitur in IX. Metaph. (tex. 20.) unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu; non autem secundum quod est in potentia; scientia primo & principaliter respicit ens actu, secundario autem respicit ens in potentia: quod quidem non secundum seipsum cognoscibile est, sed secundum quod cognoscitur illud in cujus potentia existit.

Quantum igitur ad primum modum scientiæ, anima Christi non scit infinita: quia non sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omnia, quæcumque sunt in actu, secundum quodcumque tempus eo quod status generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Unde est certus numerus non solum eorum quæ sunt absque generatione, & corruptione, sed etiam generabilium, & corruptibilium.

Quantum vero ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita: scit enim, ut dictum est (art. præc.) omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Unde cum in potentia creaturæ sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientię visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum, sicut in prima parte dictum est (quæst. VII. art. 1.) dupliciter dicitur. Uno modo secundum rationem formæ; & sic dicitur infinitum negative, scilicet id quod est forma, vel actus non limitatus per materiam, vel subjectum, in quo recipiatur: & hujusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile propter perfectionem actus, licet non sit comprehendibile à potentia finita creaturæ: sic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum, secundum rationem materiæ: quod quidem dicitur privative, ex hoc scilicet quod non habet formam quam natum est habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum, quia scilicet est quasi materia cum privatione formæ, ut dicitur III. Phis. (tex. 65.) Omnis autem cognitio est per formam, vel actum. Sic ergo si hujusmodi infinitum cognosci debeat secundum modum ipsius cogniti, impossibile est quod cognoscatur. Est enim modus ipsius ut accipiatur pars ejus post partem; ut dicitur in III. Phys. (tex. 62. & 63.) Et hoc modo verum est quod ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa unire, ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finitę; ut sic ea quæ sunt in seipsis infinita sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita, inquantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno; puta in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, & principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo quod est alio modo finitum; sicut si imaginemur in quantitatibus superficiem quæ sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem; secundum tamen essentiæ rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei. Sed id quod est simpliciter infinitum, secundum essentiæ rationem, est Deus, ut in I. parte dictum est (quæst. VII. art. 2.) Proprium autem objectum intellectus est *quod quid est*, ut dicitur III. de Anima (tex. 26.) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi, propter hoc quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem, sed non comprehendit, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Id autem infinitum quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi: quia comparatur ad ipsam secundum essentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit universale, puta naturam generis, vel speciei, quod quodammodo habet infinitatem, inquantum potest de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis non potest esse nisi unum. Unde & Philosophus dicit in I. de cælo (tex. 2. & 3.) quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita; sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non est substantia quędam, sed accidit rebus quæ dicuntur infinitę, ut dicitur III. Physic. (tex. 37. & 38.) sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta, ita necesse est quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subjectum. Est autem quędam proprietas infiniti quod infinito non sit aliquid majus. Sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito: & similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quod uniuscujusque earum partes sunt infinitę. Oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea; tamen in alia linea, & in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares sunt plures quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter, & quoad omnia nihil est majus; infinito autem secundum quid

quid determinatum non est aliquid majus in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ; & tamen plura sunt in potentia Dei quam in potentia creaturę. Et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ; plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ, vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV. 71

Utrum anima Christi videat Verbum, sive divinam essentiam, clarius qualibet alia creatura.

Sup. quæst. IX. *art.* 2. *c.* & *inf. quæst.* XI. *art.* 5. *ad* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non perfectius videat Verbum quam quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi; sicut perfectior est cognitio quæ habetur per medium syllogismi demonstrativi, quam quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes beati vident Verbum immediate per ipsam divinam essentiam, ut in I. Parte dictum est (quæst. XII. art. 2.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam quælibet alia creatura.

2. Præterea. Perfectio visionis non excedit potentiam visivam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam Angeli, ut patet per Dionysium IV. cap. cęl. Hier. (ante med.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam Angeli.

3. Præterea. Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum quam anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii possibiles inter modum quo Deus videt Verbum suum, & inter modum quo anima Christi videt Verbum ipsum. Ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum, vel essentiam divinam, quam quælibet alia creatura.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. I. 20. quod *Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur, non solum in hoc sęculo, sed etiam in futuro.* Sed in illa cælesti gloria tanto aliquis est superior, quanto perfectius cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectius videt Deum quam quævis alia creatura.

Respondeo dicendum, quod visio divinę essentiæ convenit omnibus beatis secundum participationem luminis derivati in eos à fonte Verbi Dei, secundum illud Eccli. I. 5. *Fons sapientię, Verbum Dei in excelsis.* Huic autem Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, quæ est unita Verbo in persona, quam quęvis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quæcumque alia creatura. Et ideo præ ceteris creaturis perfectius videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia: unde dicitur Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre plenum* non solum *gratiæ*; sed etiam *veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium; sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam, vel habitum. Et inde est quod etiam inter homines per unum medium unus perfectius cognoscit aliquam conclusionem quam alius. Et per hunc modum anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit divinam essentiam quam alii beati, licet omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad secundum dicendum, quod visio divinę essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum est (quæst. XII. art. 4.) Et ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratię in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quem natura angelica præfertur humanę.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est de gratia (quæst. VII. art. 12.) quod non potest esse major gratia Christi per respectum ad unionem Verbi: idem etiam dicendum est & de perfectione divinæ visionis; licet absolute considerando, possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divinæ potentiæ.

QUÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de scientia indita, vel infusa animę Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

Secundo, utrum hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata.

Tertio, utrum hæc scientia fuerit collativa.

Quarto, de comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelicam.

Quinto, utrum fuerit scientia habitualis.

Sexto, utrum fuerit distincta per diversos habitus.

AR-

ARTICULUS I. 72

Utrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat.

Inf. quæst. XII. *art.* 1. *c.* & *ad* 3. & III. *dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. & *quæst.* 4. *corp.* & *quæst.* 5. *ad* 2. & *ver. quæst.* XX. *art.* 6. & *opusc.* II. *cap.* CCXVI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus ejus. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola in quæ potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium activum ipsius; quę quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc scientiam non cognovit Christus ea quæ naturalem rationem excedunt.

2. Præterea. Phantasmata se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, ut dicitur in III. de anima (implic. tex. 18. 31. & 39.) Sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentię cognoscere ea quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatæ. Sic ergo cum hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectivæ ipsius, videtur quod per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

3. Præterea. Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoscere singularia. Videtur ergo quod per hujusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est quod dicitur Isa. XI. quod *replebit eum Spiritus sapientiæ, & intellectus, scientię, & consilii*: sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad *sapientiam* pertinet cognitio omnium divinorum; ad *intellectum* autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad *scientiam* autem pertinet cognitio omnium conclusionum; ad *consilium* autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est (quæst. IX. art. 1.) conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale; alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu in quem reducitur per agens naturale: & hęc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinitus inditam. Et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis; sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas: secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti: omnia enim ista abundantius, & plenius ceteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est (quæst. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectivæ, quæ scilicet est per comparationem ad agens natutale, quod est intellectus agens.

Ad secundum dicendum, quod anima humana in statu hujus vitæ, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum hujus vitæ anima separata poterit aliqualiter substantias separatas per seipsam cognoscere, ut in I. Parte dictum est (quæst. LXXIX. art. 1. & 2.) & hoc præcipue manifestum est circa animas beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor: unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per modum quo cognoscit anima separata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animę intellectivæ secundum cognitionem speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. VII. cir. fin.) Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, & futura.

AR-

quid determinatum non est aliquid majus in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ; & tamen plura sunt in potentia Dei quam in potentia creaturę. Et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ; plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ, vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV. 71

Utrum anima Christi videat Verbum, sive divinam essentiam, clarius qualibet alia creatura.

Sup. quæst. IX. *art.* 2. *c.* & *inf. quæst.* XI. *art.* 5. *ad* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non perfectius videat Verbum quam quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi; sicut perfectior est cognitio quæ habetur per medium syllogismi demonstrativi, quam quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes beati vident Verbum immediate per ipsam divinam essentiam, ut in I. Parte dictum est (quæst. XII. art. 2.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam quælibet alia creatura.

2. Præterea. Perfectio visionis non excedit potentiam visivam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam Angeli, ut patet per Dionysium IV. cap. cęl. Hier. (ante med.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam Angeli.

3. Præterea. Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum quam anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii possibiles inter modum quo Deus videt Verbum suum, & inter modum quo anima Christi videt Verbum ipsum. Ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum, vel essentiam divinam, quam quælibet alia creatura.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. I. 20. quod *Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur, non solum in hoc sęculo, sed etiam in futuro.* Sed in illa cælesti gloria tanto aliquis est superior, quanto perfectius cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectius videt Deum quam quævis alia creatura.

Respondeo dicendum, quod visio divinę essentiæ convenit omnibus beatis secundum participationem luminis derivati in eos à fonte Verbi Dei, secundum illud Eccli. I. 5. *Fons sapientię, Verbum Dei in excelsis.* Huic autem Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, quæ est unita Verbo in persona, quam quęvis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quæcumque alia creatura. Et ideo præ ceteris creaturis perfectius videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia: unde dicitur Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre plenum* non solum *gratiæ*; sed etiam *veritatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium; sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam, vel habitum. Et inde est quod etiam inter homines per unum medium unus perfectius cognoscit aliquam conclusionem quam alius. Et per hunc modum anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit divinam essentiam quam alii beati, licet omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad secundum dicendum, quod visio divinę essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum est (quæst. XII. art. 4.) Et ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratię in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quem natura angelica præfertur humanę.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est de gratia (quæst. VII. art. 12.) quod non potest esse major gratia Christi per respectum ad unionem Verbi: idem etiam dicendum est & de perfectione divinæ visionis; licet absolute considerando, possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divinæ potentiæ.

QUÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de scientia indita, vel infusa animę Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

Secundo, utrum hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata.

Tertio, utrum hæc scientia fuerit collativa.

Quarto, de comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelicam.

Quinto, utrum fuerit scientia habitualis.

Sexto, utrum fuerit distincta per diversos habitus.

AR-

ARTICULUS I. 72

Utrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat.

Inf. quæst. XII. *art.* 1. *c.* & *ad* 3. & III. *dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. & *quæst.* 4. *corp.* & *quæst.* 5. *ad* 2. & *ver. quæst.* XX. *art.* 6. & *opusc.* II. *cap.* CCXVI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus ejus. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola in quæ potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium activum ipsius; quę quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc scientiam non cognovit Christus ea quæ naturalem rationem excedunt.

2. Præterea. Phantasmata se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, ut dicitur in III. de anima (implic. tex. 18. 31. & 39.) Sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentię cognoscere ea quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatæ. Sic ergo cum hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectivæ ipsius, videtur quod per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

3. Præterea. Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoscere singularia. Videtur ergo quod per hujusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est quod dicitur Isa. XI. quod *replebit eum Spiritus sapientiæ, & intellectus, scientię, & consilii*: sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad *sapientiam* pertinet cognitio omnium divinorum; ad *intellectum* autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad *scientiam* autem pertinet cognitio omnium conclusionum; ad *consilium* autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est (quæst. IX. art. 1.) conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale; alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu in quem reducitur per agens naturale: & hęc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinitus inditam. Et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis; sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas: secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti: omnia enim ista abundantius, & plenius ceteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est (quæst. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectivæ, quæ scilicet est per comparationem ad agens natutale, quod est intellectus agens.

Ad secundum dicendum, quod anima humana in statu hujus vitæ, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum hujus vitæ anima separata poterit aliqualiter substantias separatas per seipsam cognoscere, ut in I. Parte dictum est (quæst. LXXIX. art. 1. & 2.) & hoc præcipue manifestum est circa animas beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor: unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per modum quo cognoscit anima separata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animę intellectivæ secundum cognitionem speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. VII. cir. fin.) Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, & futura.

AR-

ARTICULUS IV. 85

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non habuerit omnipotentiam respectu executionis propriæ voluntatis. Dicitur enim Marci VII. quod ingressus domum neminem voluit scire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis.

2. Præterea. Præceptum est signum voluntatis, ut in prima parte dictum est (quæst. XIX. art. 12.) Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria accidentur: dicitur enim Matth. IX. 31. quod cæcis illuminatis comminatus est Jesus, dicens: *Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamaverunt illum per totam terram illam.* Non ergo in omnibus potuit exequi propositum suæ voluntatis.

3. Præterea. Id quod potest aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petivit à Patre, orando illud quod fieri volebat: dicitur enim Lucæ VI. 12. quod *exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Ergo non potuit exequi in omnibus propositum suæ voluntatis.

Sed contra est quod dicit Augustinus (alius Auctor) in Lib. de quæstionibus veteris, & novi Testamenti (quæst. LXXVII. in princ.) *Impossibile est ut Salvatoris voluntas non implcatur; nec potest velle quod scit fieri non debere.*

Respondeo dicendum, quod anima Christi dupliciter aliquid voluit. Uno modo quasi per se implendum: & sic dicendum est, quod quicquid voluit, potuit: non enim conveniret sapientiæ ejus ut aliquid vellet per se facere quod suæ virtuti non subjaceret. Alio modo voluit aliquid ut implendum virtute divina, sicut resuscitationem proprii corporis, & alia hujusmodi miraculosa opera: quæ quidem non poterat propria virtute, sed secundum quod erat instrumentum Divinitatis, ut dictum est (art. II. huj. quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de quæstionibus veteris, & novi Testamenti (ut sup.) *quod factum est, hoc voluisse dicendus est Christus. Advertendum est enim, quod illud in finibus gestum est Gentilium, quibus adhuc tempus prædicandi non erat. Ultro tamen venientes ad fidem non suscipere, invidiæ erat. A suis ergo noluit prædicari, requiri autem se voluit: & ita factum est.* Vel potest dici, quod hæc voluntas Christi non fuit de eo quod per eam fiendum erat, sed de eo quod erat fiendum per alios, quod non subjacebat humanæ voluntati ipsius. Unde in epistola Agathonis Papæ, quæ est recepta in sexta Synodo, (scilicet Constant. III. act. IV. à med. epist.) legitur: *Ergone ille omnium Conditor, ac Redemptor, in terris latere voluit non potuit, nisi hoc ad humanam ejus voluntatem, quam temporaliter est dignatus assumere, redigatur?*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Gregorius dicit XIX. Moral. (cap. XIV. à princ.) per hoc quod *Dominus præcepit taceri virtutes suas, servis suis se sequentibus exemplum dedit, ut ipsi quidem virtutes suas occultari desiderent, & tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti.* Sic ergo præceptum illud designabat voluntatem ipsius, qui humanam gloriam refugiebat, secundum illud Joan. VIII. 50. *Ego gloriam meam non quæro.* Volebat tamen absolute, præsertim secundum divinam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum propter aliorum utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod Christus orabat & pro his quæ virtute divina fienda erant, & pro his etiam quæ humana voluntate erat facturus: quia virtus, & operatio animæ Christi dependebant à Deo, qui *operatur in nobis velle, & perficere*, ut dicitur Philip. II. 13.

QUÆSTIO XIV.

De defectibus corporis assumptis à Filio Dei, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de defectibus quos Christus in humana natura assumpsit: & primo de defectibus corporis; secundo de defectibus animæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.

Secundo, utrum assumpserit necessitatem his defectibus subjacendi.

Tertio, utrum hos defectus contraxerit.

Quarto, utrum omnes defectus assumpserit.

ARTICULUS I. 86

Utrum Filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus.

III. dist. XV. quæst. 1. art. 1. & dist. XXII. quæst. II. art. 1. quæst. 1. cap. & IV. cont. cap. LV. & opusc. II. cap. CCXXVI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima unita est personaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Christi habuit omnimodam perfectionem & quantum ad gratiam, & quantum ad scientiam, ut supra dictum est (quæst. VII. art. 9. & quæst. IX. art. 1.) Ergo etiam corpus ejus debuit esse omnibus modis perfectum, nullum in se habens defectum.

2. Præterea. Anima Christi videbat Verbum Dei ea visione qua beati vident, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 2.) & sic anima Christi erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Augustinus in epistola ad Dioscorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quæ est corpus, non beatitudo qua fruentis, & intelligentis est præmia, sed plenitudo sanitatis, ideoque incorruptionis vigor.* Corpus igitur Christi fuit incorruptibile, & absque omni defectu.

3. Præterea. Pœna consequitur culpam. Sed in Christo non fuit aliqua culpa, secundum illud I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit.* Ergo nec defectus corporales, qui sunt pœnales, in eo esse debuerunt.

4. Præterea. Nullus sapiens assumit id quod impedit ipsum à proprio fine. Sed per hujusmodi defectus corporales multipliciter videtur impediri finis incarnationis. Primo quidem quia propter hujusmodi infirmitates homines ab ejus cognitione impediebantur, secundum illud Isa. LIII. 2. *Desideravimus eum despectum, & novissimum virorum, virum dolorum, & scientem infirmitatem: & quasi absconditus vultus ejus, & despectus: unde nec reputavimus eum.* Secundo quia sanctorum patrum desiderium non videtur impleri, ex quorum persona dicitur Isa. LI. 9. *Consurge, consurge, induere fortitudinem brachium Domini.* Tertio quia congruentius per fortitudinem quam per infirmitatem videbatur & potestas diaboli posse superari, & humana infirmitas posse sanari. Non ergo videtur conveniens fuisse quod Filius Dei humanam naturam assumpserit cum corporalibus infirmitatibus, sive defectibus.

Sed contra est quod dicitur Hebr. II. 18. *In eo in quo passus est ipse, & tentatus, potens est & eis qui tentantur, auxiliari.* Sed ad hoc venit ut nos adjuvaret: unde & David dicebat Psal. CXX. 1. *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi.* Ergo conveniens fuit ut Filius Dei carnem assumpserit infirmitatibus humanis subjacentem, ut in ea posset pati, & tentari, & sic auxilium nobis ferre.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse, corpus assumptum à Filio Dei humanis infirmitatibus, & defectibus subjacere; & præcipue propter tria. Primo quidem quia ad hoc Filius Dei, carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus

corporales, scilicet mors, fames, sitis, & hujusmodi, sunt pœnæ peccati, quod est in mundum per Adam introductum, secundum illud Rom. V. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors.* Unde conveniens fuit quantum ad finem incarnationis quod hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra, secundum illud Isa. LIII. 4. *Vere languores nostros ipse tulit.* Secundo propter fidem incarnationis adstruendam. Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi prout hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse, sed phantasticam, ut Manichæi posuerunt. Et ideo, ut dicitur Philip. II. 7. *exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Unde & B. Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus, ut dicitur Joan. XX. Tertio propter exemplum patientiæ quod nobis exhibet, passiones, & defectus humanos fortiter tolerando: unde dicitur Hebr. XII. 3. *Sustinuit à peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigamini animis vestris deficientes.*

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio pro peccatis alterius habet quidem, quasi materiam, pœnas quas aliquis pro peccato alterius sustinet; sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, & ex quo satisfactio efficaciam habet: non enim esset efficax satisfactio nisi ex caritate procederet, ut infra dicetur. (Vid. Supplem. quæst. XIV. art. 2.) Et ideo oportuit animam Christi perfectam esse quantum ad habitus scientiarum, & virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi; & quod corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Ad secundum dicendum, quod secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam & corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati Divinitatis ipsius, ex qua factum est quod beatitudo remaneret in anima, & non derivaretur ad corpus; sed caro pateretur quæ conveniunt naturæ passibili, secundum illud quod Damascenus dicit Lib. III. (orth. Fid. cap. XV. à med.) quod *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.*

Ad tertium dicendum, quod pœna semper sequitur culpam actualem, vel originalem, quandoque quidem ejus qui punitur, quandoque autem alterius, pro quo ille qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo,

in actu. Non ergo habuit habitualem scientiam.

2. Præterea. Cum habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cum autem Christus sciverit omnia, sicut iam dictum est (quæst. x. art. 2.) non potuisse actu omnia illa considerare, unum post aliud cogitando, quia infinita non est enumerando pertransire. Frustra igitur fuisset in eo quorumdam scientia habitualis: quod est inconveniens. Habuit ergo actualem scientiam omnium quæ scivit, & non habitualem.

3. Præterea. Scientia habitualis est quædam perfectio scientis. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur quod aliquid creatum esset nobilius quam anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

Sed contra. Scientia Christi, de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiæ nostræ, sicut & anima ejus fuit unius speciei cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitus. Ergo & scientia Christi fuit habitualis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) modus hujus scientiæ inditæ animæ Christi fuit conveniens ipsi subjecto recipienti. Nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Est autem hic modus connaturalis animæ humanæ, ut quandoque sit intelligens actu, quandoque in potentia. Medium autem inter puram potentiam, & actum completum est habitus. Ejusdem autem generis sunt medium, & extrema. Et sic patet quod modus connaturalis animæ humanæ est ut recipiat scientiam per modum habitus. Et ideo dicendum est, quod scientia indita animæ Christi fuit habitualis; & poterat ea uti quando volebat.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima Christi fuit duplex cognitio, & utraque suo modo perfectissima. Uno quidem excedens modum naturæ humanæ, quia scilicet videt Dei essentiam, & alia in ipsa; & hæc fuit perfectissima simplici er: & talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundum modum proportionatum humanæ naturæ, prout scilicet cognovit res per species sibi divinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur: & hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humanæ cognitionis: unde non oportuit quod esset semper in actu.

Ad secundum dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis: nam habitus est quo quis agit cum voluerit. Voluntas autem indeterminate se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licet non in omnia actualiter tendat; dummodo tendat actualiter in id quod convenit loco, & tempori. Et ideo etiam habitus non est frustra, licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui subjacent; dummodo reducatur in actum id quod congruit ad debitum finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum, & temporis.

Ad tertium dicendum, quod bonum, sicut & ens, dupliciter dicitur. Uno modo simpliciter: & sic bonum, & ens dicitur substantia, quæ in suo esse, & sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens, & bonum secundum quid: & hoc modo dicitur ens, & bonum accidens, non quia ipsum habeat esse, & bonitatem, sed quia ejus subjectum est ens, & bonum. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior, aut dignior quam anima Christi, sed secundum quid; cum tota bonitas habitualis scientiæ cedat in bonitatem subjecti.

ARTICULUS VI. 77

Utrum hæc scientia fuerit distincta per diversos habitus.

III. distinctio XIV. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in anima Christi non fuerit nisi unus habitus scientiæ. Quanto enim scientia est perfectior, tanto est magis unita: unde & Angeli superiores per formas magis universales cognoscunt, ut in prima parte dictum est (quæst. LV. art. 3.) Sed scientia Christi fuit perfectissima. Ergo fuit maxime una. Non ergo fuit distincta per plures habitus.

2. Præterea. Fides nostra derivatur à scientia Christi: unde dicitur Hebr. XII. 2. *Aspicientes in auctorem fidei, & consummatorem Jesum.* Sed unus est habitus fidei de omnibus credibilibus, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. IV. art. 6.) Ergo multo magis in Christo non fuit nisi unus habitus scientiæ.

3. Præterea. Scientiæ distinguuntur secundum diversas rationes scibilium. Sed anima Christi omnia scivit secundum unam rationem, scilicet secundum lumen divinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantum unus habitus scientiæ.

Sed contra est quod Zachar. III. 9. dicitur, quod *super lapidem unum*, idest Christum, *sunt septem oculi.* Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur quod in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 2. & 4. hujus quæst.) scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ ut recipiat species in minori universalitate quam Angeli; ita scilicet quod diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat. Ex hoc autem contingit quod in nobis sint diversi habitus scientiarum, quia sunt diversa scibilium genera, inquantum scilicet ea quæ reducuntur in unum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur; sicut dicitur in I. Posterior. (text. 42.) quod *una scientia est quæ est unius generis subjecti.* Et ideo scientia indita animæ Christi fuit distincta secundum diversos habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 4. hujus quæst.) scientia animæ Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam quantum ad id quod consideratur in ea ex parte Dei influentis; est tamen infra scientiam angelicam quantum ad modum recipientis. Et ad hujusmodi modum pertinet quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.

Ad secundum dicendum, quod fides nostra innititur primæ veritati: & ideo Christus est auctor fidei nostræ secundum divinam scientiam, quæ est simpliciter una.

Ad tertium dicendum, quod lumen divinitus infusum est communis ratio intelligendi ea quæ divinitus revelantur, sicut & lumen intellectus agentis eorum quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria unumquodque: & secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de scientia Christi acquisita, vel experimentali: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum secundum hanc scientiam cognoverit omnia.

Secundo, utrum in hac scientia profecerit.

Tertio, utrum aliquid ab homine didicerit.

Quarto, utrum acceperit aliquid ab Angelis.

ARTICULUS I. 78

Utrum secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia.

AD primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non omnia cognoverit. Hujusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundum hanc scientiam scivit.

2. Præterea. Homo scientiam per sensum acquirit. Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subjecta. Non igitur secundum hanc scientiam omnia cognovit Christus.

3. Præterea. Quantitas scientiæ attenditur secundum scibilia. Si igitur secundum hanc scientiam Christus omnia sciviſſet, esset in eo scientia acquisita æqualis scientiæ infusæ, & scientiæ beatæ: quod est inconveniens. Non ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Sed contra est quod nihil imperfectum fuit in Christo quantum ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc ejus scientia, si secundum eam non sciviſſet omnia: quia imperfectum est cui potest fieri additio. Ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Respondeo dicendum, quod scientia acquisita ponitur in anima Christi, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 4.) propter convenientiam intellectus agentis, ne ejus actio sit otiosa, quæ facit intelligibilia in actu; sicut & scientia indita, vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est quo est omnia fieri, ita intellectus agens est quo est omnia facere, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) Et ideo sicut per essentiam inditam sciebat anima Christi omnia illa ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia; ita per scientiam acquisitam sciebat omnia illa quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum; cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, & causas per effectus, & similia per similia, & contraria per contraria. Sic igitur licet Christus non fuerit omnia expertus; ex his tamen quæ expertus est, in omnium devenit notitiam.

Ad secundum dicendum, quod licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia; fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus prop-

ter excellentiſsimam vim rationis ejus potuit in aliorum notitiam deveniee per modum prædictum (in ſol. præc.) ſicut videndo corpora cælestia, potuit comprehendere eorum virtutes, & effectus, quos habent in iſtis inferioribus, qui ejus ſenſibus non ſubjacebant: & eadem ratione ex quibuſcumque aliis in aliorum notitiam devenire potuit.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum iſtam ſcientiam anima Chriſti non ſimpliciter cognovit omnia, ſed illa omnia quę per lumen intellectus agentis homini ſunt cognoſcibilia. Unde per hanc ſcientiam non cognovit eſſentias ſubſtantiarum ſeparatarum, nec etiam ſingularia præterita, præſentia, & futura, quæ tamen cognovit per ſcientiam inditam, ut ſupra dictum eſt (in corp. art. & quæſt. præc.)

ARTICULUS II. 79

Utrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit.

Sup. quæſt. VII. *art.* 11. *ad* 3. *& inf. art.* 3. *ad* 3. *& quæſt.* XV. *art.* 8. *& III. diſt.* XIII. *in exp. lit. fin. & diſt.* XIV. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 5. *& vec. quæſt.* XX. *art.* 6. *ad* 3. *& op.* II. *cap.* CCXVI. *& Joan.* 1. *lect.* 10. *fin. & Heb.* V.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non profecerit. Sicut enim ſecundum ſcientiam beatitudinis, & ſecundum ſcientiam infuſam Chriſtus cognovit omnia; ita & ſecundum hanc ſcientiam acquiſitam, ut ex dictis patet (art. præc.) Sed ſecundum illas ſcientias non profecit. Ergo nec ſecundum iſtam.

2. Præterea. Proficere eſt imperfecti: quia perfectum additionem non recipit. Sed in Chriſto non eſt ponere ſcientiam imperfectam. Ergo ſecundum hanc ſcientiamChriſtus non profecit.

3. Præterea. Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXII.) *qui proficere dicunt Chriſtum ſapientia, & gratia, ut additamentum ſenſus ſuſcipientem, non venerantur unionem quæ eſt ſecundum hypoſtaſim.* Sed impium eſt illam unionem non venerari. Ergo impium eſt dicere, quod ſcientia ejus additamentum acceperit.

Sed contra eſt quod dicitur Luc. II. 52. quod *Jeſus proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines*: & Ambroſius dicit (Lib. de incarn. Dom. cap. VII. à med.) quod *proficiebat ſecundum ſapientiam humanam.* Humana autem ſapientia eſt quæ humano modo acquiritur, ſcilicet per lumen intellectus agentis. Ergo Chriſtus ſecundum hanc ſcientiam profecit.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt profectus ſcientię: unus quidem ſecundum eſſentiam, prout ſcilicet ipſe habitus ſcientiæ augetur; alius autem ſecundum effectum; puta ſi aliquis ſecundum eundem, & æqualem ſcientiæ habitum primo minora aliis demoſtret, & poſtea majora, & ſubtiliora.

Hoc autem ſecundo modo manifeſtum eſt quod Chriſtus in ſcientia, & gratia profecit, ſicut & in ætate, quia ſcilicet ſecundum augmentum ætatis opera majora faciebat, quæ ſcilicet majorem ſcientiam, & gratiam demonſtrabant.

Sed quantum ad ipſum habitum ſcientiæ, manifeſtum eſt quod habitus ſcientiæ infuſæ in eo non eſt augmentatus; cum à principio plenarie fuerit ſibi omnium ſcientia infuſa; & multo minus ſcientia beata in eo augeri potuit: de ſcientia enim divina, quod non poſsit augeri, ſupra in prima parte dictum eſt (quæſt. XIV. art. 15.) Si igitur præter habitum ſcientiæ infuſum, non ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientię acquiſitæ, ut quibuſdam videtur, & mihi aliquando viſum eſt (III. diſt. XIV. quæſt. 1. art. 3. quæſt. 5.) nulla ſcientia in Chriſto augmentata fuit ſecundum eſſentiam, ſed ſolum per experientiam, ideſt converſionem ſpecierum intelligibilium inditarum ad phantaſmata. Et ſecundum hoc dicunt, quod ſcientia Chriſti profecit ſecundum experientiam, convertendo ſcilicet ſpecies intelligibiles inditas ad ea quæ de novo per ſenſum accepit. Sed quia inconveniens videtur quod aliqua naturalis actio intelligibilis Chriſto deeſſet, cum extrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus ſit quædam naturalis actio hominis ſecundum intellectum agentem, conveniens videtur hanc etiam actionem in Chriſto ponere. Et ex hoc ſequitur quod in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, quæ per hujuſmodi abſtractionem ſpecierum potuerit augmentari; ex hoc ſcilicet quod intellectus agens poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas à phantaſmatibus poterat etiam alias & alias abſtrahere.

Ad primum ergo dicendum, quod tam ſcientia infuſa animæ Chriſti, quam ſcientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari: & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed à principio eam perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui non ſimul totum operatur, ſed ſucceſsive: & ideo ſecundum hanc ſcientiam Chriſtus non à principio ſcivit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquod tempus, ſcilicet imperfecta ætate: quod patet ex hoc quod Evangeliſta ſimul dicit eum profeciſſe ſcientia, & ætate.

Ad ſecundum dicendum, quod hæc etiam ſcientia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundum

cundum tempus; licet non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter, & ſecundum naturam: & ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damaſceni intelligitur quantum ad illos qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factam additionem ſcientiæ Chriſti, ſcilicet ſecundum quamcumque ejus ſcientiam, & præcipue ſecundum infuſam, quæ cauſatur in anima Chriſti ex unione ad Verbum; non autem intelligitur de augmento ſcientiæ quæ ex naturali agente cauſatur.

ARTICULUS III. 80

Utrum Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Luc. II. quod invenerunt eum in templo in medio doctorum *interrogantem illos, & reſpondentem.* Interrogare vero, & reſpondere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus.

2. Præterea. Acquirere ſcientiam ab homine docente videtur eſſe nobilius quam acquirere à rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu; in rebus autem ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolum in potentia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex rebus ſenſibilibus, ut dictum eſt (art. præc.) Ergo multo magis poterat accipere ſcientiam, addiſcendo ab hominibus.

3. Præterea. Chriſtus ſecundum ſcientiam experimentalem non omnia à principio ſcivit, ſed in ea profecit, ut dictum eſt art. præc.) Sed quilibet audiens ſermonem ſignificativum alicujus, poteſt addiſcere quod neſcit. ErgoChriſtus potuit ab hominibus aliqua addiſcere quæ ſecundum hanc ſcientiam neſciebat.

Sed contra eſt quod dicitur Iſa. LV. 4. *Ecce teſtem populis dedi eum, ducem, ac præceptorem gentibus.* Præceptoris autem non eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicujus hominis.

Reſpondeo dicendum, quod in quolibet genere id quod eſt primum movens, non movetur ſecundum illam ſpeciem motus; ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem conſtitutus eſt à Deo caput Eccleſiæ, quinimmo omnium hominum, ut ſupra dictum eſt (quæſt. VIII. art. 3.) ut non ſolum omnes per ipſum gratiam acciperent, ſed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Unde ipſe dicit Joan. XVIII. 37. *In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, ut teſtimonium perhibeam veritati.* Et ideo non fuit conveniens ejus dignitati ut à quocumque homine doceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Origenes dicit ſuper Luc. hom. XVIII. & hom. XIX. ad fin.) *Dominus interrogabat, non ut aliquid addiſceret, ſed ut interrogans erudiret. Ex uno quippe doctrinæ fonte minutas & interrogaret, & reſpondere ſapienter.* Unde & ibidem in Evangelio ſequitur, quod *ſtupebant, omnes qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis ejus.*

Ad ſecundum dicendum quod, ille qui addiſcit ab homine, non accipit immediate ſcientiam à ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tamquam ſignis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ ſunt ſigna intellectualis ſcientiæ ipſius; ita creaturæ à Deo conditæ ſunt ſigna ſapientiæ ejus. Unde dicitur Eccli. I. 10. quod *Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua.* Sicut igitur dignius eſt doceri à Deo quam ab homine; ita dignius eſt accipere ſcienriam per ſenſibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.

Ad tertium dicendum, quod Jeſus proficiebat in ſcientia experimentali, ſicut & in ætate, ut dictum eſt (art. præc.) Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quod homo accipiat ſcientiam per inventionem; ita etiam ad hoc quod accipiat ſcientiam per diſciplinam. Dominus autem nihil fecit quod non congrueret ejus ætati: & ideo audiendis doctrinæ ſermonibus non accomodavit auditum, niſi illo tempore quo poterat etiam per viam experientiæ talem ſcientię gradum attigiſſe. Unde Gregorius dicit ſuper Ezech. (hom. II. parum à princ.) *Duodecimo anno ætatis ſuæ interrogare dignatus eſt homines in terra: quia juxta rationis uſum, doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.*

ARTICULUS IV. 81

Utrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis

Inf. quæſt. XXX. *art.* 2. *ad* 1. *& III. diſt.* XIII. *quæſt.* II. *art.* 2. *quæſt.* 1. *& diſt.* XIV. *art.* 3. *quæſt.* 6.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Luc. XXII. 43. quod *apparuit Chriſto Angelus de cælo confortans eum.* Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, ſecundum illud Job. IV. 3. *Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti, vacillantes confirmaverunt ſermones tui.* Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt.

2. Præterea. Dionyſius dicit IV. cap. cæl. Hierach. (verſ. fin.) *Video enim quod & ipſe Jeſus ſupercæleſtium ſubſtantiarum ſuperſubſtantiali ſubſtan-*

tan-

tantia, ad nostram intransmutabiliter veniens, obedienter subjicitur Patris, & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur quod ipse Christus ordinationi legis divinæ subjici voluerit, per quam homines mediantibus Angelis eruditur.

3. Præterea. Sicut corpus humanum naturali ordine subjicitur corporibus cælestibus; ita etiam humana mens angelicis mentibus. Sed corpus Christi subjectum fuit impressionibus cælestium corporum, passus est enim calorem in æstate, & in hieme frigus, sicut & alias humanas passiones. Ergo etiam ejus mens humana subjacebat illuminationibus supercœlestium spirituum.

Sed contra est quod Dionysius dicit VII. cap. cæl. Hier. (à med.) quod *supremi Angeli ad ipsum Jesum quæstionem faciunt, divinique illius operis, & pro nobis assumptæ carnis scientiam discunt, & eos ipse Jesus sine medio docet.* Non est autem ejusdem docere, & doceri. Ergo Christus non accepit scientiam ab Angelis.

Respondeo dicendum, quod sicut anima humana media est inter spirituales substantias, & res corporales; ita duobus modis nata est perfici: uno quidem modo per scientiam acceptam ex rebus sensibilibus, alio modo per scientiam inditam, sive impressam ex illuminatione spiritualium substantiarum.

Utroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidem secundum scientiam experimentalem; ad quam quidem non requiritur lumen angelicum, sed sufficit lumen intellectus agentis: ex impressione vero superiori secundum scientiam infusam, quam est immediate adeptus à Deo. Sicut enim supra communem modum creaturæ anima illa unita est Verbo in unitate personæ; ita supra communem modum hominum immediate ab ipso Dei Verbo replera est scientia, & gratia; non autem mediantibus Angelis, qui etiam ex influentia Verbi rerum scientiam in sui principio acceperunt, sicut in II. super Gen. ad lit. (cap. VIII.) Augustinus dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio Angeli non fuit per modum inductionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ. Unde Beda dicit sup. Luc. (cap. XII.) *In documento utriusque naturæ & Angeli ei ministrasse, & eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non eguit præsidio; sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur*; ut scilicet in nobis fides incarnationis ipsius confirmetur.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius dicit, Christum fuisse formationibus angelicis subjectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum quę circa ejus incarnationem agebantur, & circa ministrationem ejus in infantili ætate constituti. Unde ibidem subdit, quod *per medios Angelos ministratur Joseph à Patre dispensata Jesu ad Ægyptum recessio, & reversum ad Judæam de Ægypto traductio.*

Ad tertium dicendum, quod Filius Dei assumpsit corpus passibile, ut infra dicetur (quæst. XIV. art. 1.) sed animam perfectam scientia, & gratia: & ideo corpus ejus convenienter fuit subjectum impressioni cælestium corporum; anima vero ejus non fuit subjecta impressioni cœlestium spirituum.

QUÆSTIO XIII.

De potentia animæ Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de potentia animæ Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum habuerit omnipotentiam simpliciter.

Secundo, utrum habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Tertio, utrum habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.

Quarto, utrum habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

ARTICULUS I. 81

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.

Infr. 3. art. hujus quæst. & quæst. XXI. art. 1. ad 1. & I. dist. III. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & dist. III. XIV. quæst. 1. art. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambrosius super Luc. (hab. in Gloss. ord. sup. illud Luc. 1. *Hic erit magnus:*) *Potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus.* Sed hoc præcipue videtur esse secundum animam, quæ est potior pars hominis. Cum ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

2. Præterea. Sicut potentia Dei est infinita, ita etiam ejus scientia. Sed anima Christi habet omnium ejus scientiam quæ scit Deus, quodammodo, ut supra dictum est (quæst. X. art. 2.) Ergo etiam habet omnium potentiam; & ita est omnipotens.

3. Præterea. Anima Christi habet omnem scientiam. Sed scientiarum quædam est practica, quædam speculativa. Ergo habet eorum quæ scit scientiam practicam, ut scilicet sciat facere ea quæ scit: & sic videtur quod omnia facere possit.

Sed

Sed contra. Illud quod est proprium Dei, non potest alicui creaturæ convenire. Sed proprium est Dei esse omnipotentem, secundum illud Exod. XV. 2. *Iste Deus meus, & glorificabo eum*: & postea subditur: *Omnipotens nomen ejus.* Ergo anima Christi, cum sit creatura, non habet omnipotentiam.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 1. & 2.) in mysterio incarnationis ita facta est unio in persona, quod tamen remansit distinctio naturarum, utraque scilicet natura retinente id quod sibi est proprium. Potentia autem activa cujuslibet rei sequitur formam ipsius, quæ est principium agendi. Forma autem vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus; vel est constituens ipsam rei naturam, in his scilicet quę sunt composita ex materia, & forma. Unde manifestum est quod potentia activa cujuslibet rei consequitur naturam ipsius. Et per hunc modum omnipotentia consequenter se habet ad divinam naturam. Quia enim natura divina est ipsum esse Dei incircumscriptum, ut patet per Dionysium V. cap. de div. Nom. (lect. 1. circ. med.) inde est quod habet potentiam activam respectu omnium quæ possunt habere rationem entis; quod est habere omnipotentiam; sicut & quælibet alia res habet potentiam activam respectu eorum ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ, sicut calidum ad calefaciendum. Cum igitur anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est quod omnipotentiam habeat.

Ad primum ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipsam unionem personę: ex qua factum est ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens; non quasi sit alia omnipotentia hominis quam Filii Dei, sicut nec alia Deitas; sed eo quod est una persona Dei, & hominis.

Ad secundum dicendum, quod alia ratio est de scientia, & de potentia activa, sicut quidam dicunt. Nam potentia activa consequitur ipsam naturam rei, eo quod actio consideratur ut egrediens ab agente; scientia autem non semper habetur per ipsam essentiam vel formam scientis, sed potest haberi per assimilationem scientis ad res scitas secundum similitudines susceptas. Sed hæc ratio non videtur sufficere: quia sicut aliquis potest cognoscere per similitudinem susceptam ab alio; ita etiam potest agere per formam ab alio susceptam, sicut aqua, vel ferrum calefacit per calorem susceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur quin sicut anima Christi per similitudines omnium rerum sibi à Deo inditas potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere. Est igitur ulterius considerandum, quod id quod à superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum: non enim calor in eadem perfectione, & virtute recipitur ab aqua, qua est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est quam natura divina, similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eamdem perfectionem, & virtutem, secundum quam sunt in natura divina. Et inde est quod scientia animæ Christi est inferior scientia divina quantum ad modum cognoscendi, quia Deus perfectius cognoscit res quam anima Christi; & quantum etiam ad numerum scitorum, quia anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus potest facere, quæ tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ; licet cognoscat omnia præsentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerum animæ Christi inditæ non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possint omnia agere quæ Deus potest, vel etiam eo modo agere sicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cujus creatura non est capax. Nulla autem res est ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ; quędam tamen sunt quæ non possunt fieri nisi à virtute infinita, sicut creatio, & alia hujusmodi, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XLV.) Et ideo anima Christi, quæ cum sit creatura, est virtutis finitæ, potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum; non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ: & inter cetera manifestum est quod non potest creare seipsam.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi habuit & scientiam practicam, & speculativam; non tamen oportet, quod omnium illorum habeat scientiam practicam, quorum habuit scientiam speculativam. Ad scientiam enim speculativam habendam sufficit sola conformitas, vel assimilatio scientis ad rem scitam; ad scientiam autem practicam requiritur, quod formæ rerum, quæ sunt in intellectu, sint factivæ. Plus autem est habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quam solum habere formam; sicut plus est lucere, & illuminare, quam solum lucere. Et inde est quod anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat;) sed non habet hujus rei scientiam practicam, quia non habet scientiam creationis factivam.

AR-

ARTICULUS II. 85

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

III. dist. XIV. quæst. 1. art. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipse Matth. ult. 18. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.* Sed nomine cæli, & terræ intelligitur omnis creatura, ut patet cum dicitur Genes. 1. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram.* Ergo videtur quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

2. Præterea. Anima Christi est perfectior qualibet creatura. Sed quælibet creatura potest moveri ab aliqua creatura: dicit enim Augustinus in III. de Trinit. (cap. IV. à princ.) quod *sicut corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potiora quodam ordine reguntur; ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem, & spiritus vitæ rationalis desertor, atque peccator per spiritum vitæ rationalem, & pium, & justum.* Anima autem Christi etiam ipsos supremos spiritus movet, illuminando eos, ut dicit Dionysius VII. cap. cæl. Hier (post med.) Ergo videtur quod anima Christi habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

3. Præterea. Anima Christi habuit plenissime gratiam miraculorum, seu virtutum sicut, & ceteras gratias. Sed omnis immutatio creaturæ potest ad gratiam miraculorum pertinere; cum etiam miraculose cælestia corpora à suo ordine immutata fuerint, sicut Dionysius probat in epist. ad Polycarpum (quæst. VII. parum à princ.) Ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sed contra est quod ejusdem est transmutare creaturas cujus est eas conservare. Sed hoc est solius Dei, secundum illud Heb. 1. 3. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Ergo solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc convenit animæ Christi.

Respondeo dicendum, quod hic duplici distinctione est opus. Quarum prima est ex parte transmutationis creaturarum, quæ triplex est: una quidem est naturalis, quæ scilicet fit à proprio agente secundum ordinem naturæ; alia vero est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali supra consuetum ordinem, & cursum naturæ, sicut resuscitatio mortuorum; tertia autem est, secundum quod omnis creatura vertibilis est in nihil.

Secunda autem distinctio est accipienda ex parte animæ Christi: quæ dupliciter considerari potest: uno modo secundum propriam naturam, & virtutem sive naturalem sive gratuitam; alio modo, prout est instrumentum Verbi Dei sibi personaliter uniti.

Si ergo loquamur de anima Christi secundum propriam naturam, & virtutem sive naturalem, sive gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos qui sunt animæ convenientes; puta ad gubernandum corpus, & ad disponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum per gratiæ, & scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales ab ejus perfectione deficientes, per modum quo hoc est conveniens creaturæ rationali. Si autem loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quæ in cælis, sive quæ in terris sunt. Immutationes vero creaturarum secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout scilicet producuntur ex nihilo. Et ideo sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere; qui etiam solus eas in esse conservat, ne in nihilum decidant.

Sic ergo dicendum est, quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit (sup. loc. Matt. cit. in arg.) *illi potestas data est qui paulo ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui postea resurrexit*, idest Christo, secundum quod homo. Dicitur autem sibi omnis potestas data ratione unionis, per quam factum est ut homo esset omnipotens, ut supra dictum est (art. præc. ad 1.) Et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit Angelis, post resurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit. (Hab. in Cat. aur. Div. Thomæ.) Tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt. Et ideo post resurrectionem dicit Dominus sibi datam omnem potestatem in cælo, & in terra.

Ad secundum dicendum, quod licet omnis creatura sit mutabilis ab alia creatura, præter supremum Angelum, qui tamen potest illuminari ab anima Christi; non tamen immutatio omnis quę potest fieri circa creaturam, potest fieri à creatura; sed quædam immutationes possunt fieri à solo Deo. Quæcumque tamen immutationes possint fieri per creaturas, possunt etiam fieri per animam Christi, secundum quod est instrumentum Verbi, non autem secundum propriam naturam, & virtutem: quia quædam hujusmodi immutationum non pertinent ad animam neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est in secunda parte (2. 2. quæst. CLXXVIII. art. 1. ad 1.) gratia virtutum, seu miraculorum datur animæ alicujus Sancti, non ut propria virtute ei conveniat miracula facere, sed ut per virtutem divinam hujusmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentissime data est animæ Christi, ut scilicet non solum ipse miracula faceret, sed etiam ut hanc gratiam in alios transfunderet. Unde dicitur Matth. X. 1. quod *convocatis duodecim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, & curarent omnem languorem, & omnem infirmitatem.*

ARTICULUS III. 84

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu proprii corporis. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XX. in fin. & cap. XXIII.) quod *omnia naturalia fuerunt Christo voluntaria: volens enim esurivit, volens sitivit, volens timuit, volens mortuus est, &c.* Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcumque voluit fecit. Ergo videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam respectu naturalium operationum proprii corporis.

2. Præterea. In Christo fuit perfectius humana natura quam in Adam; in quo secundum originalem justitiam, quam habuit in innocentiæ statu, corpus (a) habebat omnino subjectum animæ, ut nihil in corpore posset accidere contra animæ voluntatem. Ergo multo magis anima Christi habuit omnipotentiam respectu sui corporis.

3. Præterea. Ad imaginationem animæ naturaliter corpus immutatur; & tanto magis, quanto magis anima fuerit fortis imaginationis, ut in prima parte habitum est (quæst. CXVII. art. III. ad 3.) Sed anima Christi habuit virtutem perfectissimam & quantum ad imaginationem, & quantum ad alias vires. Ergo anima Christi fuit omnipotens in respectu ad corpus proprium.

Sed contra est quod dicitur Hebr. II. 17. quod *debuit per omnia fratribus assimilari*, & præcipue in his quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet quod valetudo corporis, & ejus nutritio, & augmentum imperio rationis, seu voluntatis non subdantur: quia naturalia soli Deo, qui est auctor naturæ, subduntur. Ergo nec in Christo subdebantur. Non igitur anima Christi fuit omnipotens respectu proprii corporis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) anima Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum propriam naturam, & virtutem: & hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora à cursu, & ordine naturæ; ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali dispositione: quia anima Christi secundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus. Alio modo potest considerari anima Christi, secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona: & sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo Dei quam animæ Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damasceni est intelligendum quantum ad voluntatem Christi divinam: quia, sicut ipse in præcedentibus dicit (cap. XIV. & cap. XV. à med.) *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.*

Ad secundum dicendum, quod non pertinebat hoc ad originalem justitiam, quam Adam habuit in statu innocentiæ, quod anima hominis haberet virtutem transmutandi proprium corpus in quamcumque formam, sed quod posset ipsum conservare absque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Christus assumere potuisset, si voluisset. Sed cum sint tres status hominum, scilicet innocentiæ, culpæ, & gloriæ, sicut de statu gloriæ assumpsit comprehensionem, & de statu innocentiæ immunitatem à peccato; ita & de statu culpæ assumpsit necessitatem subjacendi pœnalitatibus hujus vitæ, ut infra dicetur (quæst. XIV. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod imaginationi, si fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua, puta quantum ad casum de trabe in alto posita: quia imaginatio nata est esse principium motus localis, ut dicitur III. de Anima (text. XLVIII. & seqq.) Similiter etiam quantum ad alterationem quæ est secundum calorem, & frigus, & alia consequentia: eo quod ex imaginatione consequenter natæ sunt consequi animæ passiones, secundum quas movetur cor; & sic per commotionem spirituum totum corpus alteratur. Alię vero dispositiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ab imaginatione, quantumcumque sit fortis; puta figura manus, vel pedis, vel aliquid simile.

(a) *Numquid erat? aut qui loco in quo?*

ARTICULUS II. 73

Utrum Christus hæc scientia uti potuerit, non convertendo se ad phantasmata.

Inf. art. 4. & quæst. XXXIV. art. 2. ad 3. & III. dist. XIV. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & 3. c. & ver. quæst. XX. art. 3. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non potuerit intelligere secundum hanc scientiam, nisi convertendo se ad phantasmata. Quia, ut dicitur III. de Anima (implic. tex. 18. 31. & 39.) phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum nisi convertendo se ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiva ejus potuit aliquid intelligere nisi convertendo se ad phantasmata.

2. Præterea. Anima Christi est ejusdem naturæ cum animabus nostris: alioquin ipse non esset ejusdem speciei nobiscum, contra id quod Apostolus dicit Philip. II. 7. quod *est in similitudinem hominum factus*. Sed anima nostra non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata. Ergo etiam neque anima Christi.

3. Præterea. Sensus dati sunt homini ut deserviant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conversione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur quod sensus frustra fuissent in anima Christi: quod est inconveniens. Videtur igitur quod anima Christi non potuerit intelligere nisi convertendo se ad phantasmata.

Sed contra est quod anima Christi cognovit quædam quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non convertendo se ad phantasmata.

Respondeo dicendum, quod Christus in statu ante passionem fuit simul viator, & comprehensor, ut infra magis patebit (quæst. XV. art. 10.) & præcipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, inquantum fuit passibile; conditiones vero comprehensoris maxime habuit ex parte animæ intellectivæ. Est autem hæc conditio animæ comprehensoris ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Unde & post resurrectionem ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quod est corpori obligata, & quodammodo ei subjecta, & ab eo dependens. Et ideo animæ beatæ & ante resurrectionem, & post intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatem comprehensoris.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa quam Philosophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifestum est enim quod finis potentiæ visivæ est cognoscere colores; finis autem potentiæ intellectivæ non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas aprehendit à phantasmatibus, & in phantasmatibus secundum statum præsentis vitæ. Est igitur similitudo quantum ad hoc ad quod aspicit utraque potentia, non autem quantum ad hoc in quod utriusque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet, secundum diversos status ex diversis rem aliquam ad suum finem tendere. Finis tamen proprius alicujus rei semper est unus. Et ideo licet visus nihil cognoscat absque colore; intellectus tamen secundum aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

Ad secundum dicendum, quod licet anima Christi fuerit ejusdem naturæ cum animabus nostris; habuit tamen aliquem statum quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensoris.

Ad tertium dicendum, quod licet anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata; poterat tamen intelligere, se ad phantasmata convertendo. Et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa; præsertim cum sensus non dentur homini solum ad scientiam intellectivam, sed etiam ad necessitatem vitæ animalis.

ARTICULUS III. 74

Utrum hæc scientia fuerit collativa.

III. dist. XIV. quæst. 1. art. 3. quæst. 3. & ver. quæst. XX. art. 3. ad 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damascenus in III. Lib. ort. Fid. cap. XIV. ad fin. & Lib. II. cap. XXII. à med.) *In Christo non dicimus consilium, neque electionem.* Non autem removentur hæc à Christo, nisi inquantum important collationem, & discursum. Ergo videtur quod in Christo non fuerit scientia collativa, vel discursiva.

2. Præterea. Homo indiget collatione, & discursu rationis ad inquirenda ea quæ ignorat. Sed anima Christi cognovit omnia, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Non ergo in ea fuit scientia discursiva, vel collativa.

3. Præterea. Scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui Angelis conformantur, ut dicitur Matth. XXII. Sed

Sed in Angelis non est scientia discursiva, seu collativa, ut patet per Dionysium VII. cap. de div. Nom. (inter princ. & med. lect. 2.) Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiva, seu collativa.

Sed contra est quod Christus habuit animam rationalem, ut supra habitum est (quæst. V. art. 3.) Propria autem operatio animæ rationalis est conferre, & discurrere de uno in aliud. Ergo in Christo fuit scientia discursiva, vel collativa.

Respondeo dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiva, vel collativa dupliciter. Uno modo quantum ad scientiæ acquisitionem; sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud, sicut effectus per causas, vel è converso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva, vel collativa: quia hæc scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi divinitus indita, non per investigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiva, vel collativa quantum ad usum; sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus, non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientia quam jam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa, & discursiva: poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat; sicut Matt. XVII. cum Dominus quæsisset à Petro, à quibus Reges terræ tributum acciperent, à filiis suis, an ab alienis? Petro respondente, quod alienis, concusit: *Ergo liberi sunt filii.*

Ad primum ergo dicendum, quod à Christo excluditur consilium quod est cum dubitatione, & per consequens electio, quæ in sui ratione tale consilium includit; non autem à Christo excluditur usus consiliandi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de discursu, & collatione, prout ordinantur ad scientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod beati conformantur Angelis quantum ad dona gratiarum; manet tamen differentia quæ est secundum naturam: & ideo uti collatione, & discursu, est connaturale animabus beatorum, non autem Angelis.

ARTICULUS IV. 75

Utrum hæc scientia in Christo fuerit major scientia Angelorum.

Sup. quæst. X. art. 4. & inf. art. 6. ad 1. & q. LIX. art. 6. c. & III. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 1. & art. 2. quæst. 2. c. & art. 3. quæst. 2. c. & ver. quæst. XX. art. 3. c. & art. 4. c. & 6. corp. & opusc. II. cap. CCXVI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hujusmodi scientia in Christo fuerit minor quam in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana secundum ordinem naturæ est infra naturam angelicam. Cum igitur scientia de qua nunc loquimur, sit indita animæ Christi ad perfectionem ipsius, videtur quod hujusmodi scientia fuerit intra scientiam qua perficitur natura angelica.

2. Præterea. Scientia animæ Christi fuit aliquo modo collativa, & discursiva: quod non potest dici de scientia angelica. Ergo scientia animæ Christi fuit inferior scientia Angelorum.

3. Præterea. Quanto aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior. Sed scientia Angelorum est immaterialior quam scientia animæ Christi: quia anima Christi est actus corporis, & habet conversionem ad phantasmata; quod de Angelis dici non potest. Ergo scientia Angelorum est potior quam scientia Christi.

Sed contra est quod Apostolus dicit Heb. II. 9. *Eum autem qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum*: ex quo apparet quod propter solam passionem mortis dicatur Christus ab Angelis minoratus. Non ergo propter scientiam.

Respondeo dicendum, quod scientia indita animæ Christi potest dupliciter considerari: uno modo secundum illud quod habuit à causa influente; alio modo secundum id quod habuit ex subjecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior quam Angelorum scientia & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiæ certitudinem: quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius quam lumen quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad secundum, scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata, & per collationem, & discursum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS V. 76

Utrum hæc scientia fuerit habitualis.

III. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. & 3. & ver. quæst. XX. art. 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit habitualis scientia. Dictum est enim (quæst. IX. art. 1.) quod animam Christi decuit maxima perfectio scientiæ. Sed major est perfectio scientiæ existentis in actu quam existentis in potentia, vel habitu. Ergo conveniens fuisse videtur quod omnia sciret

ſecundum illud Iſa. LIII. 5. *Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra.*

Ad quartum dicendum, quod infirmitas aſſumpta à Chriſto non impedivit finem incarnationis, ſed maxime promovit, ut dictum eſt (in corp. art.) Et quamvis per hujuſmodi infirmitates abſconderetur ejus Divinitas; manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt via ad Divinitatem perveniendi, ſecundum illud Roman. v. 2. *Acceſſum habemus per Jeſum Chriſtum ad Deum.* Deſiderabant autem antiqui patres in Chriſto non quidem fortitudinem corporalem, ſed ſpiritualem, per quam & diabolum vicit, & humanam infirmitatem ſanavit.

ARTICULUS II. 87

Utrum Chriſtus neceſſitatem his defectibus ſubjacendi aſſumpſerit.

Inf. quæſt. XV. *art.* 3. *& ad* 1. *& III. diſt.* XV. *quæſt.* 1. *art.* 1.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ex neceſſitate his defectibus ſubjacuerit. Dicitur enim Iſa. LIII. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*; & loquitur de oblatione ad paſſionem. Sed voluntas opponitur neceſſitati. Ergo Chriſtus non ex neceſſitate ſubjacuit corporalibus defectibus.

2. Præterea. Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XX. in fin.) *Nihil coactum in Chriſto conſideratur, ſed omnia voluntaria.* Sed quod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo hujuſmodi defectus non fuerunt ex neceſſitate in Chriſto.

3. Præterea. Neceſſitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potentior quam anima Chriſti, ad quam pertinebat proprium corpus conſervare. Ergo hujuſmodi defectus, ſeu infirmitates non fuerunt in Chriſto ex neceſſitate.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit Rom. VIII. 3. *Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati.* Sed conditio carnis peccati eſt quod habeat neceſſitatem moriendi, & ſuſtinendi alias hujuſmodi paſſiones. Ergo talis neceſſitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti.

Reſpondeo dicendum, quod duplex eſt neceſſitas. Una quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco: & hæc quidem neceſſitas contrariatur & naturæ, & voluntati; quorum utrumque eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſſitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia; puta formam, ſicut neceſſarium eſt ignem calefacere; vel materiam, ſicut neceſſarium eſt corpus ex contrariis compoſitum diſſolvi.

Secundum igitur hanc neceſſitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubjectum fuit neceſſitati mortis, & aliorum hujuſmodi defectuum: quia, ſicut dictum eſt (art. præc. ad 2.) *beneplacito divinæ voluntatis carni Chriſti permittebatur agere, & pati quæ propria.* Hæc autem neceſſitas cauſatur ex principiis carnis humanæ, ut dictum eſt (hic ſupra.) Si autem loquamur de neceſſitate coactionis, ſecundum quidem quod repugnat naturę corporali, ſic iterum corpus Chriſti ſecundum conditionem propriæ naturæ neceſſitati ſubjacuit & clavi perforantis, & flagelli percutientis. Secundum vero quod neceſſitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt quod in Chriſto non fuit neceſſitas horum defectuum neque per reſpectum ad divinam voluntatem, neque per reſpectum ad voluntatem humanam Chriſti abſolute, prout ſequitur rationem deliberantem; ſed ſolum ſecundum naturalem motum voluntatis, prout ſcilicet naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus dicitur *oblatus, quia voluit* & voluntate divina, & voluntate humana deliberata; licet mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, ut Damaſcenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXIII. & cap. XXIV. in fin.)

Ad ſecundum patet reſponſio ex dictis (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod nihil fuit potentius quam anima Chriſti abſolute; nihil tamen prohibet aliquid fuiſſe potentius quantum ad hunc effectum, ſicut clavus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundum quod anima Chriſti conſideratur ſecundum propriam naturam, & virtutem.

ARTICULUS III. 88

Utrum Chriſtus defectus corporales contraxerit.

III. diſt. XV. *quæſt.* 1. *art.* 3. *& diſt.* XXI. *quæſt.* 11. *art.* 2. *corp. & opuſc.* 11. *cap.* CCCXVI.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus ſimul cum natura humana defectus, & infirmitates corporales per ſuam originem traxit à matre, cujus caro hujuſmodi defectibus ſubjacebat. Ergo videtur quod defectus contraxerit.

2. Præterea. Id quod ex principiis naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur; & ita contrahitur. Sed hujuſmodi pœnalitates cauſantur ex principiis naturæ humanę. Ergo eas Chriſtus contraxit.

Præ-

3. Præterea. Secundum hujuſmodi defectus Chriſtus aliis hominibus ſimilatur, ut dicitur Hebr. II. Sed alii homines hujuſmodi defectus contrahunt. Ergo videtur quod etiam Chriſtus hujuſmodi defectus contraxerit.

Sed contra eſt quod hujuſmodi defectus contrahuntur ex peccato, ſecundum illud Roman. v. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors.* Sed in Chriſto non habuit locum peccatum. Ergo hujuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

Reſpondeo dicendum, quod in verbo contrahendi intelligitur ordo effectus ad cauſam, ut ſcilicet illud dicatur contrahi quod ſimul cum ſua cauſa ex neceſſitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horum defectuum in humana natura eſt peccatum: quia *per peccatum mors intravit in hunc mundum*, ut dicitur Rom. v. 12. Et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, ut Auguſtinus dicit exponens illud Joan. III. *Qui deſurſum venit, ſuper omnes eſt*, (hab. in Gloſſa ord.) „ de ſurſum venit Chriſtus, ideſt de al„ titudine naturę humanæ, quam habuit ante „ peccatum primi hominis. " Accepit enim naturam humanam abſque peccato in illa puritate in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſque defectibus. Sic igitur patet quod Chriſtus non contraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.

Ad primum ergo dicendum, quod caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideo hos defectus contraxit. (a) Sed caro Chriſti ex Virgine aſſumpſit naturam abſque culpa: & ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſque pœna. Sed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redemptionis implendum, ut dictum eſt (art. 1. huj. quæſt.) Et ideo habuit hujuſmodi defectus, non contrahendo, ſed voluntarie aſſumendo.

Ad ſecundum dicendum, quod cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuum in humana natura eſt duplex. Una quidem remota quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, inquantum eſt ex contrariis compoſitum. Sed hæc cauſa impediebatur per originalem juſtitiam. Et ideo proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum eſt peccatum, per quod ſubtracta eſt originalis juſtitia. Et propter hoc quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe hujuſmodi defectus, ſed voluntarie aſſumpſiſſe.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus in hujuſmodi defectibus aſſimilatus eſt aliis hominibus quantum ad qualitatem defectuum, non autem quantum ad cauſam: & ideo Chriſtus non contraxit hujuſmodi defectus, ſicut alii.

ARTICULUS IV. 89

Utrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit.

Sup. quæſt. XII. *art.* 4. *ad* 3. *& inf. quæſt.* XV. *art.* 1. *corp. & quæſt.* XLVI. *art.* 5. *ad* 1. *& III. diſt.* XV. *quæſt.* 1. *art.* 2. *& diſt.* XXII. *quæſt.* 11. *art.* 1. *quæſt.* 1. *corp. & IV. cont. cap.* LV. *num.* XI. *& opuſc.* 11. *cap.* CCXXVI. *&* CCXXVIII.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. Dicit enim Damaſcenus (Lib. III. orth. Fid. cap. VI. circ. med. & cap. XVIII. parum à princ.) *Quod eſt inaſſumptibile, eſt incurabile.* Sed Chriſtus venerat omnes defectus noſtros curare. Ergo omnes defectus noſtros aſſumere debuit.

2. Præterea. Dictum eſt (art. 1. hujus quæſt.) quod ad hoc quod Chriſtus pro nobis ſatisfaceret, debuit habere habitus perfectivos in anima, & defectus in corpore. Sed Chriſtus ex parte animæ aſſumpſit plenitudinem omnis gratię. Ergo ex parte corporis debuit aſſumere omnes defectus.

3. Præterea. Inter omnes defectus corporales præcipuum locum tenet mors. Sed Chriſtus mortem aſſumpſit. Ergo multo magis omnes alios defectus aſſumere debuit.

Sed contra eſt quod contraria non poſſunt ſimul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates ſunt ſibiipſis contrariæ utpote ex contrariis principiis cauſatæ. Ergo non potuit eſſe quod Chriſtus omnes infirmitates humanas aſſumeret.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. 1. & 2. huj. quæſt.) Chriſtus defectus humanos aſſumpſit ad ſatisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, ad quod requirebatur quod haberet perfectionem ſcientiæ, & gratię in anima. Illos ergo defectus Chriſtus aſſumere debuit qui conſequuntur ex peccato communi totius naturæ; nec tamen repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ. Sic igitur non fuit conveniens ut omnes defectus, ſeu infirmitates humanas aſſumeret. Sunt enim quidam defectus qui repugnant perfectioni ſcientiæ, & gratiæ, ſicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus ſunt qui non conſequuntur communiter totam humanam naturam propter peccatum primi parentis, ſed cauſantur in aliiqui-

(a) *Ita mſſ. & edit. paſſim. Edit. Rom.* Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumpſit abſque culpa.

quibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, & morbus caducus, & alia hujusmodi: qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativæ: quorum neutrum convenit Christo: quia & caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ, & virtutis, errare, & deficere non potens; & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, & alia hujusmodi: & hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus (Lib. I. orth. Fid. cap. XIV. in fin. & Lib. III. cap. XX.) *naturales, & indetractibiles passiones*: naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam; indetractibiles autem, quia defectum scientiæ, & gratiæ non important.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate, & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis: & ideo cum Christus curaverit passibilitatem, & & corruptibilitatem corporis nostri, per hoc quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.

Ad secundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ, & scientiæ animæ Christi secundum se debebatur ex hoc ipso quod erat à verbo Dei assumpta: & ideo absolute omnem plenitudinem sapientiæ, & gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensative assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundum se competerent: & ideo non oportuit quod omnes assumeret, sed solum illos qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licet sint morte minores. Unde non est similis ratio.

QUÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Christo assumptis,

in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum in Christo fuerit peccatum.

Secundo, utrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, utrum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, utrum anima ejus fuerit passibilis.

Quinto, utrum in eo fuerit dolor sensibilis.

Sexto, utrum in eo fuerit tristitia.

Septimo, utrum in eo fuerit timor.

Octavo, utrum in eo fuerit admiratio.

Nono, utrum in eo fuerit ira.

Decimo, utrum simul fuerit viator, & comprehensor.

ARTICULUS I. 90

Utrum in Christo fuerit peccatum.

Infr. quæst. XXXI. art. 7. & III. dist. VI. quæst. 1. corp. fin. & dist. XII. quæst. 11. per tot. & quodl. VI. quæst. XI. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. XXI. 1. *Deus, Deus meus respice in me: quare me dereliquisti? longe à salute meâ verba delictorum meorum.* Sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, ut patet ex hoc quod ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur quod in Christo fuerint delicta.

2. Præterea. Rom. V. 12. dicit Apostolus, quod in Adam *omnes peccaverunt*, quia scilicet in eo originaliter fuerunt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

3. Præterea. Apostolus dicit Hebr. II. 18. quod *in eo in quo Christus passus est, & tentatus, potens est & his qui tentantur, auxiliari.* Sed maxime indigebamus auxilio ejus contra peccatum. Ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea. II. ad Corinth. V. 21. dicitur, quod Deus *eum qui non noverat peccatum*, scilicet Christum, *pro nobis peccatum fecit.* Sed illud vere est quod à Deo factum est. Ergo in Christo vere fuit peccatum.

5. Præterea. Sicut Augustinus dicit in Libro de agone christiano (cap. XI. in fin.) *in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei.* Sed homo indiget exemplo non solum ad recte vivendum, sed etiam ad hoc quod pœniteat de peccatis. Ergo videtur quod in Christo debuerit esse peccatum, ut de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. VIII. 46. *Quis ex vobis arguet me de peccato?*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, & ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est quod defectum peccati assumere non debuit. Primo quidem quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem; quinimmo virtutem satisfactionis impedit: quia, ut dicitur Eccli. XXXIV. 23. *dona iniquorum non probat Altissimus.* Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa; sed magis est contra naturam per seminationem diaboli introductum, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XXX. ante med. & Lib. III. cap. XX.) Tertio quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati nec originalis, nec actualis, secundum illud quod dicitur I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXV.) dupliciter dicitur aliquid de Christo: uno modo secundum proprietatem naturalem, & hypostaticam, sicut dicitur, quod Deus factus est homo, & quod passus est pro nobis; alio modo secundum proprietatem personalem, & habitudinalem, prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo conveniunt. Unde & inter septem regulas Ticonii, quas Augustinus ponit in III. de doctrina christiana (cap. XXXI.) *prima ponitur de Domino, & ejus corpore*, cum scilicet *Christi, & Ecclesiæ una persona æstimatur.* Et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit Psal. XXI. 2. *Verba delictorum meorum*, non quod in ipso capite delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus X. super Genes. ad lit. (cap. XIX. & XX.) non eodem omni modo Christus fuit in Adam, & in aliis patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, & secundum corpulentam substantiam: quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, *cum sit in semine & visibilis corpulentia, & invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam; sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit; ratio vero conceptionis ejus non à semine virili, sed longe aliter, ac desuper venit*: unde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solum secundum corpulentam substantiam. Et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter, active vero à Spiritu Sancto; sicut & ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, active autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione, & passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo. Sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam impedit, ut dictum est (in corp. art. & quæst. IV. art. 6. ad 2.) Et ideo non oportuit quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus à peccato: alioquin pœna quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato; sicut & Oseæ IV. 8. dicitur: *Peccata populi mei comedent*, scilicet sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundum hunc modum dicitur Isa. LIII. 6. quod Dominus *posuit in eo iniquitatem omnium*, quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, idest habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur Rom. VIII. Et hoc propter corpus passibile, & mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod pœnitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccavit, sed in hoc quod voluntarie pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit pœnam subire.

ARTICULUS II. 91

Utrum in Christo fuerit fomes peccati.

Infr. quæst. XXVII. art. 3. corp. & ad 1. & III. dist. XVII. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 4. & opusc. II. cap. CCXXVI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, & passibilitas corporis, sive mortalitas, scilicet ex subtractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores vires animæ subdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Christo fuit passibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Præterea. Sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. & cap. XV. à med.) *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni Christi nati, & operabari quæ propria.* Sed proprium est carni ut concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes quam concupiscentia, ut dicitur in Glossa Rom. VII. (interl. & ord. sup. illud, *Nam concupiscentiam nescieham*;) videtur quod in Christo fuerit fomes peccati.

3. Præterea. Ratione fomitis peccati *caro concupiscit adversus spiritum*, ut dicitur Galat. V. 17. Sed tanto spiritus ostenditur fortior, & magis dignus corona, quanto magis superat hostem, scilicet concupiscentiam carnis, secun-

quibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, & morbus caducus, & alia hujusmodi: qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formativæ: quorum neutrum convenit Christo: quia & caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ, & virtutis, errare, & deficere non potens; & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, & alia hujusmodi: & hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus (Lib. I. orth. Fid. cap. XIV. in fin. & Lib. III. cap. XX.) *naturales, & indetractibiles passiones*: naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam; indetractibiles autem, quia defectum scientiæ, & gratiæ non important.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate, & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis: & ideo cum Christus curaverit passibilitatem, & & corruptibilitatem corporis nostri, per hoc quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.

Ad secundum dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ, & scientiæ animæ Christi secundum se debebatur ex hoc ipso quod erat à verbo Dei assumpta: & ideo absolute omnem plenitudinem sapientiæ, & gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensative assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secundum se competerent: & ideo non oportuit quod omnes assumeret, sed solum illos qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod mors in omnes homines advenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licet sint morte minores. Unde non est similis ratio.

QUÆSTIO XV.

De defectibus animæ à Christo assumptis,

in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum in Christo fuerit peccatum.

Secundo, utrum in eo fuerit fomes peccati.

Tertio, utrum in eo fuerit ignorantia.

Quarto, utrum anima ejus fuerit passibilis.

Quinto, utrum in eo fuerit dolor sensibilis.

Sexto, utrum in eo fuerit tristitia.

Septimo, utrum in eo fuerit timor.

Octavo, utrum in eo fuerit admiratio.

Nono, utrum in eo fuerit ira.

Decimo, utrum simul fuerit viator, & comprehensor.

ARTICULUS I. 90

Utrum in Christo fuerit peccatum.

Infr. quæst. XXXI. art. 7. & III. dist. VI. quæst. 1. corp. fin. & dist. XII. quæst. 11. per tot. & quodl. VI. quæst. XI. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim in Psal. XXI. 1. *Deus, Deus meus respice in me: quare me dereliquisti? longe à salute meâ verba delictorum meorum.* Sed hæc verba dicuntur ex persona ipsius Christi, ut patet ex hoc quod ipse ea in cruce protulit. Ergo videtur quod in Christo fuerint delicta.

2. Præterea. Rom. V. 12. dicit Apostolus, quod in Adam *omnes peccaverunt*, quia scilicet in eo originaliter fuerunt. Sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

3. Præterea. Apostolus dicit Hebr. II. 18. quod *in eo in quo Christus passus est, & tentatus, potens est & his qui tentantur, auxiliari.* Sed maxime indigebamus auxilio ejus contra peccatum. Ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

4. Præterea. II. ad Corinth. V. 21. dicitur, quod Deus *eum qui non noverat peccatum*, scilicet Christum, *pro nobis peccatum fecit.* Sed illud vere est quod à Deo factum est. Ergo in Christo vere fuit peccatum.

5. Præterea. Sicut Augustinus dicit in Libro de agone christiano (cap. XI. in fin.) *in homine Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei.* Sed homo indiget exemplo non solum ad recte vivendum, sed etiam ad hoc quod pœniteat de peccatis. Ergo videtur quod in Christo debuerit esse peccatum, ut de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. VIII. 46. *Quis ex vobis arguet me de peccato?*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, & ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, & ut nobis fieret exemplum virtutis. Secundum quæ tria manifestum est quod defectum peccati assumere non debuit. Primo quidem quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem; quinimmo virtutem satisfactionis impedit: quia, ut dicitur Eccli. XXXIV. 23. *dona iniquorum non probat Altissimus.* Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa; sed magis est contra naturam per seminationem diaboli introductum, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XXX. ante med. & Lib. III. cap. XX.) Tertio quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati nec originalis, nec actualis, secundum illud quod dicitur I. Pet. II. 22. *Qui peccatum non fecit.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXV.) dupliciter dicitur aliquid de Christo: uno modo secundum proprietatem naturalem, & hypostaticam, sicut dicitur, quod Deus factus est homo, & quod passus est pro nobis; alio modo secundum proprietatem personalem, & habitudinalem, prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo conveniunt. Unde & inter septem regulas Ticonii, quas Augustinus ponit in III. de doctrina christiana (cap. XXXI.) *prima ponitur de Domino, & ejus corpore*, cum scilicet *Christi, & Ecclesiæ una persona æstimatur.* Et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit Psal. XXI. 2. *Verba delictorum meorum*, non quod in ipso capite delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus X. super Genes. ad lit. (cap. XIX. & XX.) non eodem omni modo Christus fuit in Adam, & in aliis patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, & secundum corpulentam substantiam: quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, *cum sit in semine & visibilis corpulentia, & invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Adam; sed Christus visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit; ratio vero conceptionis ejus non à semine virili, sed longe aliter, ac desuper venit*: unde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solum secundum corpulentam substantiam. Et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter, active vero à Spiritu Sancto; sicut & ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, active autem à Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione, & passione nobis auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo. Sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem, sed magis ipsam impedit, ut dictum est (in corp. art. & quæst. IV. art. 6. ad 2.) Et ideo non oportuit quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus à peccato: alioquin pœna quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet, sed quia fecit eum hostiam pro peccato; sicut & Oseæ IV. 8. dicitur: *Peccata populi mei comedent*, scilicet sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundum hunc modum dicitur Isa. LIII. 6. quod Dominus *posuit in eo iniquitatem omnium*, quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, idest habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur Rom. VIII. Et hoc propter corpus passibile, & mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod pœnitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccavit, sed in hoc quod voluntarie pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit pœnam subire.

ARTICULUS II. 91

Utrum in Christo fuerit fomes peccati.

Infr. quæst. XXVII. art. 3. corp. & ad 1. & III. dist. XVII. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 4. & opusc. II. cap. CCXXVI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit fomes peccati. Ab eodem enim principio derivatur fomes peccati, & passibilitas corporis, sive mortalitas, scilicet ex subtractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores vires animæ subdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Christo fuit passibilitas corporis, & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

2. Præterea. Sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. & cap. XV. à med.) *beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni Christi nati, & operabari quæ propria.* Sed proprium est carni ut concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes quam concupiscentia, ut dicitur in Glossa Rom. VII. (interl. & ord. sup. illud, *Nam concupiscentiam nescieham*;) videtur quod in Christo fuerit fomes peccati.

3. Præterea. Ratione fomitis peccati *caro concupiscit adversus spiritum*, ut dicitur Galat. V. 17. Sed tanto spiritus ostenditur fortior, & magis dignus corona, quanto magis superat hostem, scilicet concupiscentiam carnis, secun-

quod in Christo non fuit. Secundo quantum ad principium : quia hujusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt judicium rationis; sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus orlebantur secundum dispositionem rationis. Unde Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (loc. cit.) quod *hos motus* (a) *certissimæ dispensationis gratia, ita cum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit, factus est homo.* Tertio quantum ad (b) effectum : quia in nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem ; quod in Christo non fuit : quia motus naturaliter humanæ carni convenientes, sic ex ejus dispositione in appetitu sensitivo manebant quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere quæ conveniebant. Unde Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XXVI. *Cœpit contristari*) quod *Dominus noster, ut veritatem assumpti probaret hominis, vere quidem contristatus est ; sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur quod cœpit contristari* : ut passio perfecta intelligatur, quando animo, idest rationi dominatur ; propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi poterat quidem resistere passionibus, ut non ei supervenirent, præsertim virtute divina; sed propria voluntate se passionibus subjiciebat tam corporalibus, quam animalibus.

Ad secundum dicendum, quod Tullius ibi loquitur secundum opinionem Stoicorum ; qui non vocabant passiones quoscumque motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos. Tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.

Ad tertium dicendum, quod passiones peccatorum sunt motus appetitus sensitivi in illicita tendentes : quod non fuit in Christo, sicut nec fomes peccati.

ARTICULUS V. 94

Utrum in Christo fuerit dolor sensibilis.

Inf. quæst. XLVI. *art.* 6. *cor. & III. dist.* XV. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 8. *cor. & fin. & ad* 8. *& opusc.* II. *cap.* CCXXXI.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit verus dolor sensibilis. Dicit enim Hilarius in X. de Trinit. (aliquant. à princ.) *Cum pro Christo mori sit vita, quid ipse in mortis sacramento deluisse æstimandus est, qui pro se morientibus vitam rependit?* Et infra dicit : *Unigenitus Deus hominem verum, non deficiens à se Deo, sumpsit : in quem, quamvis aut illius incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio elevaret; afferent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferent, ut telum aliquod aquam perforans.* Non igitur in Christo fuit verus dolor.

2. Præterea. Hoc proprium videtur esse carni in peccato conceptæ quod necessitati doloris subjaceat. Sed caro Christi non est cum peccato concepta, sed ex Spiritu Sancto in utero virginali. Non ergo subjacuit necessitati patiendi dolorem.

3. Præterea. Delectatio contemplationis divinorum diminuit sensum doloris : unde & Martyres in passionibus suis tolerabilius sustinuerunt ex consideratione divini amoris. Sed anima Christi summe delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 2.) Non ergo poterat sentire aliquem dolorem.

Sed contra est quod Isa. LIII. 4. dicitur: *Vere dolores nostros ipse tulit.*

Respondeo dicendum, quod sicut patet ex his quæ in II. Parte dicta sunt (I. 2. quæst. XXXV. art. 1.) ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, & sensus læsionis. Corpus autem Christi lædi poterat, quia erat passibile, & mortale ; ut supra habitum est (quæst. XIV. art. 1.) nec defuit ei sensus læsionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium debet esse quin in Christo fuerit verus dolor.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis verbis, & similibus Hilarius à carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit. Unde post præmissa verba subdit : *Neque enim cum sitivit, aut esurivit, aut flevit, bibisse Dominus, aut manducasse, aut doluisse monstratus est. Sed ad demonstrandam corporis veritatem, corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturæ nostræ consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum. Vel cum potum, & cibum accepit, non necessitati corporis, sed consuetudini tribuit.* Et non accepit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 1. & art. 3. ad 2.) ut scilicet ex ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum. Unde subdit : *Habuit enim*, scilicet Christus, *corpus, sed originis suæ proprium, neque ex vitiis humanæ conceptionis existens, sed in forma corporis nostri, virtutis suæ potestate subsistens.* Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum

(a) *Al.* certæ. (b) *Ita mss. & edit. potiores. Al.* affectum.

horum defectuum, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod caro in peccato concepta subjacet dolori, non solum ex necessitate naturalium principiorum ; sed etiam ex necessitate reatus peccati : quæ quidem necessitas in Christo non fuit, sed solum necessitas naturalium principiorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XIV. art. 1. ad 2.) virtute Divinitatis Christi dispensative se beatitudo in anima continebatur quod non derivabatur ad corpus, ne ejus passibilitas, & mortalitas tolleretur : & eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente quod non derivabatur ad vires sensibiles, ne per hoc dolor sensibilis excluderetur.

ARTICULUS VI. 95

Utrum in Christo fuerit tristitia.

Inf. quæst. XLVI. *art.* 6. *& III. dist.* XV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 3. *cor. & ad* 5. *& opusc.* II. *cap.* CCXXVI.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit tristitia. Dicitur enim de Christo, Isa. XLII. 4. *Non erit tristis, nec turbulentus.*

2. Præterea. Proverb. XII. 21. dicitur: *Non contristavit justum, quicquid ei acciderit.* Et hujus rationem Stoici assignabant, quia nullus tristatur nisi de amissione suorum bonorum: justus autem non reputat bona sua nisi justitiam, & virtutem ; quas non potest amittere: alioquin subjiceretur justus fortunæ, si pro amissione bonorum fortunæ tristaretur. Sed Christus fuit maximus justus, secundum illud Hierem. XXIII. 6. *Hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus justus noster.* Ergo in eo non fuit tristitia.

3. Præterea. Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. XIII. & XIV.) quod omnis tristitia est malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiendum fuit in Christo. Ergo in Christo non fuit tristitia.

4. Præterea. Sicut Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. VI. in med.) *tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt.* Sed nihil passus est Christus contra suam voluntatem : dicitur enim Isa. LIII. 7. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Non ergo in Christo fuit tristitia.

Sed contra est quod dicit Dominus Matth. XXVI. 38. *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Et Ambrosius dicit in II. de Trinit. (seu de fide ad Gratian. cap. III. versus fin.) *Ut homo tristitiam habuit: suscepit enim tristitiam meam. Confidenter tristitiam nomino, quia crucem prædico.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) delectatio divinæ contemplationis ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi quod non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita & tristitia. Sed est differentia secundum motivum, sive objectum ; nam objectum, & motivum doloris est læsio sensu tactus percepta, sicut cum aliquis vulneratur ; objectum autem, & motivum tristitiæ est nocivum, seu malum interius apprehensum sive per rationem, sive per imaginationem, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. XXXIII. art. 2.) sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid ut nocivum, & quantum ad se, sicut passio, & mors ejus fuit ; & quantum ad alios; sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judeorum occidentium ipsum. Et ideo sicut in Christo potuit esse verus dolor, ita potuit in eo esse vera tristitia ; alio tamen modo quam in nobis ; secundum illa tria quæ supra assignata sunt (art. 4. huj. quæst.) cum communiter de passionibus animæ Christi loquemur.

Ad primum ergo dicendum, quod tristitia removetur à Christo secundum passionem perfectam ; fuit tamen in eo inchoata secundum propassionem. Unde dicitur Matth. XXVI. 37. *Cœpit contristari, & mœstus esse.* „ Aliud enim „ est contristari, aliud incipere contristari, " ut Hieronymus ibidem dicit.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. VIII. in princ. pro tribus perturbationibus, scilicet cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres eupathias, idest bonas passiones, in animo sapientis posuerunt, scilicet pro cupiditate voluntatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem. Sed pro tristitia negaverunt aliquid posse esse in animo sapientis : quia tristitia de malo est quod jam accidit : nullum autem malum existimant posse accidere sapienti : & hoc ideo est, quia non credebant aliquid esse bonum, nisi honestum, quod homines bonos facit ; nec aliquid esse malum, nisi inhonestum, per quod homines mali fiunt. Quamvis autem honestum sit principale hominis bonum, & inhonestum principale hominis malum, quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine, sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundum hoc potest in animo sapientis esse tristitia quantum ad appetitum sensitivum secundum apprehensionem hujusmodi malorum ; non tamen ita quod ista tristitia perturbet rationem.

cundum illud II. ad Tim. II. 5. (a) *Non coronabitur, nisi qui legitime certaverit*: Christus autem habuit fortissimum, & victoriosissimum spiritum, & maxime dignum corona, secundum illud Apocal. VI. 2. *Data est ei corona, & exivit vincens, ut vinceret.* Videtur ergo quod in Christo maxime debuerit esse fomes peccati.

Sed contra est quod dicitur Matth. I. 20. *Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Sed Spiritus Sanctus excludit peccatum, & inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. VII. art. 2. & 9.) Christus perfectissime habuit gratiam, & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est (b) in irrationali parte animæ, eam facit esse rationi subjectam, & tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus; sicut temperantia concupiscibilem, & fortitudo, & mansuetudo irascibilem, ut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. LVI. art. 4.) Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id quod est contra rationem. Sic igitur patet quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est quod in eo fomes peccati non fuerit; cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum naturaliter sunt obedibiles rationi; non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipsius animæ vegetabilis, ut patet in I. Eth. (cap. ult.) Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis; excludit autem fomitem peccati; cujus ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi; sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundum modum, & ordinem rationis. Et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi naturaliter appetebat escam, & potum, & somnum, & alia quæ secundum rectam rationem appetuntur, ut patet per Damascenum in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ante med.) Ex hoc autem non sequitur quod in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium præter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus aliqualis ostenditur ex hoc quod resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantis; sed major fortitudo spiritus ostenditur, si per ejus virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit. Et ideo hoc competebat Christo, cujus spiritus summum fortitudinis gradum attigerat: & licet non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, & diaboli, quos superando victoriæ coronam promeruit.

(a) *Vulgata*: Non coronatur, nisi legitime certaverit. (b) *Ita mss. & editi passim. Al.* in rationali. (c) *Vulgata* noverat.

ARTICULUS III. 91

Utrum in Christo fuerit ignorantia.

III. dist. XVII. art. 1. quæst. 2. ad 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit ignorantia. Illud enim vere fuit in Christo quod sibi competit secundum humanam naturam, licet ei non competat secundum divinam, sicut passio, & mors. Sed ignorantia convenit Christo secundum humanam naturam: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXI. in princ.) quod *ignorantem, & servilem assumpsit naturam.* Ergo ignorantia vere fuit in Christo.

2. Præterea. Aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apostolus II. ad Corinth. V. 21. *Eum qui non* (c) *novit peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Ergo in Christo fuit ignorantia.

3. Præterea. Isa. VIII. 4. dicitur: *Antequam sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci.* Puer autem ille est Christus. Ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Sed contra. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit, ut ignorantias nostras auferret: venit enim ut *illuminaret his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent.* (Luc. I. 79.) Ergo in Christo ignorantia non fuit.

Respondeo dicendum, quod sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ, & virtutis ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, ut ex prædictis patet (quæst. VII. art. 9. & quæst. IX. art. 1.) Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ, & virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Unde sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

Ad primum ergo dicendum, quod natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Uno modo secundum rationem suæ speciei: & secundum hoc dicit Damascenus *eam esse ignorantem, & servilem*; unde subdit: *Nam servus quidem est hominis natura ejus qui fecit ipsam*, Dei scilicet, *& non habet futurorum cognitionem.* Alio modo potest considerari secundum id quod habet ex unione ad hypostasim divinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ, & gratiæ, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus eum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, & hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur non novisse peccatum, quia nescivit per experientiam, scivit autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi: dicit enim: *Antequam sciat puer*, scilicet secundum humanitatem, *vocare patrem suum*, scilicet Joseph, qui pater ejus fuit putativus, *& matrem suam*, scilicet Mariam, *auferetur fortitudo Damasci.* Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, & hoc nesciverit; sed *antequam sciat*, idest antequam fiat homo scientiam habens humanam, *auferetur* vel ad litteram *fortitudo Damasci, & spolia Samariæ* per Regem Assyriorum; vel spiritualiter, quia *nondum natus populum suum sola Invocatione salvavit*, ut Glossa (interl.) Hieronymi ibi exponit. Augustinus tamen in serm. de Epiph. (XXXII. de temp. circ. med.) dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Ait enim: *Antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet divitias, in quibus Damascus præfumebatur: divitiis autem principatus auro defertur. Spolia vero Samariæ iidem ipsi erant qui inculebant. Samaria namque pro idololatria ponitur: illic enim populus Israel aversus à Domino, ad idola colenda conversus est. Hæc igitur prima spolia puer idololatriæ dominationi detraxit.* Et secundum hoc intelligitur, *antequam sciat*, idest antequam ostendat se scire.

ARTICULUS IV. 93

Utrum anima Christi fuerit passibilis.

III. dist. XIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. ad 2. & dist. XV. quæst. 11. art. 1. quæst. 1. & 2. & dist. XXXIII. in exposit. lit. & opusc. 11. cap. CCXXVI. & opusc. LX. cap. III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori: *quia agens præstantius est patiente*, ut patet per Augustinum XII. super Genes. ad lit. (cap. XVI. in med.) & per Philosophum III. de Anima (tex. 19.) Sed nulla creatura fuit præstantior quam anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati; & ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

2. Præterea. Tullius in Lib. III. de Tusculanis quæstionibus (aliquant. à princ.) dicit, quod passiones animæ sunt quædam ægritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo: nam ægritudo animæ sequitur peccatum, ut patet per illud Ps. XL. 5. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

3. Præterea. Passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati: unde & Apostolus Rom. VII. vocat eas *passiones peccatorum.* Sed in Christo non fuit fomes peccati, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo videtur quod non fuerint in eo animæ passiones; & ita anima Christi non fuit passibilis.

Sed contra est quod in Psal. LXXXVII. 4. dicitur ex persona Christi: *Repleta est malis anima mea*, non quidem peccatis, sed humanis malis, idest doloribus, ut Glossa (interl. Aug.) ibi exponit. Sic ergo anima Christi fuit passibilis.

Respondeo dicendum, quod animam in corpore constituram dupliciter contingit pati: uno modo passione corporali; alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur, per corporis læsionem: cum enim anima sit forma corporis, consequens est quod unum sit esse animæ, & corporis: & ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile, & mortale, ut supra habitum est (quæst. XIV. art. 2.) necesse fuit ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset. Passione autem animali pati dicitur anima secundum operationem, quæ vel est propria animæ, vel principalius est animæ quam corporis: & quamvis etiam secundum intelligere, & sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati; tamen sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. XXII.) propriissime dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi: quæ in Christo fuerunt, sicut & cetera quæ ad naturam hominis pertinent. Unde Augustinus dicit in XIV. de civ. Dei (cap. IX. parum ante med.) *Ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam adhibuit eas, ubi adhibendas esse judicavit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falsus erat humanus affectus.*

Sciendum tamen est, quod hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo quam in nobis, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad objectum: quia in nobis plerumque hujusmodi passiones feruntur ad illicita:

Et secundum hoc intelligitur quod non contristabit justum, quicquid ei acciderit, quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur. Et secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propassionem, non autem secundum passionem.

Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia est malum pœnæ; non autem est semper malum culpæ, sed solum quando ex inordinato affectu procedit. Unde Augustinus dicit XIV. de civ. Dei (cap. IX. ante med.) *Cum rectam rationem sequuntur istæ affectiones, & quando, & ubi oportet adhibentur, quis est tunc morbus, seu vitiosa passionis audeat dicere?*

Ad quartum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur; sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & ejus passio fuit secundum se considerata involuntaria, & tristitiam causans, licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.

ARTICULUS VII. 96

Utrum in Christo fuerit timor.

Sup. quæst. VII. *art.* 6. *&* III. *dist.* XV. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit timor. Dicitur enim Proverb. XXVIII. 1. *Justus quasi leo confidens, absque terrore erit.* Sed Christus fuit maxime justus. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

2. Præterea Hilarius dicit X. de Trin. (aliquant. à princ.) *Interrogo eos qui hoc ita existimant, an ratione subsistat, ut mori timuerit qui omnem ab Apostolis mortis timorem expellens, ad gloriam eos sit martyrii exhortatus.* Non ergo in Christo rationabile est fuisse timorem.

3. Præterea. Timor non videtur esse nisi de malo quod non potest homo vitare. Sed Christus poterat vitare & malum pœnæ, quod passus est, & malum culpæ, quod aliis accidit. Ergo in Christo non fuit aliquis timor.

Sed contra est quod dicitur Marc. XIV. 33. *Cœpit Jesus pavere, & tædere.*

Respondeo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio autem mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem. Unde Philosophus dicit in II. Rethor. (cap. V. cir. med.) quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes evadendi. Nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præsens; & sic magis causat tristitiam quam timorem.

Sic ergo timor potest considerari quantum ad duo. Uno modo quantum ad hoc quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis lesionem & per tristitiam, si sit præsens, & per timorem, si sit futura: & hoc modo timor fuit in Christo, sicut & tristitia. Alio modo potest considerari secundum incertitudinem futuri eventus; sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes quid hoc sit: & quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXIII. in med.)

Ad primum ergo dicendum, quod justus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem avertentem hominem ab eo quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum propassionem. Et ideo dicitur, quod *Jesus cœpit pavere*, quasi *secundum propassionem*, ut Hieronymus exponit sup. illud Matth. XXVI. *Cœpit contristari.*)

Ad secundum dicendum, quod Hilarius eo modo à Christo excludit timorem, quo excludit tristitiam, scilicet quoad necessitatem timendi. Sed tamen ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntarie timorem assumpsit, sicut etiam, & tristitiam.

Ad tertium dicendum, quod licet Christus potuerit vitare mala futura secundum virtutem Divinitatis; erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia secundum infirmitatem carnis.

ARTICULUS VIII. 97

Utrum in Christo fuerit admiratio.

IV. dist. cap. XXXIII. *fi. &* Matth. VII. *com. 5. fin.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit admiratio. Dicit enim Philosophus in I. Metaphisic. (cap. II. in med.) quod admiratio causatur ex hoc quod aliquis videt effectum, & ignorat causam: & sic admirati non est nisi ignorantis. Sed in Christo non fuit ignorantia, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo in Christo non fuit admiratio.

2. Præterea. Damascenus dicit in II. Lib. (orth. Fid. cap. XV.) quod *admiratio est timor ex magna imaginatione*: & ideo Philosophus dicit in IV. Ethicor. (cap. III. ad fin. quod magnanimus non est admirativus. Sed Christus fuit maxime magnanimus. Ergo in Christo non fuit admiratio.

3. Præterea. Nullus admiratur de eo quod ipse facere potest. Sed Christus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur quod de nullo admirabatur.

Sed

Sed contra est quod dicitur Matth. VIII. 10. *Audiens Jesus*, scilicet verba Centurionis, *miratus est.*

Respondeo dicendum, quod admiratio proprie est de aliquo novo, & insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid novum, & insolitum quantum ad scientiam divinam, qua cognoscebat res in Verbo, neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas; potuit tamen aliquid esse sibi novum, & insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere. Et ideo si loquamur de se ipso quantum ad scientiam divinam, & scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio; si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit: & assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum quod etiam ipse mirabatur. Unde dicit Augustinus in I. super Gen. contra Manichæos (cap. VIII. ad fin.) *Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi signa sunt; sed docentis magistri.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali ejus scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

Ad secundum dicendum, quod Christus non admirabatur de fide Centurionis ea ratione quod esset magna quantum ad ipsum, sed quia erat magna quantum ad alios.

Ad tertium dicendum, quod ipse poterat facere omnia secundum virtutem divinam, secundum quam in eo admiratio non erat; sed solum secundum humanam scientiam experimentalem, ut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS IX. 98

Utrum in Christo fuerit ira.

III. dist. XV. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit ira. Dicitur enim Jacobi I. 20. *Ira viri justitiam Dei non operatur.* Sed quicquid fuit in Christo, ad justitiam Dei pertinuit: *ipse enim factus est nobis justitia à Deo*, ut dicitur I. Corinth. I. 30. Ergo videtur quod in Christo non fuerit ira.

2. Præterea. Ira mansuetudini opponitur, ut patet in IV. Ethicor. (cap. V.) Sed Christus fuit mansuetus. Ergo in eo non fuit ira.

3. Præterea. Gregorius dicit in V. Moral. (cap. XXX. inter med. & fin.) quod *ira per vitium excæcat oculum mentis, iræ vero per zelum ipsum turbat.* Sed in Christo mentis oculus non fuit excæcatus, nec turbatus. Ergo in Christo nec fuit ira per vitium, nec ira per zelum.

Sed contra est quod Joan. II. de eo dicitur esse impletum quod in Ps. LXVIII. 10. legitur: *Zelus domus tuæ comedit me.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. XLVI. art. 3. ad 3. & 2. 2. quæst. CLVIII. art. 1. 2. & 3.) ira est effectus tristitiæ. Ex tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitivam partem appetitus repellendi illatam injuriam vel sibi, vel aliis. Et sic ira est passio composita ex tristitia, & appetitu vindictæ. Dictum est autem (art. 6. huj. q.) quod in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vindictam quærit absque ordine rationis. Et sic ira in Christo esse non potuit, hujusmodi enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, immo est laudabilis; puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem justitiæ: & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim Augustinus super Joan. (tract. X. aliquant. à med.) quod *zelo domus Dei comeditur qui omnia perversa quæ videt satagit emendare; & si emendare non potest, tolerat, & gemit.* Et *talis ira fuit in Christo.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit V. Moral. (cap. XXX.) ira dupliciter se habet in homine. Quandoque enim prævenit rationem, & trahit eam secum ad operandum: & tunc proprie ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti. Et secundum hoc intelligitur, quod *ira viri justitiam Dei non operatur.* Quandoque vero ira sequitur rationem, & est quasi instruentum ipsius: & tunc operatio, quæ est justitiæ, non attribuitur iræ, sed rationi.

Ad secundum dicendum, quod ira quæ transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini, non autem ira quæ est moderata, & ad medium reducta per rationem: nam mansuetudo medium tenet in ira.

Ad tertium dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem potentiæ animæ mutuo se impediunt, ita scilicet quod cum unius potentiæ operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit quod motus iræ, etiamsi sit secundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Christo per moderationem divinæ virtutis unicuique potentiæ permittebatur agere quod erat ei proprium, ita quod una potentia ex alia non impediebatur. Et ideo, sicut delectatio mentis contemplantis non impediebat tristitiam, vel dolorem inferioris partis, ita etiam é converso

verso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. 99

Utrum Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

III. dist. XIV. *art.* 2. *& dist.* XVIII. *art.* II. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 10. *& quæst.* XXIX. *art.* 6. *& quod.* I. *quæst.* II. *art.* II. *cor. & op.* 2. *cap.* CCXXXVIII. *& opusc.* XXVIII. *cap.* LV.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit simul viator, & comprehensor. Viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis, comprehensori autem competit in fine quiescere. Sed non potest eidem simul convenire quod moveatur ad finem, & quod quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse quod Christus esset viator, & comprehensor.

2. Præterea. Moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus, sed secundum animam: unde Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (CXVIII. ad LVI. parum ante med.) quod *ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, non beatitudo quæ propria est scientiæ, & intelligentiæ, sed plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor.* Sed Christus licet haberet corpus passibile, tamen secundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

3. Præterea. Sancti, quorum animæ sunt in cælo, & corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundum animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant; tamen non dicuntur viatores, sed solum comprehensores. Ergo pari ratione licet corpus Christi fuerit mortale, quia tamen mens ejus Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehensor, & nullo modo viator.

Sed contra est quod dicitur Hierem. XIV. 8. *Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?*

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator ex eo quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud I. Corith. IX. 24. *Sic currite ut comprehendatis*: & Philipp. III. 12. *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, & corpore, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. IV. art. 6.) In anima quidem quantum ad id quod est ei proprium; secundum quod mens videt, & fruitur Deo; in corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale, & in virtute, & in gloria, & in incorruptione, ut dicitur I. Corinth. XV. Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum; & sic habebat beatitudinem quantum ad id quod est proprium animæ; sed quantum ad alia deerat ei beatitudo, quia & anima ejus erat passibilis, & corpus passibile, & mortale, ut ex supradictis patet (art. 4. hujus quæst. & quæst. XIV. art. 1. & 2.) Et ideo simul erat comprehensor, inquantum habebat beatitudinem propriam animæ, & simul viator, inquantum tendebat in beatitudinem secundum id quod ei de beatudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est moveri ad finem, & quiescere in fine secundum idem; sed secundum diversa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens quantum ad ea quæ jam novit, & addiscens quantum ad ea quæ nondum novit.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter, & proprie consistit in anima secundum mentem; secundario tamen, & quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona; sicut etiam Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. VIII. circ. fin.) quod exteriora bona organice deserviunt beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum, & de Christo, propter duo: primo quidem quia animæ Sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi; secundo quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundum corporis passiones in beatitudinem tendebat quantum ad gloriam corporis.

QUÆSTIO XVI.

De consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum esse, & fieri.

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ consequuntur unionem: & primo quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum se; secundo de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem; tertio de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad nos.

Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima quidem de his quæ conveniunt Christo secundo esse, & fieri; secunda de his quæ conveniunt Christo secundum rationem unitatis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum hæc sit vera, *Deus est homo.*

Secundo, utrum hæc sit vera, *homo est Deus.*

Tertio, utrum Christus possit dici homo dominicus.

Quarto,

Quarto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

Quinto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

Sexto, utrum hęc sit vera, *Filius Dei factus est homo.*

Septimo, utrum hæc sit vera, *Homo factus est Deus.*

Octavo, utrum hæc sit vera, *Christus est creatura.*

Nono, Utrum hæc sit vera: *Iste homo*, demonstrato Christo, *incepit esse*, vel *fuit semper.*

Decimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Undecimo, utrum hæc sit vera, *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

Duodecimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.*

ARTICULUS I. 100

Utrum hæc sit vera, Deus est homo.

III. dist. VII. *quæst.* I. *art.* I. *& un. art.* 4. *cor. fi.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, *Deus est homo.* Omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa. Sed hæc propositio, *Deus est homo*, est in materia remota, quia formæ significatę per subjectum, & prædicatum sunt maxime distantes. Cum ergo propositio prędicta sit affirmativa, videtur quod sit falsa.

2. Præterea. Magis conveniunt tres personæ divinæ ad invicem, quam humana natura, & divina. Sed in mysterio Trinitatis una persona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quod Pater est Filius, vel é converso. Ergo videtur quod nec humana natura possit prædicari de Deo, ut dicatur quod Deus est homo.

3. Præterea. Athanasius dicit (in symb. fid.) quod *sicut anima, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Sed hęc est falsa: *Anima est corpus.* Ergo etiam hæc est falsa, *Deus est homo.*

4. Præterea. Sicut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 3.) quod prædicatur de Deo non relative, sed absolute, convenit toti Trinitati, & singulis personis. Sed hoc nomen *homo* non est relativum, sed absolutum. Si ergo vere prędicatur de Deo, sequeretur quod tota Trinitas, & quælibet persona sit homo: quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicitur Philipp. II. 6. *Qui cum in forma Dei esset . . . . exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo;* & sic ille qui est in forma Dei, est homo. Sed ille qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quod ista propositio, *Deus est homo*, ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eamdem rationem.

Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem, non quidem verum, sed similitudinarium, inquantum dicunt, Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse; ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt, quod in Christo anima, & corpus non fuerunt unita, non possunt dicere, quod Deus sit verus homo, sed quod dicatur homo figurative ratione partium. Sed utraque harum opinionum supra improbata est (quæst. II. art. 5. & 6. & quęst. V. art. 1. & 2.)

Alii vero é converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim, Christum, qui est Deus, & homo, esse Deum non naturaliter, sed participative, scilicet per gratiam; sicut & omnes sancti viri dicuntur Dii; excellentius tamen Christus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et secundum hoc cum dicitur, *Deus est homo*, ly *Deus* non supponit verum & naturalem Deum. Et hęc est hæresis Photini, quæ supra improbata est (quęst. II. art. 6.)

Alii vero concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini; ponentes Christum, & verum Deum esse, & verum hominem; sed tamen veritatem prędicationis non salvant. Dicunt enim, quod homo prædicatur de Deo per quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius, Deum hominem esse; ut per hoc nihil aliud significetur quam quod Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quod homo inhabitetur à Deo & uniatur ei secundum affectum, & secundum participationem auctoritatis, & honoris divini. Et in similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypostases, vel duo suppositа in Christo: quia non est possibile intelligi, quod duorum quæ sunt secundum suppositum, vel hypostasim distincta, unum proprie prędicetur de alio, sed solum secundum quamdam figurativam locutionem, inquantum in aliquo conjunguntur; puta si dicamus, Petrum esse Joannem, quia habent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæ etiam opiniones supra improbatę sunt (quęst. II. art. 6.)

Unde supponendo secundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solum in persona,

verso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.

ARTICULUS X. 99

Utrum Christus simul fuerit viator, & comprehensor.

III. dist. XIV. *art.* 2. *& dist.* XVIII. *art.* II. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 10. *& quæst.* XXIX. *art.* 6. *& quod.* I. *quæst.* II. *art.* II. *cor. & op.* 2. *cap.* CCXXXVIII. *& opusc.* XXVIII. *cap.* LV.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit simul viator, & comprehensor. Viatori enim competit moveri ad finem beatitudinis, comprehensori autem competit in fine quiescere. Sed non potest eidem simul convenire quod moveatur ad finem, & quod quiescat in fine. Ergo non potuit simul esse quod Christus esset viator, & comprehensor.

2. Præterea. Moveri ad beatitudinem, aut eam obtinere, non competit homini secundum corpus, sed secundum animam: unde Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (CXVIII. ad LVI. parum ante med.) quod *ad inferiorem naturam, quæ est corpus, redundat ab anima, non beatitudo quæ propria est scientiæ, & intelligentiæ, sed plenitudo sanitatis, idest incorruptionis vigor.* Sed Christus licet haberet corpus passibile, tamen secundum mentem plene Deo fruebatur. Non igitur Christus fuit viator, sed purus comprehensor.

3. Præterea. Sancti, quorum animæ sunt in cælo, & corpora in sepulchris, fruuntur quidem beatitudine secundum animam, quamvis eorum corpora morti subjaceant; tamen non dicuntur viatores, sed solum comprehensores. Ergo pari ratione licet corpus Christi fuerit mortale, quia tamen mens ejus Deo fruebatur, videtur quod fuerit purus comprehensor, & nullo modo viator.

Sed contra est quod dicitur Hierem. XIV. 8. *Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?*

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur viator ex eo quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex hoc quod jam beatitudinem obtinet, secundum illud I. Corith. IX. 24. *Sic currite ut comprehendatis*: & Philipp. III. 12. *Sequor autem, si quo modo comprehendam.* Hominis autem beatitudo perfecta consistit in anima, & corpore, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. IV. art. 6.) In anima quidem quantum ad id quod est ei proprium; secundum quod mens videt, & fruitur Deo; in corpore vero, secundum quod corpus resurget spirituale, & in virtute, & in gloria, & in incorruptione, ut dicitur I. Corinth. XV. Christus autem ante passionem secundum mentem plene videbat Deum; & sic habebat beatitudinem quantum ad id quod est proprium animæ; sed quantum ad alia deerat ei beatitudo, quia & anima ejus erat passibilis, & corpus passibile, & mortale, ut ex supradictis patet (art. 4. hujus quæst. & quæst. XIV. art. 1. & 2.) Et ideo simul erat comprehensor, inquantum habebat beatitudinem propriam animæ, & simul viator, inquantum tendebat in beatitudinem secundum id quod ei de beatudine deerat.

Ad primum ergo dicendum, quod impossibile est moveri ad finem, & quiescere in fine secundum idem; sed secundum diversa nihil hoc prohibet: sicut aliquis homo simul est sciens quantum ad ea quæ jam novit, & addiscens quantum ad ea quæ nondum novit.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo principaliter, & proprie consistit in anima secundum mentem; secundario tamen, & quasi instrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona; sicut etiam Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. VIII. circ. fin.) quod exteriora bona organice deserviunt beatitudini.

Ad tertium dicendum, quod non est eadem ratio de animabus Sanctorum, & de Christo, propter duo: primo quidem quia animæ Sanctorum non sunt passibiles, sicut fuit anima Christi; secundo quia corpora non agunt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, sicut Christus secundum corporis passiones in beatitudinem tendebat quantum ad gloriam corporis.

QUÆSTIO XVI.

De consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum esse, & fieri.

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ consequuntur unionem: & primo quantum ad ea quæ conveniunt Christo secundum se; secundo de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Deum Patrem; tertio de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad nos.

Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima quidem de his quæ conveniunt Christo secundo esse, & fieri; secunda de his quæ conveniunt Christo secundum rationem unitatis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum hæc sit vera, *Deus est homo.*

Secundo, utrum hæc sit vera, *homo est Deus.*

Tertio, utrum Christus possit dici homo dominicus.

Quarto,

Quarto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

Quinto, utrum ea quæ conveniunt Filio hominis, possint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

Sexto, utrum hęc sit vera, *Filius Dei factus est homo.*

Septimo, utrum hæc sit vera, *Homo factus est Deus.*

Octavo, utrum hæc sit vera, *Christus est creatura.*

Nono, Utrum hæc sit vera: *Iste homo*, demonstrato Christo, *incepit esse*, vel *fuit semper.*

Decimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est creatura.*

Undecimo, utrum hæc sit vera, *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

Duodecimo, utrum hæc sit vera: *Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.*

ARTICULUS I. 100

Utrum hæc sit vera, Deus est homo.

III. dist. VII. *quæst.* I. *art.* I. *& un. art.* 4. *cor. fi.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, *Deus est homo.* Omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa. Sed hæc propositio, *Deus est homo*, est in materia remota, quia formæ significatę per subjectum, & prædicatum sunt maxime distantes. Cum ergo propositio prędicta sit affirmativa, videtur quod sit falsa.

2. Præterea. Magis conveniunt tres personæ divinæ ad invicem, quam humana natura, & divina. Sed in mysterio Trinitatis una persona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quod Pater est Filius, vel é converso. Ergo videtur quod nec humana natura possit prædicari de Deo, ut dicatur quod Deus est homo.

3. Præterea. Athanasius dicit (in symb. fid.) quod *sicut anima, & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Sed hęc est falsa: *Anima est corpus.* Ergo etiam hæc est falsa, *Deus est homo.*

4. Præterea. Sicut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 3.) quod prædicatur de Deo non relative, sed absolute, convenit toti Trinitati, & singulis personis. Sed hoc nomen *homo* non est relativum, sed absolutum. Si ergo vere prędicatur de Deo, sequeretur quod tota Trinitas, & quælibet persona sit homo: quod patet esse falsum.

Sed contra est quod dicitur Philipp. II. 6. *Qui cum in forma Dei esset . . . . exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo;* & sic ille qui est in forma Dei, est homo. Sed ille qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quod ista propositio, *Deus est homo*, ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eamdem rationem.

Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt esse hominem, non quidem verum, sed similitudinarium, inquantum dicunt, Filium Dei corpus phantasticum assumpsisse; ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi qui posuerunt, quod in Christo anima, & corpus non fuerunt unita, non possunt dicere, quod Deus sit verus homo, sed quod dicatur homo figurative ratione partium. Sed utraque harum opinionum supra improbata est (quæst. II. art. 5. & 6. & quęst. V. art. 1. & 2.)

Alii vero é converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim, Christum, qui est Deus, & homo, esse Deum non naturaliter, sed participative, scilicet per gratiam; sicut & omnes sancti viri dicuntur Dii; excellentius tamen Christus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et secundum hoc cum dicitur, *Deus est homo*, ly *Deus* non supponit verum & naturalem Deum. Et hęc est hæresis Photini, quæ supra improbata est (quęst. II. art. 6.)

Alii vero concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini; ponentes Christum, & verum Deum esse, & verum hominem; sed tamen veritatem prędicationis non salvant. Dicunt enim, quod homo prædicatur de Deo per quamdam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis, aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius, Deum hominem esse; ut per hoc nihil aliud significetur quam quod Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quod homo inhabitetur à Deo & uniatur ei secundum affectum, & secundum participationem auctoritatis, & honoris divini. Et in similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypostases, vel duo suppositа in Christo: quia non est possibile intelligi, quod duorum quæ sunt secundum suppositum, vel hypostasim distincta, unum proprie prędicetur de alio, sed solum secundum quamdam figurativam locutionem, inquantum in aliquo conjunguntur; puta si dicamus, Petrum esse Joannem, quia habent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæ etiam opiniones supra improbatę sunt (quęst. II. art. 6.)

Unde supponendo secundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solum in persona,

ARTICULUS IV. 103

Utrum ea quæ conveniunt filio hominis, possint prædicari de Filio Dei, & è converso.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ea quæ sunt humanæ naturæ, non possint dici de Deo. Impossibile enim est opposita de eodem prædicari. Sed ea quæ sunt humanæ naturę, sunt contraria his quæ sunt propria Dei: Deus enim est increatus, immutabilis, & æternus; ad humanam autem naturam pertinet ut sit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea quæ sunt humanæ naturæ, non possunt dici de Deo.

2. Præterea. Attribuere Deo ea quæ ad defectum pertinent, videtur detogare divino honori, & ad blasphemiam pertinere. Sed ea quæ sunt humanæ naturæ, defectum quemdam continent, sicut pati, mori, & alia hujusmodi. Ergo videtur quod nullo modo ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de Deo.

3. Præterea. Assumi convenit humanę naturæ; non autem hoc convenit Deo. Non ergo ea quę sunt humanæ naturæ, de Deo dici possunt.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. IV. & VI. in med.) quod *Deus susceperit ea quę sunt carnis idiomata*, idest proprietates *dum Deus passibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus est.*

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem diversitas fuit inter Nestorianos, & Catholicos. Nestoriani enim voces quæ dicuntur de Christo, dividere volebant hoc modo, ut ea quæ pertinent ad humanam naturam, non dicerentur de Deo, nec ea quæ pertinent ad divinam naturam, dicerentur de homine. Unde Nestorius dixit: *Si quis Dei Verbo tentat passiones tribuere, anathema sit.* Si qua vero nomina sunt quæ pertinere possunt ad utramque naturam, de talibus prædicabant ea quæ sunt utriusque naturæ, sicut hoc nomen *Christus*, vel *Dominus*. Unde concedebant, Christum esse natum de Virgine, & fuisse ab æterno; non tamen dicebant, vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuisse. Catholici vero posuerunt, hujusmodi quæ dicuntur de Christo sive secundum divinam naturam, sive secundum humanam, dici posse tam de Deo, quam de homine. Unde Cyrillus dicit (in epist. ad Nestor. de Excom. can. IV. & hab. in Conc. Ephes. Gener. III. p. I. cap. XXVI.) *Si quis duabus personis, sive hypostasibus, eas quę in Evangelicis, & Apostolicis Conscriptionibus sunt, dividit voces, vel ea quæ de Christo à Sanctis dicuntur, vel ab ipso Christo de semetipso, & aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit, aliquas vero soli Verbo deputaverit; anathema sit.*

Et hujus ratio est, quia cum sit eadem hypostasis utriusque naturę, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturæ. Sive ergo dicatur homo, sive Deus, supponitur hypostasis divinæ, & humanæ naturæ. Et ideo de homine possunt dici ea quæ sunt divinæ naturę, tamquam de hypostasi divinæ naturæ; & de Deo possunt dici ea quæ sunt humanæ naturæ, tamquam de hypostasi humanæ naturæ.

Sciendum tamen, quod in propositione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non solum attenditur quid sit illud de quo prædicatur (a) prædicatum, sed etiam secundum quid de illo prædicetur. Quamvis ergo non distinguantur ea quæ prædicantur de Christo, distinguuntur tamen secundum id secundum quod utrumque prædicatur: nam ea quæ sunt divinæ naturæ, prædicantur de Christo secundum divinam naturam; ea autem quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de eo secundum humanam naturam. Unde Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. XI.) *Distinguamus quid in Scripturis sonet secundum formam Dei, in qua æqualis est Patri, & quid secundum formam servi quam accepit, in qua minor est Patre*: & infra (cap. XIII.) *Quid propter quid, & quid secundum quid dicatur prudens, & diligens, & pius lector intelligit.*

Ad primum ergo dicendum, quod oppositæ prædicari de eodem secundum idem est impossibile; sed secundum diversa nihil prohibet: & hoc modo opposita prædicantur de Christo non secundum idem, sed secundum diversas naturas.

Ad secundum dicendum, quod si ea quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur secundum divinam naturam, esset blasphemia, quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsius; non autem pertinet ad Dei injuriam, si attribuantur ei secundum naturam assumptam. Unde in quodam sermone Ephesini Concilii (qui est II. de Nativ. aliquant. à prine. eo Conc. part. III. cap. X.) dicitur: *Nihil potest Deus injuriam quod est occasio salutis hominibus. Nihil enim abjecterum, quę elegit propter nos, injuriam facit illi naturæ quæ non potest esse subjecta injuriis; propria vero facit infecunda, ut salvet naturam nostram. Quando ergo quæ abjecta, & vilia sunt, divinam naturam non injuriantur, sed salutem hominibus operantur; quomodo dicis, ea quæ causa nostræ salutis sunt, injuriæ occasionem Deo fuisse?*

Ad tertium dicendum, quod assumi convenit humanæ naturæ, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius: & ideo non convenit Deo.

AR-

(a) *Ita mss. & editi passim. In cod. Alcan. deest* prædicatum.

ARTICULUS V. 104

Utrum ea quæ conveniunt filio hominis, possint prædicari de divina natura, & de humana ea quæ conveniunt Filio Dei.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de natura divina. Ea enim quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus est sua natura. Ergo ea quæ sunt naturæ humanæ, possunt prædicari de divina natura.

2. Præterea. Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, sicut dicit Damascenus in III. lib. (orth. Fid. cap. VI. circ. fin. & cap. VII. à med.) *Dicimus, naturam Verbi incarnatam esse, secundum Beatos Athanasium, & Cyrillum.* Ergo videtur quod pari ratione ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de divina natura.

3. Præterea. Ea quæ sunt divinæ naturæ, conveniunt humanæ naturæ in Christo, sicut cognoscere futura, & habere salutiferam virtutem. Ergo videtur quod pari ratione ea quæ sunt humanæ naturæ, possint dici de divina natura.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. IV. circ. med.) *Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea quæ humanitatis idiomata sunt*, idest proprietates: *non enim dicimus Deitatem passibilem, vel creabilem.* Deitas autem est divina natura. Ergo ea quæ sunt humanæ naturę propria, non possunt dici de divina natura.

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt propria unius, non possunt vere de alio prædicari, nisi de eo quod est idem illi; sicut risibile non convenit nisi ei quod est homo. In Mysterio autem Incarnationis non est eadem natura divina, & humana; sed eadem est hypostasis utriusque naturæ. Et ideo ea quæ sunt unius naturæ, non possunt de alia prædicari, secundum quod in abstracto significantur.

Nomina vero concreta supponunt hypostasim naturæ: & ideo indifferenter prædicari possunt ea quæ ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis: sive illud nomen de quo dicuntur, det intelligere utramque naturam, sicut hoc nomen *Christus*, in quo intelligitur, & divinitas ungens, & humanitas uncta; sive solum divinam naturam, sicut hoc nomen *Deus*, vel *Filius Dei*; sive solum naturam humanam, sicut hoc nomen *homo*, vel *Jesus*. Unde Leo Papa dicit in epistola ad Palæstinos (LXXXIII. inter med. & fin.) *Non interest, ex qua Christus substantia nominetur; cum inseparabiliter manente unitate personæ, idem sit & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei filius propter unam cum Patre Deitatem.*

Ad primum ergo dicendum, quod in divinis realiter est idem persona cum natura; & ratione hujus identitatis divina natura prædicatur de Filio Dei; non tamen est idem modus significandi; & ideo quædam dicuntur de Filio Dei quæ non dicuntur de divina natura; sicut dicimus, quod Filius Dei est genitus; non tamen dicimus, quod natura divina sit genita, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 5.) Et similiter in Mysterio Incarnationis dicimus, quod Filius Dei passus est; non autem dicimus, quod divina natura sit passa.

Ad secundum dicendum, quod Incarnatio magis importat unionem ad carnem quam carnis proprietatem. Utraque autem natura in Christo est unita alteri in persona; ratione cujus unionis, & divina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, ut supra dictum est (quæst. III. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod ea quæ sunt divinę naturæ, dicuntur de humana natura, non secundum quod essentialiter competunt divinæ naturæ, sed secundum quod participative derivantur ad humanam naturam: unde ea quæ participari non possunt à natura humana (sicut esse increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur. Divina autem natura nihil participative recipit ab humana natura: & ideo ea quę sunt humanæ naturæ, nullo modo possunt dici de divina natura.

ARTICULUS VI. 105

Utrum hæc sit vera, Deus factus est homo.

Inf. quæst. XXXIII. *art.* 3. *c.* & *III. dist.* III. *quæst.* V. *art.* 3. *corp.* & *dist.* VII. *quæst.* II. & *opusc.* I. *cap.* XVIII. & *opusc.* III. *cap.* VI. & *Rom.* I. *lect.* 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod hęc sit falsa: *Deus factus est homo.* Cum enim *homo* significet substantiam, fieri hominem est fieri simpliciter. Sed hæc est falsa, *Deus factus est simpliciter.* Ergo hæc est falsa, *Deus factus est homo.*

2. Præterea. Fieri hominem est mutari. Sed Deus non potest esse subjectum mutationis, secundum illud Malach. III. 6. *Ego Dominus, & non mutor.* Ergo videtur quod hæc sit falsa, *Deus factus est homo.*

3. Præterea. Homo, secundum quod de Christo dicitur, supponit personam Filii Dei. Sed hæc est falsa: *Deus factus est persona Filii Dei.* Ergo hæc est falsa: *Deus factus est homo.*

sona, sed etiam in supposito, vel hypostasi, dicimus hanc propositionem esse veram, & propriam, *Deus est homo*, non solum propter veritatem terminorum, (quia scilicet Christus est verus Deus, & verus homo,) sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi; sicut hoc nomen *homo* potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen *Deus* ex ipso modo suę significationis potest supponere pro persona Filii Dei, ut etiam in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 4.) De quolibet autem supposito alicujus naturæ potest vere, & proprie prædicari nomen significans illam naturam in concreto; sicut de Socrato, & Platone proprie, & vere prædicatur *homo*. Quia ergo persona Filii Dei, pro qua supponit hoc nomen *Deus*, est suppositum naturæ humanæ, vere, & proprie hoc nomen *homo* potest prædicari de hoc nomine *Deus*, secundum quod supponit pro persona Filii Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod quando formæ diversę non possunt convenire in unum suppositum, tunc oportet quod propositio sit in materia remota; cujus subjectum significat unum illarum formarum, & prædicatum aliam; sed quando duæ formæ possunt convenire in unum suppositum, non est materia remota, sed naturalis, vel contingens; sicut cum dico, *album est musicum*. Natura autem divina, & humana, quamvis sint maxime distantes, tamen conveniunt per incarnationis mysterium in uno supposito, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo hæc propositio, *Deus est homo*, non est neque in materia remota, neque in materia contingenti, sed in materia naturali; & prædicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen *Deus*; sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanę naturæ.

Ad secundum dicendum, quod tres personę divinæ conveniunt in natura; distinguuntur tamen in supposito: & ideo non prædicantur de invicem. In mysterio autem incarnationis naturæ quidem, quia distinctæ sunt, de invicem non prædicantur, secundum quod significantur in abstracto (non enim natura divina est humana;) sed quia conveniunt in supposito, prædicantur de se invicem in concreto.

Ad tertium dicendum, quod *anima*, & *caro* significantur ut in abstracto, sicut divinitas, & humanitas; in concreto vero dicuntur *animatum*, & *carneum*, sive *corporeum*, sicut & ex alia parte *Deus*, & *homo*. Unde utrobique abstractum non prædicatur de abstracto, sed solum concretum de concreto.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen *homo* prędicatur de Deo ratione unionis in persona: quę quidem unio relationem importat; & ideo non sequitur regulam eorum nominum quæ absolute prædicantur de Deo ab æterno.

ARTICULUS II. 101

Utrum hæc sit vera, Homo est Deus.

Locis sup. art. 1. indultis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, *Homo est Deus*. Deus enim est nomen incommunicabile: unde Sap. XIII. & XIV. reprehenduntur idololatræ de hoc quod hoc nomen *Deus*, quod est incommunicabile, lignis, & lapidibus imposuerunt. Ergo pari ratione videtur esse inconveniens quod hoc nomen *Deus* prædicetur de homine.

2. Præterea. Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de subjecto. Sed hæc est vera, *Deus est Pater*, vel *Deus est Trinitas*. Si ergo hæc sit vera, *Homo est Deus*, videtur quod hæc etiam sit vera, *Homo est Pater*, vel *Homo est Trinitas*: quas quidem patet esse falsas. Ergo & primam.

3. Præterea. In Ps. LXXX. 9. dicitur: *Non erit in te Deus recens*. Sed homo est quiddam recens: non enim Christus semper fuit homo. Ergo hæc est falsa, *Homo est Deus*.

Sed contra est quod dicitur Rom. IX. 5. *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sęcula*. Sed Christus secundum carnem est homo. Ergo hęc est vera, *Homo est Deus*.

Respondeo dicendum, quod supposita veritate utriusque naturæ, divinæ scilicet, & humanę, & unione in persona, & hypostasi, hæc est vera, & propria, *Homo est Deus*, sicut & ista, *Deus est Homo*. Hoc enim nomen *homo* potest supponere pro qualibet hypostasi humanę naturæ; & ita potest supponere pro persona Filii Dei, quam dicimus esse hypostasim humanę naturæ. Manifestum est autem quod de persona Filii Dei vere, & proprie prædicatur hoc nomen *Deus*, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIX. art. 3. & 4.) Unde relinquitur quod hęc sit vera, & propria, *Homo est Deus*.

Ad primum ergo dicendum, quod idololatrę attribuebant nomen Deitatis lapidibus, & lignis, secundum quod in sua natura considerantur, quia putabant in illis aliquid numinis esse. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Christo homini secundum humanam naturam; sed secundum suppositum æternum, quod est etiam per unionem suppositum humanę naturæ, ut dictum est (in cor. ar.)

Ad secundum dicendum, quod hoc nomen *Pater* prædicatur de hoc nomine *Deus*, secundum quod hoc nomen *Deus* supponit pro persona Patris. Sic autem non prædicatur de persona Filii, quia persona Filii non est persona Patris; & per consequens non oportet quod hoc nomen *Pater* prædicetur de hoc nomine *homo*, de quo prædicatur hoc nomen *Deus*, inquantum ly *homo* supponit pro persona Filii.

Ad tertium dicendum, quod licet humana natura in Christo sit quiddam recens, tamen suppositum humanæ naturæ non est recens, sed æternum. Et quia hoc nomen *Deus* non prædicatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi, non sequitur quod ponamus Deum recentem; sequeretur autem, si poneremus quod homo supponit suppositum creatum, secundum quod oportet dicere eos qui in Christo ponunt duo suppositа.

ARTICULUS III. 102

Utrum Christus possit dici homo dominicus.

III. dist. VII. quæst. 1. art. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus possit dici *homo dominicus*. Dicit enim Augustinus in lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XXXVI. circ. med.) *Monendum est ut illa bona expectentur quæ fuerunt in illo homine dominico*: loquitur autem de Christo. Ergo videtur quod Christus sit homo dominicus.

2. Præterea. Sicut dominium convenit Christo ratione divinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur *humanatus*, ut patet per Damascenum in III. lib. (orth. Fid. cap. II. ante med.) ubi dicit, quod *humanatio tam quæ ad hominem copulationem demonstrat*. Ergo pari ratione potest dici denominative, quod homo ille sit *dominicus*.

3. Præterea. Sicut *dominicus* denominative dicitur à domino ita *divinus* denominative dicitur à Deo. Sed Dionysius (cap. IV. Eccles. Hierarch. ante med.) Christum nominat *divinissimum Jesum*. Ergo pari ratione potest dici, quod Christus sit homo dominicus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I. Retract. (cap. XIX. ad fin.) *Non video, utrum recte dicatur homo dominicus Jesus Christus, cum sit utique Dominus*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc. ad 3.) cum dicitur homo Christus Jesus, designatur suppositum æternum, quod est persona Filii Dei, propter hoc quod est unum suppositum utriusque naturæ. De persona autem Filii Dei prædicatur *Deus*, & *Dominus* essentialiter: & ideo non debet prædicari denominative, quia hoc derogat veritati unionis. Unde cum *dominicus* dicatur denominative à Domino, non potest vere, & proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis quod sit Dominus. Si autem per hoc quod dicitur, Homo Christus Jesus, designaretur suppositum aliquod creatum, secundum illos qui ponunt in Christo duo suppositа, posset dici homo ille *dominicus*, inquantum assumitur in participationem honoris divini, sicut Nestoriani posuerunt. Et hoc etiam modo humana natura non dicitur essentialiter *dea*, sed *deificata*, non quidem per conversionem ipsius in divinam naturam, sed per conjunctionem ad divinam naturam in una hypostasi, ut patet per Damascenum in III. lib. (orth. Fid. cap. XI. & XVII.)

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus verba illa, & similia retractat in lib. I. Retract. (cap. XIX. ad fin.) unde post verba præmissa in I. lib. Retract. (ibid.) subdit: *Ubicumque hoc dixi*, scilicet quod Christus Jesus sit homo dominicus, *dixisse me autem: postea quippe vidi non esse dicendum: quamvis nonnulla ratione posset defendi*: quia scilicet posset aliquis dicere, quod dicitur *homo dominicus* ratione humanæ naturæ, quam significat hoc nomen *homo*, non autem ratione suppositi.

Ad secundum dicendum, quod illud unum suppositum, quod est humanę, & divinæ naturæ, primo quidem fuit divinæ naturæ, scilicet ab æterno, postea autem ex tempore per Incarnationem factum est suppositum humanę naturæ. Et hac ratione dicitur *humanatum*, non quia assumpserit hominem, sed quia assumpsit humanam naturam. Non autem sic est è converso quod suppositum humanæ naturę assumpserit divinam naturam: unde non potest dici homo *deificatus*, vel *dominicus*.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *divinum* consuevit prædicari etiam de his de quibus prædicatur essentialiter hoc nomen *Deus*: dicimus enim, quod divina essentia est Deus ratione identitatis, & quod essentia est Dei, sive divina propter diversum modum significandi, & Verbum Divinum, cum tamen Verbum sit Deus. Et similiter dicimus personam divinam, sicut & personam Platonis, propter diversum modum significandi. Sed *dominicus* non dicitur de his de quibus *Dominus* prædicatur: non enim consuevit dici, quod aliquis homo qui est dominus, sit *dominicus*; sed illud quod qualitercumque est Domini, *dominicum* dicitur; sicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica passio. Et ideo ipse homo Christus, qui est Dominus, non potest dici *dominicus*; sed potest caro ejus dici *caro dominica*, & passio ejus potest dici *passio dominica*.

Sed contra est quod dicitur Joann. 1. 13. *Verbum caro factum est* : & sicut Athanasius dicit in epist. ad Epictetum (con. hæreticos aliquant. à med.) *quod dixit, Verbum caro factum est, simile est ac si diceretur, quod Deus homo factus est.*

Respondeo dicendum, quod unumquodque dicitur esse factum illud quod de novo incipit prædicari de ipso. Esse autem hominem vere prædicatur de Deo, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) ita tamen quod non convenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionem humanæ naturæ. Et ideo hæc est vera, *Deus factus est homo* ; diversimode tamen intelligitur à diversis, sicut & hæc, *Deus est homo*, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod fieri hominem est fieri simpliciter in omnibus his in quibus humana natura incipit esse in supposito de novo creato. Deus autem dicitur factus homo, eo quod humana natura incepit esse in supposito divinæ naturę ab æterno præexistente. Et ideo Deum fieri hominem, non est Deum fieri simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) fieri importat quod aliquid prædicetur de novo de altero. Unde quandocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mutatione ejus de quo dicitur, tunc fieri est mutari : & hoc contingit in omnibus quæ absolute dicuntur : non enim potest albedo, aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc quod de novo mutatur ad albedinem, vel nigredinem. Ea vero quę relative dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus mutatione ; sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius qui fit ei sinister. Unde in talibus non oportet omne quod dicitur fieri, esse mutatum, quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum Deo dicimus : *Domine refugium factus es nobis* : Psalm. LXXXIX. 1. Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam. Et ideo esse hominem prædicatur de novo de Deo absque ejus mutatione per mutationem humanę naturæ, quæ assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur : *Deus factus est homo*, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod homo supponit personam Filii Dei non nudam, sed prout subsistit in humana natura : & ideo quamvis hæc sit falsa, *Deus factus est persona Filii Dei* ; est tamen hæc vera, *Deus factus est homo*, ex eo quod est unitus humanæ naturæ.

ARTICULUS VII. 106

Utrum hæc sit vera, Homo factus est Deus.

Locis sup. art. 6. cit.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod hęc sit vera, *Homo factus est Deus*. Dicitur enim Rom. 1. 2. *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*. Sed Christus, secundum quod homo, est ex semine David secundum carnem. Ergo homo factus est Filius Dei.

2. Præterea. Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. XIII. in princ.) *Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum*. Sed ratione illius susceptionis hæc est vera, *Deus factus est homo*. Ergo similiter hęc est vera, *Homo factus est Deus*.

3. Præterea. Gregorius Nazianzenus dicit in epist. 1. ad Cledonium (seu orat. 51. inter princ. & med.) *Deus quidem humanatus est, homo autem deificatur, vel quomodolibet aliquis nominaverit*. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus qua est homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus qua est factus Deus : & ita hęc est vera, *Homo factus est Deus*.

4. Præterea. Cum dicitur, *Deus factus est homo*, subjectum factionis, vel mutationis non est Deus, sed humana natura, quam significat hoc nomen *homo*. Sed illud videtur esse subjectum factionis cui factio attribuitur. Ergo hæc magis est vera, *Homo factus est Deus*, quam ista, *Deus factus est homo*.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. 11. ad fin.) *Non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum*. Idem autem est fieri Deum quod deificari. Ergo hæc est falsa, *Homo factus est Deus*.

Respondeo dicendum, quod ista propositio, *Homo factus est Deus*, tripliciter potest intelligi. Uno modo ita quod hoc participium *factus* determinet absolute, vel subjectum, vel prædicatum : & in hoc sensu est falsa : quia neque homo ille de quo Deus prædicatur, est factus, neque Deus est factus, ut infra dicetur (art. 8. & 9. seq.) & sub eodem sensu hęc est falsa, *Deus factus est homo*. Sed sub hoc sensu non quęritur hic de istis propositionibus.

Alio modo potest intelligi, ut ly *factus* determinet compositionem ; ut sit sensus : *Homo factus est Deus* ; idest, factum est ut homo sit Deus. Et sub hoc sensu utraque est vera, & *Homo factus est Deus*, & *Deus factus est homo*. Sed hic non est proprius sensus harum locutionum : nisi forte intelligatur, secundum quod ly *homo* non habet personalem suppositionem, sed

sed simplicem. Licet enim hic homo non sit factus Deus : quia hoc suppositum, scilicet persona Filii Dei, ab æterno fuit Deus ; tamen homo, communiter loquendo, non semper fuit Deus.

Tertio modo proprie intelligitur, secundum quod hoc participium *factus* ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum, sicut ad terminum factionis. Et in hoc sensu, supposito quod in Christo sit eadem persona, & hypostasis, & suppositum Dei, & hominis, ut supra ostensum est (quæst. 11. art. 3.) ista propositio est falsa : quia cum dicitur, *Homo factus est Deus*, ly *homo* habet personalem suppositionem. Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi sui. Suppositum autem illud humanæ naturę, de quo verificatur esse Deum, est idem quod hypostasis, seu persona Filii Dei, quæ semper fuit Deus. Unde non potest dici, quod iste homo incœpit esse Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus sit Deus. Si vero esset alia persona, vel hypostasis Dei, & hominis, ita quod esse Deum prædicaretur de homine, & è converso, per quamdam conjunctionem suppositorum, vel dignitatis personalis, vel affectionis, vel inhabitationis, ut Nestoriani dixerunt ; tunc pari ratione posset dici, quod homo factus est Deus, idest conjunctus Deo, sicut & quod Deus factus est homo, idest conjunctus homini.

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis Apostoli hoc relativum *qui*, quod refert personam Filii Dei, non debet intelligi ex parte prædicati ; quasi aliquis existens ex semine David secundum carnem, sit factus Filius Dei : in quo sensu objectio procedebat : sed debet intelligi ex parte subjecti ; ut sit sensus quod „ Filius Dei factus est, scilicet homo, ad ho„ norem Patris, ut Glossa (interl.) exponit, „ existens ex semine David secundum carnem." ac si diceret : „ Filius Dei factus est habens „ carnem ex semine David ad honorem Dei."

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Augustini est intelligendum in illo sensu, secundum quod ex illa susceptione Incarnationis factum est ut homo esset Deus, & Deus esset homo : in quo sensu ambæ locutiones sunt veræ, ut dictum est (in corp. art.)

Et similiter dicendum est ad tertium : nam deificari idem est quod fieri Deum.

Ad quartum dicendum, quod terminus insubjecto positus tenetur materialiter, idest pro supposito ; positus vero in prædicato tenetur formaliter, idest pro natura significata. Et ideo cum dicitur, *Homo factus est Deus*, ipsum fieri non attribuitur humanæ naturę, sed supposito humanæ naturæ, quod est ab æterno Deus : & ideo non convenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur, *Deus factus est homo*, factio intelligitur terminari ad ipsam humanam naturam. Et ideo, proprie loquendo, hæc est vera, *Deus factus est homo* ; sed hæc est falsa, *Homo factus est Deus* : sicut si Socrates, cum prius fuerit homo, postea factus est albus, demonstrato Socrate, hæc est vera, *Hic homo hodie factus est albus* ; hæc tamen est falsa, *Hoc album hodie factum est homo*. Si tamen ex parte subjecti poneretur aliquod nomen significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari ut subjectum factionis ; puta si dicatur, quod natura humana facta est Filii Dei.

ARTICULUS VIII. 107

Utrum hęc sit vera, Christus est creatura.

Inf. quæst. XX. art. 1. ad 1. & I. P. quæst. XLII. art. 3. corp. & ad 4. & III. dist. IV. quæst. II. art. 2. ad 4. & dist. XI. quæst. 1. art. 2. & dist. XXI. quæst. 1. art. 3. ad 2. & IV. cont. cap. XLVIII. & ver. quæst. XXIX. art. 1. ad 1. & opusc. II. cap. CCXXIII. & I. Cor. XV. lect. 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod hæc sit vera, *Christus est creatura*. Dicit enim Leo Papa : (quid simile hab. serm. III. Pentecost. parum à princ.) *Nova, & inaudita conventio : Deus, qui est, & erat, fit creatura*. Sed illud potest prædicari de Christo quod Filius Dei factus est per Incarnationem. Ergo hæc est vera, *Christus est creatura*.

2. Præterea. Proprietates utriusque naturæ possunt prædicari de hypostasi communi utriusque naturæ, quocumque nomine significetur, ut supra dictum est (art. 5. huj. quæst.) Sed proprietas humanæ naturæ est esse creaturam, sicut & proprietas divinæ naturæ est esse creatorem. Ergo utrumque potest dici de Christo, scilicet quod sit creatura, & quod sit increatus, & creator.

3. Præterea. Principalior pars hominis est anima quam corpus. Sed Christus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur esse simpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animæ, quæ creata est à Deo, debet simpliciter dici, quod Christus sit creatura.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in lib. I. de Trinit. (seu de fide ad Gratian. cap. VII. circ. med.) *Numquid dicto factus est Christus? numquid mandato creatus est Christus?* quasi dicat, non. Unde subdit : *Quomodo autem creatura in Deo esse potest? etenim Deus naturę simplicis est, non conjunctę*. Ergo hæc non est concedenda, *Christus est creatura*.

Respondeo dicendum, quod, sicut Hieroymus dicit (implic. in cap. v. ad Gal.) *ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis:*

un-

unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. Ariani autem hæretici Christum dixerunt esse creaturam, & minorem Patre, non solum ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione divinæ personæ. Et ideo non est absolute dicendum, quod Christus *sit creatura*, vel *minor Patre*; sed cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Ea vero de quibus suspicari non potest quod divinæ personæ conveniant secundum seipsam, possunt simpliciter dici de Christo ratione humanæ naturæ, sicut simpliciter dicimus, Christum esse passum, mortuum, & sepultum: sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea quæ in dubitationem venire possunt an conveniant toti, vel parti, si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter, idest sine determinatione, non enim dicimus, quod Ethiops est albus, sed quod est albus secundum dentes; dicimus autem absque determinatione, quod est crispus, quia hoc non potest ei convenire nisi secundum capillos.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando sancti Doctores causa brevitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ utuntur circa Christum; est tamen eorum dictis subintelligenda determinatio, *inquantum homo*.

Ad secundum dicendum, quod omnes proprietates humanæ naturæ, sicut & divinæ, possunt æqualiter dici de Christo. Unde & Damascenus dicit in III. lib. (orth. Fid. cap. IV. ad fin.) quod *Christus, qui Deus est, & homo, dicitur & creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis*. Sed tamen illa quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione: unde ipse postea alibi (lib. IV. orth. Fid. cap. V.) subdit: *Ipsa una hypostasis, scilicet Christi, & increata est divinitate, & creata est humanitate*: sicut & è converso non esset dicendum sine determinatione, *Christus est incorporeus*, vel *impassibilis*, ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec vere passum esse, sed dicendum est cum determinatione, quod Christus secundum Deitatem est incorporeus, & impassibilis.

Ad tertium dicendum, quod de nativitate ex Virgine nulla dubitatio potest esse quod conveniat personæ Filii Dei, sicut potest esse de creatione: & ideo non est similis ratio utrobique.

ARTICULUS IX. 108

Utrum hæc sit vera, Iste homo, *demonstrato Christo*, incœpit esse.

III. dist. XII. *quæst.* 1. *art. un.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod ille homo, demonstrato Christo, incœpit esse. Dicit enim Augustinus super Joann. (tract. CV. à med.) *Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei, & hominum homo Jesus Christus*. Sed illud quod non semper fuit, incœpit esse. Ergo ille homo, demonstrato Christo, incœpit esse.

2. Præterea, Christus incœpit esse homo. Sed esse hominem est esse simpliciter. Ergo ille homo incœpit esse simpliciter.

3. Præterea, Homo importat suppositum humanæ naturæ. Sed Christus non semper fuit suppositum humanæ naturæ. Ergo ille homo incœpit esse.

Sed contra est quod dicitur Hebr. ult. 8. *Jesus Christus heri, & hodie, ipse & in sæcula*.

Respondeo dicendum, quod non est dicendum, quod *ille homo*, demonstrato Christo, *incœperit esse*, si nihil addatur. Et hoc duplici ratione. Primo quidem quia hæc locutio est simpliciter falsa secundum sententiam Catholicæ Fidei, qua ponimus in Christo unum suppositum, & unam hypostasim, sicut & unam personam. Secundum hoc enim oportet quod in hoc quod dicitur, *iste homo*, demonstrato Christo, designetur suppositum æternum, cujus æternitati repugnat incipere esse: unde hæc est falsa, *Hic homo incœpit esse*. Nec obstat quod incipere esse convenit humanæ naturæ, quæ significatur per hoc nomen *homo*: quia terminus in subjecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito, ut supra dictum est (art. 7. huj. quæst. ad 4.) Secundo quia etiamsi esset vera, non tamen esset ea utendum absque determinatione, ad evitandum hæresim Arii: quia sicut personæ Filii Dei attribuit quod esset creatura, & quod esset minor Patre; ita attribuit ei quod esse incœperit, dicens, quod erat quando non erat.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa est intelligenda cum determinatione, ut scilicet dicamus, quod homo Jesus Christus non fuit, antequam mundus esset, secundum humanitatem.

Ad secundum dicendum, quod cum hoc verbo *incipit* non sequitur argumentum ab inferiori ad superius. Non enim sequitur: Hoc incipit esse album: Ergo incipit esse coloratum. Et hoc ideo, quia incipere importat nunc esse, & non prius. Non autem sequitur: Hoc non erat prius album: Ergo non erat prius coloratum. Esse autem simpliciter est superius ad esse hominem. Unde non sequitur: Christus incœpit esse homo: Ergo incœpit esse.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *homo*, secundum quod accipitur pro Christo, licet significet humanam naturam, quæ incœpit esse; tamen supponit suppositum æternum, quod esse non incœpit. Et ideo quia secundum quod ponitur in subjecto, tenetur pro supposito, secundum autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam; ideo hæc est falsa: *Homo Christus esse incœpit*, sed hæc est vera, *Christus incœpit esse homo*.

ARTICULUS X. 109

Utrum hæc sit vera: Christus, secundum quod homo, est creatura.

III. dist. IV. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. *c.* & *quæst.* 2. *ad* 3. & *dist.* X. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. & *dist.* XI. *quæst.* 1. *art.* 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura*, vel *incœpit esse*. Nihil enim in Christo est creatum nisi humana natura. Sed hæc est falsa: *Christus, secundum quod homo, est humana natura*. Ergo hæc etiam est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura*.

2. Præterea, Prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione posito, quam de ipso subjecto propositionis; sicut si dicam, Corpus, secundum quod coloratum, est visibile, sequitur quod coloratum sit visibile. Sed hæc non est absolute, sicut dictum est (art. 8. & 9. præc.) concedenda: *Homo Christus est creatura*. Ergo neque hæc: *Christus, secundum quod homo, est creatura*.

3. Præterea, Quicquid prædicatur de quocumque homine, secundum quod homo, prædicatur de eo per se, & simpliciter: idem enim est per se, & secundum quod ipsum, ut dicitur in V. Metaph. (text. 23.) Sed hæc est falsa: *Christus est per se, & simpliciter creatura*. Ergo etiam hæc est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura*.

Sed contra, Omne quod est, vel est creator, vel creatura. Sed hæc est falsa: *Christus, secundum quod homo, est creator*. Ergo hæc est vera: *Christus, secundum quod homo, est creatura*.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur, *Christus secundum quod homo*, hoc nomen *homo* potest resumi in reduplicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Si quidem resumatur ratione suppositi, cum suppositum humanæ naturæ in Christo sit æternum, & increatum, hæc erit falsa: *Christus, secundum quod homo, est creatura*. Si vero resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera: quia ratione humanæ naturæ, sive secundum humanam naturam, convenit sibi esse creaturam, ut supra dictum est (art. 8. huj. quæst.)

Sciendum tamen, quod nomen sic resumptum reduplicatione magis proprie tenetur pro natura quam pro supposito; resumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter: idem enim est dictu, *Christus, secundum quod homo*, ac si diceretur, *Christus, secundum quod est homo*. Et ideo hæc est magis concedenda quam neganda: *Christus, secundum quod homo, est creatura*. Si tamen adderetur aliquid per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda quam concedenda; puta si diceretur: *Christus, secundum quod hic homo, est creatura*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus non sit humana natura, est tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ natum est prædicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas est creatura, & quod homo est creatura.

Ad secundum dicendum, quod ly *homo*, secundum quod ponitur in subjecto, magis respicit suppositum; secundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis respicit naturam, ut dictum est (in corp. art.) Et quia natura est creata, suppositum vero increatum, ideo licet non concedatur ista simpliciter, *Homo Christus est creatura*; conceditur tamen ista: *Christus, secundum quod homo, est creatura*.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet hominl, qui est suppositum solius naturæ humanæ, competit quod non habeat esse, nisi secundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali supposito sequitur, si secundum quod homo, est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanæ naturæ, sed etiam divinæ, secundum quam habet esse increatum. Et ideo non sequitur, si secundum quod homo, est creatura, quod sit simpliciter creatura.

AR-

ARTICULUS XI. 110

Utrum hæc sit vera : Christus, secundum quod homo, est Deus.

III. dist. x. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. & *quæst.* 3. *corp.*

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, sit Deus. Christus enim est Deus per gratiam unionis. Sed Christus, secundum quod homo, habet gratiam unionis. Ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

2. Præterea. Dimittere peccata est proprium Dei, secundum illud Isai. XLIII. 25. *Ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me.* Sed Christus, secundum quod homo, dimittit peccata, secundum illud Matth. IX. 6. *Ut autem sciatis quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*, &c. Ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

3. Præterea. Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis. Sed Christus, secundum quod est iste homo, est Deus: quia in isto homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus, secundum quod homo, est Deus.

Sed contra. Illud quod convenit Christo, secundum quod homo, convenit cuilibet homini. Si ergo Christus, secundum quod homo est Deus, sequitur quod omnis homo sit Deus : quod patet esse falsum.

Respondeo dicendum, quod iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest dupliciter accipi. Uno modo quantum ad naturam: & sic non est verum quod Christus, secundum quod homo, sit Deus : quia humana natura est distincta à divina secundum differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi : & sic cum suppositum naturę humanæ in Christo sit persona Filii Dei, cui per se convenit esse Deum, verum est quod Christus, secundum quod homo, sit Deus.

Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura quam pro supposito, ut supra dictum est (art. præc. in corp. & ad 2.) ideo magis est ista neganda: *Christus, secundum quod homo, est Deus*, quam sit affirmanda.

Ad primum ergo dicendum, quod non secundum idem convenit alicui moveri ad aliquid, & esse illud : nam moveri convenit alicui ratione materiæ, vel subjecti ; esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundum idem convenit Christo ordinari ad hoc quod sit Deus per gratiam unionis, & esse Deum ; sed primum convenit sibi secundum humanam naturam, secundum vero secundum divinam. Et ideo hæc est vera : *Christus, secundum quod homo, habet gratiam unionis*: non tamen ista : *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

Ad secundum dicendum, quod filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ, sed virtute naturæ divinæ, in qua quidem natura divina consistit potestas dimittendi peccata per auctoritatem ; in humana autem natura constitit instrumentaliter, & per ministerium. Unde Chrysostomus super Matth. (implic. hom. XXX. circ. med.) hoc exponens dicit : *Signanter dixit : In terra dimittendi peccata, ut ostenderet quod humanæ naturæ potestatem Divinitatis univit indivisibili unione : quia etsi factus est homo, tamen Dei Verbum permansit.*

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur *iste homo*, pronomen demonstrativum *hoc* nomen *homo* trahit ad suppositum : & ideo magis est hæc vera : *Christus, secundum quod iste homo, est Deus*, quam ista : *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

ARTICULUS XII. 111

Utrum hæc sit vera : Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.

III. dist. x. *quæst.* 1. *art.* 2. & *Rom.* 1. *lect.* 3.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, sit hypostasis, vel persona. Illud enim quod convenit cuilibet homini, convenit Christo, secundum quod est homo : est enim aliis hominibus similis, secundum illud Philip. II. 7. *In similitudinem hominum factus.* Sed omnis homo est persona. Ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

2. Præterea. Christus, secundum quod homo, est substantia rationalis naturæ, non autem substantia universalis : ergo substantia individua. Sed nihil aliud est persona quam *rationalis naturæ individua substantia*, ut Boetius dicit in lib. de duabus naturis (aliquant. à princ.) Ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

3. Præterea. Christus, secundum quod homo, est res humanæ naturę, & suppositum, & hypostasis ejusdem naturæ. Sed omnis hypostasis, & suppositum, & res humanæ naturæ est persona. Ergo Christus, secundum quod homo, est persona.

Sed contra. Christus, secundum quod homo, non est persona æterna. Si ergo Christus, secundum quod homo, sit persona, sequeretur quod in Christo sint duæ personę, una temporalis, & alia æterna : quod est erroneum, ut supra dictum est (quæst. II. art. 3. & 6. & quæst. IV. art. 2. & 3.)

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 10. & 11. huj. quæst.) iste terminus *homo* in reduplicatione positus potest accipi vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Cum ergo dicitur, *Christus, secundum quod homo, est persona*, si accipiatur ratione suppositi, manifestum est quod Christus, secundum quod homo, est persona : quia suppositum humanæ naturæ nihil est aliud quam persona Filii Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, sic potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut intelligatur quod naturæ humanæ competat esse in aliqua persona, & hoc etiam modo verum est : omne enim quod subsistit in humana natura, est persona. Alio modo potest intelligi, ut naturæ humanę in Christo propria personalitas debeatur, causata ex principiis humanæ naturæ : & sic Christus, secundum quod homo, non est persona : quia humana natura non est per se seorsum subsistens à divina natura ; quod requirit ratio personæ.

Ad primum ergo dicendum, quod omni homini convenit esse personam, secundum quod omne subsistens in humana natura est persona. Sed hoc est proprium homini Christo quod persona subsistens in humana natura ejus non sit causata ex principiis humanę naturæ, sed sit æterna : & ideo uno modo est persona, secundum quod homo, alio modo non, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod *substantia individua*, quę ponitur in definitione personę, importat subsistentiam completam per se subsistentem separatim ab aliis : alioquin manus hominis posset dici persona, cum sit substantia quædam individua ; quia tamen est substantia individua, sicut in alio existens, non potest dici persona : & eadem ratione nec humana natura in Christo, quæ tamen potest dici individuum, vel singulare quodam.

Ad tertium dicendum, quod sicut persona significat quid completum, & per se subsistens in natura rationali ; ita hypostasis, suppositum, & res naturæ in genere substantiæ significant quiddam per se subsistens. Unde sicut humana natura non est per se persona seorsum à persona Filii Dei ; ita etiam non est per se hypostasis, vel suppositum, vel res naturæ. Et ideo in sensu in quo negatur ista *Christus, secundum quod homo est persona*, oportet etiam negari omnes alias.

QUÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad esse,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad unitatem in Christo in communi. Nam de his quæ pertinent ad unitatem, vel pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est ; sicut supra determinatum est (quæst IX.) quod in Christo non est una tantum scientia, & infra determinabitur (quæst. XXXV.) quod in Christo non est una tantum nativitas.

Considerandum est ergo primo de unitate Christi quantum ad esse. Secundo quantum ad velle. Tertio quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Christus sit unum, vel duo.

Secundo, utrum in Christo sit tantum unum esse.

ARTICULUS I. 112

Utrum Christus sit unum, vel duo.

III. dist. VI. *quæst.* II. *art.* 1. & *dist.* XXI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. *ad* 6. & *IV. cont. cap.* XXXVIII. *fin.* & *un. art.* 2. *ad* 2. & 7. & *art.* 3. & 4. *per tot.* & *art.* 5. *ad* 14.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit unum, sed duo. Dicit enim Augustinus in I. de Trinit. (cap. VII. cir. med.) *Quia forma Dei accepit formam servi, utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem.* Sed utrumque dici non potest, nisi ubi sunt duo. Ergo Christus est duo.

2. Præterea. Ubicumque est aliud, & aliud, ibi sunt duo. Sed Christus est aliud & aliud: dicit enim Augustinus in Ench. (cap. XXXV. in med.) *Cum in forma Dei esset, formam servi accepit, utrumque unus, sed aliud propter Verbum, aliud propter hominem.* Ergo Christus est duo.

3. Præterea. Christus non est tantum homo, quia sic purus homo esset. Ergo est aliquid aliud quam homo : & ita in Christo est aliud, & aliud. Ergo Christus est duo.

4. Præterea. Christus est aliquid quod est Pater, & est aliquid quod non est Pater. Ergo Christus est aliquid, & aliquid. Ergo Christus est duo.

5. Præterea. Sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personæ in una natura ; ita in myst.

mysterio incarnationis sunt duæ naturæ in una persona. Sed propter unitatem naturæ, non obstante distinctione personæ, Pater, & Filius sunt unum, secundum illud Joan. x. 30. *Ego, & Pater unum sumus.* Ergo, non obstante unitate personæ, propter dualitatem naturarum Christus est duo.

6. Præterea. Philosophus dicit in III. Phys. (tex. 18.) quod unum, & duo denominative dicuntur. Sed Christus habet dualitatem naturarum. Ergo Christus est duo.

7. Præterea. Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis aliud, ut Porphyrius dicit (in Prædic. cap. de differ.) Sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, humana scilicet, & divina. Ergo Christus est aliud, & aliud. Ergo Christus est duo.

Sed contra est quod Boetius dicit in Lib. de duabus naturis (implic. & Lib. de unit. & uno, cir. princ.) *Omne quod est, inquantum est, unum est.* Sed Christum esse confitemur. Ergo Christus est unum.

Respondeo dicendum, quod natura secundum se considerata, prout in abstracto significatur, non vere potest prædicari de supposito, seu persona, nisi in Deo, in quo non differt *quod est*, & *quo est*, ut in prima parte habitum est (quæst. III. art. 3. & 4.) In Christo autem cum sint duæ naturæ, divina scilicet, & humana, altera earum, scilicet divina, potest de eo prædicari & in abstracto, & in concreto: dicimus enim, quod Filius Dei, qui supponitur in hoc nomine *Christus*, & est divina natura, & est Deus. Sed humana natura non potest prædicari de Christo secundum se in abstracto, sed solum in concreto, prout scilicet significatur in supposito. Non enim vere potest dici, quod Christus sit humana natura, quia natura humana non est nata prædicari de suo supposito; dicitur autem, quod Christus est homo, sicut & quod Christus est Deus. Deus autem significat habentem Deitatem, & homo significat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem significatur per hoc nomen *homo*, & aliter per hoc nomen *Jesus*, vel *Petrus*. Nam hoc nomen *homo* importat habentem humanitatem indistincte, sicut & hoc nomen *Deus* indistincte importat habentem Deitatem; hoc autem nomen *Petrus*, vel *Jesus*, importat distincte habentem humanitatem, scilicet sub determinatis individualibus proprietatibus, sicut & hoc nomen *Filius Dei* importat habentem Deitatem sub determinata proprietate personali. Numerus autem dualitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas. Et ideo si ambæ naturæ in abstracto prædicarentur de Christo, sequeretur quod Christus esset duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Christo, nisi prout significantur in supposito, oportet secundum rationem suppositi prædicati de Christo unum, vel duo.

Quidam autem posuerunt in Christo duo suppositа, sed unam personam: quæ quidem videtur se habere secundum eorum opinionem tamquam suppositum completum ultima completione. Et ideo quia ponebant in Christo duo suppositа, dicebant Christum esse duo neutraliter. Sed quia ponebant unam personam, dicebant Christum unum masculine, nam neutrum genus designat quiddam informe, & imperfectum; genus autem masculinum designat quiddam formatum, & perfectum. Nestoriani autem ponentes in Christo duas personas dicebant, Christum non solum esse duo neutraliter, sed etiam duos masculine. Quia vero nos ponimus in Christo unam personam, & unum suppositum, ut ex supra dictis patet (quæst. II. art. 2. & 3.) sequitur quod dicamus, quod non solum Christus est unus masculine, sed etiam quod est unum neutraliter.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Augustini non est sic intelligendum, quod ly *utrumque* teneatur ex parte prædicati; quasi dicat, quod Christus sit utrumque; sed tenetur ex parte subjecti. Et tunc ly *utrumque* ponitur non quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto. Possum enim dicere, quod utrumque, scilicet Deus, & homo, est Deus propter accipientem Deum; & utrumque, scilicet Deus, & homo, est homo propter acceptum hominem.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, *Christus est aliud, & aliud*, locutio est exponenda, ut sit sensus, *Habens aliam, & aliam naturam.* Et hoc modo exponit Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. XI. in fin.) ubi cum dixisset, *In mediatore Dei, & hominum aliud Dei Filius, aliud hominis Filius*, subdit: *Aliud, inquam, pro differentione substantiæ, non aliud pro unitate personæ.* Unde Gregorius Nazianzenus in epist. I. (inter princ. & med.) ad Cledonium dicit: *Si oportet compendiose dicere, aliud quidem, & aliud ea ex quibus Salvator est: siquidem non idem est invisibile visibili, & quod absque tempore, ei quod sub tempore: non autem alius, & alius: absit: hæc enim ambo unum.*

Ad tertium dicendum, quod hæc est falsa, *Christus est tantum homo*: quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam, eo quod termini in prædicato positi formaliter tenentur. Si vero adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio; puta *Christus est tantum id quod est homo.* Non tamen sequitur quod sit aliquid aliud quam homo: quia ly *aliud*, cum sit relativum diversitatis substantiæ, proprie refertur ad suppositum, sicut & omnia relativa facientia personalem relationem. Sequitur autem. Ergo habet aliam naturam.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, *Christus est aliquid quod est Pater*, ly *aliquid* tenetur pro natura divina, quæ etiam in abstracto prædicatur de Patre, & Filio. Sed cum dicitur, *Christus est aliquid quod non est Pater*, ly *aliquid* tenetur non pro ipsa natura humana, secundum quod significatur in abstracto, sed secundum quod significatur in concreto, non quidem secundum suppositum distinctum, sed secundum suppositum indistinctum, prout scilicet subsistat naturæ, non autem proprietatibus individuantibus. Et ideo non sequitur quod Christus sit aliud, & aliud, vel quod sit duo: quia suppositum humanæ naturæ in Christo, quod est persona Filii Dei, non ponit in numerum cum natura divina, quæ prædicatur de Patre, & Filio.

Ad quintum dicendum, quod in mysterio divinæ Trinitatis natura divina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis: & ideo simpliciter potest dici, quod tres personæ sint unum. Sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo: & ideo non potest simpliciter dici, quod Christus sit duo.

Ad sextum dicendum, quod duo dicitur, quasi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, sed in ipso de quo *duo* prædicatur. Fit autem prædicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen *Christus.* Quamvis igitur Christus habeat dualitatem naturarum; quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

Ad septimum dicendum, quod *alterum* importat diversitatem accidentis. Et ideo diversitas accidentis sufficit ad hoc quod aliquid simpliciter dicatur alterum. Sed *aliud* importat diversitatem substantiæ: substantia autem dicitur non solum natura, sed etiam suppositum, ut dicitur in V. Meth. tex. 15. Et ideo diversitas naturæ non sufficit ad hoc quod aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diversitas secundum suppositum: sed diversitas naturæ facit aliud secundum quid, scilicet secundum naturam, si non adsit diversitas suppositi.

ARTICULUS II. 113

Utrum in Christo sit tantum unum esse.

III. dist. IV. quæst. I. art. 2. quæst. I. cor. fin. & dist. VI. quæst. II. art. 2. & un. art. 4. & quodl. IX. q. II. art. 2. & opusc. II. cap. II. X. & CCXI.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit tantum unum esse, sed duo. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIII.) quod ea quæ consequuntur naturam, in Christo duplicantur. Sed esse consequitur naturam, esse enim est à forma. Ergo in Christo sunt duo esse.

2. Præterea. Esse Filii Dei est ipsa natura divina, & est æternum. Esse autem hominis Christi non est divina natura, sed est esse temporale. Ergo in Christo non est tantum unum esse.

3. Præterea. In Trinitate quamvis sint tres personæ, est tamen unum esse propter unitatem naturę. Sed in Christo sunt duæ naturæ, quamvis sit una persona. Ergo in Christo non est tantum unum esse, sed duo.

4. Præterea. In Christo anima dat aliquod esse corpori, cum sit forma ejus. Sed non dat sibi esse divinum, cum sit increatum. Ergo in Christo est aliud esse præter esse divinum: & sic in Christo non est tantum unum esse.

Sed contra. Unumquodque secundum hoc dicitur ens, secundum quod dicitur unum: quia unum, & ens convertuntur. Si ergo in Christo essent duo esse, & non tantum unum, Christus esset duo, & non unum.

Respondeo dicendum, quod quia in Christo sunt duæ naturę, & una hypostasis, necesse est quod ea quæ ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quæ autem pertinent ad hypostasim in Christo, sint unum tantum. Esse autem pertinet & ad naturam, & ad hypostasim: ad hypostasim quidem sicut ad id quod habet esse; ad naturam autem sicut ad id quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quę dicitur ens ex eo quod ea aliquid est; sicut albedine est aliquid album, & humanitate est aliquis homo. Est autem considerandum, quod si est aliqua forma, vel natura, quę non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album est esse Socratis, non inquantum est Socrates, sed inquantum est albus. Et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi, vel persona: aliud enim est esse quo Socrates est albus, & quo Socrates est musicus. Sed illud esse quod pertinet ad ipsam hypostasim, vel personam secundum se, impossibile est in una hypostasi, vel persona multiplicari: quia impossibile est quod unius rei non sit unum esse.

Si igitur humana natura adveniret Filio Dei non hypostatice, vel personaliter, sed accidentaliter, sicut quidam posuerunt; oporteret ponere in Christo duo esse, unum quidem, secundum quod est Deus, aliud autem, secundum quod est homo; sicut in Socrate ponitur aliud esse, secundum quod est albus, & aliud, se-

secundum quod est homo: quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale Socratis; esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis: & ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse in Socrate: & si contingeret quod post constitutionem personæ Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in cæco nato, ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quædam ad hujusmodi: quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea quæ prius habebat, sed etiam secundum ea quæ sibi postmodum advenerunt. Sic igitur cum humana natura conjugatur Filio Dei hypostatice, vel personaliter, ut supra dictum est (quæst. II. art. 5. & 6.) & non accidentaliter; consequens est quod secundum humanam naturam non adveniat sibi novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam; ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut quo aliquid est: personam autem, sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod illud esse æternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, inquantum humana natura assumitur à Filio Dei in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut in prima parte dictum est (quæst. III. art. 3. & 4. & q. XXXIX. art. 1.) quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personę præter esse naturæ, & ideo tres personę non habent nisi unum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, & aliud esse naturæ.

Ad quartum dicendum, quod anima in Christo dat esse corpori, inquantum facit ipsum actu animatum; quod est dare ei complementum naturæ, & speciei. Sed si intelligatur corpus perfectum per animam absque hypostasi habente utrumque, hoc totum compositum ex anima, & corpore, prout significatur nomine humanitatis, non significatur ut *quod est*, sed ut *quo aliquid est*. Et ideo ipsum esse est personę subsistentis, secundum quod habet habitudinem ad talem naturam: cujus habitudinis causa est anima, inquantum perficit humanam naturam informando corpus.

QUÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem,

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de unitate quantum ad voluntatem: & circa hoc quęruntur sex.

Primo, utrum in Christo sit alia voluntas divina, & alia humana.

Secundo, utrum in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis, & alia rationis.

Tertio, utrum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.

Quarto, utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

Quinto, utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Sexto, utrum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I. 114

Utrum in Christo sint duæ voluntates.

III. dist. XIV. art. 1. quæst. 1. cor. & dist. XVII. art. 1. quæst. 1. & IV. cont. cap. XXXVI. & pot. quæst. X. art. 4. ad 13. & opusc. II. cap. CII. & Joan. VI. lect. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non sint duæ voluntates, una divina, & alia humana. Voluntas enim est primum movens, & imperans in unoquoque volente. Sed in Christo primum movens, & imperans fuit voluntas divina: quia omnia humana in Christo movebantur secundum voluntatem divinam. Ergo videtur quod in Christo non fuerit nisi una voluntas, scilicet divina.

2. Præterea. Instrumentum non movetur propria voluntate, sed voluntate moventis. Sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumentum Divinitatis ejus. Ergo natura humana in Christo non movebatur propria voluntate, sed divina.

3. Præterea. Illud solum multiplicatur in Christo quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere: quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate; quod autem est voluntarium non est necessarium. Ergo voluntas est una tantum in Christo.

4. Præterea. Damascenus dicit in III. Lib. (ort. Fid. cap. XIV. inter princ. & med.) quod *aliqualiter velle non est naturę, sed nostræ intelligentiæ*, scilicet personalis. Sed omnis voluntas est aliqualis voluntas: quia nihil est in genere

nere quod non sit in aliqua ejus specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet. Sed in Christo fuit, & est una tantum persona. Ergo in Christo est una tantum voluntas.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. XXII. 42. *Pater, si vis, transfer calicem istum à me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*: quod inducens Ambrosius ad Gratianum Imperatorem (Lib. II. de fide cap. III. versus fin.) dicit: „ Sicut susceperat voluntatem „ meam, suscepit tristitiam meam: " & super Luc. (cap. XXII. sup. illud, *Verumtamen non mea voluntas*) dicit: „ Voluntatem suam ad ho„ minem retulit, Patris ad Divinitatem: vo„ luntas enim hominis est temporalis, volun„ tas divinitatis æterna. "

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt in Christo esse unam solam voluntatem. Sed ad hoc ponendum diversimode moti esse videntur. Apollinaris enim non potuit animam intellectualem in Christo, sed quod Verbum esset loco animæ, vel etiam loco intellectus. Unde cum voluntas sit in ratione, ut Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 42.) sequebatur quod in Christo non esset voluntas humana; & ita in eo non esset nisi una voluntas. Et similiter Eutiches, & omnes qui posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit unionem Dei, & hominis esse factam solum secundum affectum, & voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo. Postmodum vero Macarius Antiochenus Patriarcha, & Cyrus Alexandrinus, & Sergius Constantinopolitanus, & quidam eorum sequaces posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis ponerent duas naturas in Christo secundum hypostasim unitas: quia opinabantur quod humana natura in Christo numquam movebatur proprio motu, sed solum secundum quod erat mota à Divinitate, ut patet ex epistola synodica Agathonis Papæ à med. & hab. in Conc. Const. III. gener. VI. act. IV.)

Et ideo in sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata (mox cit. act. XVIII. quæ Græce est XVII. in sym. Const. cl. PP. versus fin.) determinatum est, oportere dici quod in Christo sint duæ voluntates: ubi sic legitur: *Juxta quod olim Propheta de Christo, & ipse nos erudivit, & sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus.* Et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim quod Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut supra ostensum est (quæst. II. art. 5.) Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus potentia, sicut & intellectus, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXXIX. & LXXX.) Unde necesse est dicere, quod Filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura. Per assumptionem autem humanę naturę nullam diminutionem passus est Filius Dei in his quæ pertinent ad divinam naturam, cui competit voluntatem habere, ut in prima parte habitum est (quæst. XIX. art. 1.) Unde necesse est dicere, quod in Christo sint duæ voluntates, una scilicet divina, & alia humana.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid fuit in humana natura Christi, movebatur nutu voluntatis divinæ; non tamen sequitur quod in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates moventur secundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle, & perficere, ut dicitur Philip. II. Licet enim voluntas non possit interius moveri ab aliqua creatura; interius tamen movetur à Deo, ut in prima parte dictum est. (quæst. CV. art. 4.) Et sic etiam Christus secundum voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam, secundum illud Psalm. XXXIX. 9. *ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Unde Augustinus dicit contra Maximum (Lib III. cap. XX. ante med.) *Ubi dixit Filius Patri, Non quod ego volo, sed quod tu vis, quid te adjuvat, quod tua verba subjungis, & dicis: Ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori: quasi non negemus, hominis voluntatem voluntati Dei debere esse subjectam?*

Ad secundum dicendum, quod proprium est instrumenti quod moveatur à principali agente, diversimode tamen secundum proprietatem naturę ipsius. Nam instrumentum inanimatum (sicut securis, aut serra) movetur ab artifice per solum motum corporalem; instrumentum vero animatum anima sensibili movetur per appetitum sensitivum, sicut equus à sessore, instrumentum vero animatum anima rationali movetur per voluntatem ejus; sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum, qui quidem servus est sicut instrumentum animatum, ut Philosophus dicit in I. Polit. (cap. II. & IV. & VIII. Ethic. cap. II.) Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum Divinitatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod ipsa potentia voluntatis est naturalis, & consequitur naturam ex necessitate; sed motus, vel actus hujus potentię, qui etiam voluntas dicitur, quandoque quidem est naturalis, & necessarius; puta respectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, & non necessarius, neque naturalis, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXXXII. art. 1. & 1. 2. quæst. V. art.

secundum quod est homo: quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale Socratis; esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis: & ideo ex omnibus his non fit nisi unum esse in Socrate: & si contingeret quod post constitutionem personæ Socratis advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in cæco nato, ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quædam ad hujusmodi: quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea quæ prius habebat, sed etiam secundum ea quæ sibi postmodum advenerunt. Sic igitur cum humana natura conjugatur Filio Dei hypostatice, vel personaliter, ut supra dictum est (quæst. II. art. 5. & 6.) & non accidentaliter; consequens est quod secundum humanam naturam non adveniat sibi novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam; ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut quo aliquid est: personam autem, sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturæ.

Ad secundum dicendum, quod illud esse æternum Filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, inquantum humana natura assumitur à Filio Dei in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut in prima parte dictum est (quæst. III. art. 3. & 4. & q. XXXIX. art. 1.) quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personę præter esse naturæ, & ideo tres personę non habent nisi unum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, & aliud esse naturæ.

Ad quartum dicendum, quod anima in Christo dat esse corpori, inquantum facit ipsum actu animatum; quod est dare ei complementum naturæ, & speciei. Sed si intelligatur corpus perfectum per animam absque hypostasi habente utrumque, hoc totum compositum ex anima, & corpore, prout significatur nomine humanitatis, non significatur ut *quod est*, sed ut *quo aliquid est*. Et ideo ipsum esse est personę subsistentis, secundum quod habet habitudinem ad talem naturam: cujus habitudinis causa est anima, inquantum perficit humanam naturam informando corpus.

QUÆSTIO XVIII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad voluntatem,

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de unitate quantum ad voluntatem: & circa hoc quęruntur sex.

Primo, utrum in Christo sit alia voluntas divina, & alia humana.

Secundo, utrum in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis, & alia rationis.

Tertio, utrum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.

Quarto, utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

Quinto, utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Sexto, utrum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICULUS I. 114

Utrum in Christo sint duæ voluntates.

III. dist. XIV. art. 1. quæst. 1. cor. & dist. XVII. art. 1. quæst. 1. & IV. cont. cap. XXXVI. & pot. quæst. X. art. 4. ad 13. & opusc. II. cap. CII. & Joan. VI. lect. 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non sint duæ voluntates, una divina, & alia humana. Voluntas enim est primum movens, & imperans in unoquoque volente. Sed in Christo primum movens, & imperans fuit voluntas divina: quia omnia humana in Christo movebantur secundum voluntatem divinam. Ergo videtur quod in Christo non fuerit nisi una voluntas, scilicet divina.

2. Præterea. Instrumentum non movetur propria voluntate, sed voluntate moventis. Sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumentum Divinitatis ejus. Ergo natura humana in Christo non movebatur propria voluntate, sed divina.

3. Præterea. Illud solum multiplicatur in Christo quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere: quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate; quod autem est voluntarium non est necessarium. Ergo voluntas est una tantum in Christo.

4. Præterea. Damascenus dicit in III. Lib. (ort. Fid. cap. XIV. inter princ. & med.) quod *aliqualiter velle non est naturę, sed nostræ intelligentiæ*, scilicet personalis. Sed omnis voluntas est aliqualis voluntas: quia nihil est in genere

nere quod non sit in aliqua ejus specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet. Sed in Christo fuit, & est una tantum persona. Ergo in Christo est una tantum voluntas.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. XXII. 42. *Pater, si vis, transfer calicem istum à me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*: quod inducens Ambrosius ad Gratianum Imperatorem (Lib. II. de fide cap. III. versus fin.) dicit: „ Sicut susceperat voluntatem „ meam, suscepit tristitiam meam: " & super Luc. (cap. XXII. sup. illud, *Verumtamen non mea voluntas*) dicit: „ Voluntatem suam ad ho„ minem retulit, Patris ad Divinitatem: vo„ luntas enim hominis est temporalis, volun„ tas divinitatis æterna. "

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt in Christo esse unam solam voluntatem. Sed ad hoc ponendum diversimode moti esse videntur. Apollinaris enim non potuit animam intellectualem in Christo, sed quod Verbum esset loco animæ, vel etiam loco intellectus. Unde cum voluntas sit in ratione, ut Philosophus dicit in III. de Anima (tex. 42.) sequebatur quod in Christo non esset voluntas humana; & ita in eo non esset nisi una voluntas. Et similiter Eutiches, & omnes qui posuerunt unam naturam compositam in Christo, cogebantur ponere unam voluntatem in eo. Nestorius etiam, quia posuit unionem Dei, & hominis esse factam solum secundum affectum, & voluntatem, posuit unam voluntatem in Christo. Postmodum vero Macarius Antiochenus Patriarcha, & Cyrus Alexandrinus, & Sergius Constantinopolitanus, & quidam eorum sequaces posuerunt in Christo unam voluntatem, quamvis ponerent duas naturas in Christo secundum hypostasim unitas: quia opinabantur quod humana natura in Christo numquam movebatur proprio motu, sed solum secundum quod erat mota à Divinitate, ut patet ex epistola synodica Agathonis Papæ à med. & hab. in Conc. Const. III. gener. VI. act. IV.)

Et ideo in sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata (mox cit. act. XVIII. quæ Græce est XVII. in sym. Const. cl. PP. versus fin.) determinatum est, oportere dici quod in Christo sint duæ voluntates: ubi sic legitur: *Juxta quod olim Propheta de Christo, & ipse nos erudivit, & sanctorum Patrum nobis tradidit symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus.* Et hoc necessarium fuit dici. Manifestum est enim quod Filius Dei assumpsit humanam naturam perfectam, sicut supra ostensum est (quæst. II. art. 5.) Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ est naturalis ejus potentia, sicut & intellectus, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXXIX. & LXXX.) Unde necesse est dicere, quod Filius Dei humanam voluntatem assumpserit in humana natura. Per assumptionem autem humanę naturę nullam diminutionem passus est Filius Dei in his quæ pertinent ad divinam naturam, cui competit voluntatem habere, ut in prima parte habitum est (quæst. XIX. art. 1.) Unde necesse est dicere, quod in Christo sint duæ voluntates, una scilicet divina, & alia humana.

Ad primum ergo dicendum, quod quicquid fuit in humana natura Christi, movebatur nutu voluntatis divinæ; non tamen sequitur quod in Christo non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates moventur secundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle, & perficere, ut dicitur Philip. II. Licet enim voluntas non possit interius moveri ab aliqua creatura; interius tamen movetur à Deo, ut in prima parte dictum est. (quæst. CV. art. 4.) Et sic etiam Christus secundum voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam, secundum illud Psalm. XXXIX. 9. *ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Unde Augustinus dicit contra Maximum (Lib III. cap. XX. ante med.) *Ubi dixit Filius Patri, Non quod ego volo, sed quod tu vis, quid te adjuvat, quod tua verba subjungis, & dicis: Ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori: quasi non negemus, hominis voluntatem voluntati Dei debere esse subjectam?*

Ad secundum dicendum, quod proprium est instrumenti quod moveatur à principali agente, diversimode tamen secundum proprietatem naturę ipsius. Nam instrumentum inanimatum (sicut securis, aut serra) movetur ab artifice per solum motum corporalem; instrumentum vero animatum anima sensibili movetur per appetitum sensitivum, sicut equus à sessore, instrumentum vero animatum anima rationali movetur per voluntatem ejus; sicut per imperium domini movetur servus ad aliquid agendum, qui quidem servus est sicut instrumentum animatum, ut Philosophus dicit in I. Polit. (cap. II. & IV. & VIII. Ethic. cap. II.) Sic ergo humana natura in Christo fuit instrumentum Divinitatis, ut moveretur per propriam voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod ipsa potentia voluntatis est naturalis, & consequitur naturam ex necessitate; sed motus, vel actus hujus potentię, qui etiam voluntas dicitur, quandoque quidem est naturalis, & necessarius; puta respectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proveniens, & non necessarius, neque naturalis, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. LXXXII. art. 1. & 1. 2. quæst. V. art.

erat velle hoc in ordine ad aliud: motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundo quia neque voluntas divina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur, aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas divina, vel voluntas rationis in Christo refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humanæ, & motum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundum voluntatem divinam, & etiam secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso, & voluntas sensualitatis secundum ordinem suæ naturæ moverentur. Unde patet quod in Christo nulla fuit repugnantia, vel contrarietas voluntatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipsum quod aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat quam ejus voluntas divina, procedebat ex ipsa voluntate divina, cujus beneplacito natura humana motibus propriis movebatur in Christo, ut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XV. à med. & cap. XIX.)

Ad secundum dicendum, quod in nobis per concupiscentiam carnis impeditur, aut retardatur concupiscentia spiritus: quod in Christo non fuit. Et ideo in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

Ad tertium dicendum, quod agonia non fuit in Christo quantum ad partem animæ rationalem, secundum quod importat concertationem voluntatum ex diversitate rationum procedentem; puta cum aliquis, secundum quod ratio considerat unum, vult hoc, & secundum quod considerat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quę non potest dijudicare, quid sit simpliciter melius quod in Christo non fuit: quia per suam rationem judicabat simpliciter esse melius quod per ejus passionem impleretur voluntas divina circa salutem generis humani. Fuit tamen in Christo agonia quantum ad partem sensitivam, secundum quod importat timorem infortunii imminentis, ut dicit Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVIII. à med. & cap. XX. & XXIII.)

QUÆSTIO XIX.

De pertinentibus ad unitatem Christi quantum ad operationem.

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de unitate operationis Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in Christo sit una operatio Divinitatis, & humanitatis, vel plures.

Secundo, utrum in Christo sint plures operationes secundum humanam naturam.

Tertio, utrum Christus secundum humanam operationem aliquid sibi meruerit.

Quarto, utrum per eam aliquid meruerit nobis.

ARTICULUS I. 120

Utrum in Christo sit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis.

Inf. quæst. XXV. *art.* 1. *ad* 2. *& III. dist.* X. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. *ad* 3. *& dist.* XVIII. *art.* 1. *& IV. cont. cap.* XXXVI. *& ver. quæst.* XX. *art.* 1. *ad* 2. *&* 6. *& an. art.* 1. *ad* 16. *& art.* 3. *& opusc.* II. *cap.* CCXI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in Christo sit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis. Dicit enim Dionysius in II. cap. de div. Nom. (à med. lect. 3.) *Differta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc quod secundum nos ex nobis integre verequè humanatum est Verbum, quod est supra substantiam, & operatum, & passum quæcumque humanæ ejus, divinaque operationi congruunt*: ubi unam operationem nominat humanam, & divinam, quæ in Græco dicitur *theandrikè*, idest deivirilis. Videtur igitur esse una operatio composita in Christo.

2. Præterea. Principalis agentis, & instrumenti est una sola operatio. Sed humana natura in Christo fuit instrumentum divinæ, ut supra dictum est (quæst. XIII. art. 2. & 3.) Ergo eadem est divinæ, & humanæ naturę in Christo operatio.

3. Præterea. Cum in Christo sint duæ naturæ in una hypostasi, vel persona, necessarium est unum, & idem esse quod pertinet ad hypostasim, vel personam. Sed operatio pertinet ad hypostasim, vel personam: nihil enim operatur nisi suppositum subsistens: unde secundum Philosophum (Lib. I. Metaph. circ. princ.) actus sunt singularium. Ergo in Christo est una & eadem operatio Divinitatis, & humanitatis.

4. Præterea. Sicuti esse est hypostasis subsistentis, ita etiam operari. Sed propter unitatem hypostasis est in Christo unum esse, ut supra dictum est (quæst. XVII. art. 2.) Ergo etiam propter eamdem unitatem est in Christo una operatio.

5. Præterea. Ubi est unum operatum, ibi est una operatio. Sed idem operatum erat Divinitatis, & humanitatis, sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui. Ergo videtur quod in Christo sit una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis.

Sed

Sed contra est quod Ambrosius dicit in II. Lib. ad Gratianum Imperatorem (scil. de Fide cap. IV. aliquant. à princ.) *Quomodo eadem operatio diversa est potestatis? Numquid se potiùs minor, quàmadmodum major operari, aut una operatio potest esse, ubi diversa substantia est?*

Respondeo dicendum, quod hæretici supra dicti (quæst. præc. art. 1.) qui posuerunt in Christo unam voluntatem, posuerunt etiam in Christo unam operationem. Et ut eorum opinio erronea melius intelligatur, considerandum est, quod ubicumque sunt plura agentia ordinata, infetius movetur à superiori, sicut in homine corpus movetur ab anima, & infetiores vires à ratione. Sic igitur actiones, & motus inferioris principii sunt magis operata quædam quam operationes. Id autem quod pertinet ad supremum principium, est proprie operatio; puta si dicamus in homine, quod ambulare, quod est pedum, & palpare, quod est manuum, sunt quædam hominis operata, quorum unum operatur anima per pedes, aliud per manus: & quia est eadem anima operans per utrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium movens, est una & indifferens operatio; ex parte autem ipsorum operatorum differentia invenitur. Sicut autem in homine puro corpus movetur ab anima, & appetitus sensitivus à rationali; ita in Domino Jesu Christo humana natura movebatur, & regebatur à divina. Et ideo dicebant, quod eadem est operatio, & indifferens ex parte ipsius Divinitatis operantis; sunt tamen diversas operata, inquantum scilicet Divinitas Christi aliud agebat per se ipsam, sicut quod portabat omnia verbo virtutis suæ, aliud autem per humanam naturam, sicut quod corporaliter ambulabat. Unde in sexta Synodo (sc. Const. III. gener. VI. act. X. inter med. & fin.) inducuntur verba Severi hæretici sic dicentis: *Ea quæ agebantur, & operabantur ab uno Christo, multùm differunt: quædam enim sunt Deo decibilia, quædam humana; veluti corporaliter vadere super terram, profectò humanum est, cruribus vero vexatis, & ambulare super terram penitùs non valentibus sanum gressum donare, Deo decibile est. Sed unus, scilicet incarnatum Verbum, hoc, & illud operatus est: & nequaquam hoc quidem hujus, hoc verò hujus est naturę: neque eo quod diversa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas, atque formas justè definiemus.*

Sed in hoc decipiebantur: quia actio ejus quod movetur ab altero, est duplex: una quidem quam habet secundum propriam formam; alia autem quam habet secundum quod movetur ab alio: sicut securis operatio secundum propriam formam est incisio; secundum autem quod movetur ab artifice, operatio ejus est facere scamnum. Operatio igitur quæ est alicujus rei secundum suam formam, est propria ejus; nec pertinet ad moventem, nisi secundum quod utitur hujusmodi re ad suam operationem; sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus utitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio quæ est rei solum secundum quod movetur ab alio, non est alia præter operationem moventis ipsam: sicut facere scamnum, non est secundum operationem securis ab operatione artificis, sed securis participat instrumentaliter operationem artificis.

Et ideo ubicumque movens, & motum habent diversas formas, seu virtutes operativas, ibi oportet quod sit alia operatio moventis, & alia operatio propria moti: licet motum participet operationem moventis, & movens utatur operatione moti, & sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam, & virtutem, per quam operatur; & similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina, & è converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ sicut operatione sui instrumenti; & similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc est quod dicit Leo Papa in epist. ad Flav. (XXVIII. in novis. Ven. edit. cap. IV. ante med. al. X.) *Agit utraque forma*, scilicet tam natura divina, quam humana in Christo, *cum alterius communione quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est, & carne exequente quod carnis est.* Si vero esset una tantum operatio Divinitatis, & humanitatis in Christo, oporteret dicere, vel quod humana natura non haberet propriam formam, & virtutem (de divina enim hoc dici est impossibile;) ex quo sequeretur quod in Christo esset tantum divina operatio: vel oporteret dicere, quod ex divina virtute, & humana esset conflata in Christo una virtus. Quorum utrumque est impossibile. Nam per primum horum ponitur natura humana in Christo esse imperfecta; per secundum vero ponitur confusio naturarum. Et ideo rationabiliter in sexta Synodo (ut sup. cit. act. XVIII. quæ græce est XVII. in symb. CL. PP.) hæc opinio est condemnata: in cujus determinatione dicitur: *Duas naturales operationes indivisè, inconvertibiliter, inconfusè, inseparabiliter in eadem Domino Jesu Christo vero Deo nostro glorificamus*, hoc est divinam operationem, & humanam operationem.

arbitrii, ut in prima parte dictum est (quæst. LXXXIII. art. 3. & 4.) Et ideo cum in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est etiam ponere electionem, & per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio, ut in prima parte habitum est (ibid. & 1. 2. quæst. XIII. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus excludit à Christo electionem secundum quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non est de necessitate electionis: quia etiam Deo convenit eligere, secundum illud Eph. 1. *Elegit nos in ipso &c.* cum tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, inquantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de aliis de quibus fit mentio in auctoritate prædicta.

Ad secundum dicendum, quod electio præsupponit consilium; non tamen sequitur ex consilio, nisi jam determinato per judicium. Illud enim quod judicamus agendum, post inquisitionem consilii eligimus, ut in III. Ethic. (cap. 11. & 111.) dicitur. Et ideo si aliquid judicetur ut agendum absque dubitatione, & inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio, sive inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.

ARTICULUS V. 118

Utrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis divinæ voluntati in volito.

Inf. quæst. XXI. art. 3. & 4. & III. dist. XVII. art. 2. quæst. 1. & IV. cont. cap. XXXVI. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod voluntas humana in Christo non voluerit aliud quam Deus vult. Dicitur enim in Psalm. XXXIX. 9. ex persona Christi: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Sed ille qui vult voluntatem alicujus facere, vult quod ille vult. Ergo videtur quod voluntas humana Christi nihil aliud voluerit quam voluntas divina ipsius.

2. Præterea. Anima Christi habuit perfectissimam caritatem, quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit, secundum illud Eph. III. 19. *Supereminentem scientiæ caritatem Christi.* Sed caritatis est facere quod homo idem velit quod Deus: unde & Philosophus in IX. Eth. (cap. IV.) dicit, quod unum de amicabilibus est eadem velle, & eligere. Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit quam divina.

3. Præterea. Christus fuit verus comprehensor. Sed Sancti qui sunt comprehensores in patria, nihil aliud volunt quam quod Deus vult: alioquin non essent beati: quia non haberent quicquid vellent: *beatus enim est qui habet quæcumque vult, & nihil male vult*, ut Augustinus dicit in Lib. XIII. de Trinit. (cap. V. in fin.) Ergo Christus nihil aliud voluit secundum voluntatem humanam, quam voluerit voluntas divina.

Sed contra est quod Augustinus dicit contra Maximum (Lib. III. cap. XX. in med.) *In hoc quod Christus ait, Non quod ego volo, sed quod tu, aliud se ostendit voluisse quam Pater; quod nisi humano corde non posset, cum infirmitatem nostram in suum non divinum, sed humanum transfiguraret affectum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, art. 1. & 2. huj. quæst. in Christo secundum humanam naturam ponitur duplex voluntas; scilicet voluntas sensualitatis, quæ participative voluntas dicitur; & voluntas rationalis, sive consideretur per modum naturæ, sive per modum rationis. Dictum est autem supra (quæst. XIV. art. 1. ad 2.) quod ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem permittebat carni agere, & pati quæ sunt ei propria: & similiter etiam permittebat omnibus viribus animæ agere, & pati quę propria. Manifestum est autem quod voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores sensibiles, & corporis læsionem. Similiter etiam voluntas ut natura repudiat ea quæ sunt naturæ contraria, & quæ sunt secundum se mala, puta mortem, & alia hujusmodi; sed hæc tamen voluntas quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem; sicut etiam in aliquo puro homine sensualitas ejus, & etiam voluntas absolute considerata refugit usticnem, quam tamen voluntas secundum rationem elegit propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat ut Christus dolores, & passionem, & mortem pateretur; non quod ista essent à Deo volita secundum se, sed ex ordine ad finem humanæ salutis. Unde patet quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, & secundum voluntatem rationis, quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat velle quam Deus; sed secundum voluntatem quæ quæ est per modum rationis, semper idem volebat quod Deus: quod patet ex hoc ipso quod dicit (Marci XIV. 36.) *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* Volebat enim secundum rationem, voluntatem divinam impleri, quamvis aliud dicat se velle secundum quamdam aliam ejus voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per voluntatem rationalem voluit ut divina voluntas impleretur; non autem per voluntatem sensualitatis, cujus motus non se extendit usque ad voluntatem Dei; neque per voluntatem quæ consideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua objecta absolute considerata, & non in ordine ad divinam voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem divinam attenditur secundum voluntatem rationis, secundum quam etiam voluntates amicorum concordant, inquantum scilicet ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quod Christus fuit simul comprehensor, & viator, inquantum scilicet per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem passibilem. Et ideo ex parte carnis passibilis poterat in eo aliquid accidere quod repugnaret naturali voluntati ipsius, & etiam appetitui sensitivo.

ARTICULUS VI. 116

Utrum in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

III. dist. XVII. art. 2. quæst. 2. & 3. & opus. II. cap. CCXXX. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur secundum contrarietatem objectorum: sicut etiam contrarietas motuum attenditur secundum contrarietatem terminorum, ut patet per Philosophum in V. Physic. (tex. 49. & seq.) Sed Christus secundum duas voluntates contraria volebat: nam secundum voluntatem divinam volebat mortem, quam refugiebat secundum voluntatem humanam: unde Athanasius dicit in Lib. adversus Apollinarium (qui inscribitur: *De nat. hum. suscepta*, vers. fin.) *Quando Christus dicit: Pater, si possibile est, transeat à me calix iste, & tamen non mea, sed tua voluntas fiat: & iterum: Spiritus promptus est, caro autem infirma: duæ voluntates hic ostendit, humanam quæ propter infirmitatem carnis refugiebat passionem, & divinam ejus promptam ad passionem.* Ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

2. Præterea. Ad Galat. V. 17. dicitur, quod *caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem.* Est igitur contrarietas voluntatum, quando spiritus unum concupiscit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Christo: nam per voluntatem caritatis, quam Spiritus Sanctus in ejus mente faciebat, volebat passionem, secundum illud Isai. LIII. 7. *Oblatus est, quia voluit:* secundum autem carnem passionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Præterea. Luc. XXII. 43. dicitur, quod *factus in agonia prolixius orabat.* Sed agonia videtur importare quamdam compugnationem animi in contraria tendentis. Ergo videtur quod in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

Sed contra est quod in determinatione sextæ Symodi (scil. Constant. III. gener. VI. act. XVIII. quæ græce est XVII. in lymb. CL. PP. à med.) dicitur: *Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias, juxta quod impii asserunt hæretici, sed sequentem ejus humanam voluntatem, & non resistentem, vel reluctantem, sed potius subjectam divinę ejus, atque omnipotenti voluntati.*

Respondeo dicendum, quod contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, & secundum idem; si autem secundum diversa, & in diversis existat diversitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis; puta quod homo sit pulcher, aut sanus secundum manum, & non secundum pedem. Ad hoc ergo quod sit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primo quidem quod secundum idem attendatur diversitas voluntatum. Si enim unius voluntas sit de aliquo fiendo secundum quamdam rationem universalem, & alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundum quamdam rationem particularem, non est omnino contrarietas voluntatum; puta si Rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, & aliquis ejus consanguineus nolit eum suspendi propter amorem privatum, non erit contrarietas voluntatis; nisi forte intantum se extendat voluntas hominis privati, ut bonum publicum velit impedire, ut conservetur bonum privatum: tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis quod tit circa eamdem voluntatem. Si enim homo vult unum secundum appetitum rationis, & vult aliud secundum appetitum sensitivum, non est hic aliqua contrarietas; nisi forte appetitus sensitivus intantum prævaleat quod vel immutet, vel retardet appetitum rationis: Sic enim jam ad ipsam voluntatem rationis perveniret aliquid de motu contrario appetitus sensitivi.

Sic igitur dicendum est, quod licet voluntas naturalis, & voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas divina, & voluntas rationis ipsius; non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo quidem quia neque voluntas naturalis, neque voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, scilicet qua divina voluntas, & voluntas rationis humanæ in Christo passionem volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis, sed ejus non erat

art. 8. quæst. VI. art. 1.) Et tamen etiam ipsa ratio, quę est principium hujus motus, est naturalis. Et ideo præter voluntatem divinam oportet in Christo ponere voluntatem humanam, non solum prout est potentia naturalis, aut prout est motus naturalis, sed etiam prout est motus rationalis.

Ad quartum dicendum, quod per hoc quod dicitur aliqualiter velle, designatur determinatus modus volendi. Determinatus autem modus ponitur circa ipsam rem cujus est modus. Unde cum voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quemdam determinatum modum ex eo quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundum nutum divinæ voluntatis.

ARTICULUS II. 115

Utrum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem.

Inf. art. 3. corp. & III. dist. XVII. art. 1. quæst. 2. & opusc. III. cap. CCXXX.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philosophus in III. de Anima (tex. 42.) quod voluntas in ratione est; in sensitivo autem appetitu est irascibilis, & concupiscibilis. Sed sensualitas significat appetitum sensitivum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

2. Præterea. Secundum Augustinum XII. de Trinit. (cap. XIII á princ.) sensualitas significatur per serpentem. Sed nihil serpentinum fuit in Christo: habuit enim similitudinem animalis venenosi sine veneno, ut Augustinus dicit (Lib. I. de peccator. meritis, & remiss. cap. XXXII.) super illud Joan. III. *Sicut exaltavit Moyses serpentem in deserto.* Ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis.

3. Præterea. Voluntas sequitur naturam, ut dictum est, art. præc. Sed in Christo non fuit nisi una natura præter divinam. Ergo in Christo non fuit nisi una voluntas humana.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in II. ad Gratianum Imperat. (scilicet de fide cap. III. ad fin.) *Mea est voluntas, quam fuisse dicit: quia ut homo suscepit tristitiam meam.* Ex quo datur intelligi, quod tristitia pertinet ad humanam voluntatem in Christo. Sed tristitia pertinet ad sensualitatem, ut in secunda parte habitum est, quæst. XIII. art. 1. & 3. & quæst. XXV. art. 1. & quæst. XXXV. art. 1. & 2. Ergo videtur quod in Christo sit voluntas sensualitatis præter voluntatem rationis.

Respondeo dicendum, quod, sicut prædictum est, art. præc. Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Unde oportet quod Filius Dei assumpserit cum humana natura etiam ea quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis: inter quæ est appetitus sensitivus, qui sensualitas dicitur: & ideo oportet dicere quod in Christo fuit sensualis appetitus, sive sensualitas. Sciendum est etiam, quod sensualitas, sive sensualis appetitus, inquantum est natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, ut patet per Philosophum I. Eth. (cap. ult.) Et quia voluntas est in ratione, ut dictum est (art. præc.) pari ratione potest dici, quod sensualitas sit voluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiva; sed voluntas participative dicta potest esse in parte sensitiva, inquantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas signatur per serpentem; non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit, sed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ubi est unum propter alterum, ibi unum tantum esse videtur; sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est unum visibile cum colore. Et similiter quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis, sicut una natura humana in Christo, ita etiam ponitur una voluntas humana in Christo.

ARTICULUS III. 116

Utrum in Christo fuerint duæ voluntates quantum ad rationem.

Sup. art. 2. ad 2. & inf. art. 4. & 5. corp. & III. dist. XVII. art. 1. quæst. 3. & opusc. II. cap. CCXXX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerint duæ voluntates quantum ad rationem. Dicit enim Damascenus in II. Lib. (orth. Fid. cap. XXII. ante med. & Lib. III. cap. XIV. & XVIII.) quod duplex est hominis voluntas; scilicet naturalis, quæ vocatur *thelesis*; & voluntas rationalis, quæ vocatur *boulesis*. Sed Christus in humana natura habuit quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo utraque prædictarum voluntatum fuit in Christo.

2. Præterea. Vis appetitiva diversificatur in homine secundum diversitatem virtutis apprehensivæ, & ideo secundum differentiam sensus, & intellectus diversificatur in homine appetitus sensitivus, & intellectivus. Sed similiter quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis, & intellectus, quorum utrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, una intellectualis, & alia rationalis.

3. Præterea. A quibusdam ponitur in Christo voluntas pietatis, quæ non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

Sed contra est quod in quolibet ordine est unum primum movens. Sed voluntas est primum movens in genere humanorum actuum. Ergo in uno homine non est nisi una voluntas propriè dicta, quæ est voluntas rationis: Christus autem est unus homo. Ergo in Christo est una tantum voluntas humana.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 3.) voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, idest duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. VIII. art. 2. & 3.) & est finis, & est eorum quæ sunt ad finem; & alio modo fertur in utrumque. Nam in finem fertur simpliciter, & absolute, sicut in id quod est secundum se bonum; in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid quod est secundum se volitum, ut sanitas, quod à Damasceno (loc. cit.) vocatur *thelesis*, idest simplex voluntas, & à magistris vocatur voluntas ut natura; & alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid quod est volitum solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damascenus vocat *boulesim*, idest consiliativam voluntatem, à magistris autem vocatur voluntas ut ratio. Hæc autem diversitas actus non diversificat potentiam: quia utrique actus attenditur ad unam communem rationem objecti, quod est bonum. Et ideo dicendum est, quod si loquamur de potentia voluntatis, in Christo est una sola voluntas humana essentialiter, & non participative dicta; si vero loquamur de voluntate quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas quæ est ut natura, quæ dicitur *thelesis*, & voluntas quæ est ut ratio, quę dicitur *boulesis*.

Ad primum ergo dicendum, quod ille duæ voluntates non diversificantur secundum potentiam, sed solum secundum differentiam actus, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod etiam intellectus, & ratio non sunt diversæ potentiæ, ut in prima parte dictum est (quæst. LXXIX. art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod voluntas pietatis non videtur esse aliud quam voluntas quæ consideratur ut natura, inquantum scilicet refugit alienum malum absolute consideratum.

ARTICULUS IV. 117

Utrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

III. dist. XIV. art. 1. quæst. 1. cor. & dist. XVII. art. 1. quæst. 3. ad 5. & dist. XVIII. art. 2. ad 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (ort. Fid. cap. XIV. prope fin.) *gnomen autem*, idest sententiam, vel mentem, vel excogitationem, & *proairesin*, idest electionem, *in Domino dicere impossibile est, si proprie loqui volumus.* Maxime autem in his quæ sunt fidei, est proprie loquendum. Ergo in Christo non fuit electio, & per consequens nec liberum arbitrium, cujus actus est electio.

2. Præterea. Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. III. cir. fin.) quod *electio est appetitus præconsiliati.* Sed consilium non videtur fuisse in Christo: quia non consiliamur de quibus certi sumus; Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, & sic nec liberum arbitrium.

3. Præterea. Liberum arbitrium se habet ad utrumque. Sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum: quia non potuit peccare, sicut supra dictum est (quæst. XV. art. 1. & 2.) Ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

Sed contra est quod dicitur Isa. VII. 15. *Butyrum, & mel comedet, ut sciat reprobare malum, & eligere bonum*: quod est actus liberi arbitrii. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 3.) in Christo fuit duplex actus voluntatis: unus quidem, quo ejus voluntas ferebatur in aliquid sicut secundum se volitum; quod pertinet ad rationem finis: alius autem, secundum quem ejus voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud; quod pertinet ad rationem ejus quod est ad finem. Differt autem, ut Philosophus dicit in III. Ethic. (cap. II. in med.) electio á voluntate in hoc quod voluntas, per se loquendo, est ipsius finis; electio autem eorum quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem quod voluntas ut natura; electio autem est idem quod voluntas ut ratio, & est proprius actus liberi arbi-

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius ponit in Christo operationem *theandrikēn*, ideſt divinam virilem, vel divinam humanam, non per aliquam confuſionem operationum, ſeu virtutum utriuſque naturę, ſed per hoc quod divina operatio ejus utitur humana, & humana ejus operatio participat virtutem divinæ operationis. Unde, ſicut ipſe dicit in quadam epiſtola ad Cajum, (quę eſt IV. cit. med.) *ſuper hominem operabatur ea quæ ſunt hominis: quod monſtrat Verbo ſupernaturaliter concipiens, & aquis inſtabilis terrenorum pedum ſuſtinens gravitatem.* Manifeſtum eſt enim quod concipi eſt humanæ naturæ, ſimilitet & ambulare, ſed utrumque fuit in Chriſto ſupernaturaliter. Et ſimiliter divina operabatur humanitus, ſicut cum ſanavit leproſum tangendo. Unde in eadem epiſtola ſubdit: *Non ſecundum Deum divina facientem, non humana ſecundum hominem, ſed Deo homine facto, nova quædam Dei & hominis operatione.* Quod autem intellexerit, duas eſſe operationes in Chriſto, unam divinæ naturę, aliam autem humanæ, patet ex his quæ dicit in II. cap. de div. Nom. (4 med. lect. 3.) ubi dicit, quod his *quæ pertinent ad humanam ejus operationem, Pater, & Spiritus Sanctus nullo modo communicant, niſi quis dixerit ſecundum benigniſſimam, & miſericordem voluntatem*; inquantum ſcilicet Pater, & Spiritus Sanctus ex ſua miſericordia voluerunt Chriſtum agere, & pati humana. Addit autem, *& ſecundum omnem ſublimiſſimam & ineffabilem Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimplevit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum.* Sic igitur patet quod alia eſt operatio humana, in qua Pater, & Spiritus Sanctus non communicant, niſi ſecundum acceptionem miſericordiæ ſuæ; & alia eſt ejus operatio, inquantum eſt Dei Verbum, in qua communicant Pater, & Spiritus Sanctus.

Ad ſecundum dicendum, quod inſtrumentum dicitur aliquid agere ex eo quod movetur à principali agente, quod tamen præter hoc poteſt habere propriam operationem ſecundum ſuam formam, ut de igne dictum eſt (in cor. art.) Sic igitur actio inſtrumenti, inquantum eſt inſtrumentum, non eſt alia ab actione principalis agentis; poteſt tamen habere aliam operationem, prout eſt res quædam. Sic igitur operatio quæ eſt humanæ naturæ in Chriſto, inquantum eſt inſtrumentum Divinitatis, non eſt alia ab operatione Divinitatis: non enim eſt alia ſalvatio qua ſalvat humanitas Chriſti, & Divinitas ejus: habet tamen humana natura in Chriſto, inquantum eſt natura quædam, quamdam propriam operationem præter divinam, ut dictum eſt (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod operari eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ſed ſecundum formam, & naturam, à qua operatio ſpeciem recipit. Et ideo à diverſitate formarum, ſeu naturarum eſt diverſa ſpecies operationum; ſed ab unitate hypoſtaſis eſt unitas ſecundum numerum, quantum ad operationem ſpecici: ſicut ignis habet duas operationes ſpecie differentes, ſcilicet illuminare, & calefacere ſecundum differentiam lucis, & caloris; & tamen eſt una numero illuminatio ignis ſimul illuminantis. Et ſimiliter in Chriſto oportet quod ſint duæ operationes ſpecie differentes ſecundum ejus duas naturas; quælibet tamen operationum eſt una numero in Chriſto ſimul facta, ſicut una ambulatio, & una ſanatio.

Ad quartum dicendum, quod eſſe, & operari eſt perſonæ à natura; aliter tamen, & aliter. Nam eſſe pertinet ad ipſam conſtitutionem perſonæ; & ſic quantum ad hoc ſe habet in ratione termini; & ideo unitas perſonę requirit unitatem ipſius eſſe completi, & perſonalis. Sed operatio eſt quidam effectus perſonæ ſecundum aliquam formam, vel naturam. Unde pluralitas operationum non præjudicat unitati perſonali.

Ad quintum dicendum, quod aliud eſt proprium operatum operationis divinæ, & operationis humanæ in Chriſto; ſicut operatum proprium divinæ operationis eſt ſanatio leproſi, operatum autem proprium humanæ naturæ eſt ejus contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad unum operatum, ſecundum quod una natura agit cum communione alterius, ut dictum eſt (in corp. art.)

ARTICULUS II. 121

Utrum in Chriſto ſint plures operationes humanæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod in Chriſto ſint plures humanæ operationes. Chriſtus enim, inquantum homo, communicat cum plantis in natura nutritiva, cum animalibus autem in natura ſenſitiva, cum Angelis vero in natura intellectiva, ſicut & cæteri homines. Sed alia eſt operatio plantæ, inquantum eſt planta, & alia animalis, inquantum eſt animal. Ergo Chriſtus inquantum eſt homo, habet plures operationes.

2. Præterea. Potentiæ, & habitus diſtinguuntur ſecundum actus. Sed in anima Chriſti fuerunt diverſæ potentiæ, & diverſi habitus. Ergo & diverſę operationes.

3. Præterea. Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diverſa membra differentia ſecundum formam. Ergo diverſis operationibus debent eſſe accomodata. Sunt ergo in Chriſto diverſæ operationes ſecundum humanam naturam.

Sed contra eſt quod, ſicut Damaſcenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. ante med.) operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantum una natura humana. Ergo in Chriſto fuit una tantum operatio humana.

Reſpondeo dicendum, quod quia homo eſt id quod eſt ſecundum rationem, illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana quę à ratione procedit per voluntatem, quæ eſt rationis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine quæ non procedit à ratione, & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana, ſed convenit homini ſecundum aliquam partem humanæ naturæ: quandoque quidem ſecundum ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri deorſum; quandoque vero ſecundum virtutem animæ vegetabilis, ſicut nutriri, & augeri; quandoque vero ſecundum partem ſenſitivam, ſicut videre, & audire, imaginari, & memorari, concupiſcere, & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia. Nam operationes animæ ſenſitivæ ſunt aliqualiter obedientes rationi: & ideo ſunt aliqualiter rationales, & humanę, inquantum ſcilicet obediunt rationi, ut patet per Philoſophum in I. Ethic. (cap. ult.) Operationes vero quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubjiciuntur rationi: unde nullo modo ſunt rationales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum partem humanæ naturæ. Dictum eſt autem ſupra (art. præc.) quod quando agens inferius agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis, & ſuperioris; quando vero agens inferius non agit niſi ſecundum quod eſt motum à ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agentis, & inferioris.

Sic igitur in quocumque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis, & animæ vegetabilis ab operatione voluntatis, quæ eſt proprie humana: & ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitivæ, quantum ad id quod non movetur à ratione; ſed quantum ad id quod movetur à ratione, eſt eadem operatio partis ſenſitivæ, & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt una operatio, ſi attendamus ad ipſum principium operationis, quod eſt ratio, vel voluntas; diverſificatur autem ſecundum reſpectum ad diverſa objecta. Quam quidem diverſitatem aliqui appellaverunt diverſitatem operatorum magis quam operationum, judicantes de unitate operationis ſolum ex parte operativi principii. Sic enim nunc quęritur de unitate, vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantum una operatio, quæ proprie humana dicitur; præter quam tamen ſunt in homine puro quædam aliæ operationes, quæ non ſunt proprie humanę, ſicut dictum eſt (hic ſup.) Sed in homine Jeſu Chriſto nullus erat motus ſenſitivæ partis, qui non eſſet ordinatus à ratione. Ipſæ etiam operationes naturales, & corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, inquantum voluntatis ejus erat ut caro ejus ageret, & pateretur quæ ſunt ſibi propria, ut dictum eſt ſupra (quæſt præc. art. 5.) Et ideo multo magis eſt una operatio in Chriſto quam in quocumque alio homine.

Ad primum ergo dicendum, quod operatio partis ſenſitivæ, & etiam nutritivæ non eſt proprie humana, ſicut dictum eſt (in corp.) & tamen in Chriſto hujuſmodi operationes fuerunt magis humanæ quam in aliis.

Ad ſecundum dicendum quod potentię, & habitus diverſificantur per comparationem ad objecta. Et ideo diverſitas operationum hoc modo reſpondet diverſis potentiis, & habitibus, ſicut etiam reſpondet diverſis objectis. Talem autem diverſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eam quę eſt ſecundum aliud & aliud inſtrumentum; ſed ſolum illam quæ eſt ſecundum primum principium activum, ut dictum eſt (in corp. art.)

Unde patet etiam reſponſio ad tertium.

ARTICULUS III. 122

Utrum actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

III. diſt. XVIII. art. 2. 3. 4. & 5. & ver. quæſt. XXIX. art. 7. ad 6. & op. 11. cap. CCXL. fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod actio humana Chriſti non potuerit ei eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortem fuit comprehenſor, ſicut & modo eſt. Sed comprehenſoris non eſt mereri. Caritas enim comprehenſoris non eſt principium beatitudinis, cum ſecundum eam attendatur fruitio: unde non videtur eſſe principio merendi, cum non ſit idem meritum, & præmium. Ergo Chriſtus ante paſſionem non meruit, & ſic nec modo meretur.

2. Præterea. Nullus meretur id quod eſt ſibi debitum. Sed ex hoc quod Chriſtus eſt Filius Dei per naturam, debetur ſibi hęreditas æterna, quam alii homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliquid ſibi mereri potuit, quia à principio fuit Filius Dei.

3. Præterea. Quicumque habet id quod eſt principale, non proprie meretur id quod ex illo habito ſequitur: Sed Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundum communem ordinem ſequitur gloria corporis, ut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) in Chriſto tamen diſpenſative factum eſt quod gloria animæ non deri-

va-

varetur ad corpus. Non ergo Christus meruit gloriam corporis.

4. Præterea. Manifestatio excellentiæ Christi non est bonum ipsius Christi, sed eorum qui eum cognoscunt: unde & pro præmio promittitur dilectoribus Christi, ut eis manifestetur, secundum illud Joan. XIV. 21. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei me ipsum.* Ergo Christus non meruit manifestationem suæ altitudinis.

Sed contra est quod Apostolus dicit Philip. II. 8. *Factus est obediens usque ad mortem: propter quod & Deus exaltavit illum.* Meruit ergo obediendo suam exaltationem; & ita aliquid sibi meruit.

Respondeo dicendum, quod habere aliquod donum per se est nobilius quam habere illud per aliud. Semper enim causa quæ est per se, potior est ea quæ est per aliud, ut dicitur in VIII. Physicor. (tex. 39.) Hoc autem dicitur aliquis habere per seipsum, cujus est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus: & per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundum illud I. ad Corinth. IV. 7. *Quid habes quod non accepisti?* Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, inquantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur: & sic ille qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per seipsum. Unde nobilius habetur id quod habetur per meritum, quam id quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio, & nobilitas Christo est attribuenda, consequens est quod ipse per meritum habuerit illud quod alii per meritum habent: nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi, & perfectioni præjudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem meruit: quia cum meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christus aliquando istis caruisset; quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel si quid aliud hujusmodi est, minus est quam dignitas merendi, quæ pertinet ad virtutem caritatis. Et ideo dicendum est, quod Christus gloriam corporis, & ea quæ pertinent ad exteriorem ejus excellentiam, sicut est ascensio, veneratio, & alia hujusmodi, habuit per meritum. Et sic patet quod aliquid sibi mereri potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod fruitio, quæ est actus caritatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Christus non meruit. Et ideo si per caritatem aliquid meruit, non sequitur quod idem sit meritum, & præmium. Nec tamen per caritatem meruit, inquantum erat caritas comprehensoris, sed inquantum erat viatoris. Nam ipse fuit simul viator, & comprehensor, ut supra habitum est (quæst. XV. art. 10.) Et ideo quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Ad secundum dicendum, quod Christo, secundum quod est Deus, & Dei Filius, per naturam debetur gloria divina, & dominium omnium, sicut primo, & supremo domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria sicut homini beato; quam quantum ad aliquid debuit habere sine merito, & quantum ad aliquid cum merito, ut ex supra dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod redundantia gloriæ ex anima ad corpus est ex divina ordinatione, secundum congruentiam humanorum meritorum; ut scilicet sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ redundantem ad corpus. Et propter hoc non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundum illud Rom. VIII. 11. *Vivificavit mortalia corpora nostra propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis.* Et ita potuit cadere sub merito Christi.

Ad quartum dicendum, quod manifestatio excellentiæ Christi pertinet ad bonum ejus secundum esse quod habet in notitia aliorum; quamvis principalius pertineat ad bonum eorum qui eum cognoscunt, secundum esse quod habent in seipsis: sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, inquantum sunt membra ejus.

ARTICULUS IV. 123

Utrum Christus aliis mereri potuerit.

Infr. quæst. XLVIII. *art.* 1. *cor. & art.* 6. *& quæst.* XLIX. *art.* 1. *cor. & II. dist.* XX. *quæst.* II. *art.* 3. *ad* 3. *& III. dist.* XVIII. *art.* 6. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 6. *ad* 20. *& quæst.* XXIX. *art.* 7.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus aliis mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. XVIII. 4. *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.* Ergo pari ratione anima quæ meretur, ipsa remunerabitur. Non ergo est possibile quod Christus aliis meruerit.

2. Præterea. De plenitudine gratiæ Christi omnes accipiunt, ut dicitur Joan. 1. Sed alii homines habentes gratiam Christi non possunt aliis mereri. Dicitur enim Ezech. XIV. 20. quod *si fuerint* (a) *in civitate Noe, Daniel, & Job, filium, & filiam non liberabunt, sed ipsi justitia sua liberabunt animas suas.* Ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri.

3. Præterea. Merces quam quis meretur, debetur secundum justitiam, & non secundum gratiam, ut patet Rom. IV. Si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quod salus nostra non sit ex gratia Dei, sed ex justitia; & quod injuste agat cum eis quos non salvat, cum meritum Christi ad omnes se extendat.

Sed contra est quod dicitur Rom. V. 18. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* Sed demeritum Adæ derivatur ad condemnationem aliorum. Ergo multo magis meritum Christi ad alios derivatur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. VII.) in Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ, cui omnes uniuntur, sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona. Et exinde est quod meritum Christi se extendit ad alios, inquantum sunt membra ejus; sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus, quia non solum sibi sentit, sed omnibus membris.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum singularis personæ non nocet nisi sibiipsi; sed peccatum Adæ, qui constitutus est à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem derivatur: & similiter meritum Christi, qui est à Deo constitutus caput omnium hominum quantum ad gratiam, se extendit ad omnia ejus membra.

Ad secundum dicendum, quod alii de plenitudine Christi accipiunt, non quidem fontem gratiæ, sed quamdam particularem gratiam: & ideo non oportet quod alii homines possint aliis mereri, sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quod sicut peccatum Adæ non derivatur ad alios nisi per carnalem generationem; ita meritum Christi non derivatur ad alios nisi per regenerationem spiritualem, quæ fit in baptismo, per quam homines Christo incorporantur, secundum illud Galat. III. 27. (a) *Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis*: & hoc ipsum est gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Christo: & sic salus hominis est ex gratia.

(a) *Vulgata*: Quicumque in Christo.

QUÆSTIO XX.

De convenientibus Christo secundum quod Patri fuit subjectus,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ conveniunt Christo per comparationem ad Patrem: quorum quædam dicuntur de ipso secundum habitudinem ipsius ad Patrem; puta quod est ei subjectus, quod ipsum otavit, quod ei in sacerdotio ministravit; quædam vero dicuntur, vel dici possent secundum habitudinem Patris ad ipsum; puta si Pater eum adoptasset, & quod eum prædestinavit.

Primo igitur considerandum est de subjectione Christi ad Patrem. Secundo de ejus oratione. Tertio de ipsius sacerdotio. Quarto de adoptione, an ei conveniat. Quinto de ejus prædestinatione.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, utrum Christus sit subjectus Patri.

Secundo, utrum sit subjectus sibiipsi.

ARTICULUS I. 124

Utrum dicendum sit, Christum esse subjectum Patri.

I. P. quæst. XLII. *art.* 4. *ad* 1. *& quæst.* XLV. *art.* 7. *ad* 1. *& III. dist.* XI. *art.* 1. *ad* 2. *& dist.* XVII. *art.* 3. *quæst.* 1. *cor. & I. Cor.* XV. *lect.* 3. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non sit dicendum, Christum esse subjectum Patri. Omne enim quod subjicitur Deo Patri, est creatura: quia, ut dicitur in Lib. de ecclesiasticis dogmatibus (cap. IV.) *in Trinitate nihil est serviens, neque subjectum.* Sed non est simpliciter dicendum, quod Christus sit creatura, ut supra dictum est (quæst. XVI. art. 8.) Ergo etiam non est simpliciter dicendum, quod Christus sit Deo Patri subjectus.

2. Præterea. Ex hoc dicitur aliquid Deo subjectum, quod est ejus dominio serviens. Sed humanæ naturæ in Christo non potest attribui servitus: dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXI circ. med.) *Sciendum est, quod neque servam ipsam*, scilicet humanam naturam Christi, *dicere possumus: servitutis enim, & dominationis nomina non naturæ sunt nomina, cognitionisque signa, sed eorum quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis, & filiationis nomina.* Ergo Christus secundum humanam naturam non est subjectus Deo Patri.

3. Præ-

3. Præterea. I. ad Corinth. xv. 28. dicitur: *Cum autem subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse Filius subjectus erit illi qui sibi subjecit omnia.* Sed, sicut dicitur Hebr. II. 8. *nunc necdum videmus omnia subjecta ei.* Ergo nondum ipse est subjectus Patri qui ei subjecit omnia.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. XIV. 28. *Pater major me est*: & Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Non immerito Scriptura utrumque dicit, & aequalem Patri Filium, & Patrem Filio majorem: illud enim propter formam Dei; hoc autem propter formam servi sine ulla confusione intelligitur.* Sed minor est subjectus majori. Ergo Christus secundum formam servi est Patri subjectus.

Respondeo dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ sunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum. Unam quidem secundum gradum bonitatis, prout scilicet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per Dionysium I. cap. de div. Nom. (à med. lect. 3.) natura autem creata habet quamdam participationem divinæ bonitatis, quasi radius illius bonitatis subjecta. Secundo humana natura subjicitur Deo quantum ad potestatem, prout scilicet natura humana sicut & quælibet creatura, subjacet operationi divinæ dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subjicitur quantum ad proprium suum actum, inquantum scilicet propria voluntate obedit mandatis ejus. Et hanc triplicem subjectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur. Primam quidem Matth. XIX. 17. *Quid me interrogas de bono? Unus est bonus Deus*: ubi Hieronymus dicit, quod „ qui magistrum vocaverat bo„ num, & non Deum, vel Dei Filium con„ fessus erat, discit, hominem, quamvis sanc„ tum, comparatione Dei non esse bonum: " per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia *in his quæ non male magna sunt, idem est esse majus quod melius*, ut Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. VIII. circ. med.) ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundum humanam naturam. Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, inquantum omnia quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divina dispositione gesta creduntur: unde Dionysius dicit IV. cap. cæl. Hierar. (prop. fin.) quod Christus subjicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subjectio servitutis, secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta, secundum illud Sap. XVI. 24. *Creatura tibi factori deserviens.* Et secundum hoc etiam Filius Dei Philipp. II. dicitur formam servi accepisse. Tertiam etiam subjectionem attribuit sibi ipsi Joan. VIII. 29. dicens: *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Et hæc est subjectio obedientiæ Patris usque ad mortem: unde dicitur Philipp. II. 8. quod *factus* est *obediens* Patri *usque ad mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non, ut supra dictum est (quæst. XVI. art. 8.) ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri, sed solum secundum humanam naturam, etiamsi hæc determinatio non apponatur: quam tamen convenientius est apponere, ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio servitutis, & dominii fundatur saper actione, & passione, inquantum scilicet servi est moveri à domino secundum imperium. Agere autem non attribuitur naturæ, sicut agenti, sed personæ: actus enim suppositorum sunt, & singularium, secundum Philosophum (Lib. I. Metaphys. cap. I. ante med.) Attribuitur tamen actio naturæ sicut ei secundum quam persona, vel hypostasis agit. Et ideo quamvis non proprie dicatur, quod natura sit domina, vel serva; potest tamen proprie dici, quod quælibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in I. de Trin. (cap. VIII. ante med.) *tunc Christus tradet regnum Deo, & Patri, cum justos, in quibus nunc regnat per fidem, perduxerit ad speciem*, ut scilicet videant ipsam essentiam communem Patri, & Filio: & tunc totaliter erit Patri subjectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plene ei subjecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis; licet etiam modo sint omnia ei subjecta quantum ad potestatem, secundum illud Matth. ult. 20. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & interra.*

ARTICULUS II. 125

Utrum Christus sit subjectus sibi ipsi.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit subjectus sibiipsi. Dicit enim Cyrillus in epistola synodica, quam scilicet Synodus Ephesina (gener. III. par. I. cap. XXVI.) recepit: *Neque ipse Christus sibi servus est, neque dominus: fatuum enim est magis autem & impium ita dicere, & sapere.* Et hoc etiam asserit Damascenus in IV. Libro (orth. Fid. cap. XXI. à med.) dicens: *Unum enim est Christus non potest servus esse suipsius, & dominus.* Sed intantum Christus dicitur servus Patris, inquantum est ei subjectus. Ergo Christus non est subjectus.

2. Præterea. Servus refertur ad Dominum. Sed relatio non est alicujus ad seipsum: unde & Hilarius dicit in Lib. III. de Trinit. (parum ante fin.) quod nihil est sibi simile, aut æquale. Ergo Christus non potest dici servus suiipsius, & per consequens nec sibi esse subjectus sibiipsi.

3. Præterea. *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus*, ut Athanasius dicit (in Symbol. fid.) Sed homo non dicitur subjectus sibiipsi, vel servus suiipsius, aut major seipso, propter hoc quod corpus ejus subjectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subjectus sibiipsi propter hoc quod ejus humanitas subjecta est divinitatati ipsius.

1. Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Veritas ostendit secundum istum modum*, quo scilicet Pater major est Christo secundum humanam naturam, etiam *seipso minorem filium.*

2. Præterea. Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est à Filio Dei forma servi, ut non amitteretur forma Dei. Sed secundum formam Dei, quæ est communis Patri, & Filio, Pater est Filio major secundum humanam naturam. Ergo etiam Filius est major seipso secundum humanam naturam.

3. Præterea. Christus secundum humanam naturam est servus Dei Patris, secundum illud Joan. XX. 17. *ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Sed quicumque est servus Patris, est servus Filii; alioquin non omnia quæ sunt Patris, essent Filii. Ergo Christus est servus suiipsius, & sibi subditus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc ad 2.) esse dominum, & servum attribuitur personæ, vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus, vel servus suiipsius, vel quod Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi dupliciter. Uno modo ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personæ; quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, & alia hominis servientis; quod pertinet ad hæresim Nestorii: unde in condemnatione Nestorii dicitur in Synodo Ephesina (part. III. cap. I. anathematis. 6.) *Si quis dicit, Deum, vel Dominum esse Christi ex Deo Patre Verbum, & non magis eumdem ipsum confitetur simul Deum, & hominem, utpote Verbum factum carnem, secundum Scripturas; anathema sit.* Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damas-

ceno (locis in arg. I. citat.) & sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subjectum. Alio modo potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona, vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum Patre convenit, simul cum eo Patre præesse, & dominari; secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse, & servire: & per hunc modum dicit Augustinus (loc. sup. cit.) *Filium* esse *seipso minorem.*

Sciendum tamen, quod cum hoc nomen *Christus* sit nomen personæ, sicut & hoc nomen *Filius*, illa per se, & absolute possunt dici de Christo quæ conveniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna; & maxime hujusmodi relationes, quæ magis propriæ videntur ad personam, vel hypostasim pertinere. Sed ea quæ conveniunt sibi secundum humanam naturam, sunt ei potius attribuenda cum determinatione, ut videlicet dicamus, Christum esse simpliciter maximum, & dominum, & præsidentem; quod autem sit subjectus, vel servus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus, & Damascenus negant Christum esse Dominum suiipsius, secundum quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ requiritur ad hoc quod aliquis simpliciter sit dominus alicuius.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter quidem oportet esse alium dominum, & alium servum; potest tamen aliqua ratio dominii, & servitutis servari, prout idem est dominus, & servus suiipsius secundum aliud, & aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diversas partes hominis, quarum una est superior, & alia inferior, dicit etiam Philosophus in V. Ethic. (cap. ult.) quod est hominis ad seipsum justitia, inquantum irascibilis, & concupiscibilis obediunt rationi. Unde per hunc modum etiam unus homo potest dici sibi subjectus, & serviens secundum diversas sui partes.

Ad alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam Augustinus asserit, Filium seipso minorem esse, vel sibi subjectum, secundum humanam naturam, non secundum diversitatem suppositorum.

3. Præterea. I. ad Corinth. xv. 28. dicitur: *Cum autem subjecta illi fuerint omnia, tunc ipse Filius subjectus erit illi qui sibi subjecit omnia.* Sed, sicut dicitur Hebr. II. 8. *nunc necdum videmus omnia subjecta ei.* Ergo nondum ipse est subjectus Patri qui ei subjecit omnia.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. XIV. 28. *Pater major me est*: & Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Non immerito Scriptura utrumque dicit, & aequalem Patri Filium, & Patrem Filio majorem: illud enim propter formam Dei; hoc autem propter formam servi sine ulla confusione intelligitur.* Sed minor est subjectus majori. Ergo Christus secundum formam servi est Patri subjectus.

Respondeo dicendum, quod cuilibet habenti aliquam naturam conveniunt ea quæ sunt propria illi naturæ. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subjectionem ad Deum. Unam quidem secundum gradum bonitatis, prout scilicet divina natura est ipsa essentia bonitatis, ut patet per Dionysium I. cap. de div. Nom. (à med. lect. 3.) natura autem creata habet quamdam participationem divinæ bonitatis, quasi radius illius bonitatis subjecta. Secundo humana natura subjicitur Deo quantum ad potestatem, prout scilicet natura humana sicut & quælibet creatura, subjacet operationi divinæ dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subjicitur quantum ad proprium suum actum, inquantum scilicet propria voluntate obedit mandatis ejus. Et hanc triplicem subjectionem ad Patrem Christus de seipso confitetur. Primam quidem Matth. XIX. 17. *Quid me interrogas de bono? Unus est bonus Deus*: ubi Hieronymus dicit, quod „ qui magistrum vocaverat bo„ num, & non Deum, vel Dei Filium con„ fessus erat, discit, hominem, quamvis sanc„ tum, comparatione Dei non esse bonum: " per quod dedit intelligere, quod ipse secundum humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis divinæ. Et quia *in his quæ non male magna sunt, idem est esse majus quod melius*, ut Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. VIII. circ. med.) ex hac ratione Pater dicitur major Christo secundum humanam naturam. Secunda etiam subjectio Christo attribuitur, inquantum omnia quæ circa humanitatem Christi acta sunt, divina dispositione gesta creduntur: unde Dionysius dicit IV. cap. cæl. Hierar. (prop. fin.) quod Christus subjicitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subjectio servitutis, secundum quod omnis creatura Deo servit, ejus ordinationi subjecta, secundum illud Sap. XVI. 24. *Creatura tibi factori deserviens.* Et secundum hoc etiam Filius Dei Philipp. II. dicitur formam servi accepisse. Tertiam etiam subjectionem attribuit sibi ipsi Joan. VIII. 29. dicens: *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Et hæc est subjectio obedientiæ Patris usque ad mortem: unde dicitur Philipp. II. 8. quod *factus* est *obediens* Patri *usque ad mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit creatura, sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non, ut supra dictum est (quæst. XVI. art. 8.) ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri, sed solum secundum humanam naturam, etiamsi hæc determinatio non apponatur: quam tamen convenientius est apponere, ad evitandum errorem Arii, qui posuit Filium minorem Patre.

Ad secundum dicendum, quod relatio servitutis, & dominii fundatur saper actione, & passione, inquantum scilicet servi est moveri à domino secundum imperium. Agere autem non attribuitur naturæ, sicut agenti, sed personæ: actus enim suppositorum sunt, & singularium, secundum Philosophum (Lib. I. Metaphys. cap. I. ante med.) Attribuitur tamen actio naturæ sicut ei secundum quam persona, vel hypostasis agit. Et ideo quamvis non proprie dicatur, quod natura sit domina, vel serva; potest tamen proprie dici, quod quælibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in I. de Trin. (cap. VIII. ante med.) *tunc Christus tradet regnum Deo, & Patri, cum justos, in quibus nunc regnat per fidem, perduxerit ad speciem*, ut scilicet videant ipsam essentiam communem Patri, & Filio: & tunc totaliter erit Patri subjectus non solum in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem divinæ bonitatis. Tunc etiam omnia erunt plene ei subjecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis; licet etiam modo sint omnia ei subjecta quantum ad potestatem, secundum illud Matth. ult. 20. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & interra.*

ARTICULUS II. 125

Utrum Christus sit subjectus sibi ipsi.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit subjectus sibiipsi. Dicit enim Cyrillus in epistola synodica, quam scilicet Synodus Ephesina (gener. III. par. I. cap. XXVI.) recepit: *Neque ipse Christus sibi servus est, neque dominus: fatuum enim est magis autem & impium ita dicere, & sapere.* Et hoc etiam asserit Damascenus in IV. Libro (orth. Fid. cap. XXI. à med.) dicens: *Unum enim est Christus non potest servus esse suipsius, & dominus.* Sed intantum Christus dicitur servus Patris, inquantum est ei subjectus. Ergo Christus non est subjectus.

2. Præterea. Servus refertur ad Dominum. Sed relatio non est alicujus ad seipsum: unde & Hilarius dicit in Lib. III. de Trinit. (parum ante fin.) quod nihil est sibi simile, aut æquale. Ergo Christus non potest dici servus suiipsius, & per consequens nec sibi esse subjectus sibiipsi.

3. Præterea. *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus*, ut Athanasius dicit (in Symbol. fid.) Sed homo non dicitur subjectus sibiipsi, vel servus suiipsius, aut major seipso, propter hoc quod corpus ejus subjectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subjectus sibiipsi propter hoc quod ejus humanitas subjecta est divinitatati ipsius.

1. Sed contra est quod Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. VII. ante med.) *Veritas ostendit secundum istum modum*, quo scilicet Pater major est Christo secundum humanam naturam, etiam *seipso minorem filium.*

2. Præterea. Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est à Filio Dei forma servi, ut non amitteretur forma Dei. Sed secundum formam Dei, quæ est communis Patri, & Filio, Pater est Filio major secundum humanam naturam. Ergo etiam Filius est major seipso secundum humanam naturam.

3. Præterea. Christus secundum humanam naturam est servus Dei Patris, secundum illud Joan. XX. 17. *ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum.* Sed quicumque est servus Patris, est servus Filii; alioquin non omnia quæ sunt Patris, essent Filii. Ergo Christus est servus suiipsius, & sibi subditus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc ad 2.) esse dominum, & servum attribuitur personæ, vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus, vel servus suiipsius, vel quod Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi dupliciter. Uno modo ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personæ; quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, & alia hominis servientis; quod pertinet ad hæresim Nestorii: unde in condemnatione Nestorii dicitur in Synodo Ephesina (part. III. cap. I. anathematis. 6.) *Si quis dicit, Deum, vel Dominum esse Christi ex Deo Patre Verbum, & non magis eumdem ipsum confitetur simul Deum, & hominem, utpote Verbum factum carnem, secundum Scripturas; anathema sit.* Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damas-

ceno (locis in arg. I. citat.) & sub eodem sensu negandum est, Christum esse minorem seipso, vel esse sibi subjectum. Alio modo potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona, vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum Patre convenit, simul cum eo Patre præesse, & dominari; secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse, & servire: & per hunc modum dicit Augustinus (loc. sup. cit.) *Filium* esse *seipso minorem.*

Sciendum tamen, quod cum hoc nomen *Christus* sit nomen personæ, sicut & hoc nomen *Filius*, illa per se, & absolute possunt dici de Christo quæ conveniunt ei ratione suæ personæ, quæ est æterna; & maxime hujusmodi relationes, quæ magis propriæ videntur ad personam, vel hypostasim pertinere. Sed ea quæ conveniunt sibi secundum humanam naturam, sunt ei potius attribuenda cum determinatione, ut videlicet dicamus, Christum esse simpliciter maximum, & dominum, & præsidentem; quod autem sit subjectus, vel servus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod Cyrillus, & Damascenus negant Christum esse Dominum suiipsius, secundum quod per hoc importatur pluralitas suppositorum, quæ requiritur ad hoc quod aliquis simpliciter sit dominus alicuius.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter quidem oportet esse alium dominum, & alium servum; potest tamen aliqua ratio dominii, & servitutis servari, prout idem est dominus, & servus suiipsius secundum aliud, & aliud.

Ad tertium dicendum, quod propter diversas partes hominis, quarum una est superior, & alia inferior, dicit etiam Philosophus in V. Ethic. (cap. ult.) quod est hominis ad seipsum justitia, inquantum irascibilis, & concupiscibilis obediunt rationi. Unde per hunc modum etiam unus homo potest dici sibi subjectus, & serviens secundum diversas sui partes.

Ad alia autem argumenta patet responsio ex dictis. Nam Augustinus asserit, Filium seipso minorem esse, vel sibi subjectum, secundum humanam naturam, non secundum diversitatem suppositorum.

dum illud Hierem. xxxi. 33. *Dabo legem meam* (a) *in cordibus eorum.* Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

Sed contra est quod dicitur Heb. iv. 14. (b) *Habemus Pontificem, qui penetravit cælos, Jesum Filium Dei.*

Respondeo dicendum, quod proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum & populum, inquantum scilicet divina populo trádit, unde dicitur sacerdos, quasi *sacra dans*, secundum illud Malach. ii. 7. *Legem requirent ex ore ejus*, scilicet sacerdotis; & iterum inquantum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit: unde Apostolus dicit ad Heb. v. 1. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Hoc autem maxime convenit Christo: nam per ipsum divina dona hominibus sunt collata, secundum illud II. Petr. i. 4. *Per quem*, scilicet Christum, *maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Ipse etiam humanum genus Deo reconciliavit, secundum illud Coloss. i. 19. *In ipso*, scilicet Christo, *complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia.* Unde Christo maxime convenit esse sacerdotem.

A primum ergo dicendum, quod potestas hierarchica convenit quidem Angelis, inquantum & ipsi sunt medii inter Deum & hominem, ut patet per Dionysium in Lib. cæl. Hierarch. (cap. ix. ad fin.) ita quod ipse sacerdos inquantum est medius inter Deum, & populum, Angeli nomen habet, secundum illud Malach. ii. 7. *Angelus Domini exercituum est.* Christus autem major Angelis fuit, non solum secundum Divinitatem, sed etiam secundum humanitatem, inquantum habuit plenitudinem gratiæ, & gloriæ. Unde etiam excellentiori modo hierarchiam, seu sacerdotalem potestatem præ Angelis habuit, ita etiam quod ipsi Angeli fuerunt ministri sacerdotii ejus, secundum illud Matth. iv. 11. *Accesserunt Angeli, & ministrabant ei.* Secundum tamen passibilitatem carnis *modico ab Angelis minoratus est*, ut Apostolus dicit Heb. ii. 9. Et secundum hoc conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.

Ad secundum dicendum, quod sicut Damascenus dicit in III. Libro (orth. Fid. cap. xxvi. in fin.) *quod in omnibus est simile, idem utique erit, & non exemplum.* Quia igitur sacerdotium veteris legis erat figura sacerdotii Christi, noluit Christus nasci de stirpe figuralium sacerdotum, ut ostenderetur non esse omnino idem sacerdotium, sed differre, sicut verum à figurali.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. viii.) alii homines particulatim habent quasdam gratias; sed Christus, tamquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum: & ideo quantum ad alios pertinet, alius est legislator, & alius sacerdos, & alius rex; sed hæc omnia concurrunt in Christo tamquam in fonte omnium gratiarum. Unde dicitur Isa. xxxiii. 22. *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse veniet, & salvabit nos.*

ARTICULUS II. 131

Utrum Christus simul fuerit sacerdos, & hostia.

Infr. quæst. lxxxiv. *art.* 7. *ad* 4. *& opusc.* lxix. *cap.* xviii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ipse Christus non fuerit simul sacerdos, & hostia. Sacerdotis enim est hostiam occidere. Sed Christus non seipsum occidit. Ergo ipse non fuit simul sacerdos, & hostia.

2. Præterea. Sacerdotium Christi magis est simile sacerdotio Judæorum, quod erat a Deo institutum, quam Sacerdotio Gentilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege numquam homo in sacrificium offerebatur; quod maxime reprehenditur in sacrificiis Gentilium, secundum illud Psalm. cv. 38. *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, & filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.* Ergo in sacerdotio Christi non debuit esse ipse homo Christus hostia.

3. Præterea. Omnis hostia ex hoc quod Deo offertur, Deo sanctificatur. Sed ipsa Christi humanitas á principio fuit sanctificata, & Deo conjuncta. Ergo non convenienter potest dici, quod Christus, secundum quod homo, fuerit hostia.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Eph. v. 2. *Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in X. de civit. Dei (cap. v.) *omne sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum est.* Invisibile autem sacrificium est quo homo Deo spiritum offert, secundum illud Psalm. l. 19. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: & ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium. Indiget igitur homo sacrificio propter tria. Uno quidem modo ad remissionem peccati, per quod à Deo avertitur; & ideo Apostolus dicit ad Heb. v. 1. quod ad sacerdotem pertinet *ut offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Secundo ut homo in statu gratiæ conservetur, semper Deo inhærens; in quo ejus pax, & salus consistit. Unde & in veteri lege immolabatur hostia pacifica pro offerentium salute, ut habetur Levit. iii. Tertio ad hoc quod spiritus hominis perfecte Deo uniatur; quod maxime erit in gloria. Unde & in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum, ut dicitur Levit i. Hæc autem per humanitatem Christi nobis provenerunt. Nam primo quidem nostra peccata deleta sunt, secundum illud Rom. iv. 25. *Traditus est propter delicta nostra.* Secundo gratiam nos salvantem per ipsum accepimus, secundum illud Heb. v. 9. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ.* Tertio, per ipsum perfectionem gloriæ adepti sumus. Heb. x. 19. (a) *Habemus fiduciam per sanguinem ejus in introitum Sanctorum*, scilicet in gloriam cælestem. Et ideo ipse Christus, inquantum homo, non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, & hostia pacifica, & holocaustum.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit, secundum illud Isa. liii. 7. *Oblatus est quia ipse voluit*: & ideo dicitur seipsum obtulisse.

Ad secundum dicendum, quod hominis Christi occisio potest ad duplicem voluntatem compárari. Uno modo ad voluntatem occidentium; & sic non habet rationem hostiæ: non enim dicuntur occisores Christi hostiam Deo obtulisse, sed graviter deliquisse. Et hujus peccati similitudinem gerebant impia Gentilium sacrificia, quibus homines idolis immolabant. Alio modo potest considerari occisio Christi per comparationem ad voluntatem patientis, qui voluntarie se obtulit passioni; & ex hac parte habet rationem hostiæ, in quo non convenit cum sacrificiis Gentilium.

Ad tertium dicendum, quod sanctitas humanitatis Christi á principio non impedit quin ipsamet humana natura, cum in passione oblata est Deo, sanctificata novo modo fuerit, scilicet ut hostia actualiter tunc exhibita: acquisivit enim actualem hostiæ sanctificationem tunc ex antiqua caritate, & gratia unionis sanctificante eamdem absolute.

(a) *Vulgata* in viscéribus eorum, & in corde eorum scribam eam. (b) *Vulgata*: Habentes ergo Pontificem magnum, qui, &c.

ARTICULUS III. 132

Utrum effectus sacerdotii Christi sit expiatio peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod effectus sacerdotii Christi non sit expiatio peccatorum. Solius enim Dei est peccata delere, secundum illud Isa. xliii. 25. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Sed Christus non est sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Ergo sacerdotium Christi non est expiativum peccatorum.

2. Præterea. Apostolus dicit Heb. x. 1. quod hostiæ veteris testamenti *non poterant perfectos facere; alioquin cessassent offeri: eo quod nullam haberent conscientiam peccati cultores sufficienter semel mundati; sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit.* Sed similiter sub sacerdotio Christi fit commemoratio peccatorum, cum dicitur: *Dimitte nobis debita nostra*: Matt. vi. 12. Offertur etiam continue sacrificium in Ecclesia: unde & ibidem dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Ergo per sacerdotium Christi non explantur peccata.

3. Præterea. In veteri lege maxime immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicujus de populo, vel vitulus pro peccato sacerdotis, ut patet Levit. iv. Sed Christus nulli horum comparatur, sed agno, secundum illud Hierem. xi. 19. *Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam.* Ergo videtur quod ejus sacerdotium non sit expiativum peccatorum.

Sed contra est quod Apostolus dicit Hebr. ix. 14. *Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum seipsum obtulit immaculatum Deo emundavit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi.* Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo sacerdotium Christi habet virtutem emundandi peccata.

Respondeo dicendum, quod ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, secundum quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpæ, & reatus pœnæ. Macula quidem culpæ deletur per gratiam, qua cor peccatoris convertitur in Deum; reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc quod homo Deo satisfacit. Utrumque autem horum efficit sacerdotium Christi. Nam virtute ipsius gratia nobis datur, qua corda nostra convertuntur ad Deum, secundum illud Rom. iii. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Ipse etiam pro nobis plenarie satisfecit inquantum ipse *languores nostros tulit*, &

(a) *Vulgata*: Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi.

& unitatis magister voluit figillatim, & privatim præces fieri, ut quis, cum precatur, pro se tantum precetur. Sed Christus illud implevit quod docuit, secundum illud Act. I. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Ergo Christus numquam pro se solo oravit.

Sed contra est quod ipse Dominus orando dicit Joan. XVII. 1. *Clarifica Filium tuum.*

Respondeo dicendum, quod Christus pro se oravit dupliciter: uno modo exprimendo affectum sensualitatis, ut supra dictum est (art. præc.) vel etiam voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura; sicut cum oravit, à se calicem passionis transferri: alio modo exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ consideratur ut ratio; sicut cum petiit gloriam resurrectionis. Et hoc rationabiliter. Sicut enim dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 1.) Christus ad hoc uti voluit oratione ad Patrem ut nobis daret exemplum orandi, & ut ostenderet Patrem suum esse auctorem à quo & æternaliter processit secundum divinam naturam, & secundum naturam humanam ab eo habet quicquid boni habet. Sicut autem in humana natura quædam bona habebat à Patre jam percepta; ita etiam expectabat ab eo quædam bona nondum habita, sed percipienda. Et ideo sicut pro bonis jam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum auctorem, ut patet Matth. XXVI. & Joan. XI. ita etiam ut Patrem auctorem recognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant secundum humanam naturam, puta gloriam corporis, & alia hujusmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exemplum, ut de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nondum habita orando postulemus.

Ad primum ergo dicendum, quod Hilarius loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei necessaria propter ipsum, sed solum propter nos: unde signanter dicit, quod *sibi non proficiebat deprecationis sermo.* Si enim *desiderium pauperum exaudit Dominus*, ut in Psalm. IX. dicitur, multo magis sola voluntas Christi habet vim orationis apud Patrem: unde ipse dicebat Joan. XI. 42. *Ego sciebam quoniam semper me audis; sed propter populum qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.*

Ad secundum dicendum, quod Christus volebat quidem pati illa quę patiebatur pro tempore illo; sed nihilominus volebat ut post passionem gloriam corporis consequeretur, quam nondum habebat: quam quidem gloriam expectabat à Patre sicut ab auctore: & ideo convenienter ab ipso eam petebat.

Ad tertium dicendum, quod ipsa gloria quam Christus orando petebat, pertinebat ad salutem aliorum, secundum illud Rom. IV. 25. *Resurrexit propter justificationem nostram*: & ideo illa etiam oratio quam pro se faciebat, erat quodammodo pro aliis; sicut & quicumque homo aliquod bonum à Deo postulat, ut utatur illo ad utilitatem aliorum non sibi soli, sed etiam aliis orat.

ARTICULUS IV. 129

Utrum oratio Christi semper fuerit exaudita.

III. dist. XVII. *art.* 3. *quæst.* 3. *& 4. & opusc.* II. *cap.* CCXL. *& opus.* VII. *& Ps.* XXI. *& Joan.* XII. *lect.* 4. *& Heb.* V. *lect.* 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod oratio Christi non semper fuerit exaudita. Petiit enim à se removeri calicem passionis, ut patet Matth. XXVI. qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo videtur quod non omnis oratio ejus fuerit exaudita.

2. Præterea. Ipse oravit ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut patet Luc. XXII. Non tamen omnibus peccatum illud fuit dimissum, nam Judæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur quod non omnis ejus oratio sit exaudita.

3. Præterea. Dominus oravit pro his qui erant crediturі per verbum Apostolorum in ipsum, ut omnes in eo unum essent, & ut pervenirent ad hoc quod essent cum ipso. Sed non omnes ad hoc perveniunt. Ergo non omnis ejus oratio est exaudita.

4. Præterea. In Psalm. XXI. 3. dicitur in persona Christi: *Clamabo per diem & non exaudies.* Ergo non omnis oratio Christi fuit exaudita.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Hebr. V. 7. *Cum clamore valido, & lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. arg. 2.) oratio est quodammodo interpretativa voluntatis humanæ. Tunc ergo alicujus orantis exauditur oratio, quando ejus voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolute volumus quod secundum deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundum motum sensualitatis, vel etiam secundum motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis invenitur. Unde talis voluntas magis est dicenda velleitas quam absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundum autem voluntatem rationis Christus nihil aliud voluit nisi quod scivit Deum velle: & ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis; & per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita. Nam & secundum hoc aliorum orationes implentur quod sunt eorum voluntates Deo conformes, secundum illud Rom. VIII. 27. *Qui autem scrutatur corda, scit*, ideſt approbat, *quid desideret spiritus*, ideſt quid faciat Sanctos desiderare: *quoniam secundum Deum*, ideſt secundum conformitatem divinæ voluntatis, *postulat pro Sanctis.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa petitio de translatione calicis diversimode à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matth. (can. XXXI. à med.) dicit: *Quod autem ut à se transeat rogat, non ut ipse prætereatur orat, sed ut in alterum id quod à se transit, accedat: atque ideo pro his orat qui passuri post se erant*: ut sit sensus: *Quomodo à me bibitur calix iste passionis, ita ab his bibatur sine spei differentia, sine sensu doloris, sine metu mortis.* Vel secundum Hieronymum (sup. hunc loc. Matth. XXV.) *signanter* Calix iste, *hoc est populi Judæorum, qui excusationem ignorantiæ habere non possunt, si me occiderint, habentes leges, & Prophetas, qui me quotidie vaticinantur.* Vel secundum Dionysium Alexandrinum (hab. in Cat. Græcor. PP.) quod dicit, *Transfer calicem istum à me, non hoc est, Non adveniat mihi nisi enim advenerit, transferri non poterit: sed sicut quod prætervit, nec interitum est, nec permanens, sic Salvator leviter invadentem tentationem flagitat petiit.* Ambrosius autem dicit (sup. illud Luc. XXII. *Pater, si vis, &c.*) & Origenes (tract. XXXV. in Matth. inter princ. & med.) & Chrysostomus (hom. LXXXIV. in Matthæum à princ.) quod hoc petiit, quasi homo naturali voluntate mortem recusans. Sic ergo si intelligatur, quod petierit per hoc, alios Martyres suæ passionis imitatores fieri, secundum Hilarium (loc. sup. cit.) vel si petiit quod timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quod mors eum non detineret, omnino impletum est quod petivit. Si vero intelligitur petiisse quod non biberet calicem mortis, & passionis, vel quod non biberet ipsum à Judæis, non quidem est factum quod petiit, quia ratio, quę petitionem proposuit, nollebat ut hoc impleretur; sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem, & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Ad secundum dicendum, quod Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant crediturі in eum, sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam.

Unde patet etiam responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod cum dicit, *Clamabo, & non exaudies*, intelligendum est quantum ad affectum sensualitatis, quæ mortem refugiebat; exauditur tamen quantum ad affectum rationis, ut dictum est (in corp.)

QUÆSTIO XXII.

De sacerdotio Christi, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de sacerdotio Christi: & circa hoc quęruntur sex.

Primo, utrum conveniat Christo esse sacerdotem.

Secundo, de hostia hujus sacerdotii.

Tertio, de effectu hujus sacerdotii.

Quarto, utrum effectus sacerdotii ejus pertineat ad ipsum, vel solum ad alios.

Quinto, de æternitate sacerdotii ejus.

Sexto, utrum debeat dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

ARTICULUS I. 130

Utrum Christo conveniat esse sacerdotem.

Infr. quæst. XXXI. *art.* 2. *corp. & ad* 2. *& quæst.* LIX. *art.* 4. *ad* 1. *& IV. cont. cap.* XXXVI. *& opus.* XX. *cap.* III. *& Psal.* II. *com.* 6. *& Psalm.* XLIV. *com.* 10. *& Heb.* I. *lect.* 4. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat esse sacerdotem. Sacerdos enim est minor Angelo: unde dicitur Zach. III. 1. *Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram Angelo Domini.* Sed Christus est major Angelis, secundum illud Hebr. I. 4. *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit.* Ergo Christo non convenit esse sacerdotem.

2. Præterea. Ea quę fuerunt in veteri Testamento, fuerunt figurę Christi, secundum illud Colos. II. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi.* Sed Christus non traxit carnis originem ex sacerdotibus veteris legis: dicit enim Apostolus ad Heb. VII. 14. *Manifestum est quod ex Juda ortus sit Dominus noster: in qua tribu nihil de Sacerdotibus Moysi locutus est.* Ergo Christo non convenit esse Sacerdotem.

3. Præterea. In veteri lege, quæ est figura Christi, non fuit idem legislator, & sacerdos: unde dicit Dominus ad Moysem legislatorem Exod. XXVIII. 1. *Applica Aaron fratrem tuum. . . . ut sacerdotio fungatur mihi.* Christus autem est lator novæ legis, secundum

QUÆSTIO XXI.

De oratione Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de oratione Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christo conveniat orare.

Secundo, utrum conveniat sibi secundum suam sensualitem.

Tertio, utrum conveniat sibi orare pro seipso, an tantum pro aliis.

Quarto, utrum omnis ejus oratio sit exaudita.

ARTICULUS I. 126

Utrum Christo competerat orare.

III. dist. XVII. *art.* 3. *quæst.* 1. *& IV. dist.* XV. *quæst.* IV. *art.* 6. *quæst.* 2. *ad* 1. *& Joan.* XI. *lect.* 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo non competat orare. Nam, sicut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XXIV. in princ.) *oratio est petitio decentium à Deo.* Sed cum Christus omnia facere posset, non videtur ei convenire quod aliquid ab aliquo peteret. Ergo videtur quod Christo non conveniat Orare.

2. Præterea. Non oportet orando petere illud quod aliquis scit pro certo esse futurum; sicut non oramus quod Sol oriatur cras: neque est etiam conveniens quod aliquis orando petat quod scit nullo modo esse futurum. Sed Christus sciebat circa omnia quid esset futurum. Ergo non conveniebat ei aliquid orando petere.

3. Præterea. Damascenus dicit in Libro III. (loc. cit.) quod *oratio est ascensus intellectus in Deum.* Sed intellectus Christi non indigebat ascensione in Deum, quia semper intellectus ejus erat Deo conjunctus, non solum secundum unionem hypostasis, sed etiam secundum fruitionem beatitudinis. Ergo Christo non conveniebat orare.

Sed contra est quod dicitur Luc. VI. 12. *Factum est in illis diebus exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est in secunda parte (2. 2. quæst. LXXXIII. art. 1. & 2.) oratio est quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, ut eam impleat. Si igitur in Christo esset una tantum voluntas, scilicet divina, nullo modo competeret sibi orare: quia voluntas divina per seipsam est effectiva eorum quæ vult, secundum illud Psalm. CXXXIV. 6. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit.* Sed qua in Christo est alia voluntas divina, & alia humana, & voluntas humana non est per seipsam efficax ad implendum quæ vult, nisi per virtutem divinam, inde est quod Christo, secundum quod est homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus poterat perficere omnia quæ volebat, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo: quia secundum quod homo, non habuit omnipotentiam, ut supra habitum est (quæst. XIII. art. 1.) Nihilominus tamen ipse idem Deus existens, & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere, non quasi ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem. Primo quidem ut ostenderet se esse à Patre: unde ipse dicit Joan. XI. 42. *Propter populum qui circumstat, dixi,* scilicet verba orationis, *ut credant, quia tu me misisti.* Unde Hilarius in X. de Trinit. (circ. fin.) dicit: *Non prece eguit,* (a) *pro nobis oravit, ne filius ignoraretur.* Secundo ut nobis exemplum orandi daret: unde Ambrosius dicit super Luc. (cap. VI. sup. illud *Et erat pernoctans, &c.*) *Noli infidiatrices aperire aures, ut putes Filium Dei quasi infirmum rogare, ut impetret quod implere non potest: potestatis enim auctor, obedientiæ magister, ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo.* Unde & Augustinus dicit super Joan. (tract. CIV. circ. med.) *Poterat Dominus in forma servi, si hoc opus esset, orare silentio; sed ita se Patri exhibere voluit precatorem, ut meminisset nostrum se esse dolorem.*

Ad secundum dicendum, quod inter alia quæ Christus scivit futura, scivit quædam esse fienda propter suam operationem, & hujusmodi non inconvenienter à Deo petiit.

Ad tertium dicendum, quod ascensio nihil est aliud quam motus in id quod est sursum. Motus autem, ut habetur in III. de Anima (text. 28.) dupliciter dicitur. Uno modo proprie, secundum quod importat exitum de potentia in actum prout est actus imperfecti: & sic ascendere competit ei quod est potentia sursum, & non actu: & hoc modo, ut Damascenus dicit in III. Lib. (loc. cit. in arg.) *intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum, cum sit semper Deo unitus, & secundum esse personale, & secundum contemplationem beatum.* Alio modo dicitur motus, qui est actus perfecti, idest existentis in actu, sicut intelligere, & sentire dicuntur quidam motus: & hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contemplatur ipsum ut supra se existentem.

AR-

(a) *Theologi*, & *Nicolajus* nobis, *omisso* pro.

ARTICULUS II. 127

Utrum Christo conveniat orare secundum suam sensualitatem.

Inf. art. 4. *corp. & ad* 4. *& III. dist.* XVII. *art.* 3. *quæst.* 3. *& opusc.* 11. *cap.* CCXL. *& opusc.* VII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christo conveniat orare secundum suam sensualitatem. Dicitur enim in Psalm. LXXXIII. 3. ex persona Christi: *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Sed sensualitas dicitur appetitus carnis. Ergo sensualitas Christi potuit ascendere in Deum vivum exultando, & pari modo orando.

2. Præterea. Ejus videtur esse orare cujus est desiderare illud quod petitur. Sed Christus petivit aliquid quod desideravit ejus sensualitas, cum dixit, *Transeat à me calix iste*, sicut dicitur Matth. XXVI. 39. Ergo sensualitas Christi oravit.

3. Præterea. Magis est uniri Deo in persona quam ascendere in Deum per orationem. Sed sensualitas fuit assumpta à Deo in unitatem personæ, sicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multo magis potuit ascendere in Deum orando.

Sed contra est quod dicitur Philip. II. quod Filius Dei secundum naturam quam assumpsit, *in simili tud'nem hominum factus est.* Sed alii homines non orant secundum sensualitatem. Ergo nec Christus oravit secundum sensualitatem.

Respondeo dicendum, quod orare secundum sensualitatem potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quod ipsa oratio sit actus sensualitatis: & hoc modo Christus secundum sensualitatem non oravit: quia ejus sensualitas ejusdem naturæ, & speciei fuit in Christo, & in nobis. In nobis autem non potest sensualitas orare duplici ratione. Primo quidem quia motus sensualitatis non potest sensibilia transcendere: & ideo non potest in Deum ascendere, quod requiritur ad orationem. Secundo quia oratio importat quamdam ordinationem, prout scilicet aliquis desiderat aliquid quasi à Deo implendum: & hoc est solius rationis.

Unde oratio est actus rationis, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. LXXXIII. art. 1.)

Alio modo potest dici aliquis orare secundum sensualitatem, quia scilicet ejus oratio orando Deo proponit quod est in appetitu sensualitatis ipsius: & secundum hoc Christus oravit secundum sensualitatem, inquantum scilicet oratio ejus exprimebat sensualitatis affectum, tamquam sensualitatis advocata: & hoc ut nos de tribus instrueret: primo quidem ut ostenderet se veram naturam humanam suscepisse cum omnibus naturalibus affectibus; secundo ut ostenderet quod homini licet secundum naturalem affectum aliquid velle quod Deus non vult; tertio ut ostendat quod proprium affectum debet homo divinæ voluntati subjicere. Unde Augustinus in Psalm. XXXII. (conc. 1. parum à princ.) dicit: *Christus hominem gerens, afflendi privatam quamdam hominis voluntatem, cum dicit:* „ Transeat à me calix iste: *hoc enim erat humana voluntas, proprium aliquid, & tamquam privatum volens. Sed quia recto corde vult esse hominem, & ad Deum dirigi, subdit:* „ Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu; *ac si dicat: Vide te in me, quia potest aliquid proprium velle, etsi Deus aliud velit.*

Ad primum ergo dicendum, quod caro exultat in Deum vivum, non per actum carnis ascendentem in Deum, sed per redundantiam à corde in carnem, inquantum appetitus sensitivus sequitur motum appetitus rationalis.

Ad secundum dicendum, quod licet sensualitas hoc voluerit quod ratio petebat; hoc tamen orando petere non erat sensualitatis, sed rationis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod unio in persona est secundum esse personale, quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ; sed ascensio orationis est per actum qui non convenit nisi rationi, ut dictum est (in corp. art.) Unde non est similis ratio.

ARTICULUS III. 128

Utrum fuerit conveniens Christum pro se orare.

III. dist. XVII. *art.* 3. *quæst.* 2. *& opusc.* VII. *& Joan.* XII. *lect.* 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christo non fuerit conveniens pro se orare. Dicit enim Hilarius in X. de Trin. (circ. fin.) *Cum filii non proficeret deprecationis forma, ad profectum tamen nostræ fidei loquebatur.* Sic ergo videtur quod Christus non sibi, sed nobis oraverit.

2. Præterea. Nullus orat nisi pro eo quod vult: quia, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) oratio est quædam explicatio voluntatis per Deum implendæ. Sed Christus volebat pati ea quæ patiebatur: dicit enim Augustinus XXVI. contra Faust. (circ. fin. Lib.) *Homo plerumque, etsi nolit, irascitur; etsi nolit, contristatur; etsi nolit dormit; etsi nolit, esurit, sitit. Ille autem,* scilicet Christus, *omnia ista fecit, quia voluit.* Ergo ei non competebat pro seipso orare.

3. Præterea. Cyprianus dicit in Lib. de oratione dominica (aliquant. à princ.) *Pacis doctor,*

& dolores nostros ipse portavit. (Isa. LIII. 4.) Unde patet quod Christi sacerdotium habet plenam vim expiandi peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus non fuerit sacerdos, secundum quod Deus, sed secundum quod homo; unus tamen & idem fuit sacerdos, & Deus. Unde in Synodo Ephesina (part. III. cap. 1. can. X.) legitur: *Si quis Pontificem, & Apostolum nostrum fatium dixit, non ipsum ex Deo Verbum, quando factum est caro, & secundum nos homo, sed tamquam alterum præter eum seorsum hominem ex muliere; anathema sit.* Et ideo inquantum ejus humanitas operabatur in virtute Divinitatis, illud sacrificium erat efficacissimum ad delenda peccata. Propter quod Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIV. in fin.) *Ut quoniam quatuor considerantur in omni sacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus verusque mediator, per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat; unum in se faceret, pro quibus offerebat; unus ipse esset, qui offerebat, & quod offerebat.*

Ad secundum dicendum, quod peccata non commemorantur in nova lege propter inefficatiam sacerdotii Christi, quasi per ipsum non sufficienter expientur peccata; sed commemorantur quantum ad illos qui vel ejus sacrificii nolunt esse participes, sicut sunt infideles, pro quorum peccatis oramus, ut convertantur; vel etiam quantum ad illos qui post participationem hujus sacrificii ab eo deviant qualitercumque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud à sacrificio quod ipse Christus obtulit, sed ejus commemoratio. Unde Augustinus dicit in X. de civitate Dei (cap. XX. in med.) *Sacerdos ipse Christus offerens, ipse & oblatio: cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiæ sacrificium.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Origenes dicit super Joan. (tom. IX. secundum ejus ordinem sup. illud Joan. I. *Ecce Agnus Dei*) licet diversa animalia in veteri lege offerrentur; quotidianum tamen sacrificium, quod offerebatur mane, & vespere, erat agnus, ut habetur Num. XXVIII. Unde significabatur quod oblatio agni veri, idest Christi, esset sacrificium consummativum omnium aliorum. Et ideo Joan. I. 29. dicitur: *Ecce Agnus Dei, qui tollit* (a) *peccata mundi.*

Utrum effectus sacerdotii Christi non solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad ipsum.

IV. dist. IV. quæst. I. art. 3. quæst. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod effectus sacerdotii Christi non solum pertinuerit ad alios, sed etiam ad ipsum. Ad officium enim sacerdotis pertinet pro populo orare, secundum illud II. Machab. I. 23. *Orationem faciebant sacerdotes, dum consummaretur sacrificium.* Sed Christus non solum pro aliis oravit, sed etiam pro seipso, secundum quod supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) sicut expresse dicitur Heb. V. 7. quod *in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad Deum, qui posit illum salvum facere à morte, cum clamore valido, & lacrymis obtulit.* Ergo sacerdotium Christi effectum habuit non solum in aliis, sed etiam in seipso.

2. Præterea. Christus sacrificium obtulit seipsum in sua passione. Sed per passionem suam non solum aliis meruit, sed etiam sibi, ut supra habitum est (quæst. XIX. art. 3. & 4.) Ergo sacerdotium Christi non solum habuit effectum in aliis, sed etiam in seipso.

3. Præterea. Sacerdotium veteris legis fuit figura sacerdotii Christi. Sed sacerdos veteris legis non solum pro aliis, sed etiam pro seipso sacrificium offerebat: dicitur enim Levit. XVI. quod *Pontifex ingreditur sanctuarium, ut roget pro se, & pro domo sua, & pro universo cœtu filiorum Israel.* Ergo etiam sacerdotium Christi non solum in aliis, sed in seipso effectum habuit.

Sed contra est quod in Ephesina Synodo (gener. III. part. III. cap. I. can. X.) legitur: *Si quis dicit, Christum pro se obtulisse oblationem, & non magis pro nobis solum (non enim indiguit sacrificio qui peccatum nescit;) anathema sit.* Sed in sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium. Ergo sacerdotium Christi non habuit effectum in ipso Christo.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hujus quæstionis) sacerdos constituitur medius inter Deum & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per seipsum accedere ad Deum non potest; & talis sacerdotio subjicitur, effectum sacerdotii participans. Hoc autem Christo non competit: dicit enim Apostolus ad Heb. VII. 25. (b) *Accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Et ideo Christo non convenit effectum sacerdotii in se suscipere, sed potius ipsum aliis communicare. Primum enim agens in quolibet genere ita est influens quod non est recipiens in genere illo; sicut Sol illuminat, sed non illuminatur, & ignis calefacit, sed non calefit. Christus autem est fons totius sacerdotii. Nam sacerdos legalis erat figura ipsius; sacerdos autem novæ legis in persona ipsius operatur, secundum illud II. ad Corinth. II. 10. *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Et ideo non competit Christo effectum sacerdotii recipere.

(a) *Vulgata* peccatum. (b) *Vulgata*: Salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio etsi conveniat sacerdotibus, non tamen est eorum officio propria. Cuilibet enim convenit, & pro se, & pro aliis orare, secundum illud Jacobi ult. 16. *Orate pro invicem, ut salvemini.* Et sic posset dici, quod oratio qua Christus pro se oravit, non erat actus sacerdotii ejus. Sed hæc responsio videtur excludi per hoc quod Apostolus Hebr. V. 7. cum dixisset: *Tues sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech:* subdit: *Qui in diebus carnis suæ preces, &c.* ut supra (in arg. 1.) Et ita videtur quod oratio qua Christus oravit, ad ejus sacerdotium pertineat. Et ideo oportet dicere, quod alii sacerdotes effectum sacerdotii sui participant, non inquantum sacerdotes, sed inquantum peccatores, ut infra dicetur (art. seq. arg. 1.) Christus autem simpliciter loquendo peccatum non habuit. Habuit tamen similitudinem peccati in carne, ut dicitur Rom. VIII. Et ideo non simpliciter dicendum est, quod ipse effectum sacerdotii participaverit, sed secundum quid, scilicet secundum passibilitatem carnis. Unde signanter dicit: *Qui posit illum salvum facere à morte.*

Ad secundum dicendum, quod in oblatione sacrificii cujuscumque sacerdotis duo possunt considerari; scilicet ipsum sacrificium oblatum, & devotio offerentis. Proprius autem effectus sacerdotii est id quod sequitur ex ipso sacrificio. Christus autem consecutus est per suam passionem gloriam resurrectionis, non quasi ex vi sacrificii, quod offertur per modum satisfactionis, sed ex ipsa devotione qua secundum caritatem humiliter passionem sustinuit.

Ad tertium dicendum, quod figura non potest adæquare veritatem. Unde sacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionem pertingere ut sacrificio satisfactorio non indigeret. Sed Christus non indiguit. Unde non est similis ratio de utroque. Et hoc est quod Apostolus dicit (Hebr. VII. 28.) *Lex homines constituit sacerdotes, infirmitatem habentes; sermo autem juris jurandi, qui post legem est, filium in æternum perfectum.*

Utrum sacerdotium Christi permaneat in æternum.

Art. seq. cor. & quæst. LXIII. art. 5. cor. & I. 2. quæst. CVI. art. 4. & III. dist. XXII. quæst. I. art. 1. ad 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacerdotium Christi non permaneat in æternum. Quia, ut dictum est (art. præc.) illi soli effectu sacerdotii indigent qui habent infirmitatem peccati, quæ per sacerdotis sacrificium expiari potest. Sed hoc non erit in æternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas, secundum illud Isaiæ LX. 21. *Populus tuus omnes justi:* peccatorum autem infirmitas inexplabilis erit; quia in inferno nulla est redemptio. Ergo sacerdotium Christi frustra remaneret in æternum.

2. Præterea. Sacerdotium Christi præcipue manifestatum est in ejus passione, & morte, quando *per proprium sanguinem introivit in sancta*, ut dicitur Hebr. IX. 12. Sed passio, & mors Christi non erit in æternum, secundum illud Rom. VI. 9. *Christus resurgens à mortuis jam non moritur.* Ergo sacerdotium Christi non est in æternum.

3. Præterea. Christus est sacerdos, non secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Sed Christus quandoque non fuit homo, scilicet in triduo mortis. Ergo sacerdotium Christi non est in æternum.

Sed contra est quod dicitur in Psal. CIX. 4. *Tu es sacerdos in æternum.*

Respondeo dicendum; quod in officio sacerdotis duo possunt considerari: primo quidem ipsa oblatio sacrificii; secundo ipsa sacrificii consummatio: quæ quidem consistit in hoc quod illi pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur. Finis autem sacrificii quod Christus obtulit, non fuerunt bona temporalia, sed æterna, quæ per ejus mortem adipiscimur. Unde dicitur Hebr. IX. 12. quod *Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum:* ratione cujus Christi sacerdotium dicitur esse æternum. Et hæc quidem consummatio sacrificii Christi præfigurabatur in hoc ipso quod Pontifex legalis semel in anno cum sanguine hirci, & vituli intrabat in sancta sanctorum, ut dicitur Levit. XVI. cum tamen hircum, & vitulum non immolaret in sanctis sanctorum, sed extra. Et similiter Christus in sancta sanctorum, idest in ipsum cælum intravit, & nobis viam paravit intrandi per virtutem sanguinis sui, quem pro nobis in terra effudit.

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti qui erunt in patria, non indigebunt ulterius

expiari per sacerdotium Christi; sed expiati jam indigebunt consummari per ipsum Christum, à quo gloria eorum dependet. Unde dicitur Apocal. XXI. 23. quod *claritas Dei illuminat illam*, scilicet civitatem Sanctorum, *& lucerna ejus est agnus*.

Ad secundum dicendum, quod licet passio, & mors Christi de cetero non sint iteranda; tamen virtus illius hostiæ semel oblatæ permanet in æternum: quia, ut dicitur ad Hebr. X. 14. *una oblatione consummavit in æternum sanctificatos*.

Et per hoc patet responsio ad tertium.

Unitas autem hujus oblationis figurabatur in lege per hoc quod semel in anno legalis Pontifex cum solemni oblatione sanguinis intrabat in Sancta, ut dicitur Levit. XVI. Sed deficiebat figura à veritate in hoc quod illa hostia non habebat sempiternam virtutem: & ideo annuatim illæ hostiæ reiterabantur.

ARTICULUS VI. 135

Utrum sacerdotium Christi fuerit secundum ordinem Melchisedech.

Infr. quæst. LXI. *art.* 3. *ad* 3. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod sacerdotium Christi non fuerit secundum ordinem Melchisedech. Christus enim est fons totius sacerdotii, tamquam principalis sacerdos. Sed illud quod est principale, non sequitur ordinem alterius; sed alia sequuntur ordinem ipsius. Ergo Christus non debet dici sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

2. Præterea. Sacerdotium veteris legis propinquius fuit sacerdotio Christi quam sacerdotium quod fuit ante legem. Sed sacramenta tanto expressius significabant Christum, quanto propinquiora fuerunt Christo, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (implic. 2. 2. quæst. 11. art. 7.) Ergo sacerdotium Christi magis debet denominari secundum sacerdotium legale, quam secundum sacerdotium Melchisedech, quod fuit ante legem.

3. Præterea. Heb. VII. 2. dicitur, quod est *Rex pacis, sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens*: quæ quidem conveniunt soli Filio Dei. Ergo non debet dici Christus sacerdos secundum ordinem Melchisedech, tamquam cujusdam alterius, sed secundum ordinem sui ipsius.

Sed contra est quod dicitur in Psal. CIX. 4. *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (art. 4. huj. quæst. arg. 3.) legale sacerdotium fuit figura sacerdotii Christi, non quidem quasi adæquans veritatem, sed multum ab ea deficiens: tum, quia sacerdotium legale non mundabat peccata, tum etiam quia non erat æternum, sicut sacerdotium Christi: ipsa autem excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum fuit figurata in sacerdotio Melchisedech, qui ab Abraham decimas sumpsit, in cujus lumbis decimatus est quodammodo ipse sacerdos legalis. Et ideo sacerdotium Christi dicitur esse secundum ordinem Melchisedech, propter excellentiam veri sacerdotii ad figurale sacerdotium legis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non dicitur esse secundum ordinem Melchisedech, quasi principalioris sacerdotis, sed quasi præfigurantis excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum.

Ad secundum dicendum, quod in sacerdotio Christi duo possunt considerari, scilicet ipsa oblatio Christi, & participatio ejus. Quantum ad ipsam oblationem, expressius figurabat sacerdotium Christi, sacerdotium legale per sanguinis effusionem, quam sacerdotium Melchisedech, in quo sanguis non effundebatur. Sed quantum ad participationem hujus sacrificii, & ejus effectum, in quo præcipue attenditur excellentia sacerdotii Christi ad sacerdotium legale, expressius præfigurabatur per sacerdotium Melchisedech, qui offerebat panem, & vinum *significantia*, ut Augustinus dicit (tract. XXVI. in Joan. à med. vid. etiam cap. *Quia passus* de Consecrat. dist. 2.) *Ecclesiasticam unitatem, quam constituit participatio sacrificii Christi*. Unde etiam in nova lege verum Christi sacrificium communicatur fidelibus sub specie panis, & vini.

Ad tertium dicendum, quod Melchisedech dictus est *sine patre, & sine matre, & sine genealogia*, & quod *non habet initium dierum, neque finem*, non quia ista non habuerit, sed quia in Scriptura sacra ista de eo non leguntur. Et per hoc ipsum, ut Apostolus ibidem dicit, assimilatus est Filio Dei, qui in terris est sine patre, & in cælis sine matre, & sine genealogia, secundum illud Isa. LIII. 8. *Generationem ejus quis enarrabit?* & secundum Divinitatem neque principium, neque finem dierum habet.

QUÆS-

QUÆSTIO XXIII.

De adoptione Christi.

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, an adoptio Christo conveniat: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Deo conveniat adoptare filios.

Secundo, utrum hoc conveniat soli Deo Patri.

Tertio, utrum sit proprium hominum adoptari in filios Dei.

Quarto, utrum Christus possit dici filius adoptivus.

ARTICULUS I. 136

Utrum Deo conveniat filios adoptare.

III. dist. X. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *& IV. cont. cap.* XII. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deo non conveniat filios adoptare. Nullus enim adoptat nisi extraneam personam in filium, secundum quod Juristæ dicunt. Sed nulla persona est extranea à Deo, qui est omnium creator. Ergo videtur quod Deo non conveniat adoptare.

2. Præterea. Adoptio videtur esse introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo invenitur naturalis filiatio, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIII. art. 3.) Ergo non convenit Deo filios adoptare.

3. Præterea. Ad hoc aliquis adoptatur ut in hæreditate adoptantis succedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis posse succedere, quia ipse numquam decedit. Ergo Deo non convenit adoptare.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 5. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*. Sed prædestinatio Dei non est irrita. Ergo Deus aliquos sibi adoptat in filios.

Respondeo dicendum, quod aliquis homo adoptat alium sibi in filium, inquantum ex sua bonitate admittit eum ad participationem sug hereditatis. Deus autem est infinitæ bonitatis: ex qua contingit quod ad participationem bonorum suorum suas creaturas admittit, & præcipue rationales creaturas, quæ inquantum sunt ad imaginem Dei factæ, sunt capaces beatitudinis divinę: quæ quidem consistit in fruitione Dei, per quam etiam ipse Deus beatus est, & per seipsum dives; inquantum scilicet seipso fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicujus, ex quo ipse est dives. Et ideo, inquantum Deus ex sua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio divina quam humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cælestem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, sed potius eum jam idoneum eligit adoptando.

S. Thom. Op. Tom. V.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in sua natura consideratus non est extraneus à Deo quantum ad bona naturalia quæ recipit; est tamen extraneus quantum ab bona gratiæ, & gloriæ: & secundum hoc adoptatur.

Ad secundum dicendum, quod hominis est operari ad suppliendum suam indigentiam; non autem Dei, cui convenit operari ad communicandam suæ perfectionis abundantiam. Et ideo sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quamdam similitudinem; ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, conformes fieri imaginis Filii sui*.

Ad tertium dicendum, quod bona spiritualia possunt simul à pluribus possideri, non autem bona corporalia: & ideo hæreditatem corporalem nullus potest percipere nisi succedens decedenti; hæreditatem autem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt sine detrimento patris semper viventis. Quamvis posset dici, quod Deus decedit, secundum quod est in nobis per fidem, (a) ut incipiat in nobis esse per speciem, sicut Glossa (ordin.) dicit Rom. VIII. super illud: *Si filii, & hæredes*.

ARTICULUS II. 137

Utrum adoptare conveniat toti Trinitati.

III. dist. X. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 2. *& 3.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod adoptare non conveniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in divinis ad similitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis soli illi convenit adoptare qui potest filios generare; quod in divinis convenit soli Patri. Ergo in divinis solus Pater potest adoptare.

2. Præterea. Homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi, secundum illud Rom. VIII. 29. *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Fratres autem dicuntur qui sunt filii unius Patris, unde & Dominus dicit Joan. XX. 17. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem*

(a) *Al. Ita cum codd. Alcan. & Cantr. editi passim. al.* & incipiet.

Patrem vestrum. Ergo solus Pater Christi habet filios adoptivos.

3. Prætercea. Galat. IV. 4. dicitur: *Misit Deus Filium suum . . . . ut adoptionem filiorum Dei reciperemus. Quoniam autem estis filii Dei, emisit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem, Abba, pater.* Ergo ejus est adoptare cujus est Filium, & Spiritum Sanctum habere. Sed hoc est solius personæ Patris. Ergo adoptare convenit soli personæ Patris.

Sed contra. Ejus est adoptare nos in filios quem nos Patrem possumus nominare: unde dicitur Roman. VIII. 15. *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater.* Sed cum Deo dicimus, *Pater noster*, hoc pertinet ad totam Trinitatem, sicut & cetera nomina, quæ dicuntur de Deo relative ad creaturam, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXIII. art. 3. & quæst. XXXIX. art. 7.) Ergo adoptare convenit toti Trinitati.

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter filium Dei adoptivum, & naturalem, quod filius Dei naturalis est genitus, non factus; filius autem adoptivus est factus, secundum illud Joann. I. 12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus propter spiritualem regenerationem, quæ est gratuita, non naturalis. Unde dicitur Jacobi I. 18. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis.* Quamvis autem generare in divinis sit proprium personæ Patris; tamen facere quemcumque effectum in creaturis est commune toti Trinitati propter unitatem naturæ: quia ubi est una natura, oportet quod sit una virtus, & una operatio. Unde Dominus dicit Joann. V. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit.* Et ideo adoptare homines in filios Dei convenit toti Trinitati.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes personæ humanæ non sunt unius naturæ secundum numerum, ut oporteat unam esse omnium operationem tantum, & unum effectum, sicut accidit in divinis: & ideo quantum ad hoc non potuit attendi similitudo utrobique.

Ad secundum dicendum, quod nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eumdem Patrem habentes cum ipso; qui tamen alio modo est Pater Christi, & alio modo est Pater noster: unde signanter Dominus Joan. XX. seorsum dixit, *Patrem meum*, & seorsum dixit, *Patrem vestrum*: est enim Pater Christi naturaliter generando; quod est proprium sibi: est autem Pater noster voluntarie aliquid faciendo; quod est commune sibi, & Filio, & Spiritui Sancto: & ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 2.) filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis æternæ; sicut omnia quæ in tempore facta sunt, similitudinis quædam sunt eorum quæ ab æterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori æterni Filii per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui Sancto. Et ideo adoptatio licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis hujus similitudinis exemplaris.

(a) *Al.* intelligibilitatem.

ARTICULUS III. 138

Utrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ.

III. dist. X. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. & 2. & *IV. cont. cap.* XVII. *fin.* & XXI. *fin.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod adoptari non sit proprium rationalis creaturæ. Non enim dicitur Deus pater creaturæ rationalis nisi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturę etiam irrationalis, secundum illud Job XXXVIII. 28. *Quis est pluviæ pater, & filios roris quis genuit?* Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturæ.

2. Prætereа. Per adoptionem dicuntur aliqui filii Dei. Sed esse filios Dei in Scriptura proprie videtur attribui Angelis, secundum illud Job I. 6. *Quadam autem die cum assisterent filii Dei coram Domino.* Ergo non est proprium creaturæ rationalis adoptari.

3. Prætereа. Quod est proprium alicui naturę, convenit omnibus habentibus naturam illam, sicut risibile convenit omnibus hominibus. Sed adoptari non convenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non est proprium rationalis creaturę.

Sed contra est quod filii adoptati sunt hęredes Dei, ut patet Rom. VIII. Sed talis hęreditas convenit soli rationali creaturæ. Ergo proprium est creaturæ rationalis adoptari.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) filiatio adoptionis est quædam similitudo filiationis naturalis. Filius autem Dei naturaliter procedit à Patre ut Verbum intellectuale, unum cum ipso Patre existens. Huic ergo Verbo tripliciter potest aliquid assimilari. Uno quidem modo secundum rationem formæ, non autem secundum intellectualitatem ipsius; sicut forma domus exterius constitutæ assimilatur verbo mentali artificis secundum speciem formæ, non autem secundum (a) intellectualitatem: quia forma domus in materia non est intelligibilis, sicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno assimilatur quælibet creatura, cum sit facta per Verbum. Secundo modo assimilatur creatura Verbo, non solum quantum ad rationem formæ, sed etiam quantum ad intellectualitatem ipsius; sicut scientia quæ fit in mente discipuli, assimilatur verbo quod est in mente magistri. Et hoc modo creatura rationalis, etiam secundum suam naturam assimilatur Verbo Dei. Tertio modo assimilatur creatura Verbo Dei æterno secundum unitatem quam habet ad Patrem; quod quidem fit per gratiam, & caritatem. Unde Dominus orat Joan. XVII. 22. *Sint unum in nobis, sicut & nos unum sumus.* Et talis assimilatio perficit rationem adoptionis: quia sic assimilari debetur hęreditas æterna. Unde manifestum est quod adoptari convenit soli creaturæ rationali, non tamen omni, sed solum habenti caritatem, quæ *est diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*, ut dicitur Roman. V. Et ideo Rom. VIII. Spiritus Sanctus dicitur *spiritus adoptionis filiorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur pater creaturę irrationalis non proprie per adoptionem, sed per creationem secundum primam participationem similitudinis.

Ad secundum dicendum, quod Angeli dicuntur filii Dei filiatione adoptionis, non quia ipsis (a) primo conveniat, sed quia ipsi primo adoptionem filiorum receperunt.

Ad tertium dicendum, quod adoptio non est proprium consequens naturam, sed consequens gratiam, cujus natura rationalis est capax: & ideo non oportet quod omni rationali creaturæ conveniat, sed quod omnis rationalis creatura sit capax adoptionis.

ARTICULUS IV. 139

Utrum Christus, secundum quod homo, sit Filius Dei adoptivus.

Inf. quæst. XXXI. *art.* 3. & *quæst.* XLIII. *art.* 1. *cor.* & *III. dist.* X. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. & *IV. contra cap.* IV. & *ver. quæst.* XXIX. *art.* 1. *ad* 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, sit filius Dei adoptivus. Dicit enim Hilarius (Lib. II. *de Trinit. à med.*) de Christo loquens: *Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur.* Ergo Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

2. Prætereа. Augustinus dicit in Lib. de prædestin. Sanct. (cap. XV. ant. med.) quod *ea gratia fit ab initio fidei suę homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.* Sed alii homines sunt Christiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo est Christus per adoptionem: & ita videtur esse filius adoptivus.

3. Prætereа. Christus, secundum quod homo, est servus. Sed dignius est esse filium adoptivum quam servum. Ergo multo magis Christus, secundum quod homo, est filius adoptivus.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. de Incarnat. (cap. VIII. in fin.) *Adoptivum filium non dicimus filium esse natura; sed eum dicimus natura esse filium qui verus est filius.* Christus autem est verus, & naturalis Dei Filius, secundum illud I. Joan. ult. 20. *Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo.* Ergo Christus, secundum quod homo, non est filius adoptivus.

Respondeo dicendum, quod filiatio proprie convenit hypostasi, vel personę, non autem naturæ. Unde & in prima parte dictum est (quæst. XXXIII. art. 2. & 3.) quod filiatio est proprietas personalis. In Christo autem non est alia persona, vel hypostasis quam increata, cui convenit esse filium per naturam. Dictum est autem supra (art. præc.) quod filiatio adoptionis est participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur; aliquid dici participative, quod per se dicitur. Et ideo Christus, qui est Filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus. Secundum autem illos qui ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostasis, seu duo suppositа, nihil rationabiliter prohiberet Christum hominem dici filium adoptivum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut filiatio non proprie convenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideo cum dicitur, quod carnis humilitas adoptatur, impropria est locutio: & accipitur ibi adoptatio pro unione humanæ naturæ ad personam Filii.

Ad secundum dicendum, quod similitudo illa Augustini est intelligenda quantum ad principium, quia scilicet sicut sine meritis quilibet homo habet ut sit Christianus, ita iste homo sine meritis habuit ut esset Christus. Est tamen differentia quantum ad terminum, quia scilicet Christus per gratiam unionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum; sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti à Patre, plenum gratię, & veritatis.*

Ad tertium dicendum, quod esse creaturam & etiam servitus, vel subjectio ad Deum, non solum respicit personam, sed etiam naturam: quod non potest dici de filiatione. Et ideo non est similis ratio.

(a) *Ita mst. & edit. communiter, Nicolajus* proprie conveniat.

QUÆS-

QUÆSTIO XXIV.

De prædestinatione Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de prædestinatione Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus sit prædestinatus.

Secundo, utrum sit prædestinatus, secundum quod homo.

Tertio, utrum ejus prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis.

Quarto, utrum sit causa prædestinationis nostræ.

ARTICULUS I. 140

Utrum Christo conveniat prædestinatum esse.

I. dist. XL. *quæst.* II. *cor. fin. & ad* 5. *&* III. *dist.* VII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 2. *&* 3. *&* IV. *cont. cap.* IX. *&* Rom. 1. *lect.* 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat prædestinatum esse. Terminus enim prædestinationis videtur esse adoptio filiorum, secundum illud Ephes. 1. 5. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum.* Sed Christo non convenit esse filium adoptivum, ut dictum est (quæst. præc. art. 4.) Ergo Christo non convenit prædestinatum esse.

2. Præterea. In Christo duo est considerare, scilicet naturam humanam, & personam. Sed non potest dici, quod Christus sit prædestinatus ratione humanæ naturæ: quia hæc est falsa: *Humana natura est Filius Dei*: similiter etiam neque ratione personæ: quia illa persona non habet ex gratia quod sit Filius Dei, sed ex natura: prædestinatio autem est eorum quæ sunt ex gratia, ut in prima parte dictum est (quæst. XXIII. art. 1. & 5.) Ergo Christus non est prædestinatus Filius Dei.

3. Præterea. Sicut illud quod est factum, non semper fuit, ita, & illud quod est prædestinatum, eo quod prædestinatio antecessionem quamdam importat. Sed quia Christus semper fuit Deus, & Filius Dei, non proprie dicitur quod homo ille sit factus Filius Dei. Ergo pari ratione non debet dici, quod Christus sit prædestinatus Filius Dei.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. 1. 4. de Christo loquens: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.*

Respondeo dicendum, quod, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quæst. XXIII. art. 1. & 5.) prædestinatio proprie accepta est quædam divina præordinatio ab æterno de his quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Est autem hoc in tempore factum per gratiam unionis à Deo ut homo esset Deus, & Deus esset homo. Nec potest dici, quod Deus ab æterno non præordinaverit hoc le facturum in tempore: quia sequeretur quod divinę menti aliquid de novo accideret. Et ideo oportet dicere, quod ipsa unio naturarum in persona Christi cadat sub æterna Dei prædestinatione: & ratione hujus Christus dicitur esse prædestinatus.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de prędestinatione qua nos prædestinamur, ut simus filii adoptivi. Sicut autem Christus singulari modo præ aliis est Dei Filius naturalis, ita quodam singulari modo est prædestinatus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in Glossa (ord. sup. illud, *Qui prædestinatus est Filius*, & est Augustini Lib. de prædestin. Sanct. cap. XV. à med.) Rom. 1. quidam dixerunt, prædestinationem intelligendam esse de natura, non de persona, quia scilicet humanæ naturæ facta est hæc gratia, ut uniretur Filio Dei in unitate personæ. Sed secundum hoc locutio Apostoli est impropria, propter duo. Primo quidem ratione communi: non enim dicimus, naturam alicujus prędestinari; sed ipsum suppositum: quia prædestinari est dirigi in salutem; quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali: quia esse Filium Dei non convenit humanæ naturæ. Est enim hæc falsa: *Humana natura est Filius Dei*: nisi forte quis velit sic exponere extorta expositione: *Qui prędestinatus est Filius Dei in virtute*, idest prædestinatum est ut humana natura uniretur Filio Dei in persona. Relinquitur ergo quod prędestinatio attribuitur personæ Christi, non quidem secundum se, vel secundum quod subsistit in divina natura, sed secundum quod subsistit in humana natura. Unde cum dixisset Apostolus: *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, subjunxit, *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*; ut daret intelligere, quod secundum hoc quod est factus ex semine David secundum carnem, est prędestinatus Filius Dei in virtute: quamvis enim sit naturale illi personæ secundum se consideratæ quod sit Filius Dei in virtute; non tamen est ei naturale secundum humanam naturam, secundum quam hoc sibi convenit per gratiam unionis.

Ad tertium dicendum, quod Origenes super epistolam ad Rom. (cap. 1.) dicit hanc esse litteram Apostoli, *Qui* (a) *destinatus est Filius Dei in virtute*; ita quod non designetur aliqua antecessio: & sic nihil habet difficultatis.

Alii

(a) *Ita cum Origen. edit. passim. Al. cum cod. Alcan.* prædestinatus.

Alii vero antecessionem, quæ designatur in hoc participio *prædestinatus*, referunt non ad id quod est esse Filium Dei, sed ad ejus manifestationem, secundum illud consuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri quando innotescunt; ut sit sensus, quod Christus prædestinatus est manifestari Filius Dei. Sed sic non proprie prædestinatio accipitur: nam aliquis dicitur proprie prædestinari, secundum quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Christi non dependet ex nostra cognitione. Et ideo melius dicendum est, quod illa antecessio quam importat hoc participium *prædestinatus*, non refertur ad personam secundum seipsam, sed ratione humanæ naturæ: quia scilicet persona illa etsi ab æterno fuerit Filius Dei; hoc tamen non fuit semper quod subsistens in natura humana fuerit filius Dei. Unde Augustinus dicit in Lib. de prædestin. Sanct. (cap. XV. à med.) *Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem filius David, esset in virtute Filius Dei.* Et est considerandum, quod licet hoc participium *prędestinatus* importet antecessionem, sicut & hoc participium *factus*; aliter tamen, & aliter. Nam fieri pertinet ad ipsam rem, secundum quod in se est; prædestinari autem pertinet ad aliquem, secundum quod est in apprehensione alicujus præordinantis. Id autem quod subest alicui formę, & naturę secundum rem, potest apprehendi, vel prout est sub forma illa, vel etiam absolute. Et quia absolute non convenit personę Christi quod inceperit esse Filius Dei; convenit autem ei, secundum quod intelligitur, vel apprehenditur ut in natura humana existens, quia scilicet hoc aliquando incepit esse quod in natura humana existens esset Filius Dei; ideo magis hæc est vera, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, quam ista, *Christus est factus Filius Dei.*

ARTICULUS II. 141

Utrum hæc sit falsa: Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.

III. dist. X. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. *&* IV. *cont. cap.* IX.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa: *Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.* Hoc enim est unusquisque secundum aliquod tempus, quod est prædestinatus esse, eo quod prædestinatio Dei non fallitur. Si ergo Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, videtur sequi quod sit Filius Dei, secundum quod homo. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

2. Præterea. Illud quod convenit Christo, secundum quod est homo, convenit cuilibet homini, eo quod ipse est unius speciei cum aliis hominibus. Si ergo Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, sequeretur quod cuilibet homini hoc conveniat. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

3. Præterea. Hoc ab æterno prędestinatur quod est aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc est vera, *Filius Dei factus est homo*, quam ista, *Homo factus est Filius Dei*, ut supra habitum est (quæst. XVI. art. 6. & 7.) Ergo magis hæc est vera, *Christus, secundum quod est Filius Dei, prædestinatus est esse homo*, quam é converso, *Christus, secundum quod est homo, est prædestinatus esse Filius Dei.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de prædest. Sanct. (cap. XV. circ. med.) *Ipsum Dominum gloriæ, inquantum homo factus est Dei Filius, prædestinatum esse dicimus.*

Respondeo dicendum, quod in prædestinatione duo possunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius prædestinationis æternæ: & secundum hoc importat antecessionem quamdam respectu ejus quod sub prædestinatione cadit. Alio modo potest considerari secundum effectum temporalem, qui quidem est aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum est ergo, quod secundum utrumque istorum attribuitur prædestinatio Christo ratione solius humanæ naturæ. Nam humana natura non semper fuit Verbo unita; & ei etiam hoc per gratiam est collatum ut Filio Dei in persona uniretur. Et ideo solum ratione humanæ naturæ prædestinatio competit Christo. Unde Augustinus dicit in Libro de prædestin. Sanct. (loc. cit.) *Prædestinata est ista humanę naturæ tanta, & tam excelsa subvectio, ut quo attolleretur alius non haberet.* Hoc autem dicimus convenire alicui, secundum quod homo, quod ei convenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum est, quod *Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei*, hæc determinatio, *secundum quod homo*, potest referri ad actum significatum per participium dupliciter. Uno modo ex parte ejus quod materialiter cadit sub prędestinatione; & hoc modo est falsa: est enim sensus, quod prædestinatum sit ut Christus, secundum quod homo, sit Filius Dei. Et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo potest referri ad ipsam propriam rationem actus, prout scilicet prędestinatio importat in sui ratione antecessionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo convenit Christo ratione humanę naturæ, ut dictum est (in corp.) Et secundum hoc dicitur prædestinatus, secundum quod homo.

potest

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic quod humana natura sit causa illius; sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur: & hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva: & sic dicimus, Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ: quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso, ut dictum est (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de prædest. Sanct. (loc. sup. cit.) *ipsa est illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo susceptio singularis, ut Filius Dei, & filius hominis simul, & filius hominis propter susceptum hominem, & Filius Dei propter suscipientem unigenitum Deum veraciter, & proprie diceretur.* Et ideo quia illa susceptio sub prædestinatione cadit, tamquam gratuita, utrumque potest dici, scilicet quod & Filius Dei prædestinatus sit esse homo, & filius hominis prædestinatus sit esse Filius Dei. Quia tamen gratia non est facta Filio Dei ut esset homo, sed potius humanæ naturæ ut Filio Dei uniretur; magis proprie potest dici, quod Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, quam quod Christus, secundum quod Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

ARTICULUS III. 142

Utrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar.

III. dist. x. quæst. III. art. 3. & Rom. I. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis. Exemplar enim præexistit exemplato. Nihil autem præexistit æterno. Cum igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis.

2. Præterea. Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit quod Deus duceretur in cognitionem nostræ prædestinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. VIII. 29. *Quos præscivit*, (a) *hos prædestinavit*. Ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis.

3. Præterea. Exemplar est conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur esse prædestinatio Christi quam prædestinatio nostra: quia nos prædestinamur in filios adoptionis; Christus autem *est prædestinatus Filius Dei in virtute*, ut dicitur Rom. I. 4. Ergo ejus prædestinatio non est exemplar nostræ prædestinationis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro de prædest. Sanct. (cap. XV.) *Est præclarissimum lumen prædestinationis, & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei, & hominum, homo Christus Jesus.* Dicitur autem lumen prædestinationis, & gratiæ, inquantum per ejus prædestinationem, & gratiam manifestatur nostra prædestinatio; quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio dupliciter potest considerari. Uno modo secundum ipsum actum prædestinantis: & sic prædestinatio Christi non potest dici exemplar nostræ prædestinationis: uno enim modo, & eodem actu æterno prædestinavit Deus nos, & Christum. Alio modo potest prædestinatio considerari secundum illud ad quod aliquis prædestinatur; quod est prædestinationis terminus, & effectus: & secundum hoc prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum ad quod prædestinamur: ipse enim est prædestinatus ad hoc quod esset Dei Filius naturalis; nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis. Unde dicitur Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, hos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Alio modo quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est per gratiam: quod quidem in Christo est manifestissimum: quia natura humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita Filio Dei: & de plenitudine gratiæ ejus nos omnes accepimus, ut dicitur Joan. I, 16.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædestinantis.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur; sed sufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

ARTI-

(a) *Vulgata*, & prædestinavit.

ARTICULUS IV. 143

Utrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

III. dist. x. quæst. III. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit causa nostræ prædestinationis. Æternum enim non habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

2. Præterea. Illud quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam nisi Dei voluntatem. Sed prædestinatio nostra ex simplici voluntate Dei dependet: dicitur enim Ephes. I. 11. *Prædestinati secundum propositum ejus qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ.* Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed remota prædestinatione Christi, non removetur nostra prædestinatio: quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, ut Augustinus dicit in Lib. XIII. de Trinit. (cap. X. à princ.) Prædestinatio ergo Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 5. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.*

Respondeo dicendum, quod si consideretur prædestinatio secundum ipsum prædestinationis actum, prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis; cum uno & eodem actu Deus prædestinaverit ipsum, & nos. Si autem consideretur prædestinatio secundum terminum prædestinationis, sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic enim Deus præordinavit nostram salutem, ab æterno prædestinando, ut per Jesum Christum compleretur. Sub prædestinatione enim æterna non solum cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam modus, & ordo, secundum quem est complendum in tempore.

Ad primum ergo, & secundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædestinatione secundum prædestinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod si Christus non fuisset incarnandus, Deus præordinasset homines salvari per aliam causam. Sed quia præordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc præordinavit ut esset nostræ salutis causa.

QUÆSTIO XXV.

De adoratione Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad Christum in comparatione ad nos: & primo de adoratione Christi, qua scilicet nos eum adoramus; secundo de hoc quod est mediator noster ad Deum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum una & eadem adoratione sit adoranda Divinitas Christi, & ejus humanitas.

Secundo, utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ.

Tertio, utrum adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi.

Quarto, utrum sit exhibenda cruci Christi.

Quinto, utrum sit exhibenda matri ejus.

Sexto, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

ARTICULUS I. 144

Utrum una & eadem adoratione sit adoranda Divinitas Christi, & ejus humanitas.

Inf. quæst. LVI. art. 3. c. fin. & ad 1. & III. dist. IX. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & dist. XXXIX. art. 1. ad 4. & ver. quæst. XXIX. art. 4. ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non eadem adoratione adoranda sit humanitas Christi, & ejus divinitas. Divinitas enim Christi (a) est adoranda adoratione quæ est communis Patri, & Filio: unde dicitur Joan. V. 23. *Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Sed humanitas Christi non est communis ei, & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda est humanitas Christi, & ejus Divinitas.

2. Præterea. Honor est proprie præmium virtutis, ut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. III. circ. med.) Meretur autem virtus suum præmium per actum. Cum igitur in Christo sit alia operatio divinæ, & humanæ naturæ, ut supra habitum est (quæst. XIX. art. 1.) videtur quod alio honore sit veneranda humanitas Christi, & alio ejus Divinitas.

3. Præterea. Anima Christi, si non esset Verbo unita, esset veneranda propter excellentiam sapientiæ, & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quod

S est

(a) *Ita post Theologos editi omnes mss. & editi veteres* est adoranda, quia est communis. *Garnia* est adoranda eadem adoratione, quid est. *Madalena mss. retinendam censet, tantum mutato* quia *in* qua *idest* quatenus.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest convenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Uno modo sic quod humana natura sit causa illius; sicut esse risibile convenit Socrati ratione humanæ naturæ, ex cujus principiis causatur: & hoc modo prædestinari non convenit nec Christo, nec alteri homini ratione humanæ naturæ. Et in hoc sensu procedit objectio. Alio modo dicitur convenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cujus humana natura est susceptiva: & sic dicimus, Christum esse prædestinatum ratione humanæ naturæ: quia prædestinatio refertur ad exaltationem humanæ naturæ in ipso, ut dictum est (in corp. ar.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de prædest. Sanct. (loc. sup. cit.) *ipsa est illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo susceptio singularis, ut Filius Dei, & filius hominis simul, & filius hominis propter susceptum hominem, & Filius Dei propter suscipientem unigenitum Deum veraciter, & proprie diceretur.* Et ideo quia illa susceptio sub prædestinatione cadit, tamquam gratuita, utrumque potest dici, scilicet quod & Filius Dei prædestinatus sit esse homo, & filius hominis prædestinatus sit esse Filius Dei. Quia tamen gratia non est facta Filio Dei ut esset homo, sed potius humanæ naturæ ut Filio Dei uniretur; magis proprie potest dici, quod Christus, secundum quod homo, est prædestinatus esse Filius Dei, quam quod Christus, secundum quod Filius Dei, sit prædestinatus esse homo.

ARTICULUS III. 142

Utrum prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar.

III. dist. x. quæst. III. art. 3. & Rom. I. lect. 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis. Exemplar enim præexistit exemplato. Nihil autem præexistit æterno. Cum igitur prædestinatio nostra sit æterna, videtur quod prædestinatio Christi non sit exemplar nostræ prædestinationis.

2. Præterea. Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed non oportuit quod Deus duceretur in cognitionem nostræ prædestinationis ex aliquo alio, cum dicatur Rom. VIII. 29. *Quos præscivit*, (a) *hos prædestinavit*. Ergo prædestinatio Christi non est exemplar nostræ prædestinationis.

3. Præterea. Exemplar est conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur esse prædestinatio Christi quam prædestinatio nostra: quia nos prædestinamur in filios adoptionis; Christus autem *est prædestinatus Filius Dei in virtute*, ut dicitur Rom. I. 4. Ergo ejus prædestinatio non est exemplar nostræ prædestinationis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro de prædest. Sanct. (cap. XV.) *Est præclarissimum lumen prædestinationis, & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei, & hominum, homo Christus Jesus.* Dicitur autem lumen prædestinationis, & gratiæ, inquantum per ejus prædestinationem, & gratiam manifestatur nostra prædestinatio; quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio dupliciter potest considerari. Uno modo secundum ipsum actum prædestinantis: & sic prædestinatio Christi non potest dici exemplar nostræ prædestinationis: uno enim modo, & eodem actu æterno prædestinavit Deus nos, & Christum. Alio modo potest prædestinatio considerari secundum illud ad quod aliquis prædestinatur; quod est prædestinationis terminus, & effectus: & secundum hoc prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis. Et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad bonum ad quod prædestinamur: ipse enim est prædestinatus ad hoc quod esset Dei Filius naturalis; nos autem prædestinamur ad filiationem adoptionis, quæ est quædam participata similitudo filiationis naturalis. Unde dicitur Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, hos prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui.* Alio modo quantum ad modum consequendi istud bonum, quod est per gratiam: quod quidem in Christo est manifestissimum: quia natura humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita Filio Dei: & de plenitudine gratiæ ejus nos omnes accepimus, ut dicitur Joan. I, 16.

Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio procedit ex parte illius actus prædestinantis.

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est necessarium quod exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur; sed sufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur suum exemplar.

ARTI-

(a) *Vulgata*, & prædestinavit.

ARTICULUS IV. 143

Utrum prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis.

III. dist. x. quæst. III. art. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædestinatio Christi non sit causa nostræ prædestinationis. Æternum enim non habet causam. Sed prædestinatio nostra est æterna. Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

2. Præterea. Illud quod dependet ex simplici Dei voluntate, non habet aliam causam nisi Dei voluntatem. Sed prædestinatio nostra ex simplici voluntate Dei dependet: dicitur enim Ephes. I. 11. *Prædestinati secundum propositum ejus qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ.* Ergo prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed remota prædestinatione Christi, non removetur nostra prædestinatio: quia etiamsi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus possibilis nostræ salutis, ut Augustinus dicit in Lib. XIII. de Trinit. (cap. X. à princ.) Prædestinatio ergo Christi non est causa nostræ prædestinationis.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 5. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum.*

Respondeo dicendum, quod si consideretur prædestinatio secundum ipsum prædestinationis actum, prædestinatio Christi non est causa nostræ prædestinationis; cum uno & eodem actu Deus prædestinaverit ipsum, & nos. Si autem consideretur prædestinatio secundum terminum prædestinationis, sic prædestinatio Christi est causa nostræ prædestinationis. Sic enim Deus præordinavit nostram salutem, ab æterno prædestinando, ut per Jesum Christum compleretur. Sub prædestinatione enim æterna non solum cadit id quod est fiendum in tempore, sed etiam modus, & ordo, secundum quem est complendum in tempore.

Ad primum ergo, & secundum dicendum, quod rationes illæ procedunt de prædestinatione secundum prædestinantis actum.

Ad tertium dicendum, quod si Christus non fuisset incarnandus, Deus præordinasset homines salvari per aliam causam. Sed quia præordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc præordinavit ut esset nostræ salutis causa.

QUÆSTIO XXV.

De adoratione Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de his quæ pertinent ad Christum in comparatione ad nos: & primo de adoratione Christi, qua scilicet nos eum adoramus; secundo de hoc quod est mediator noster ad Deum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum una & eadem adoratione sit adoranda Divinitas Christi, & ejus humanitas.

Secundo, utrum caro Christi sit adoranda adoratione latriæ.

Tertio, utrum adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi.

Quarto, utrum sit exhibenda cruci Christi.

Quinto, utrum sit exhibenda matri ejus.

Sexto, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

ARTICULUS I. 144

Utrum una & eadem adoratione sit adoranda Divinitas Christi, & ejus humanitas.

Inf. quæst. LVI. art. 3. c. fin. & ad 1. & III. dist. IX. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & dist. XXXIX. art. 1. ad 4. & ver. quæst. XXIX. art. 4. ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non eadem adoratione adoranda sit humanitas Christi, & ejus divinitas. Divinitas enim Christi (a) est adoranda adoratione quæ est communis Patri, & Filio: unde dicitur Joan. V. 23. *Omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Sed humanitas Christi non est communis ei, & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda est humanitas Christi, & ejus Divinitas.

2. Præterea. Honor est proprie præmium virtutis, ut Philosophus dicit in IV. Ethic. (cap. III. circ. med.) Meretur autem virtus suum præmium per actum. Cum igitur in Christo sit alia operatio divinæ, & humanæ naturæ, ut supra habitum est (quæst. XIX. art. 1.) videtur quod alio honore sit veneranda humanitas Christi, & alio ejus Divinitas.

3. Præterea. Anima Christi, si non esset Verbo unita, esset veneranda propter excellentiam sapientiæ, & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis est ei subtractum per hoc quod

S est

(a) *Ita post Theologos editi omnes mss. & editi veteres* est adoranda, quia est communis. *Garnia* est adoranda eadem adoratione, quid est. *Madalena mss. retinendam censet, tantum mutato* quia *in* qua *idest* quatenus.

ARTICULUS VI. 149

Utrum reliquiæ Sanctorum sint adorandæ.

2. 2. *quæst.* XCVI. *art.* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Sanctorum reliquiæ nullo modo sint adorandæ. Non enim est aliquid faciendum quod possit esse occasio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non sunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

2. Præterea. Stultum videtur rem insensibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ sunt insensibilia corpora. Ergo stultum est eas venerari.

3. Præterea. Corpus mortuum non est ejusdem speciei cum corpore vivo, & per consequens non videtur esse numero idem. Ergo videtur quod post mortem alicujus Sancti corpus ejus non sit adorandum.

Sed contra est quod dicitur in Libro de ecclesiasticis dogmatibus (cap. LXXIII.) *Sanctorum exuvia, & præcipue beatorum Martyrum reliquias, ut si Christi membra, fincerissime honoranda credimus*: & postea subditur: *Si quis contra hanc sententiam* (a) *venerit, non Christianus, sed Eunomianus, & Vigilantianus credetur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de civ. Dei (cap. XIII. à princ.) *si paterna vestis, & annulus, ac si quid hujusmodi, tanto carius est posteris, quanto eos parentes fuit major affectus; multo modo ipsa speciosa sunt corpora, quæ utique multo familiarius, atque conjunctius quam quælibet instrumenta, gestamus: hæc enim ad ipsam naturam hominis pertinent.* Ex quo patet quod qui habet affectum ad aliquem, etiam ea quæ de ipso post mortem relinquuntur, veneratur, non solum corpus, aut partes corporis ejus, sed etiam aliqua exteriora, puta vestes, & similia. Manifestum est autem quod Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Christi, Dei filios, & amicos, & nostros intercessores. Et ideo eorum reliquias qualescumque honore congruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipue eorum corpora, quæ fuerunt templa, & organa Spiritus Sancti in eis habitantis, & operantis, & sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde & ipse Deus hujusmodi reliquias convenienter honorificando.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit ratio Vigilantii, cujus verba introducit Hieronymus in Libro quem contra eum scribit (cap. 11. parum à princ.) dicentis: *Propter ritum Gentilium videmus sub prætextu religionis introductum, pulvisculum nescio quod, in modico vasculo pretioso linteamine circumdatum, osculantes adorant.* Contra quem Hieronymus dicit in epistola ad Ripatium: *Nos, non dico Martyrum reliquias, sed nec Solem, nec Lunam, nec Angelos adoramus*, scilicet adoratione latriæ; *honoramus autem reliquias Martyrum, ut eum cujus sunt Martyres, adoremus: honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Dominum.* Sic ergo honorando reliquias Sanctorum, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.

Ad secundum dicendum, quod corpus illud insensibile non adoramus propter seipsum, sed propter animam, quæ fuit ei unita, quæ nunc fruitur Deo, & propter Deum, cujus fuerunt ministri.

Ad tertium dicendum, quod corpus mortuum alicujus Sancti non est idem numero quod primo fuit, dum viveret, propter diversitatem formæ, quæ est anima; est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ unienda.

(a) *Ita cum mss. Theologorum recentiores edit. Editi veteres cum cod. Alcan.* velit esse.

QUÆSTIO XXVI.

De eo quod Christus mediator Dei, & hominum dicit,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de hoc quod dicitur Christus Dei, & hominum mediator: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum esse mediatorem Dei, & hominum, sit proprium Christo.

Secundo, utrum hoc conveniat ei secundum humanam naturam.

ARTICULUS I. 150

Utrum esse mediatorem Dei, & hominum sit proprium Christo.

AD primum sic proceditur. Videtur quod esse mediatorem Dei, & hominum non sit proprium Christo. Sicut enim Sacerdos, ita & propheta videtur esse mediator inter Deum, & homines, secundum illud. Deuter. v. 5. *Ego illo tempore sequester fui, & medius inter Deum & vos.* Sed esse prophetam, & sacerdotem non est proprium Christo. Ergo nec esse mediatorem.

2. Præterea. Illud quod convenit Angelis bonis, & malis, non potest dici esse proprium

prium Christo. Sed esse medium inter Deum & homines convenit Angelis bonis, ut Dionysius dicit IV. cap. de divin. Nom. (parum à princ. lect. 1.) convenit etiam angelis malis, idest dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem, quædam cum hominibus, scilicet quod sunt animo passivi, & per consequens miseri, ut patet per Augustinum in IX. de civit. Dei (cap. VIII. XIII. & XV.) Ergo esse mediatorem Dei, & hominum non est proprium Christo.

3. Præterea. Ad officium mediatoris pertinet interpellare ad unum eorum inter quos est mediator pro altero. Sed *Spiritus Sanctus*, sicut dicitur Rom. VIII. 26. (a) *interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus.* Ergo Spiritus Sanctus est mediator inter Deum & homines. Non ergo est proprium Christo.

Sed contra est quod dicitur I. ad Timoth. II. 5. *Unus est mediator Dei, & hominum homo Jesus Christus.*

Respondeo dicendum, quod ad mediatoris officium proprie pertinet conjungere, & unire eos inter quos est mediator: nam extrema uniuntur in medio. Unire autem homines Deo perfective quidem convenit Christo, per quem homines sunt reconciliati Deo, secundum illud II. ad Corinth. V. 19. *Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.* Et ideo solus Christus est perfectus Dei, & hominum mediator, inquantum per suam mortem humanum genus Deo reconciliavit. Unde cum Apostolus dixisset, *Mediator Dei, & hominum homo Christus Jesus*, subjunxit: *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Nihil tamen prohibet aliquos alios secundum quid dici mediatores inter Deum & homines prout scilicet cooperantur ad unionem hominum cum Deo dispositive, vel ministerialiter.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetæ, & sacerdotes veteris Testamenti dicti sunt mediatores inter Deum & homines dispositive, & ministerialiter, inquantum scilicet prænuntiabant, & præfigurabant verum & perfectum Dei & hominum mediatorem. Sacerdotes vero novi Testamenti possunt dici mediatores Dei, & hominum, inquantum sunt ministri veri mediatoris, vice ipsius salutaria sacramenta hominibus exhibentes.

Ad secundum dicendum, quod Angeli boni, ut Augustinus dicit in IX. de civ. Dei (cap. XIII. à med.) non recte possunt dici mediatores inter Deum & homines. *Cum enim utrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miseris, & mortalibus; quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, Deoque conjuncti, quam inter utriusque medii constituti?*

(a) *Vulgata* postulat.

Dionysius tamen dicit eos esse medios, quia secundum gradum naturæ sunt infra Deum, & supra homines constituti, & mediatoris officium exercent; non quidem principaliter, & perfective, sed ministerialiter, & dispositive. Unde Matth. IV. 11. dicitur, quod *accesserunt Angeli, & ministrabant ei*, scilicet Christo. Dæmones autem habent communem cum Deo immortalitatem, cum hominibus autem miseriam: ad hoc enim se interponit medius dæmon immortalis, & miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, sed perducat ad miseriam immortalem: unde est sicut malus medius, qui separat amicos. Christus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem: & ideo ad hoc se interposuit medium, ut mortalitate transacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in se resurgendo monstravit) & ex miseris beatos efficeret unde numquam ipse decesset. Et ideo ipse est bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus Sanctus, cum sit per omnia Deo æqualis, non potest dici medius, vel mediator inter Deum, & homines; sed solus Christus, qui licet secundum Divinitatem æqualis sit Patri, tamen secundum humanitatem minor est Patre, ut supra dictum est (quæst. XX. art. 1.) Unde super illud ad Galat. III. *Mediator unius non est*, dicit Glossa: „ Non Pater, nec Spiritus Sanc„ tus. " Dicitur autem Spiritus Sanctus interpellare pro nobis, quia ipse interpellare nos facit.

ARTICULUS II. 151

Utrum Christus, secundum quod homo, sit mediator Dei, & hominum.

III. dist. XIX. *art.* 5. *quæst.* 2. *& IV. dist.* XLIII. *art.* 2. *quæst.* 1. *corp. & dist.* XLVIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *& vers. quæst.* XXIX. *art.* 5. *ad* 3. *& I. Timoth.* II. *lect.* 1. *fin. & II. Timoth.* II.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit mediator Dei, & hominum, secundum quod homo. Dicit enim Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. X. ante med.) *Una est Christi persona, ne sit non unus Christus, non una substantia, ne mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantum dicatur, aut hominis filius.* Sed non est Dei, & hominis filius, secundum quod homo, sed simul secundum quod Deus, & homo. Ergo neque dicendum est, quod sit mediator Dei, & hominum solum secundum quod homo.

2. Præterea. Sicut Christus inquantum est Deus, convenit cum Patre, & Spiritu Sancto;

ita

betur: quia reverentia nonnisi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quod exhibeatur ei reverentia solum inquantum est imago: & sic sequitur quod eadem reverentia exhibeatur imagini Christi, & ipsi Christo. Cum ergo Christus adoretur adoratione latriæ, consequens est quod ejus imago sit adoratione latriæ adoranda.

Ad primum ergo dicendum, quod non prohibetur illo præcepto facere quamcumque sculpturam, vel similitudinem, sed facere ad adorandum. Unde subdit: *Non adorabis ea, neque colas.* Ex quia, sicut dictum est (in corp. art.) idem est motus in imaginem, & in rem; eo modo prohibetur adoratio imaginis quo prohibetur adoratio rei cujus imago est. Unde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in veneration deorum suorum, idest dæmonum. Et ideo præmittitur: *Non habebis deos alienos coram me.* Ipsi autem vero Deo, cum sit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) *insipientiæ summæ est, & impietatis figurare quod est divinum.* Sed quia in novo Testamento Deus factus est homo, potest in sui imagine corporali adorari.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus prohibet operibus infructuosis Gentilium communicare; communicare autem utilibus eorum operibus Apostolus non prohibet. Adoratio autem imaginum est inter infructuosa opera computanda quantum ad duo. Primo quidem quantum ad hoc quod quidam eorum adorabant ipsas imagines ut res quasdam, credentes in eis esse aliquod numen, propter responsa quæ dæmones in eis dabant, & alios hujusmodi effectus mirabiles. Secundo propter res quarum erant imagines, statuebant enim hujusmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Christi, qui est verus Deus, non propter ipsam imaginem, sed propter rem cujus imago est, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod creaturæ rationali debetur reverentia propter seipsam: & ideo si creaturæ rationali, in qua est imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, posset esse erroris occasio, ut scilicet motus adorantis sisteret in homine, inquantum est res quædam, & non ferretur in Deum, cujus est imago: quod non potest contingere de imagine sculpta, vel picta in materia sensibili.

Ad quartum dicendum, quod Apostoli familiari instinctu Spiritus Sancti quædam Ecclesiis tradiderunt servanda, quæ non reliquerunt in scriptis, sed in observatione Ecclesiæ per successionem fidelium: unde ipse Apostolus dicit II. ad Thess. xi. 15. *State, & tenete traditiones, quas didicistis sive per sermonem*, scilicet ore prolatum, *sive per epistolam*, scilicet scripto transmissam: & inter hujusmodi traditiones est imaginum Christi adoratio. Unde & B. Lucas dicitur depinxisse Christi imaginem, quę Romæ habetur.

ARTICULUS IV. 147.

Utrum crux Christi sit adoranda adoratione latriæ.

2. 2. *quæst.* CIII. *art.* 4. *ad* 3. *& III. dist.* IX. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod crux Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur contumeliam patris sui, puta flagellum quo flagellatus est, vel lignum in quo fuit suspensus, sed magis illud abhorret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimam mortem passus est, secundum illud Sapientię II. 20. *Morte turpissima condemnemus eum.* Ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

2. Præterea. Humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, inquantum est unita Filio Dei in persona: quod de cruce dici non potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Sicut crux Christi fuit instrumentum passionis ejus, & mortis; ita etiam & multa alia, puta clavi, corona, & lancea; quibus tamen non exhibemus latrię cultum. Ergo videtur quod crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est quod illi exhibemus latriæ cultum in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia:

O crux, ave spes unica,
Hoc passionis tempore,
Auge piis justitiam,
Reisque dona veniam.

Ergo crux Christi est adoranda adoratione latriæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) honor, seu reverentia non debetur nisi rationali naturæ; creaturæ autem insensibili non debetur honor, vel reverentia nisi ratione rationalis naturæ. Et hoc dupliciter: uno modo inquantum repræsentat rationalem naturam; alio modo inquantum ei quocumque modo conjungitur. Primo modo consueverunt homines venerari Regis imaginem; secundo modo ejus vestimentum. Utrumque autem venerantur homines eadem veneratione qua venerantur & Regem.

Si ergo loquamur de ipsa cruce in qua Christus

tus crucifixus est, utroque modo est à nobis veneranda. Uno scilicet modo inquantum repręsentat nobis figuram Christi extensi in ea; alio modo ex contactu ad membra Christi, & ex hoc quod ejus sanguine est perfusa. Unde utroque modo adoratur eadem adoratione cum Christo, scilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quasi ipsum crucifixum. Si vero loquamur de effigie crucis Christi in quacumque alia materia, puta lapidis, vel ligni, argenti, vel auri; sic veneramus crucem tantum ut imaginem Christi, quam veneramur adoratione latriæ, ut supra dictum est (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod in cruce Christi quantum ad intentionem, vel opinionem infidelium consideratur opprobrium Christi; sed quantum ad effectum nostræ salutis consideratur virtus divina ipsius, qua de hostibus triumphavit, secundum illud Colos. II. 14. *Ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, & spolians principatus, & potestates, traduxit confidenter palam triumphans illos in semetipso.* Et ideo dicit Apostolus I. ad Corint I. 18. *Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est; his autem qui salvi fiunt, idest nobis, virtus Dei est.*

Ad secundum dicendum, quod crux Christi licet non fuerit unita Verbo Dei in persona, fuit tamen ei unita aliquo alio modo, scilicet per repræsentationem, & contactum. Et hac sola ratione exhibetur ei reverentia.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad rationem contactus membrorum Christi, adoramus non solum crucem, sed etiam omnia quæ sunt Christi: unde Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XII. cir. med.) *pretiosum lignum, ut sanctificatum tactu sancti corporis, & sanguinis, decenter adorandum, clavos, indumenta, lanceam, & sutra ejus tabernacula, quæ sunt præsepe, spelunca, & hujusmodi.* Ista tamen non repræsentant imaginem Christi, sicut crux, quę dicitur signum Filii hominis, quod apparebit in cælo, ut dicitur Matth. XXIV. Ideoque mulieribus dixit Angelus (Marci XVI. 6.) *Jesum quæritis Nazarenum crucifixum*: non dixit *lanceatum*, sed *crucifixum*. Et inde est quod crucem Christi veneramur in quacumque materia, non autem imaginem clavorum, vel quorumque hujusmodi.

ARTICULUS V. 148

Utrum mater Christi sit adoranda adoratione latriæ.

2. 2. *quæst.* CIII. *art.* 4. *ad* 2. *& III. dist.* IX. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod mater Dei sit adoranda adoratione latriæ. Videtur enim idem honor esse exhibendus matri Regis, & Regi: unde dicitur III. Reg. II. 19. quod *positus est thronus matri Regi, quæ sedit ad dexteram ejus*: & Augustinus (alius Author) dicit in serm. de assumptione (cap. VI. cir. med.) *Thronum Dei, & thalamum Domini, dominum, atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse ubi est ipse.* Sed Christus adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater ejus.

2. Præterea. Damascenus dicit IV. Lib. (orth. Fid. cap. XVII. ad fin.) quod honor matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ. Ergo & mater Christi est adoratione latrię adoranda.

Sed contra est quod mater Dei est pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latrię.

Respondeo dicendum, quod quia latria soli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam secundum se veneramur. Licet autem creaturæ insensibiles non sint capaces veneretionis secundum seipsas; creatura tamen rationalis est capax veneretionis secundum seipsam. Et ideo nulli puræ creaturę rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur beata Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latrię, sed solum veneratio dulię; eminentius tamen quam ceteris creaturis, inquantum ipsa est mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscumque dulia, sed hyperdulia.

Ad primum ergo dicendum, quod matri Regis non debetur æqualis honor honori qui debetur Regi; debetur tamen ei quidam honor consimilis, ratione cujusdam excellentiæ. Et hoc significant auctoritates inductæ.

Ad secundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipsa mater est propter filium adoranda; non tamen eo modo quo honor imaginis refertur ad exemplar: quia ipsa imago, prout in se consideratur ut res quędam, nullo modo est veneranda.

Ad tertium dicendum, quod crux non est capax veneretionis, prout in se consideratur, ut dictum est (art. præc.) sed B. Virgo secundum seipsam est veneretionis capax: & ideo non est similis ratio.

AR-

est unita Verbo. Ergo natura humana in Christo est quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem quæ exhibetur Divinitati ipsius.

Sed contra est quod in capitulis quintæ Synodi (scilicet Constan. II. gener. V. collat. VIII. can. IX.) sic legitur: *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duæ adorationes introducuntur; sed non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei Ecclesia traditum est; talis anathema sit.*

Respondeo dicendum, quod in eo qui honoratur, duo possumus considerare, scilicet unum cui honor exhibetur, & causam honoris. Proprie autem honor exhibetur toti rei subsistenti. Non enim dicimus, quod manus hominis honoretur, sed quod homo honoretur: & si quandoque contingat quod dicatur honorari manus, vel pes alicujus, hoc non dicitur ex ratione quod hujusmodi partes secundum se honorentur, sed quia in istis partibus honoratur totum: per quem etiam modum aliquis homo potest honorari in aliquo exteriori, puta in veste, aut in imagine, aut in nuntio. Causa autem honoris est id ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. CIII. art. 1.) Et ideo si in uno homine sunt plures causæ honoris, puta prælatio, scientia, & virtus; erit quidem illius hominis unus honor ex parte ejus qui honoratur, plures tamen secundum causas honoris: homo enim est qui honoratur & propter scientiam, & propter virtutem.

Sic ergo cum in Christo sit tantum una persona divina, & humanæ naturæ, & etiam una hypostasis, & unum suppositum; est quidem ejus una adoratio, & unus honor ex parte ejus qui adoratur; sed ex parte causæ qua honoratur, possunt dici esse plures adorationes, ut scilicet alio honore honoretur propter sapientiam increatam, & alio propter sapientiam creatam. Si autem ponerentur in Christo plures personæ, seu hypostases, sequeretur quod simpliciter essent plures adorationes. Et hoc est quod in Synodis reprobatur: dicitur enim in capitulis Cyrilli (hab. in ejus epist. ad Nestor. in Concil. Ephes. gener. III. par. 1. cap. XXVI.) *Si quis audet dicere, assumptum hominem condorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, & non vitius una adoratione honorificat Emmanuelem, secundum quod Verbum caro factum est; anathema sit.*

Ad primum ergo dicendum quod in Trinitate sunt tres qui honorantur, sed est una causa honoris; in mysterio autem Incarnationis est è converso. Et ideo alio modo est unus honor Trinitatis, & alio modo est unus honor Christi.

Ad secundum dicendum, quod operatio non est quæ honoratur, sed est ratio honoris. Et ideo per hoc quod in Christo sunt duæ operationes, non ostenditur, quod sint duæ adorationes, sed quod sint duæ adorationis causæ.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi, si non esset unita Dei Verbo, esset id quod est principalissimum in homine illo: & ideo sibi præcipue deberetur honor, quia homo est id quod est potissimum in eo. Sed quia anima Christi est unita personæ digniori, illi personæ præcipue debetur honor cui anima Christi unitur. Nec per hoc tamen diminuitur dignitas animæ Christi, sed augetur, ut etiam supra dictum est (quæst. II. art. 2. ad 2.)

ARTICULUS II. 143

Utrum humanitas Christi adoranda sit adoratione latriæ.

III. dist. IX. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & quæst. 4. ad 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod humanitas Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Quia super Psalm. XCVIII. *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est*, dicit Glossa (ord. vetus mss.) „ Caro à Verbo „ Dei assumpta sine impietate adoratur a no„ bis quia nemo carnem ejus spiritualiter man„ ducat, nisi prius adoret; non illa dico „ adoratione quæ latria est, quæ soli Crea„ tori debetur. " Caro autem Christi est pars humanitatis. Ergo humanitas Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea. Cultus latriæ nulli creaturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles, quod *coluerunt, & servierunt creaturæ*, ut dicitur Rom. I. 25. Sed humanitas Christi est creatura. Ergo non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominii, secundum illud Deuteron. VI. 13. *Dominum Deum tuum* (a) *adorabis, & illi soli servies.* Sed Christus, secundum quod est homo, est minor Patre. Ergo humanitas ejus non est adoratione latriæ adoranda.

Sed contra est quod Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. III.) *Adoratur autem caro Christi incarnato Verbo Dei, non propter seipsam, sed propter unitum ei secundum hypostasim Verbum Dei.* Et super illud Psalm. XCVIII. *Adorate scabellum pedum ejus*, dicit Glossa (ord. August.) „ Qui adorat corpus „ Christi, non terram intuetur, sed illum po„ tius cujus scabellum est, in cujus honore „ scabellum adorat. " Sed Verbum incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus ejus, sive ejus humanitas.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) honor adorationis proprie debetur hypostasi subsistenti; tamen ratio honoris potest esse aliquid subsistens, propter quod honoratur persona cui illud inest. Adoratio igitur humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Uno modo ut sit ejus sicut rei adoratæ: & sic adorare carnem Christi nihil est aliud quam adorare Verbum Dei incarnatum; sicut adorare vestem Regis nihil est aliud quam adorare Regem vestitum. Et secundum hoc adoratio humanitatis Christi est adoratio latriæ. Alio modo potest intelligi adoratio humanitatis Christi quæ sit ratione humanitatis Christi perfecti omni munere gratiarum, & sic adoratio humanitatis Christi non est adoratio latriæ, sed adoratio duliæ; ita scilicet quod una & eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam Divinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Nec hoc est inconveniens: quia ipsi Deo Patri debetur honor latriæ propter Deitatem, & honor duliæ propter dominium, quo gubernat creaturam. Unde super illud Psalm. VII. *Domine Deus meus, in te speravi*, dicit Glossa (interl.) „ Dominus „ omnium per potentiam, cui debetur dulia, „ Deus omnium per creationem, cui debetur „ latria. "

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa non est sic intelligenda, quasi scorsum adoretur caro Christi ab ejus Divinitate: hoc enim posset contingere solum hoc modo, si esset alia hypostasis Dei, & hominis. Sed quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) *si dividas subtilibus intelligentiis, quod videtur, ab eo quod intelligitur, inadorabilis est ut creatura*, scilicet adoratione latriæ: & tunc sic intellecta, ut separata à Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ, non cujuscumque, puta quæ communiter exhibetur aliis creaturis, sed cujusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum, & tertium: quia adoratio latriæ non exhiberetur humanitati Christi ratione sui ipsius, sed ratione Divinitatis, cui unitur, secundum quam Christus non est minor Patre.

(a) *Vulgata ibi* timebis. *Matth.* IV. 10. adorabis.

ARTICULUS III. 146

Utrum imago Christi sit adoranda adoratione latriæ.

2. 2. q. LXXXI. art. 3. ad 3. & quæst. XLIX. art. 1. ad 2. & infr. art. 4. cor. & art. 5. ad 2. & III. dist. IX. quæst. 1. art. 2. quæst. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod imago Christi non sit adoranda adoratione latriæ. Dicitur enim Exod. XX. 4. *Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem.* Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. Præterea. Operibus Gentilium non debemus communicare, ut Apostolus dicit Ephes. V. Sed Gentiles de hoc præcipue inculpantur, quod *commutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*, ut dicitur Rom. I. 23. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

3. Præterea. Christo debetur adoratio latriæ ratione Divinitatis, non ratione humanitatis. Sed imagini Divinitatis ejus, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multo minus imagini corporali, quæ repræsentat humanitatem ipsius.

4. Præterea. Nihil videtur esse in cultu divino faciendum, nisi quod est à Deo institutum: unde & Apostolus I. ad Corinth. XI. 23. traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ dicit: *Ego accepi à Domino, quod & tradidi vobis.* Sed nulla traditio in Scriptura invenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Sed contra est quod Damascenus (Lib. IV. orth. Fid. cap. XVII. cir. princ.) induxit Basilium dicentem: *Imaginis honor ad prototypum pervenit*, idest exemplar: sed ipsum exemplar (scilicet Christus) est adorandum adoratione latriæ. Ergo & ejus imago.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in Lib. de memoria & reminiscentia (cap. II. cir. med.) duplex est motus animæ in imaginem: unus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quædam est; alio modo in imaginem, inquantum est imago alterius: & inter hos duos motus est hæc differentia, quia primus motus, quo quis movetur in imaginem, ut est res quædam, est alius à motu qui est in rem; secundus autem motus, qui est in imaginem, inquantum est imago, est unus & idem cum illo qui est in rem.

Sic ergo dicendum est, quod imagini Christi, inquantum est res quædam (puta lignum sculptum, vel pictum) nulla reverentia exhi-

ita inquantum est homo, convenit cum hominibus. Sed propter hoc quod inquantum est Deus, convenit cum Patre, & Spiritu Sancto, non potest dici mediator, inquantum est Deus: quia super illud I. ad Timoth. II. *Mediator Dei, & hominum &c.* dicit Glossa (ord. Aug. Lib. X. Conf. cap. XLIII. ante med.) *Inquantum est Verbum, non medius est: quia æqualis est Deo, & Deus apud Deum, & simul unus Deus.* Ergo nec etiam inquantum est homo, potest dici mediator, propter convenientiam quam cum hominibus habet.

3. Præterea. Christus dicitur mediator, inquantum reconciliavit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos separabat à Deo. Sed auferre peccatum convenit Christo, non inquantum est homo, sed inquantum est Deus. Ergo Christus, inquantum est homo, non est mediator, sed inquantum est Deus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. IX. de civit Dei (cap. XV. ad fin.) *Non ab hoc mediator est Christus, quia Verbum: maxime quippe immortale, & maxime beatum Verbum longe est à mortalibus miseris: sed mediator est, secundum quod homo.*

Respondeo dicendum, quod in mediatore duo possumus considerare: primo quidem rationem medii; secundo officium conjungendi. Est autem de ratione medii quod distet ab utroque extremorum. Conjungit autem mediator per hoc quod ea quæ unius sunt, defert ad alterum. Nextrum autem horum potest convenire Christo, secundum quod est Deus, sed solum secundum quod est homo. Nam secundum quod Deus, non differt à Patre, & Spiritu Sancto in natura, & potestate dominii. Nec etiam Pater, & Spiritus Sanctus aliquid habent quod non sit Filii; ut sic possit id quod est Patris, vel Spiritus Sancti, quasi quod est aliorum, ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, inquantum est homo: quia secundum quod est homo, distat & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ, & gloriæ. Inquantum etiam est homo, convenit ei conjungere homines Deo, præcepta, & dona Dei hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo satisfaciendo, & interpellando.

Et ideo verissime dicitur mediator, secundum quod homo.

Ad primum ergo dicendum, quod si subtrahatur divina natura à Christo, subtraheretur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quæ convenit ei, inquantum est unigenitus à Patre, ut dicitur Joan. I. Ex qua quidem plenitudine habet ut sit super omnes homines constitutus, & propinquius ad Deum accedens.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, est per omnia æqualis Patri; sed etiam in humana natura excedit alios homines: & ideo secundum quod homo, potest esse mediator, non autem secundum quod Deus.

Ad tertium dicendum, quod licet auctoritative peccatum auferre conveniat Christo, secundum quod est Deus; tamen satisfacere pro peccato humani generis convenit ei, secundum quod est homo. Et secundum hoc dicitur Dei, & hominum mediator.

QUÆSTIO XXVII.

De beata Virginis Maria sanctificatione, in sex articulos divisa.

Post prædicta, in quibus de unione Dei, & hominis, & de his quę unionem consequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quę Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita gesit, vel passus est. Quæ quidem consideratio quadripartita erit. Nam primo considerabimus de his quæ pertinent ad ingressum ejus in mundum. Secundo de his quæ pertinent ad progressum vitę ipsius in hoc mundo. Tertio de exitu ipsius ab hoc mundo. Quarto de his quæ pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam.

Circa primum quatuor consideranda occurrunt. Primo quidem de conceptione Christi. Secundo de ejus nativitate. Tertio de ejus circumcisione. Quarto de ejus baptismo.

Circa conceptionem autem ejus oportet primo aliqua considerare quantum ad matrem concipientem. Secundo quantum ad modum conceptionis. Tertio quantum ad perfectionem prolis conceptæ.

Ex parte autem matris occurrunt quinque consideranda. Primo quidem de sanctificatione ejus. Secundo de virginitate ejus. Tertio de desponsatione ejusdem. Quarto de annuntiatione ipsius. Quinto de præparatione ipsius ad concipiendum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum B. Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.

Secundo, utrum fuerit sanctificata ante ante animationem.

Tertio, utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit sibi totaliter sublatus fomes peccati.

Quarto, utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut non juam peccaret.

Quinto, utrum per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum.

Sexto, utrum sic sanctificari fuerit proprium sibi.

AR-

ARTICULUS I. 152

Utrum B. Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero.

III. dist. III. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* 3. *& quodl.* VI. *quæst.* 5. *art.* I. *corp. & opusc.* III. *cap.* CCXXXI. *& Psalm.* XLV. *com.* II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod beata Virgo non fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. XV. 46. *Non prius quod spirituale est, sed prius quod est animale, deinde quod est spirituale.* Sed per gratiam sanctificantem nascitur homo spiritualiter in filium Dei, secundum illud Joan. I. 13. *Ex Deo nati sunt*: nativitas autem ex utero est nativitas animalis. Non ergo beata Virgo fuit prius sanctificata quam ex utero nasceretur.

2. Præterea. Augustinus dicit in epist. ad Dardanum (CLXXXVII. al. LVII. inter med. & fin.) *Sanctificatio, qua efficimur templum Dei, nonnisi renatorum est.* Nemo autem renascitur, nisi prius nascatur. Ergo beata Virgo non fuit prius sanctificata quam ex utero nasceretur.

3. Præterea. Quicumque est sanctificatus per gratiam, est mundatus à peccato originali, & actuali. Si ergo beata Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod tunc fuerit emundata ab originali peccato. Sed solum originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni cælestis. Si ergo tunc mortua fuisset, videtur quod januam regni cælestis introisset; quod tamen fieri non potuit ante passionem Christi: *habemus enim fiduciam in introitum sanctorum per sanguinem ejus*, ut dicitur Hebr. X. 19. Videtur ergo quod B. Virgo non fuerit sanctificata, antequam ex utero nasceretur.

4. Præterea. Peccatum originale contrahitur ex origine, sicut peccatum actuale ex actu. Sed quamdiu aliquis est in actu peccandi, non potest à peccato actuali mundari. Ergo etiam nec beata Virgo à peccato originali mundari potuit, dum esset adhuc in ipso actu originis in materno utero existens.

Sed contra est quod Ecclesia celebrat nativitatem B. Virginis. Non autem celebratur festum in Ecclesia nisi pro aliquo Sancto. Ergo B. Virgo in ipsa sua nativitate fuit sancta. Fuit ergo in utero sanctificata.

Respondeo dicendum, quod de sanctificatione B. Mariæ, quod scilicet fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quæ etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus (alius Auctor in serm. de Assumptione ipsius Virginis cap. II. IV. & V.) rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in cælum (quod tamen Scriptura non tradit;) ita etiam rationabiliter argumentari possumus quod fuerit sanctificata in utero.

Rationabiliter enim creditur quod illa quæ genuit *Unigenitum à Patre, plenum gratię, & veritatis*, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit. Unde, ut legitur Luc. I. 28. *Angelus ei dixit: Ave gratia plena.* Invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur; sicut Hieremiæ, cui dictum est (Hierem. I. 5.) *Antequam exires de vulva, sanctificavi te*: & sicut Joanni Baptistæ, de quo dictum est Luc. I. 15. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris sue.* Unde rationabiliter creditur quod B. Virgo sanctificata fuerit antequam ex utero nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in B. Virgine prius fuit id quod est animale, & post id quod est spirituale: quia prius fuit secundum carnem concepta, & postea secundum spiritum sanctificata.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur secundum legem communem, secundum quam per sacramenta non regenerantur aliqui, nisi prius nati. Sed Deus huic legi sacramentorum potentiam suam non alligavit, quin aliquibus ex speciali privilegio gratiam suam conferre possit, antequam nascantur ex utero.

Ad tertium dicendum, quod B. Virgo sanctificata fuit in utero à peccato originali quantum ad maculam personalem; non tamen fuit liberata à reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut scilicet non intraret in paradysum, nisi per Christi (a) hostiam; sicut & de sanctis Patribus dicitur qui fuerunt ante Christum.

Ad quartum dicendum, quod peccatum originale trahitur ex origine, inquantum per eam communicatur humana natura, quam proprie respicit peccatum originale: quod quidem fit quando proles concepta animatur: unde post animationem nihil prohibet prolem conceptam sanctificari: postea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam, sed ad aliqualem perfectionem ejus quod jam accepit.

(a) *Ita cum mss. Turrec. Alcan. Paris. &c. editi passim. Al.* ostium.

ARTICULUS II. 153

Utrum B. Virgo fuerit sanctificata ante animationem.

III. dist. III. quæst. I. art. I. & quæst. VI. quæst. V. art. I. corp. & opusc. II. cap. CCXXXI.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo sanctificata fuerit ante animationem. Quia, ut dictum est (art. præc.) plus gratiæ est collatum Virgini matri Dei quam alicui Sanctorum. Sed quibusdam videtur esse concessum quod sanctificaretur ante animationem: quia, ut dicitur Hierem. I. 5. *Priusquam te formarem in utero, novi te*; non autem infunditur anima ante corporis formationem: similiter etiam de Joanne Baptista dicit Ambrosius super Luc. (cap. I. sup. illud *Et Spiritu Sancto replebitur*) quod *nondum inerat ei spiritus vitæ, & jam inerat ei spiritus gratiæ.* Ergo multo magis B. Virgo ante animationem sanctificari potuit.

2. Præterea. Conveniens fuit, sicut Anselmus dicit in Lib. de conceptu virginali (c. XVIII. parum á princ.) *ut illa Virgo ea puritate niteret quâ major sub Deo nequit intelligi*: unde & Cant. IV. 7. dicitur: *Tota pulchra es, amica mea, & macula non est in te.* Sed major puritas fuisset B. Virginis, si numquam anima ejus fuisset inquinata contagio originalis peccati. Ergo hoc ei præstitum fuit ut antequam animaretur caro ejus, sanctificaretur.

3. Præterea. Sicut dictum est (art. præc. arg. *Sed cont.*) non celebratur festum, nisi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant festum Conceptionis B. Virginis. Ergo videtur quod in ipsa sua conceptione fuerit sancta; & ita quod ante animationem fuerit sanctificata.

4. Præterea. Apostolus dicit Rom. II. 16. *Si radix sancta, & rami.* Radix autem filiorum sunt parentes eorum. Potuit ergo B. Virgo sanctificari etiam in suis parentibus ante animationem.

Sed contra est quod ea quæ fuerunt in veteri Testamento, sunt figura novi, secundum illud I. ad Corinth. X. 12. *Omnia in figura contingebant illis.* Sed per sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Psal. XLV. 5. *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*, videtur significari sanctificatio matris Dei, quę tabernaculum Dei dicitur, secundum illud Psalm. XVIII. 6. *In Sole posuit tabernaculum suum*: de tabernaculo autem dicitur Exod. ult. 31. *Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, & gloria Domini implevit illud.* Ergo etiam beata Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta ejus perfecta sunt, scilicet & corpus, & anima.

Respondeo dicendum, quod sanctificatio beatæ Virginis non potest intelligi ante ejus animationem, duplici ratione. Primo quidem quia sanctificatio de qua loquimur, non est nisi emundatio à peccato originali: sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionysius dicit in XII. cap. de divinis Nominibus (parum à princ.) Culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cujus subjectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animæ rationalis beata Virgo sanctificata non fuit. Secundo quia cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta non est culpæ obnoxia. Et sic quocumque modo ante animationem beata Virgo sanctificata fuisset, numquam incurrisset maculam originalis culpę; & ita non indiguisset redemptione, & salute, quæ est per Christum, de quo dicitur Matth. I. 21. *Ipse salvum faciet populum suum á peccatis eorum.* Hoc autem inconveniens est quod Christus non sit Salvator omnium hominum, ut dicitur I. ad Tim. 4.

Unde reliquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit post ejus animationem.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus dicit, ante formationem in utero se Hieremiam novisse, notitia scilicet prædestinationis; sed sanctificasse dicit eum non ante formationem, sed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambrosius dicit, quod Joanni Baptistæ nondum inerat spiritus vitæ, cum jam habebat spiritum gratię, non est intelligendum, secundum quod spiritus vitæ dicitur anima vivificans, sed secundum quod spiritus vitæ dicitur aer exterius respiratus. Vel potest dici, quod nondum inerat ei spiritus vitæ, idest anima, quantum ad manifestas, & completas operationes ipsius.

Ad secundum dicendum, quod si numquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tamquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. I. 35. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur Job III. 9. ubi de nocte originalis peccati dicitur: *Exoriatur lucem*, idest Christum, *& non videat* (quia *nihil inquinatum incurrit in illam*, ut dicitur Sap. VII. 25.) *nec ortum surgentis aurorę*, idest B. Virginis, quę in suo ortu à peccato originali fuit immunis.

Ad tertium dicendum, quod licet Romana

na Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi quod in sua conceptione fuerit sancta, sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, & celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.

Ad quartum dicendum, quod duplex est sanctificatio. Una quidem totius naturæ, inquantum scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpę, & pœnæ liberatur: & hęc erit in resurrectione. Alia vero est sanctificatio personalis, quæ non transit in prolem carnaliter genitam, qui talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo etsi parentes beatæ Virginis fuerunt mundati à peccato originali, nihilominus beata Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam ex commixtione maris, & fœminæ. Dicit enim Augustin. in Lib. I. de nuptiis, & concupiscentia (*cap. XII. circ. princ.*) *omnem quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati.*

ARTICULUS III. 154

Utrum per sanctificationem fuerit beatę Virgini fomes totaliter sublatus.

III. dist. III. quæst. I. art. 2. & ib. in expositione pr. part. text. & opusc. II. cap. CCXXXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod B. Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis. Sicut enim pœna originalis peccati est fomes, qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem; ita etiam pœna originalis peccati est mors, & cęteræ pœnalitates corporales. Sed B. Virgo fuit subjecta hujusmodi pœnalitatibus. Ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.

2. Præterea. II. Cor. XII. 9. dicitur: *Virtus in infirmitate perficitur*: & loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundum quam patiebatur stimulum carnis. Sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis, fuit B. Virgini subtrahendum. Ergo non fuit B. Virgini totaliter subtrahendus fomes.

3. Præterea. Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. II.) quod *in B. Virginem superpervenit Spiritus Sanctus, purgans eam ante conceptionem Filii Dei*: quod non potest intelligi, nisi de purgatione á fomite: nam peccatum non fecit, ut Augustinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. XXXVI. ante med.) Ergo per sanctificationem in utero non fuit libere mundata à fomite.

Sed contra est quod dicitur Cant. IV. 7. *Tota pulchra es, amica mea, & macula non est in te.* Fomes autem ad maculam pertinet, saltem carnis. Ergo in beata Virgine fomes non fuit.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quod in ipsa sanctificatione B. Virginis, qua fuit sanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes subtractus. Quidam vero dicunt, quod remansit fomes quantum ad hoc quod facit difficultatem ad bonum; sublatus tamen fuit quantum ad hoc quod facit pronitatem ad malum. Alii vero dixerunt, quod sublatus fuit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem personę, prout impellit ad malum, & difficultatem facit ad bonum; remansit tamen, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, prout scilicet est causa traducendi originale peccatum in prolem. Alii vero dicunt, quod in prima sanctificatione remansit fomes secundum essentiam, sed ligatus; in ipsa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter sublatus.

Ad horum autem intellectum oportet considerare, quod fomes nihil est aliud quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus; habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati. Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, inquantum repugnat rationi; quod fit, inquantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit in bono. Et ideo ad ipsam rationem fomitis pertinet quod inclinet ad malum, vel difficultatem faciat in bono. Unde ponere quod remanserit fomes in B. Virgine non inclinans ad malum, est ponere duo opposita simul. Similiter etiam videtur oppositionem implicare quod remanserit fomes, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ, non autem inquantum pertinet ad corruptionem personę. Nam secundum Augustinum in Lib. I. de nup. & concupisc. (cap. XXIV.) libido est quæ peccatum originale transmittit in prolem. Libido autem importat inordinatam concupiscentiam, quæ non totaliter subditur rationi. Et ideo si totaliter fomes subtraheretur, inquantum pertinet ad corruptionem personę, non posset remanere, inquantum pertinet ad corruptionem naturæ. Restat ergo ut dicamus, quod vel totaliter fomes fuerit ab ea sublatus per primam sanctificationem, vel quod remanserit ligatus. Posset enim intelligi, quod totaliter fuerit sublatus fomes hoc modo quod præstitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiæ defendentis in ipsam, ut talis esset dispositio virium animæ in ipsa quod inferiores vires numquam moverentur sine arbitrio rationis, sicut dictum est (quæst. XV. art. 2.) fuisse in Christo, quem constat peccati fomitem non habuisse, & sicut fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam; ita quod quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis justitię. Et quamvis hęc posi-

tio ad dignitatem Virginis matris pertinere videatur ; derogat tamen in aliquo dignitati Christi, absque cujus virtute nulla à prima damnatione liberatur. Et quamvis per fidem Christi aliqui ante Christi incarnationem sint secundum spiritum ab illa damnatione liberati; tamen quod secundum carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuisse nisi post incarnationem ejus, in qua primo debuit immunitas damnationis apparere. Et ideo sicut ante immortalitatem carnis Christi resurgentis nullus adeptus fuit carnis immortalitatem ; ita inconveniens videtur dicere, quod ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris ejus, vel cujuscumque alterius fuerit absque fomite, qui dicitur lex carnis, sive membrorum.

Et ideo videtur melius dicendum, quod per sanctificationem in utero non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus : non quidam per actum rationis suæ, sicut in viris sanctis quia non habuit usum liberi arbitrii adhuc in ventre matris existens, hoc enim est speciale privilegium Christi ; sed per abundantiam gratiæ, quam in sanctificatione recepit, & etiam perfectius per divinam providentiam, sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem. Postmodum vero in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto. Et hoc signatur Ezech. XLIII. 2. ubi dicitur : *Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem*, idest per beatam Virginem; *& terra*, idest caro ipsius, *splendebat à majestate ejus*, scilicet Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod mors, & hujusmodi pœnalitates de se non inclinant ad peccatum. Unde etiam Christus, licet assumpserit hujusmodi pœnalitates, fomitem tamen non assumpsit. Unde etiam in B. Virgine, ut Filio conformaretur, de cujus plenitudine gratiam accipiebat, primo quidem fuit ligatus fomes, & postea sublatus ; non autem liberata fuit à morte, & aliis hujusmodi pœnalitatibus.

Ad secundum dicendum, quod infirmitas carnis ad fomitem pertinens, est quidem in sanctis viris perfectæ virtutis occasio, non tamen causa sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ ; nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus Sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit. Unam quidem quasi præparatoriam ad Christi conceptionem ; quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ, vel fomitis, sed mentem ejus magis in unum colligens, & à multitudine sustollens. Nam & Angeli purgari dicuntur, *in quibus nulla impuritas invenitur*, ut Dionysius dicit VI. cap. eccles. Hierarch. (versus fin.) Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus Sanctus mediante conceptione Christi, quæ est Spiritus Sancti opus. Et secundum hoc potest dici, quod purgavit eam totaliter à fomite.

ARTICULUS IV. 155

Utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta ut numquam peccaret.

III. dist. III. *quæst.* I. *art.* 2. *quæst.* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* I. *art.* 2. *quæst.* 1. *corp. & IV. dist.* VI. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* 2. *corp. & opusc.* III. *cap.* CCXXIV. *& opusc.* VII. *cap.* VI. *princ. & opusc.* LX. *c.* III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod per sanctificationem in utero non fuerit B. Virgo præservata ab omni peccato actuali. Quia, ut dictum est (art. præc.) post primam sanctificationem fomes peccati remansit in Virgine. Motus autem fomitis, etiamsi rationem præveniat, est peccatum veniale, licet levissimum, ut Augustinus dicit in Lib. de Trinit. Ergo in B. Virgine fuit aliquod peccatum veniale.

2. Præterea. Super illud Luc. II. *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, dicit Augustinus (alius Auctor in Lib. Qq. veteris, & novi Testamenti quæst. LXXIII. circ. med.) quod *B. Virgo in morte Domini stupore quodam dubitavit*. Sed dubitare de fide peccatum est. Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.

3. Præterea. Chrysostomus super Matth. XII. (hom. XLV. parum à princ.) exponens illud, *Ecce mater tua, & fratres tui foris stant, quærentes te*, dicit : „ Manifestum est quod solum ex vana gloria hoc faciebant. “ Et Joan. II. super illud, *Vinum non habent*, dicit idem Chrysostomus (hom. XX. in Joan. circ. med.) quod (a) „ volebat eum jam hominum „ gratiam conciliare, & se ipsam clariorem „ facere per Filium : & fortasis quid humanum patiebatur, quemadmodum & fratres „ ejus dicentes : *Manifesta teipsum mundo*. “ Et post pauca subdit : „ Nondum enim, „ quam oportebat, de eo opinionem habebat : “ quod totum constat esse peccatum. Ergo

(a) *Ita cum Theologis Nicolaus. Cod. Alcan.* volebat illius imponere gratiam, & semetipsam clariorem facere, &c. *Edit. Rom. aliaque veteres* : volebat illis imponere gratiam, & seipsam, &c. *Edit. Patav.* volebat ut jam hominum gratiam conciliaret, &c.

Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de natura, & gratia (cap. XXXVI. ante med.) *De sancta Virgine Maria propter honorem Christi nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem : inde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere, ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum.*

Respondeo dicendum, quod illos quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat, & disponit ut ad id ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud II. ad Corinth. III. 6. *Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* Beata autem Virgo fuit electa divinitus ut esset mater Dei. Et ideo non est dubitandum quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit Lucæ I. 30. *Invenisti gratiam apud Deum: ecce concipies, &c.* Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando : tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Proverb. XVII. 6. *Gloria filiorum patres eorum* : unde & per oppositum ignominia matris ad filium redundasset : tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem II. ad Corinth. VI. 15. *Quæ conventio Christi ad Belial?* Tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem Sap. I. 4. *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est, quod beata Virgo nullum actuale peccatum commisit nec mortale, nec veniale ; ut sic in ea impleatur quod dicitur Cantic. IV. 7. *Tota pulcha es, amica mea, & macula non est in te.*

Ad primum ergo dicendum, quod in B. Virgine post sanctificationem in utero remansit quidem fomes peccati, sed ligatus, ne scilicet prorumperet in aliquem motum inordinatum, qui rationem præveniret : & licet ad hoc operaretur gratia sanctificationis, non tamen ad hoc sufficiebat : alioquin virtute illius gratiæ hoc ei fuisset præstitum ut nullus motus posset esse in sensualitate ejus, nisi ratione præventus ; & sic fomitem non habuisset; quod est contra supra dicta (art. præc.) Unde oportet dicere, quod complementum illius ligationis fuit ex divina providentia, quæ non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Simeonis Origenes (hom. XVII. in Luc. á med.) & quidam alii Doctores exponunt de dolore quem passa est in Christi passione. Ambrosius autem (in hunc loc.) *per gladium* dicit *significari prudentiam Mariæ, non ignaram mysterii cœlestis. Vivum est enim verbum Dei, & validum, & acutius omni gladio acutissimo.* Quidam vero per gladium dubitationem intelligunt : quæ tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis, & discussionis. Dicit enim Basilius in epist. ad Optimum (CCCXVII. in fin.) quod *B. Virgo assistens cruci, & aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem divinæ conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem, animo fluctuabat*, ex una scilicet parte videns eum pati abjecta, & ex alia parte considerans ejus mirifica.

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit ; possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari.

ARTICULUS V. 142

Utrum beata Virgo per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem omnium gratiarum.

III. dist. III. *quæst.* I. *art.* 2. *quæst.* 3. *corp. & dist.* XIII. *quæst.* I. *art.* 2. *quæst.* I. *corp. & opusc.* VIII. *& opusc.* LX. *cap.* III. *& Joan.* XVI. *com.* 3. *& Rom.* VIII. *lect.* 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod beata Virgo per sanctificationem in utero non obtinuerit gratiæ plenitudinem, sive perfectionem. Hoc enim videtur pertinere ad privilegium Christi, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus eum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Sed ea quæ sunt propria Christi, non sunt alteri attribuenda. Ergo beata Virgo plenitudinem gratiarum non accepit in sanctificatione.

2. Præterea. Ei quod est plenum, & perfectum, non restat aliquid addendum quia *perfectum est cui nihil deest*, ut dicitur in III. Physic. (text. 63. & 64.) Sed beata Virgo postmodum additionem gratiæ suscepit, & quando Christum concepit (dictum est enim Luc. I. 35. *Spiritus Sanctus superveniet in te*) & iterum quando in gloriam est assumpta. Ergo videtur quod non habuerit in sua prima sanctificatione plenitudinem gratiarum.

3. Præterea. Deus non facit aliquid frustra, ut dicitur in I. de cælo (text. 32. & Lib. II. text. 59.) Frustra autem habuisset quasdam gratias, cum earum usum numquam exercuerit : non enim legitur, aut docuisse, quod est actus sapientiæ ; aut miracula fecisse, quod est ac-

actus gratiæ gratis datæ. Non igitur habuit plenitudinem gratiarum.

Sed contra est quod Angelus ad eam dixit Luc. 1. 28. *Ave gratia plena.* Quod exponens Hieronymus in serm. de Assumptione (seu epist. ad Paul. & Eustoch. inter op. reject. inter princ. & med.) dicit: „ Bene gratia plena, „ quia ceteris per partes præstatur, Mariæ „ vero se totam simul infudit gratiæ pleni„ tudo.“

Respondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit IV. cap. cœlest. Hierar. (ante med.) quod Angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Christus autem est principium gratiæ, secundum Divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde & Joan. I. 17. dicitur: *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ ceteris majorem debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod unicuique á Deo datur gratia, secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, inquantum est homo, ad hoc fuit prædestinatus, & electus ut esset Filius Dei in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium ut haberet talem plenitudinem gratiæ quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ; ita quod eum qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum patiendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad secundum dicendum, quod in rebus naturalibus primo quidem est perfectio dispositionis, puta cum materia est perfecte ad formam disposita. Secundo autem est perfectio formæ, quæ est potior: nam & ipse calor est perfectior qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponebat. Tertio autem est perfectio finis; sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit. Et similiter in beata Virgine fuit triplex perfectio gratiæ. Prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & hæc fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in beata Virgine ex præsentia Filii Dei in ejus utero incarnati. Tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria.

Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima, & tertia quam secunda, patet quidem uno modo per liberationem à malo. Nam primo in sua sanctificatione fuit liberata à culpa originali; secundo in conceptione Filii Dei fuit totaliter à fomite mundata; tertio vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria. Alio modo per ordinem ad bonum: nam primo in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei consummata est ejus gratia confirmans eam in bono; in sui vero glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quod non est dubitandum quin B. Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, & gratiam virtutum, & etiam gratiam prophetiæ; non tamen accepit ut haberet omnes usus harum, & similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni ipsius. Sapientiæ enim usum habuit in contemplando, secundum illud Luc. II. 19. *Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo;* non autem habuit usum sapientiæ quantum ad docendum, quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum illud I. ad Timoth. II. 12. *Docere autem mulieri non permitto.* Miraculorum autem usus sibi non competebat, dum viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis. Et ideo soli Christo, & ejus discipulis, qui erant bajuli doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur Joan. X. quod *signum fecit nullum*, ut scilicet omnes Christo intenderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in Cantico quod fecit: *Magnificat anima mea Dominum, &c.* (Luc. I. 47.)

ARTICULUS VI. 157

Utrum sit sanctificari fuerit proprium B. Virgini.

III. dist. III. quæst. I. art. 2. quæst. I. ad 4. & quodl. VI. quæst. V. art. I. corp. fin. & opusc. II. cap. CCXIV. & Psal. XLV. con. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod sanctificari in utero post Christum proprium fuerit B. Virgini. Dictum est enim (art. 3. & 4. huj. quæst.) quod propter hoc B. Virgo fuit sanctificata in utero ut redderetur idonea ad hoc ut esset mater Dei. Sed hoc est proprium sibi. Ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.

2. Præterea. Aliqui videntur propinquius accessisse ad Christum quam Hieremias, & Joannes Baptista, qui dicuntur sanctificati in utero. Nam Christus specialiter dicitur filius David, & Abraham propter promissionem eis specialiter factam de Christo: Isaias etiam expressissime de eo prophetavit: Apostoli etiam eum ipso

ipso Christo conversati sunt: nec tamen leguntur sanctificati in utero. Ergo neque etiam Hieremiæ, & Joanni Baptistæ convenit sanctificari in utero.

3. Præterea. Job de se dicit Job XXX. 18. *Ab infantia crevit mecum misericordia, & de utero egressa est mecum:* nec tamen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero. Ergo neque etiam Joannem Baptistam, & Hieremiam cogimur dicere sanctificatos in utero.

Sed contra est quod dicitur de Hieremia Hierem. I. 5. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te:* & de Joanne Baptista dicitur Luc. I. 15. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.*

Respondeo dicendum, quod Augustinus in epist. ad Dardanum (CLXXXVII. al. LVII. à med.) dubie videtur loqui de horum sanctificatione in utero. *Potuit enim exultatio Joannis in utero, ut ipse dicit, esse significatio rei tantæ,* scilicet quod mulier esset mater Dei, *à majoribus cognoscenda, non à parvulo gestante. Unde in Evangelio non dicitur, Credidit infans in utero, sed, Exultavit. Videmus autem, exultationem non solum parvulorum, sed etiam pecorum esse. Sed hæc inusitata extitit, quia in utero. Et ideo sicut solent miracula fieri, facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante. Quamquam etiam si usque adeo est in illo utero acceleratus usus rationis, & voluntatis, ut intra viscera materna jam posset cognoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulis ætas expectatur ut possint) & hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ.*

Sed quia expresse in Evangelio (Luc. I. 15.) dicitur, quod *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ:* & de Hieremia expresse dicitur: *Antequam exires de vulva, sanctificavi te:* asserendum videtur, eos sanctificatos in utero; quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint: de quo Augustinus (loc. cit.) quæstionem movet: sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum, non statim habent usum liberi arbitrii. Nec est credendum, aliquos alios sanctificatos esse in utero de quibus Scriptura mentionem non facit, quia hujusmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundum illud I. ad Corinth. XII. 7. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem:* quæ nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiæ innotesceret. Et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scilicet huic, & non alii hoc munus gratiæ conferat; conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad præfigurandam sanctificationem per Christum faciendam: primo quidem per ejus passionem, secundum illud Heb. ult. 12. *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est:* quam quidem passionem Hieremias & verbis, & mysteriis apertissime prænuntiavit, & suis passionibus expressissime præfiguravit: secundo per baptismum, secundum illud I. ad Corinth. VI. 11. *Sed ablati estis, sed sanctificati estis:* ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines præparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo, quæ fuit à Deo electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit quam Joannes Baptista, & Hieremias, qui sunt electi ut speciales præfiguratores sanctificationis Christi. Cujus signum est quod B. Virgini præstitum est ut de cetero non peccaret nec mortaliter, nec venialiter; aliis autem sanctificatis creditur præstitum esse ut de cetero mortaliter non peccarent, divina eos gratia protegente.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores quam Hieremias, & Joannes Baptista; qui tamen fuerunt ei conjunctissimi quantum ad expressam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod miseratio de qua ibi Job loquitur, non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinationem naturalem ad actum hujus virtutis.

QUÆSTIO XXVIII.

De virginitate B. Mariæ,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est virginitate matris Dei: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit virgo in concipiendo.

Secundo, utrum fuerit virgo in partu.

Tertio, utrum permanserit virgo post partum.

Quarto, utrum votum virginitatis emiserit.

ARTICULUS I. 158

Utrum B. Maria fuerit virgo in concipiendo.

IV. cont. cap. XLV. & opusc. II. cap. CCXXV. & opusc. LX. cap. LV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Christum. Nulla enim proles quæ habet patrem, & matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Christus non solum dicitur habere matrem, sed etiam patrem: dicitur enim Luc. II. 33. *Erant pater ejus, & mater mirantes super his quæ dicebantur de illo:* & infra 48.

eam

actus gratiæ gratis datæ. Non igitur habuit plenitudinem gratiarum.

Sed contra est quod Angelus ad eam dixit Luc. 1. 28. *Ave gratia plena.* Quod exponens Hieronymus in serm. de Assumptione (seu epist. ad Paul. & Eustoch. inter op. reject. inter princ. & med.) dicit: „ Bene gratia plena, „ quia ceteris per partes præstatur, Mariæ „ vero se totam simul infudit gratiæ pleni„ tudo.“

Respondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit IV. cap. cœlest. Hierar. (ante med.) quod Angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Christus autem est principium gratiæ, secundum Divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde & Joan. I. 17. dicitur: *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ ceteris majorem debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod unicuique á Deo datur gratia, secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, inquantum est homo, ad hoc fuit prædestinatus, & electus ut esset Filius Dei in virtute sanctificandi, hoc fuit sibi proprium ut haberet talem plenitudinem gratiæ quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ; ita quod eum qui est plenus omni gratia, in se reciperet, & eum patiendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad secundum dicendum, quod in rebus naturalibus primo quidem est perfectio dispositionis, puta cum materia est perfecte ad formam disposita. Secundo autem est perfectio formæ, quæ est potior: nam & ipse calor est perfectior qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponebat. Tertio autem est perfectio finis; sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit. Et similiter in beata Virgine fuit triplex perfectio gratiæ. Prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset mater Christi: & hæc fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in beata Virgine ex præsentia Filii Dei in ejus utero incarnati. Tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria.

Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima, & tertia quam secunda, patet quidem uno modo per liberationem à malo. Nam primo in sua sanctificatione fuit liberata à culpa originali; secundo in conceptione Filii Dei fuit totaliter à fomite mundata; tertio vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria. Alio modo per ordinem ad bonum: nam primo in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei consummata est ejus gratia confirmans eam in bono; in sui vero glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quod non est dubitandum quin B. Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, & gratiam virtutum, & etiam gratiam prophetiæ; non tamen accepit ut haberet omnes usus harum, & similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni ipsius. Sapientiæ enim usum habuit in contemplando, secundum illud Luc. II. 19. *Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo;* non autem habuit usum sapientiæ quantum ad docendum, quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum illud I. ad Timoth. II. 12. *Docere autem mulieri non permitto.* Miraculorum autem usus sibi non competebat, dum viveret: quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis. Et ideo soli Christo, & ejus discipulis, qui erant bajuli doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere. Propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur Joan. X. quod *signum fecit nullum*, ut scilicet omnes Christo intenderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in Cantico quod fecit: *Magnificat anima mea Dominum, &c.* (Luc. I. 47.)

ARTICULUS VI. 157

Utrum sit sanctificari fuerit proprium B. Virgini.

III. dist. III. quæst. I. art. 2. quæst. I. ad 4. & quodl. VI. quæst. V. art. I. corp. fin. & opusc. II. cap. CCXIV. & Psal. XLV. con. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod sanctificari in utero post Christum proprium fuerit B. Virgini. Dictum est enim (art. 3. & 4. huj. quæst.) quod propter hoc B. Virgo fuit sanctificata in utero ut redderetur idonea ad hoc ut esset mater Dei. Sed hoc est proprium sibi. Ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.

2. Præterea. Aliqui videntur propinquius accessisse ad Christum quam Hieremias, & Joannes Baptista, qui dicuntur sanctificati in utero. Nam Christus specialiter dicitur filius David, & Abraham propter promissionem eis specialiter factam de Christo: Isaias etiam expressissime de eo prophetavit: Apostoli etiam eum ipso

ipso Christo conversati sunt: nec tamen leguntur sanctificati in utero. Ergo neque etiam Hieremiæ, & Joanni Baptistæ convenit sanctificari in utero.

3. Præterea. Job de se dicit Job XXX. 18. *Ab infantia crevit mecum misericordia, & de utero egressa est mecum:* nec tamen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero. Ergo neque etiam Joannem Baptistam, & Hieremiam cogimur dicere sanctificatos in utero.

Sed contra est quod dicitur de Hieremia Hierem. I. 5. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te:* & de Joanne Baptista dicitur Luc. I. 15. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.*

Respondeo dicendum, quod Augustinus in epist. ad Dardanum (CLXXXVII. al. LVII. à med.) dubie videtur loqui de horum sanctificatione in utero. *Potuit enim exultatio Joannis in utero, ut ipse dicit, esse significatio rei tantæ,* scilicet quod mulier esset mater Dei, *à majoribus cognoscenda, non à parvulo gestante. Unde in Evangelio non dicitur, Credidit infans in utero, sed, Exultavit. Videmus autem, exultationem non solum parvulorum, sed etiam pecorum esse. Sed hæc inusitata extitit, quia in utero. Et ideo sicut solent miracula fieri, facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante. Quamquam etiam si usque adeo est in illo utero acceleratus usus rationis, & voluntatis, ut intra viscera materna jam posset cognoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulis ætas expectatur ut possint) & hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ.*

Sed quia expresse in Evangelio (Luc. I. 15.) dicitur, quod *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ:* & de Hieremia expresse dicitur: *Antequam exires de vulva, sanctificavi te:* asserendum videtur, eos sanctificatos in utero; quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint: de quo Augustinus (loc. cit.) quæstionem movet: sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum, non statim habent usum liberi arbitrii. Nec est credendum, aliquos alios sanctificatos esse in utero de quibus Scriptura mentionem non facit, quia hujusmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum, secundum illud I. ad Corinth. XII. 7. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem:* quæ nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiæ innotesceret. Et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scilicet huic, & non alii hoc munus gratiæ conferat; conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad præfigurandam sanctificationem per Christum faciendam: primo quidem per ejus passionem, secundum illud Heb. ult. 12. *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est:* quam quidem passionem Hieremias & verbis, & mysteriis apertissime prænuntiavit, & suis passionibus expressissime præfiguravit: secundo per baptismum, secundum illud I. ad Corinth. VI. 11. *Sed ablati estis, sed sanctificati estis:* ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines præparavit.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo, quæ fuit à Deo electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit quam Joannes Baptista, & Hieremias, qui sunt electi ut speciales præfiguratores sanctificationis Christi. Cujus signum est quod B. Virgini præstitum est ut de cetero non peccaret nec mortaliter, nec venialiter; aliis autem sanctificatis creditur præstitum esse ut de cetero mortaliter non peccarent, divina eos gratia protegente.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores quam Hieremias, & Joannes Baptista; qui tamen fuerunt ei conjunctissimi quantum ad expressam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod miseratio de qua ibi Job loquitur, non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinationem naturalem ad actum hujus virtutis.

QUÆSTIO XXVIII.

De virginitate B. Mariæ,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est virginitate matris Dei: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit virgo in concipiendo.

Secundo, utrum fuerit virgo in partu.

Tertio, utrum permanserit virgo post partum.

Quarto, utrum votum virginitatis emiserit.

ARTICULUS I. 158

Utrum B. Maria fuerit virgo in concipiendo.

IV. cont. cap. XLV. & opusc. II. cap. CCXXV. & opusc. LX. cap. LV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Christum. Nulla enim proles quæ habet patrem, & matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Christus non solum dicitur habere matrem, sed etiam patrem: dicitur enim Luc. II. 33. *Erant pater ejus, & mater mirantes super his quæ dicebantur de illo:* & infra 48.

eam

ris Mariæ matertera Domini liberos intelligimus. Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet natura, gente, cognatione, & affectu. Unde fratres Domini dicti sunt, non secundum naturam, quasi ab eadem matre nati, sed secundum cognationem, quasi consanguinei ejus existentes. Joseph autem, sicut Hieronymus dicit contra Helvidium (cap. IX. in fin.) *magis credendus est virgo permansisse: quia aliam uxorem habuisse non scribitur, & fornicatio in sanctum virum non cadit.*

Ad sextum dicendum, quod Maria, quæ dicitur Jacobi, & Joseph mater, non intelligitur esse mater Domini, quæ in Evangelio non consuevit nominari nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quod sit Mater Jesu. Hæc autem Maria intelligitur esse uxor Alphæi, cujus filius est Jacobus minor, qui dictus est frater Domini.

ARTICULUS IV. 161

Utrum Mater Dei virginitatem voverit.

IV. dist. XXX. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 1. *& Matth.* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Mater Dei virginitatem non voverit. Dicitur enim Deuter. VII. 14. *Non erit apud te sterilis utriusque sexus.* Sterilitas autem sequitur virginitatem. Ergo servatio virginitatis erat contra præceptum veteris legis. Sed adhuc lex vetus habebat statum, antequam Christus nasceretur. Ergo non potuit licite B. Virgo vovere virginitatem pro tempore illo.

2. Præterea. Apostolus I. ad Corinth. VII. 25. dicit: *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Sed perfectio consilii à Christo debuit inchoari, qui est finis legis, ut Apostolus dicit Rom. X. Non ergo conveniens fuit quod B. Virgo votum virginitatis emitteret.

3. Præterea. (a) Glossa Augustini dicit I. ad Timoth. V. (sup. illud, *Habentes damnationem, &c.* & hab. in lib. de bono viduit. cap. IX.) quod *voventibus castitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est*: Sed Mater Christi nullum peccatum damnabile commisit, ut supra habitum est (quæst. XXVII. art. 4.) Cum ergo desponsata fuerit, ut habetur Luc. 1. videtur quod ipsa virginitatis votum non emiserit.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libr. de sancta virginitate (cap. IV. circ. princ.) *Annuntianti Angelo Maria respondit: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? quod profecto non diceret, nisi prius se virginem Deo vovisset.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (2.2. quæst. LXXXVIII. art. 6.) perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in Matre Dei præcipue debuit pollere, ut ex supra dictis rationibus patet (art. 1. huj. quæst.) Et ideo conveniens fuit ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata.

Verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres, quam viros, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur; Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse; sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodum vero, accepto sponso, secundum quod mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit.

Ad primum ergo dicendum, quod quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret; postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.

Ad secundum dicendum, quod sicut gratiæ plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, & tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in matre; ita etiam observatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incœpit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Apostoli est intelligendum de illis quæ absolute castitatem vovent: quod quidem Mater Dei non fecit, antequam Joseph desponsaretur; sed post desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso suo votum virginitatis emisit.

QUÆSTIO XXIX.

De Matris Dei desponsatione,

in duos articulos divisa.

DEinde considerandum est de desponsatione Matris Dei: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum Christus debuerit de desponsata nasci.

Secundo, utrum fuerit verum matrimonium inter Mariam matrem Domini & Joseph.

AR-

(a) *Ita post Nicolajum recentiores editi correxere; veteres* Apostolus dicit, &c. *Cod. Alcan. Cæmer. Paris.* Glossa Hieronymi, *ut habetur in decretis dist.* XXVII. *cap.* Voventibus, *apud quem tamen non reperiri, ibi Appendix notat.*

ARTICULUS I. 162

Utrum Christus nasci debuerit de Virgine desponsata.

IV. dist. XXX. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 2. *& 3. & Matth.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit de virgine desponsata nasci. Desponsatio enim ad carnalem copulam ordinatur. Sed Mater Domini numquam voluit carnali copula uti, quia hoc derogaret virginitati mentis ipsius. Ergo non debuit esse desponsata.

2. Præterea. Quod Christus ex virgine nasceretur, miraculum fuit: unde Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVII. al. III. ante med.) *Ipsa Dei virtus per inviolata matris virginea viscera membra infantis eduxit, quæ postea per clausa ostia membra juvenis introduxit. Hic si ratio quæritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare.* Sed miracula fiunt ad confirmationem fidei: unde debent esse manifesta. Cum igitur per desponsationem hoc miraculum fuerit obumbratum, videtur non fuisse conveniens quod Christus de desponsata nasceretur.

3. Præterea. Ignatius Martyr, ut Hieronymus dicit super Matth. (cap. I. sup. illud, *Cum esset desponsata*) hanc causam assignavit desponsationis Matris Dei, *ut partus ejus diabolo celaretur; dum eum putat non de Virgine, sed ex uxore generatum.* Quæ quidem causa nulla esse videtur: tum quia diabolus ea quæ corporaliter fiunt, perspicacitate sui sensus cognoscit: tum etiam quia postmodum per multa evidentia signa dæmones aliqualiter Christum cognoverunt: unde dicitur Marci I. 24. quod *homo in spiritu immundo exclamavit dicens: Quid nobis, & tibi Jesu Nazarene? Venisti ante tempus perdere nos? Scio quod sis sanctus Dei.* Non ergo videtur conveniens fuisse quod Mater Dei esset desponsata.

4. Præterea. Aliam rationem assignat Hieronymus (loc. cit.) *Ne lapidaretur Mater Dei à Judæis, sicut adultera.* Hæc autem ratio nulla esse videtur: si enim non esset desponsata, non posset de adulterio condemnari. Et ita non videtur rationabile fuisse quod Christus de desponsata virgine nasceretur.

Sed contra est quod dicitur Matth. I. 18. *Cum esset desponsata Mater Jesu Maria Joseph:* & Luc. I. 26. *Missus est Gabriel Angelus ad Mariam Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum de desponsata virgine nasci, tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum quadruplici ratione. Primo quidem ne ab Infidelibus tamquam illegitime natus abjiceretur. Unde Ambrosius dicit super Luc. (cap. III. sup. illud *& ipse Jesus erat, &c.*) *Qui in sæculum venit, sæculi debuit more describi. Viri autem persona quæritur, qui in senatu, & reliquis curiis civitatum generis asserit dignitatem. Consuetudo etiam nos instituit Scripturarum, quæ semper viri originem quærit.* Tertio ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit, ipsam fuisse desponsatam, *ut partus ejus diabolo celaretur.* Quarto ut à Joseph nutriretur: unde & pater ejus dictus est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. Primo quidem quia per hoc redditur immunis à pœna, *ne scilicet lapidaretur à Judæis tamquam adultera*, ut Hieronymus dicit (loc. sup. cit.) Secundo ut per hoc ab infamia liberaretur. Unde dicit Ambrosius super Luc. (cap. I. sup. illud *In mense sexto*) quod *desponsata est, ne temeratæ virginitatis adweretur infamia, cui gravior alvus corruptelæ videretur insigne præferre.* Tertio ut ei à Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit (loc. cit.) Ex parte etiam nostra hoc fuit conveniens. Primo quidem quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum. Unde Ambrosius dicit super Luc. (loc. sup. cit.) *Locupletior testis pudoris maritus adhibetur, qui posset* (a) *& dolere injuriam, & vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum.* Secundo quia ipsa verba Virginis Matris magis credibilia redduntur suam virginitatem asserentis. Unde Ambrosius dicit sup. Luc. (ibid.) *Fides Mariæ verbis major adscisitur, & mendacii causa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluisse mendacio inupta prægnans. Causam autem mentiendi desponsata non habuit, cum confugii præmium, & gratia nuptiarum partus sit fœminarum*: quæ quidem duo pertinent ad firmitatem fidei nostræ. Tertio ut tolleretur excusatio virginibus, quæ propter suam incautelam non vitant infamiam. Unde Ambrosius dicit (ibid.) *Non decuit virginibus funesta opinione viventibus velamen excusationis reliqui, quod infamata mater quoque Domini videretur.* Quarto quia per hoc significatur universa Ecclesia; quæ *cum virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo*, ut Augustinus dicit in lib. de Sancta Virginitate (cap. XII.)

Re-

(a) *Ita optime Nicolajus; & posteriores edit. Al.* delere.

„ caverat, egressus devirginasse credendus sit.“ Unde illa adapertio non significat reserationem communem clausuri pudoris virginei, sed solum exitum prolis de utero matris.

Ad secundum dicendum, quod ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare quod etiam ejus Divinitas declararetur: & ideo permiscuit mira humilibus. Unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex fœmina; sed ut ostenderetur ejus Divinitas, nascitur ex virgine. *Talis* enim *partus decet Deum*, ut Ambrosius dicit in hymno Nativitatis.

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, Christum in sua nativitate dotem subtilitatis assumpsisse, sicut quando ambulavit siccis pedibus super mare, dicunt eum assumpsisse dotem agilitatis. Sed hoc non convenit his quæ supra determinata sunt (quæst. XIV.) Hujusmodi enim dotes corporis gloriosi provenium ex redundantia gloriæ animæ ad corpus, ut infra dicetur, cum tractabitur de corporibus gloriosis (in supplem. quæst. XCV.) Dictum est autem supra (quæst. XIV. art. I. ad 2.) quod Christus ante passionem permittebat carni suæ agere, & pati quæ propria; nec fiebat talis redundantia gloriæ ab anima ad corpus. Et ideo dicendum est, quod omnia ista facta sunt miraculose per virtutem divinam. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. CXXI. inter med. & fin.) *Multi convertis, ubi Divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt: ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit.* Et Dionysius dicit in quadam epist. (III. ad Cajum circ. med.) quod *Christus super hominem operabatur ea quæ sunt hominis: & hoc nostram virgo supernaturaliter concipiens, & aquæ instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem.*

ARTICULUS III. 160

Utrum Mater Dei permanserit virgo post partum.

Opusc. II. *cap.* CCXXV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Mater Christi non permanserit Virgo post partum. Dicitur enim Matth. I. 18. *Antequam convenirent* Joseph, & Maria, *inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.* Non autem Evangelista diceret, *antequam convenirent*, nisi de conventuris: quia nemo dicit de non pransuro, antequam pranderet. Ergo videtur quod beata Virgo quandoque convenerit carnali copula cum Joseph; & ita non permanserit virgo post partum.

2. Præterea. Ibidem subditur ex verbis Angeli loquentis ad Joseph: *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam.* Conjugium autem consummatur per carnalem copulam. Ergo videtur quod quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam, & Joseph; & ita videtur quod non permanserit virgo post partum.

3. Præterea. Ibidem post pauca subditur: *Et accepit conjugem suam, & non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum.* Hoc autem adverbium *donec* consuevit determinatum tempus signare, quo impleto fiat id quod usque ad illud tempus non fiebat: verbum autem cognoscendi ibi ad coitum refertur, sicut & Genes. IV. 1. dicitur, quod *Adam cognovit uxorem suam.* Ergo videtur quod post partum beata Virgo fuerit carnaliter à Joseph cognita. Ergo videtur quod non permanserit virgo post partum.

4. Præterea. Primogenitus non potest dici nisi qui habeat fratres subsequentes: unde & Rom. VIII. 29. dicitur: *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Sed Evangelista nominat Christum primogenitum matris ejus. Ergo habuit alios filios post Christum; & ita videtur quod Mater Christi non manserit Virgo post partum.

5. Præterea. Joann. II. 12. dicitur: *Post hoc descendit Capharnaum ipse*, scilicet Christus, *& mater ejus, & fratres ejus.* Sed fratres dicuntur qui ex eodem patente geniti sunt. Ergo videtur quod beata Virgo habuerit alios filios post Christum.

6. Præterea. Matth. XXVII. 55. dicitur: *Erant ibi*, scilicet juxta Crucem Christi, *mulieres multæ à longe, quæ secutæ erant Jesum à Galilæa, ministrantes ei*: *inter quas erat Maria Magdalene, & Maria Jacobi, & Joseph mater, & mater filiorum Zebedæi.* Videtur autem hæc Maria quæ hic dicitur Jacobi, & Joseph mater, esse etiam Mater Christi: dicitur enim Joann. XIX. 25. Quod *stabat juxta Crucem Jesu* Maria *mater ejus.* Ergo videtur quod Mater Christi non permanserit virgo post partum.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XLIV. 2. *Porta hæc clausa erit, & non aperietur, & vir non transibit per eam: quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam*: quod exponens Augustinus (alius Auctor) in quodam sermone dicit: *Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta! Et quid est, Homo non transibit per eam, nisi quod Joseph non cognoscet eam? Et quid est, Dominus solus intrat, & egreditur per eam, nisi quod Spiritus Sanctus impregnabit eam, & Angelorum Dominus nascetur per eam? Et quid est, Clausa erit in æternum, nisi quod Maria virgo est ante partum, & virgo in partu, & virgo post partum?*

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere præsumpsit, Matrem Christi post partum à Jo-

Joseph esse carnaliter cognitam, & alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat Christi perfectioni: qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris, tanquam perfectus per omnia filius ejus; ita decuit ut esset unigenitus matris, tanquam perfectissimum germen ejus. Secundo hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacratissimum fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat quod de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati, & sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, & si virginitatem, quę in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto etiam ipsi Joseph esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam quam revelante Angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quod Mater Dei sicut virgo concepit, & virgo peperit, ita etiam & virgo post partum in sempiternum permansit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit in Lib. contra Helvidium (cap. I. ad fin.) *intelligendum est quod hęc præponitur* ante *licet sæpe consequentia indicet, tamen nonnumquam ea tantum quæ prius cogitabantur, ostendit. Nec necesse est ut cogitata fiant; cum ideo aliud interveniret ne ea quę cogitata sunt, fierent: sicut si aliquis dicat, Antequam in portu pranderem, navigavi, non intelligitur quod in portu prandeat, postquam navigaverit, sed quia cogitabatur in portu prandium.* Et similiter Evangelista dicit, *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*, non quia postea convenerint, sed quia dum viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum Sanctum; ex quo factum est ut ulterius non convenirent.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de nuptiis & concupisc. (cap. XI. à princ.) *conjux Joseph vocabatur mater Dei ex prima desponsationis fide, quam per conculium non cognoverat, nec forsan cognituri.* Ut enim Ambrosius dicit super Lucam (cap. I. super illud, *Et nomen Virginis Maria,*) *non virginitatis erectio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratio declaratur.*

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, hoc non esse intelligendum de cogni-

(a) *Ita cum quibusdam mss. veteres edit. Cod. Alcan.* (specialior. *Edit. Patav. cum N. colasso* (speciosior.

(b) *Ita mss. & veteres edit. pat. im. dd.* tamdiu (sacerdotibus secundum legem primogenita non debentur, (*item* deberentur) quamdiu alia non (fuerint procreata: *quæ lectio à Garcia indufta, à posterioribus patribus adoptata.*

(c) *Ita mss. & edit. communiores. Cod. Taurac.* intra annum, & mensem. *Camer.* infra annum (lege unum) mensem. *Al.* infra anum & mensem. *Nicolajus* post mensem. *Vide Num.* XVIII. 16.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

eadem mater dicit : *Ecce pater tuus, & ego dolentes quærebamus te.* Ergo Christus non est conceptus ex virgine matre.

2. Præterea. Matth. 1. probatur quod Christus fuerit filius Abrahæ, & David, per hoc quod Joseph ex David descendit : quæ quidem probatio nulla esset, si Joseph pater Christi non fuisset. Ergo videtur quod mater Christi eum ex semine Joseph conceperit: & ita non videtur fuisse virgo in concipiendo.

3. Præterea. Galat. IV. 4. dicitur : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Mulier autem consueto modo loquendi dicitur quæ est viro cognita. Ergo Christus non fuit conceptus ex virgine matre.

4. Præterea. Eorum quæ sunt ejusdem speciei, est idem modus generationis : quia generatio recipit speciem a termino, sicut & ceteri motus. Sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus, secundum illud Philip. II. 7. *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Cum ergo alii homines generentur ex commixtione maris, & fœminæ, videtur quod etiam Christus simili modo fuerit generatus : & ita non videtur fuisse conceptus ex virgine matre.

5. Præterea. Quælibet forma naturalis habet materiam sibi determinatam, extra quam esse non potest. Materia autem formæ humanæ videtur esse semen maris, & fœminæ. Si ergo corpus Christi non fuerit conceptum ex femine maris, & fœminæ, non vere fuit corpus humanum : quod est inconveniens. Videtur igitur non fuisse conceptus ex virgine matre.

Sed contra est quod dicitur Isaiæ VII. 14. *Ecce virgo concipiet.*

Respondeo dicendum, quod simpliciter confitendum est, matrem Christi virginem concepisse. Contrarium enim pertinet ad hæresim Ebionitarum, & Cerinthi, qui Christum purum hominum arbitrabantur, & de utroque sexu eum natum putaverunt.

Quod enim Christus sit conceptus ex virgine, conveniens est propter quatuor. Primo propter mittentis Patris dignitatem conservandam. Cum enim Christus sit verus, & naturalis Dei Filius, non fuit conveniens quod alium patrem haberet quam Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium. Secundo hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei. Verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur; quamvis cordis corruptio perfecti verbi conceptionem non partiat. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tertio hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundum illud Joan. I. 29. *Ecce agnus Dei,* scilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi.* Non poterat autem esse quod in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati. Unde Augustinus dicit in Lib. I. de nuptiis, & concupiscentia (cap. XII. in princ.) *Solus nuptialis concubitus ibi non fuit,* scilicet in matrimonio Mariæ, & Joseph : *quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato.* Quarto propter ipsum finem incarnationis Christi, quę ad hoc fuit ut homines renascerentur in filios Dei, *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo,* ideſt ex ipsa Dei virtute : cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi. Unde Augustinus dicit in Libro de sancta virginitate (cap. VI. ante med.) *Oportebat caput nostrum insigni miraculo secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Beda dicit super Lucam (Lib. I. cap. VII. inter med. & fin.) *pater Salvatoris appellatur Joseph, non quod vere juxta Photinianos pater fuerit ei, sed quod ad famam Mariæ conservandam pater ut ab omnibus æstimatur.* Unde & Luc. III. 23. dicitur : *Ut putabatur filius Joseph.* Vel, sicut Augustinus dicit in Lib. II. de consensu Evangelistarum (cap. I.) *eo modo pater Christi dicitur Joseph, quo & vir Mariæ intelligitur sine commixtione carnis, ipsa copulatione conjugii, multo videlicet conjunctius quam si esset aliunde adoptatus. Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia non cum genuerat cubumbendo : quandoquidem pater esset etiam ei quem non ex sua conjuge procreatum aliunde adoptasset.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. (cap. I. sup. illud, *Christi generatio sic erat*) *cum Joseph non sit pater Domini Salvatoris, ordo generationis ejus usque ad Joseph deducitur.* Primo quidem, quia *non est consuetudinis Scripturarum ut mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde ex una tribu fuit Joseph, & Maria : unde & ex lege eam actionis cogebatur ut propinquam.* Et, ut Augustinus dicit in Lib. I. de nuptiis, & concupis. (cap. XI. ad fin.) *fuit generationum series usque ad Joseph perducenda, ne illo conjugio virili sexui utique potiori fieret injuria, cum veritati nihil deperiret, quia ex semine David & Joseph erat, & Maria.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gloss. (ord. August. Lib. XXIII. cont. Faust. cap. VII.) dicit ibidem, *mulierem pro fœmina posuit, more loquendi Hebræorum : usus enim Hebrææ*

hæc loquendi mulieres dicit non virginitate coruptas, sed fœmineas.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa habet locum in his quæ procedunt in esse per viam naturę, eo quod natura sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum; sed virtus supernaturalis divina, cum sit infinita, sicut non est determinata ad unum effectum, ita non est determinata ad modum producendi quemcumque effectum. Et ideo sicut virtute divina fieri potuit ut primus homo de limo terræ formaretur; ita etiam fieri potuit ut divina virtute Corpus Christi formaretur de virgine absque virili semine.

Ad quintum dicendum, quod secundum Philosophum in lib. I. de Gener. animal. (cap. II. XIX. & XX. vers. fin.) semen maris non est sicut materia in conceptione animalis, sed solum sicut agens; sola autem fœmina materiam subministrat conceptui. Unde per hoc quod semen maris defuit in conceptione Corporis Christi, non sequitur quod defuerit ei debita materia. Si tamen semen maris esset materia fœtus conceptiśn animalibus, manifestum est quod non est materia permanens in eadem forma, sed materia transmutata. Et quamvis virtus naturalis non possit transmutare ad certam formam nisi determinatam materiam; virtus tamen divina, quæ est infinita, potest transmutare omnem materiam in quamcumque formam. Unde sicut transmutavit limum terrę in corpus Adæ; ita in Corpus Christi transmutare potuit materiam a matre ministratam, etiamsi non esset sufficiens materia ad naturalem conceptum.

ARTICULUS II. 159

Utrum Mater Dei fuerit virgo in partu.

Opusc. II. *cap.* CCXXV.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Mater Christi non fuerit virgo in partu. Dicit enim Ambrosius super Luc. (cap. I. super illud, *Omne masculinum*) *Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur Propheta, hic est qui aperuit matris suæ vulvam, ut immaculatus exiret.* Sed apertio vulvæ virginitatem excludit. Ergo Mater Christi non fuit virgo in partu.

2. Præterea. Nihil in mysterio Christi esse debuit per quod corpus ejus phantasticum appareret. Sed hoc non videtur vero corpori, sed phantastico convenire, ut possit per clausa transire, eo quod duo corpora simul esse non possunt. Non igitur debuit ex matris utero clauso Corpus Christi prodire. Et ita non decuit quod esset virgo in partu.

3. Præterea. Sicut Gregorius dicit in homil. octavarum Paschæ (XXVI. in Evang. a princ.) per hoc quod januis clausis ad discipulos post resurrectionem intravit Dominus, *ostendit corpus suum esse ejusdem naturæ, & alterius gloriæ* : & sic per clausa transire videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed Corpus Christi in sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, *habens similitudinem carnis peccati*, ut Apostolus dicit ad Rom. VIII. Non ergo exivit per Virginis uterum clausum.

Sed contra est quod in quodam sermone Ephesini Concilii (qui est Theodori Ancyr. in in princ. & hab. in eo Con. part. III. cap. IX.) dicitur : *Natura post partum nescit ulterius Virginem; gratia vero, & parientem ostendit, & matrem fecit, & virginitati non nocuit. Fuit ergo Mater Christi virgo in partu.*

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio asserendum est, Matrem Christi etiam in partu virginem fuisse : nam Prophęta non solum dicit, *Ecce virgo concipiet*; sed etiam addit : *Et pariet filium.* (Isai. VII. 14.)

Et hoc quidem conveniens fuit propter tria. Primo quidem quia hoc competebat proprietati ejus qui nascebatur, qui est Verbum Dei. Nam verbum non solum in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit. Unde ut ostenderetur quod illud esset corpus ipsius Verbi Dei, conveniens fuit ut de incorrupto virginis utero nasceretur. Unde in sermone quodam Ephesini Concilii (loc. cit.) legitur : *Quę parit carnem puram, à virginitate cessat. Sed quia natum est in carne Verbum Dei, custodit virginitatem, seipsum per hoc ostendens Verbum. Neque enim nostrum verbum, cum paritur, corrumpit matrem : neque Deus Verbum substantiale, partum eligens, permit virginitatem.* Secundo hoc est conveniens quantum ad effectum Incarnationis Christi. Nam ad hoc venit ut nostram corruptionem tolleret : unde non fuit conveniens ut virginitatem matris nascendo corrumperet. Unde Augustinus (vel alius Auctor) dicit in quodam serm. de Nativit. Domini : *Fas non erat ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta.* Tertio fuit conveniens ne matris honorem nascendo diminueret qui parentes præceperat honorandos.

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius dicit hoc, exponens illud quod Evangelista (Luc. II.) de lege induxit : *Omne masculinum ad aperiens vulvam sanctum Domino vocabitur* : „ Quod quidem, " ut Beda dicit (cap. VIII. in Luc.) „ consuetæ nativitatis more loquitur, non quod Dominus sacri ventris hospitium, quod ingressus sanctifi-

Potest etiam & quinta ratio esse, quod Mater Domini fuit desponsata, & virgo, quia in persona ipsius & virginitas, & matrimonium honoratur contra hæreticos alteri horum detrahentes.

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo Mater Dei ex familiari instinctu Spiritus Sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quod numquam ad carnalem copulam perveniret; hoc tamen divino commisit arbitrio: unde in nullo detrimentum passa est virginitas.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit super Lucam (loc. cit. in prin. cor.) *Movuit Dominus aliquos de sui ortu quam de matris pudore dubitare. Sciebat enim, teneram esse virginis verecundiam, & lubricam famæ pudoris, nec putavit ortus sui fidem matris injuriis abstrendam.* Sciendum tamen, quod miraculorum Dei quædam sunt de quibus est fides, sicut miraculum virginei partus, & resurrectionis Domini, & etiam Sacramenti altaris; & ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset: quædam vero miracula sunt ad fidei comprobationem; & ista debent esse manifesta.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in III. de Trinit. (implic. cap. VII. & VIII.) diabolus multa potest virtute suæ naturæ, à quibus tamen prohibetur virtute divina. Et hoc modo potest dici, quod virtute naturæ suæ diabolus cognoscere poterat, matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem; prohibebatur tamen à Deo cognoscere modum partus divini. Quod autem postmodum eum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat: quia jam tempus erat ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet, & persecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum actius persequeretur, quando Christus nec pati dispositerat, nec virtutem suam ostendere; sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibebat. Unde Leo Papa in serm. de Epiph. (IV. cap. VII. ad fin.) dicit, quod *Magi viderunt, & adoraverunt puerum Jesum quietatitæ parvum, aliene opis indigentem, fandi imperitum, & in nulla ab humanæ infantiæ generalitate discretum.* Ambrosius tamen super Luc. (loc. cit. in princ. corp.) videtur hoc magis referre ad membra diaboli. Præmissa enim hac ratione, scilicet de fallendo principem mundi, subdit: *Sed tamen magis fefellit principem seculi: damnum enim malitia, facile etiam occultos deprehendit; at vero qui secularibus vanitatibus occupantur, scire divina non possunt.*

Ad quartum dicendum, quod judicio adulterarum lapidabatur secundum legem non solum illa quæ jam erat desponsata, vel nupta, sed etiam illa quæ in domo patris custodiebatur ut virgo quandoque nuptura. Unde dicitur Deutor. XXII. 20. *Si non est in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, & morietur: quia fecit nefas in Israel, ut fornicaretur in domo patris sui.*

Vel potest dici secundum quosdam, quod B. Virgo erat de stirpe Aaron, unde erat cognata Elisabeth, ut dicitur Luc. 1. Virgo autem de genere sacerdotali propter stuprum occidebatur. Legitur enim Levit. 21. 9. *Sacerdotis filia, si deprehensa fuerit in stupro, & violaverit nomen patris sui, flammis exuretur.* Quidam referunt verbum Hieronymi ad lapidationem infamiæ.

ARTICULUS II. 163

Utrum inter Mariam & Joseph fuerit verum matrimonium.

IV. dist. XXX. *quæst.* II. *art.* 2. *& opusc.* LX. *cap.* II *& Matth.* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inter Mariam & Joseph non fuit verum matrimonium. Dicit enim Hieronymus contra Helvidium (cap. III. ante med.) quod Joseph Mariæ custos fuit potius quam maritus ejus. Sed si fuisset verum matrimonium, vere Joseph maritus ejus fuisset. Ergo videtur quod non fuerit verum matrimonium inter Mariam, & Joseph.

2. Præterea. Super illud Matth. 1. *Jacob genuit Joseph virum Mariæ*, dicit Hieronymus: *Cum virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum; sed recordare consuetudinis Scripturarum, quod sponsi viri, & sponsæ uxores vocantur.* Sed verum matrimonium non efficitur ex sponsalibus, sed ex nuptiis. Ergo non fuit verum matrimonium inter B. Virginem, & Joseph.

3. Præterea. Matth. 1. 19. dicitur: *Joseph vir ejus, cum esset justus, & nollet eam traducere*, scilicet „ in domum suam ad cohabitationem assiduam, “ *voluit eam occulte dimittere*, idest „ tempus nuptiarum mutare „ “ ut Remigius exponit. (Hab. in Cat. aur. D. Thom.) Ergo videtur quod nondum nuptiis celebratis, nondum esset verum matrimonium: præsertim cum post matrimonium contractum non liceat alicui sponsam dimittere.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. II. de consensu Evangelistarum (cap. 1. ante med.) *Non erat fas ut Joseph ob hoc à conjugio Mariæ separandum Evangelista putaret, quod non ex ejus concubitu, sed virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnifice insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere, vocarique conjugium, non permixto corporis sexu.*

Respondeo dicendum, quod matrimonium, sive conjugium dicitur verum ex hoc quod suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio prima, & secunda. Prima quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur. Secunda vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda, & educanda: ad quorum primum pervenitur (a) per concubitum conjugalem; ad secundum per alia opera viri, & uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam.

Sic igitur dicendum est quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis Matris Dei, & Joseph: quia uterque consensit in copulam conjugalem; non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret. Unde & Angelus vocat Mariam conjugem Joseph, dicens ad Joseph Matth. 1. 20. *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam*: quod exponens Augustinus in lib. I. de Nuptiis, & concupisc. (cap. 11. à princ.) dicit: „ Conjux vocatur „ ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cognitus „ rus. “ Quantum vero ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambrosius dicit super Luc. (cap. 1. super illud *In mense sexto*) *Non te moveat quod frequenter Mariam Scriptura vocat conjugem: non enim virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio, nuptiarum celebratio declaratur.*

Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem quantum ad proles educationem. Unde Augustinus dicit in lib. I. de Nuptiis, & concupisc. (cap. 11. in fin.) *Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium; sacramentum, quia nullum divortium: solus ibi nuptialis concubitus non fuit.*

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus accipit ibi maritum ab actu matrimonii consummati.

Ad secundum dicendum, quod nuptias Hieronymus vocat nuptialem concubitum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. 1. in op. imperf. sub fin.) *Beata Virgo sic fuit desponsata Joseph, quod etiam esset domi habita. Nam sicut in ea quæ in domo viri concepit, intelligitur conceptio maritalis; sic in ea quæ extra domum concipit, est suspecta conjunctio.* Et ita non esset sufficienter provisum famæ B. Virginis per hoc quod fuit desponsata, nisi etiam fuisset domi habita. Unde quod dicitur: *Et nollet eam traducere*, melius intelligitur, idest nollet eam diffamare in publicum, quam quod intelligatur de traductione in domum. Unde & Evangelista subdit, quod *voluit occulte dimittere eam.* Quamvis tamen esset domi habita propter primam desponsationis fidem, nondum tamen intervenerat solemnis celebratio nuptiarum; propter quod etiam nondum carnaliter convenerant. Unde, sicut Chrysostomus dicit (hom. IV. in Matth. aliquant. à princ.) *non dicit Evangelista, antequam ducerentur in domum sponsi, etenim intus jam erat. Consuetudo enim fuit veteribus, nuptias in domo desponsatas habere.* Et ideo etiam Angelus dicit Joseph: *Ne timeas accipere Mariam conjugem tuam*, idest *non timeas nuptias ejus solemniter celebrare.* Licet alii dicant, quod nondum erat in domum inducta, sed solum desponsata. Primum tamen magis consonat Evangelio.

(a) *Ita mss. & antiqui editi libri, quæ cum concinunt edit. Patav. Garcia, Theologi, Nicolajus per consensum.*

QUÆSTIO XXX.

De B. Mariæ Virginis Annuntiatione, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de Annuntiatione B. Virginis: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit ei annuntiari quod in ea generandum erat.

Secundo, per quem erat ei hoc annuntiandum.

Tertio, per quem modum ei annuntiari debebat.

Quarto, de ordine annuntiationis.

ARTICULUS I. 164

Utrum necessarium fuerit annuntiari B. Virgini quod in ea erat generandum.

III. dist. III. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium B. Virgini annuntiari quod in ea fiendum erat. Annuntiatio enim ad hoc solum necessaria esse videbatur ut Virginis consensus haberetur. Sed consensus ejus non videtur necessarius fuisse: quia con-

cep-

ceptus Virginis præmuntiatus fuit propheta prædestinationis, *quæ sine nostro completur arbitrio*, ut dicit quædam Glossa Matth. 1. (ord. sup. illud: *Ut adimpleatur quod dictum est*, &c.) Non ergo necessarium fuit quod talis annuntiatio fieret.

2. Præterea. B. Virgo Incarnationis fidem habebat, sine qua nullus esse poterat in statu salutis: quia, ut dicitur Rom. III. 22. *Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes*. Sed de eo quod aliquis per certitudinem credit, non indiget ulterius instrui. Ergo B. Virgini non fuit necessarium ut ei Incarnatio Filii Dei annuntiaretur.

3. Præterea. Sicut B. Virgo corporaliter Christum concepit, ita & quælibet sancta anima concipit ipsum spiritualiter: unde Apostolus dicit Gal. IV. 9. *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis*. Sed illis qui spiritualiter debent Christum concipere, talis conceptio non annuntiatur. Ergo nec B. Virgini fuit annuntiandum quod esset in utero conceptura Filium Dei.

Sed contra est quod habetur Luc. I. 31. quod Angelus dixit ei: *Ecce concipies in utero, & paries filium*.

Respondeo dicendum, quod congruum fuit B. Virgini annuntiari, quod esset Christum conceptura. Primo quidem ut servaretur congruus ordo conjunctionis Filii Dei ad Virginem, ut scilicet prius mens ejus de ipso instrueretur quam carne eum conciperet. Unde Augustinus dicit in lib. de Virginitate (cap. III. IV.) *Beatior est Maria percipiendo fidem Christi quam concipiendo carnem Christi*: & postea subdit: *Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset*. Secundo ut posset esse certior testis hujus sacramenti, quando super hoc divinitus erat instructa. Tertio ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret: ad quod se promptam obtulit dicens: *Ecce ancilla Domini*. Quarto ut tulit dicens: *Ecce ancilla Domini*. Quarto ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei, & humanam naturam. Et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanæ naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia prædestinationis completur sine nostro arbitrio cauſante, non tamen sine nostro arbitrio consentiente.

Ad secundum dicendum, quod B. Virgo expressam fidem habebat Incarnationis futuræ; sed cum esset humilis, non tam alta de se sapiebat: & ideo super hoc erat instruenda.

Ad tertium dicendum, quod spiritualem conceptionem Christi, quæ est per fidem, præcedit annuntiatio, quæ est per fidei prædicationem, secundum quod *fides est ex auditu*, ut dicitur Rom. X. 17. Nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere; sed scit veram fidem esse quam accepit.

ARTICULUS II. 165

Utrum Annuntiatio B. Virgini fieri debuerit per Angelum.

III. dist. III. quæst. III. art. 2. quæst. 1. & 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod B. Virgini non debuerit Annuntiatio fieri per Angelum. Supremis enim Angelis fit revelatio immediate à Deo, ut Dionysius dicit VII. cap. Cæleſt. Hierar. (parum à med.) Sed Mater Dei est super omnes Angelos exaltata. Ergo videtur quod immediate à Deo debuerit sibi annuntiari Incarnationis Mysterium, & non per Angelum.

2. Præterea. Si in hoc oportebat servari communem ordinem, secundum quem divina hominibus per Angelos revelantur, similiter divina ad mulierem per virum deferuntur: unde & Apostolus dicit I. Corith. XIV. 34. *Mulieres in Ecclesiis taceant: si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent*. Ergo videtur quod B. Virgini debuerit annuntiari Mysterium Incarnationis per aliquem virum, præsertim quia Joseph vir ejus super hoc fuit ab Angelo instructus, ut legitur Matth. I.

3. Præterea. Nullus potest congrue annuntiare quod ignorat. Sed etiam supremi Angeli non plene cognoverunt Incarnationis Mysterium: unde dicit Dionysius VII. Cæleſt. Hierarch. (a med.) ex eorum persona esse intelligendam quæstionem quæ ponitur Isa. LXIII. 1. *Quis est iste qui venit de Edom?* Ergo videtur quod per nullum Angelum potuit convenienter annuntiatio Incarnationis fieri.

4. Præterea. Majora sunt per majores nuntios annuntianda. Sed Mysterium Incarnationis est maximum inter omnia quæ per Angelos sunt hominibus annuntiata. Ergo videtur quod si per aliquem Angelum debuit annuntiari, ille debuerit esse de supremo ordine. Sed Gabriel non est de supremo ordine, cum sit de ordine Archangelorum, qui est penultimus: unde Ecclesia cantat: *Gabrielem Archangelum scimus divinitus te esse affatum*. Non ergo hujusmodi annuntiatio per Gabrielem Archangelum convenienter facta est.

Sed contra est quod dicitur Luc. I. 26. *Missus est Gabriel Angelus à Deo*, &c.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Matri Dei annuntiari per Angelum divinæ Incarnationis Mysterium, propter tria. Primo quidem ut in hoc etiam servaretur divina ordinatio, secundum quam mediantibus Angelis divina ad homines perveniunt: unde Dionysius

sius dicit IV. cap. cæleſt. Hierarch. (à med.) quod *divinum Jesu benignitatis mysterium Angeli primo edocti sunt; postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transivit. Sic ergo divinissimus Gabriel Zachariam quidem docuit, Prophetam Joannem ex ipso nasciturum; Mariam autem, quomodo in ipsa fieret theurgicum ineffabilis Dei formationis mysterium*. Secundo hoc fuit conveniens reparationi humanæ, quæ futura erat per Christum: unde Beda dicit in homil. (in festo Annunt. in princ. & est inter hiemales de SS.) *Aptum humanæ restaurationis principium ut Angelus à Deo mitteretur ad Virginem parta consecrandam divino: quia prima perditionis humanæ fuit causa, cum serpens à diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiæ decipiendam*. Tertio quia hoc congruebat virginitati matris Dei: unde Hieronymus (alius Auctor) dicit in serm. Assumptionis (inter princ. & med.) *Bene Angelus ad Virginem mittitur: quia semper est Angelis cognata virginitas. Profecto in carne præter carnem vivere, non terrena vita est, sed cœleſtis*.

Ad primum ergo dicendum, quod mater Dei superior erat Angelis quantum ad dignitatem, ad quam divinitus eligebatur; sed quantum ad statum præsentis vitæ, inferior erat Angelis: quia & ipse Christus ratione passibilis vitæ *modico ab Angelis minoratus est*, ut dicitur Hebr. II. 9. Sed tamen quia Christus simul fuit viator, & comprehensor, quantum ad cognitionem divinorum non indigebat ab Angelis instrui. Sed Mater Dei nondum erat in statu comprehensorum: & ideo de divino conceptu per Angelos instruenda erat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus (alius Auctor) dicit in serm. de Assumptione (cap. IV.) *Virgo Maria vera assimilatione à quibusdam generalibus excipitur: quia nec conceptus multiplicavit, nec sub viri, idest mariti, potestate fuit, quæ integerrimis visceribus de Spiritu Sancto Christum suscepit*. Et ideo non debuit mediante viro instrui de mysterio incarnationis, sed mediante Angelo. Propter quod etiam ipsa est prius instructa quam Joseph: nam ipsa instructa est ante conceptum, Joseph autem post ejus conceptum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut patet ex auctoritate Dionysii inducta (in corp. art.) Angeli incarnationis mysterium cognoverunt; sed tamen interrogabant, perfectius scire cupientes à Christo hujus mysterii rationes, quæ sunt incomprehensibiles omni creato intellectui. Unde Maximus (Martyr) dicit: *Quod Angeli, noverint futuram incarnationem, ambigere non oportet. Latuit autem eos investigabilis Domini conceptio, atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, necnon & in virginea cellula*.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, Gabrielem fuisse de supremo ordine Angelorum: propter quod Gregorius dicit (hom. XXXIV. in Evang. circ. med.) *Summum Angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat*. Sed ex hoc non habetur quod fuerit summus inter omnes ordines, sed respectu Angelorum: fuit enim de ordine Archangelorum: unde & ecclesia eum Archangelum nominat: & Gregorius ipse dicit in homil. de centum ovibus (loc cit.) quod *Archangeli dicuntur qui summa annuntiant*. Satis est ergo credibile quod sit summus in ordine Angelorum: Et, sicut Gregorius dicit (ibid.) hoc nomen officio suo congruit. *Gabriel* enim *Dei fortitudo nominatur. Per Dei ergo fortitudinem nuntiandus erat qui virtutum Dominus, & potens in prælio ad debellandas potestates aëreas veniebat*.

ARTICULUS III. 166

Utrum Angelus annuntians debuerit B. Virgini visione corporali apparere.

III. dist. III. quæst. III. art. 2. quæst. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus annuntians non debuerit Virgini apparere visione corporali. *Dignior enim est intellectualis visio quam corporalis*, ut Augustinus dicit XII. super Genes. ad lit. (cap. XXIV. circ. med.) & præcipue ipsi Angelo est magis conveniens: nam visione intellectuali videtur Angelus in sui substantia; visione autem corporali videtur in assumpta figura corporea. Sed sicut ad annuntiandum conceptum divinum decebat venire summum nuntium; ita etiam videtur quod decuerit esse summum genus visionis. Ergo videtur quod Angelus annuntians apparuerit Virgini visione intellectuali.

2. Præterea. Visio imaginaria videtur etiam esse nobilior quam visio corporalis, sicut imaginatio est altior potentia quam sensus. Sed Angelus apparuit Joseph in somniis secundum imaginariam visionem, ut patet Matth. I. & 2. Ergo videtur quod etiam apparere debuerit B. Virgini imaginaria visione, & non corporali.

3. Præterea. Corporalis visio spiritualis substantiæ videntes stupefacit: unde & de ipsa Virgine cantatur: *Expavescit Virgo de lumine*. Sed melius fuisset quod à tali turbatione mens ejus esset præservata. Non ergo fuit conveniens quod hujusmodi annuntiatio fieret per visionem corporalem.

Sed contra est quod Augustinus (vel alius Auctor) in quodam sermone (XXV. in App.) inducit B. Virginem sic dicentem: *Venit ad me Gabriel Archangelus facie rutilans, veste coruscans, ingressu mirabili*. Sed hæc non possunt pertinere nisi ad corpoream visionem. Ergo corporea visione Angelus annuntians B. Virgini apparuit.

Respondeo dicendum, quod Angelus annuncians apparuit matri Dei corporea visione: & hoc conveniens fuit. Primo quidem quantum ad id quod annuntiabatur. Venerat enim Angelus anuntiare incarnationem invisibilis Dei, per quam visibilis fieret: unde etiam conveniens fuit ut ad hujus rei declarationem invisibilis creatura formam assumeret, in qua visibiliter appareret; cum etiam omnes apparitiones veteris Testamenti ad hanc apparitionem præordinentur, qua Filius Dei in carne apparuit. Secundo fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non solum in mente, sed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura: & ideo non solum mens ejus, sed etiam sensus corporei erant visione angelica refovendi. Tertio congruit certitudini ejus quod annuntiabatur. Ea enim quæ sunt oculis subjecta, certius apprehendimus quam ea quæ imaginamur. Unde Chrysostomus dicit super Matth. (hom. IV. ante med. quod *Angelus non in somniis, immo invisibiliter Virgini astitit*: (a) *nam quia magnam valde revelationem accipiebat ab Angelo, egebat ante tanta rei eventum visione solemni.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis visio est potior quam visio imaginaria, vel corporalis, si sit sola. Sed ipse Augustinus dicit (Lib. XII. sup. Gen. ad lit. cap. IX. circ. med.) quod excellentior est prophetia quæ habet simul intellectualem, & imaginariam visionem, quam illa quæ habet alteram tantum. B. autem Virgo non solum percepit visionem corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem. Unde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilior si ipsum Angelum intellectuali visione in sua substantia vidisset. Sed hoc non patiebatur status hominis viatoris quod Angelum per essentiam videret.

Ad secundum dicendum, quod imaginatio est quidem altior potentia quam sensus exterior; quia tamen principium humanæ cognitionis est sensus, in eo consistit maxima certitudo: quia semper oportet quod principia cognitionis sint certiora. Et ideo Joseph, cui Angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit sicut B. Virgo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit super Luc. (cap. I. sup. illud, *Apparuit illi Angelus*) *perturbamur, & à nostro alienamur affectu, quando perstringimur alicujus superioris potestatis accessu.* Et hoc contingit non solum in visione corporali, sed etiam in visione imaginaria. Unde Genes. XV. 12. dicitur, quod *cum* (b) *Sol occubuisset, sopor irruit super Abraham, & horror magnus, & tenebrosus invasit eum.* Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet ut propter eam debeat angelica apparitio prætermitti. Primo quidem quia ex hoc ipso quod homo supra seipsum elevatur, quod ad ejus pertinet dignitatem, pars ejus inferior debilitatur; ex quo provenit perturbatio prædicta; sicut etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt. Secundo quia, sicut Origenes dicit super Luc. (hom. IV. in prin.) *Angelus apparens, sciens hanc esse humanam naturam, primum perturbationi medetur: unde tam Zachariæ, quam Mariæ post turbationem dixit: Ne timeas.* Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii (in Vitis Patrum Lib. I. cap. XVIII.) non difficilis est beatorum spirituum, malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, à Domino venisse sciamus auxilium: quia securitas animæ presentis majestatis indicium est. Si autem incussa formido permanserit, hostis est qui videtur. Ipsa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiæ virginali: quia, ut Ambrosius dicit super Lucam (cap. I. sup. illud: *Et ingressus Angelus,*) *trepidare virginum est, & ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri.* Quidam tamen dicunt, quod cum B. Virgo assueta esset visionibus Angelorum, non turbata fuit in visione Angeli, sed in admiratione eorum quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde & Evangelista non dicit, quod turbata fuerit in visione Angeli, sed in *sermone ejus.*

(a) *Ita mss. & editi passim. Al. cum cod. Alcan.* num quia magnam valde relationem ab Angelo accipiebat, egebat tantæ rei eventus visione solemni. (b) *Vulgata* occumberet. (c) *Ita cum melioris notæ mss. editi passim. aliquo tantum admixto typographico errore, utrobique* prætermitti, *vel* prætermittit *exhibentes. Garcia propter hunc errorem lectionem depravatam putans hæc tantum ex Turrec. cod. admittit*: Probatio ante (*pro* autem, *quod erat in nonnullis codd. loco* aut) præmitti debet in his quę dubia esse possunt.

ARTICULUS IV. 167

Utrum annuntiatio convenienti fuerit ordine perfecta.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod annunciatio ejus non fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex prole concepta. Sed causa prius debet manifestari quam effectus. Ergo primo debuit Angelus Virgini annuntiare conceptum prolis quam ejus dignitatem exponere eam salutando.

2. Præterea. (c) Probatio aut prętermiti debet in his quæ dubia non sunt, aut præmitti in his quæ dubia esse possunt. Sed Angelus primo videtur annuntiasse id de quo Virgo dubitaret, & dubitando quæreret, dicens: *Quomodo fiet istud?* & postea probationem adjunxit tum ex exemplo Elisabeth, tum ex Dei omnipotentia. Ergo inconvenienti ordine annuntiatio per Angelum est effecta.

3. Præterea. Majus non potest probari sufficienter per minus. Sed majus fuit virginem parere quam vetulam. Ergo non fuit sufficiens probatio Angeli probantis conceptum virginis ex conceptu senis.

Sed contra est quod dicitur Rom. XIII. 1. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Angelus autem missus est á Deo ad hoc quod Virgini annuntiaret, ut dicitur Luc. 1. Ergo ordinatissime fuit anuntiatio per Angelum completa.

Respondeo dicendum, quod annuntiatio congruo ordine per Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primo quidem reddere mentem ejus attentam ad tantæ rei considerationem: quod quidem fecit, eam salutando quadam nova, & insolita salutatione. Unde Origenes dicit super Lucam (hom. VI. à med.) quod *si scivisset, ad alium quempiam similem esse factum sermonem, utpote quę habebat legis scientiam, numquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset.* In qua quidem salutatione præmisit idoneitatem ejus ad conceptum in hoc quod dixit, *Gratia plena*; expressit conceptum in hoc quod dixit, *Dominus tecum*; & prænuntiavit honorem consequentem cum dixit, *Benedicta tu in mulieribus.* Secundo autem intendebat eam instruere de Mysterio incarnationis, quod in ea erat implendum: quod quidem fecit prænuntiando conceptum, & partum, dicens, *Ecce concipies in utero, &c.* & ostendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit, *Hic erit magnus, &c.* & etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit, *Spiritus Sanctus supervenit in te.* Tertio intendebat animum ejus inducere ad consensum: quod quidem fecit exemplo Elisabeth, & ratione ex divina omnipotentia sumpta.

Ad primum ergo dicendum, quod animo humili nihil est mirabilius quam auditus suę excellentiæ: admiratio autem maxime attentionem animi facit: & ideo Angelus volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab ejus laude incepit.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius expresse dicit super Lucam (cap. I. super illud, *Quomodo fiet istud?*) quod B. Virgo de verbis Angeli non dubitavit: dicit enim: *Temperanti rei fidi Mariæ responsio quam verba sacerdotis. Hæc ait: Quomodo fiet istud? Ille respondit: Unde hoc sciam? Negat ille se credere qui negat se scire; ipsa se facere profitetur, nec dubitat esse faciendum quod quomodo fieri possit, inquirit.* Augustinus tamen (vel alius auctor) videtur dicere, quod dubitaverit: dicit enim in Lib quæstionum veteris, & novi Testamenti (quæst. LI. circ. princ.) *Ambigenti Mariæ de concentu possibilitatem Angelus prædicat.* Sed talis dubitatio magis est admirationis quam incredulitatis: & ideo probationem Angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, sed magis ad removendam ejus admirationem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit in Hexameron (simplic. Lib. V. cap. XIX. & super illud Luc. 1. *Exurgens Maria*, & cap. VIII. sup. illud, *Adhuc eo loquente*,) *ob hoc multæ steriles* (a) *peperierunt, ut partus crederetur Virginis.* Et ideo conceptus Elisabeth sterilis inducitur, non quasi sufficiens argumentum, sed quasi quoddam figurale exemplum. Et ideo ad confirmationem hujus exempli subditur argumentum efficax ex omnipotentia divina.

QUÆSTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris quoad materiam, de qua corpus ejus conceptum est,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de ipsa conceptione Salvatoris primo quantum ad materiam de qua ejus corpus conceptum est; secundo quantum ad conceptionis auctorem; tertio quantum ad modum, & ordinem conceptionis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

Secundo, utrum fuerit sumpta de David.

Tertio, de genealogia Christi, quæ in Evangeliis ponitur.

Quarto, utrum decuerit Christum nasci de fœmina.

Quinto, utrum fuerit de purissimis sanguinibus Virginis corpus ejus formatum.

Sexto, utrum caro Christi fuerit in aliquis patribus secundum aliquid signatum.

Septimo, utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.

Octavo, utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

(a) *Ita post Garciam editi fere omnes libri. Al. cum cod. Alcan. aliisque* prævenerunt.

Respondeo dicendum, quod Angelus annuncians apparuit matri Dei corporea visione: & hoc conveniens fuit. Primo quidem quantum ad id quod annuntiabatur. Venerat enim Angelus anuntiare incarnationem invisibilis Dei, per quam visibilis fieret: unde etiam conveniens fuit ut ad hujus rei declarationem invisibilis creatura formam assumeret, in qua visibiliter appareret; cum etiam omnes apparitiones veteris Testamenti ad hanc apparitionem præordinentur, qua Filius Dei in carne apparuit. Secundo fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non solum in mente, sed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura: & ideo non solum mens ejus, sed etiam sensus corporei erant visione angelica refovendi. Tertio congruit certitudini ejus quod annuntiabatur. Ea enim quæ sunt oculis subjecta, certius apprehendimus quam ea quæ imaginamur. Unde Chrysostomus dicit super Matth. (hom. IV. ante med. quod *Angelus non in somniis, immo invisibiliter Virgini astitit*: (a) *nam quia magnam valde revelationem accipiebat ab Angelo, egebat ante tanta rei eventum visione solemni.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis visio est potior quam visio imaginaria, vel corporalis, si sit sola. Sed ipse Augustinus dicit (Lib. XII. sup. Gen. ad lit. cap. IX. circ. med.) quod excellentior est prophetia quæ habet simul intellectualem, & imaginariam visionem, quam illa quæ habet alteram tantum. B. autem Virgo non solum percepit visionem corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem. Unde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilior si ipsum Angelum intellectuali visione in sua substantia vidisset. Sed hoc non patiebatur status hominis viatoris quod Angelum per essentiam videret.

Ad secundum dicendum, quod imaginatio est quidem altior potentia quam sensus exterior; quia tamen principium humanæ cognitionis est sensus, in eo consistit maxima certitudo: quia semper oportet quod principia cognitionis sint certiora. Et ideo Joseph, cui Angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit sicut B. Virgo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit super Luc. (cap. I. sup. illud, *Apparuit illi Angelus*) *perturbamur, & à nostro alienamur affectu, quando perstringimur alicujus superioris potestatis accessu.* Et hoc contingit non solum in visione corporali, sed etiam in visione imaginaria. Unde Genes. XV. 12. dicitur, quod *cum* (b) *Sol occubuisset, sopor irruit super Abraham, & horror magnus, & tenebrosus invasit eum.* Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet ut propter eam debeat angelica apparitio prætermitti. Primo quidem quia ex hoc ipso quod homo supra seipsum elevatur, quod ad ejus pertinet dignitatem, pars ejus inferior debilitatur; ex quo provenit perturbatio prædicta; sicut etiam calore naturali ad interiora reducto, exteriora tremunt. Secundo quia, sicut Origenes dicit super Luc. (hom. IV. in prin.) *Angelus apparens, sciens hanc esse humanam naturam, primum perturbationi medetur: unde tam Zachariæ, quam Mariæ post turbationem dixit: Ne timeas.* Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii (in Vitis Patrum Lib. I. cap. XVIII.) non difficilis est beatorum spirituum, malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, à Domino venisse sciamus auxilium: quia securitas animæ presentis majestatis indicium est. Si autem incussa formido permanserit, hostis est qui videtur. Ipsa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiæ virginali: quia, ut Ambrosius dicit super Lucam (cap. I. sup. illud: *Et ingressus Angelus,*) *trepidare virginum est, & ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri.* Quidam tamen dicunt, quod cum B. Virgo assueta esset visionibus Angelorum, non turbata fuit in visione Angeli, sed in admiratione eorum quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde & Evangelista non dicit, quod turbata fuerit in visione Angeli, sed in *sermone ejus.*

(a) *Ita mss. & editi passim. Al. cum cod. Alcan.* num quia magnam valde relationem ab Angelo accipiebat, egebat tantæ rei eventus visione solemni. (b) *Vulgata* occumberet. (c) *Ita cum melioris notæ mss. editi passim. aliquo tantum admixto typographico errore, utrobique* prætermitti, *vel* prætermittit *exhibentes. Garcia propter hunc errorem lectionem depravatam putans hæc tantum ex Turrec. cod. admittit*: Probatio ante (*pro* autem, *quod erat in nonnullis codd. loco* aut) præmitti debet in his quę dubia esse possunt.

ARTICULUS IV. 167

Utrum annuntiatio convenienti fuerit ordine perfecta.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod annunciatio ejus non fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex prole concepta. Sed causa prius debet manifestari quam effectus. Ergo primo debuit Angelus Virgini annuntiare conceptum prolis quam ejus dignitatem exponere eam salutando.

2. Præterea. (c) Probatio aut prętermiti debet in his quæ dubia non sunt, aut præmitti in his quæ dubia esse possunt. Sed Angelus primo videtur annuntiasse id de quo Virgo dubitaret, & dubitando quæreret, dicens: *Quomodo fiet istud?* & postea probationem adjunxit tum ex exemplo Elisabeth, tum ex Dei omnipotentia. Ergo inconvenienti ordine annuntiatio per Angelum est effecta.

3. Præterea. Majus non potest probari sufficienter per minus. Sed majus fuit virginem parere quam vetulam. Ergo non fuit sufficiens probatio Angeli probantis conceptum virginis ex conceptu senis.

Sed contra est quod dicitur Rom. XIII. 1. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Angelus autem missus est á Deo ad hoc quod Virgini annuntiaret, ut dicitur Luc. 1. Ergo ordinatissime fuit anuntiatio per Angelum completa.

Respondeo dicendum, quod annuntiatio congruo ordine per Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primo quidem reddere mentem ejus attentam ad tantæ rei considerationem: quod quidem fecit, eam salutando quadam nova, & insolita salutatione. Unde Origenes dicit super Lucam (hom. VI. à med.) quod *si scivisset, ad alium quempiam similem esse factum sermonem, utpote quę habebat legis scientiam, numquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset.* In qua quidem salutatione præmisit idoneitatem ejus ad conceptum in hoc quod dixit, *Gratia plena*; expressit conceptum in hoc quod dixit, *Dominus tecum*; & prænuntiavit honorem consequentem cum dixit, *Benedicta tu in mulieribus.* Secundo autem intendebat eam instruere de Mysterio incarnationis, quod in ea erat implendum: quod quidem fecit prænuntiando conceptum, & partum, dicens, *Ecce concipies in utero, &c.* & ostendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit, *Hic erit magnus, &c.* & etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit, *Spiritus Sanctus supervenit in te.* Tertio intendebat animum ejus inducere ad consensum: quod quidem fecit exemplo Elisabeth, & ratione ex divina omnipotentia sumpta.

Ad primum ergo dicendum, quod animo humili nihil est mirabilius quam auditus suę excellentiæ: admiratio autem maxime attentionem animi facit: & ideo Angelus volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab ejus laude incepit.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius expresse dicit super Lucam (cap. I. super illud, *Quomodo fiet istud?*) quod B. Virgo de verbis Angeli non dubitavit: dicit enim: *Temperanti rei fidi Mariæ responsio quam verba sacerdotis. Hæc ait: Quomodo fiet istud? Ille respondit: Unde hoc sciam? Negat ille se credere qui negat se scire; ipsa se facere profitetur, nec dubitat esse faciendum quod quomodo fieri possit, inquirit.* Augustinus tamen (vel alius auctor) videtur dicere, quod dubitaverit: dicit enim in Lib quæstionum veteris, & novi Testamenti (quæst. LI. circ. princ.) *Ambigenti Mariæ de concentu possibilitatem Angelus prædicat.* Sed talis dubitatio magis est admirationis quam incredulitatis: & ideo probationem Angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, sed magis ad removendam ejus admirationem.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit in Hexameron (simplic. Lib. V. cap. XIX. & super illud Luc. 1. *Exurgens Maria*, & cap. VIII. sup. illud, *Adhuc eo loquente*,) *ob hoc multæ steriles* (a) *peperierunt, ut partus crederetur Virginis.* Et ideo conceptus Elisabeth sterilis inducitur, non quasi sufficiens argumentum, sed quasi quoddam figurale exemplum. Et ideo ad confirmationem hujus exempli subditur argumentum efficax ex omnipotentia divina.

QUÆSTIO XXXI.

De conceptione Salvatoris quoad materiam, de qua corpus ejus conceptum est,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de ipsa conceptione Salvatoris primo quantum ad materiam de qua ejus corpus conceptum est; secundo quantum ad conceptionis auctorem; tertio quantum ad modum, & ordinem conceptionis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

Secundo, utrum fuerit sumpta de David.

Tertio, de genealogia Christi, quæ in Evangeliis ponitur.

Quarto, utrum decuerit Christum nasci de fœmina.

Quinto, utrum fuerit de purissimis sanguinibus Virginis corpus ejus formatum.

Sexto, utrum caro Christi fuerit in aliquis patribus secundum aliquid signatum.

Septimo, utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.

Octavo, utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

(a) *Ita post Garciam editi fere omnes libri. Al. cum cod. Alcan. aliisque* prævenerunt.

Ad quintum dicendum, (a) quod, sicut dicit Hieronymus super Matth. (cap. 1. super illud, *Judas genuit, &c.*) *in genealogia Salvatoris nulla sanctarum mulierum assumitur, sed eas quas Scriptura reprehendit, ut qui propter peccatores venerat, de peccatoribus nascens omnium peccata deleret.* Unde ponitur Thamar, quæ reprehenditur de socerino concubitu; & Raab, quæ fuit meretrix; & Ruth, quæ fuit alienigena; & Bersabee, uxor Uriæ, quæ fuit adultera, quæ tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur: tum propter peccatum ipsius, quæ fuit adulterii, & homicidii conscia; tum etiam ut nominato viro peccatum David ad memoriam revocetur. Et quia Lucas Christum designare intendit ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Judæ commemorat, ut ostendat eos ad Dei populum pertinere; cum tamen Ismael frater Isaac, & Esau frater Jacob à populo Dei fuerint separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur; & etiam ut superbiam de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Judę ex ancillis nati fuerunt; sed omnes simul erant Patriarchæ, & tribuum Principes. Phares autem, & Zaram simul nominantur, ut Ambrosius dicit super Lucam (cap. III. sup. illud, *Qui fuit Phares*) quia *per eos* gemina *describitur vita populorum*: una *secundum legem*, quæ significatur per Zaram, *altera secundum fidem*, quæ significatur per Phares. Fratres autem Jechonię ponit, quia omnes regnaverunt diversis temporibus, quod in aliis Regibus non accidebat; vel quia eorum similis fuit & iniquitas, & miseria.

ARTICULUS IV. 171

Utrum decuerit Christum nasci de fœmina

III. dist. XII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 2. & *opusc.* II. *cap.* CCXVIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de fœmina. Sexus enim masculinus est nobilior quam sexus fœmineus. Sed maxime decuit ut Christus assumeret id quod est perfectum in humana natura. Ergo videtur quod non debuerit de fœmina carnem assumere, sed magis de viro, sicut & Eva de costa viri formata est.

2. Præterea. Quicumque ex fœmina concipitur, utero fœminæ includitur. Sed Deo, qui cælum, & terram implet, ut dicitur Hierem. XXIII. non competit quod parvo fœminæ utero includatur. Ergo videtur quod non debuerit concipi de fœmina.

3. Præterea. Illi qui concipiuntur ex fœmina, quamdam immunditiam patiuntur: unde dicitur Job XXV. 4. *Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere?* Sed in Christo nulla immunditia esse debuit: ipse enim est Dei sapientia, de qua dicitur Sapientię VII. 25. *Nihil inquinatum in illam incurrit.* Ergo videtur quod non debuerit carnem assumere de fœmina.

Sed contra est quod dicitur Galat. IV. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.*

Respondeo dicendum, quod licet Filius Dei carnem humanam assumere potuerit de quacumque materia voluisset; convenientissimum tamen fuit ut de fœmina carnem acciperet. Primo quidem quia per hoc tota humana natura nobilitata est. Unde Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. quæst. XI.) *Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conveniens erat ut fœminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de fœmina natus est.* Secundo quia per hoc veritas incarnationis adstruitur. Unde Ambrosius dicit in Lib. de incarnat. (cap. VI. circ. med.) *Multa in Christo secundum naturam invenies, & ultra naturam: secundum conditionem etenim naturę in utero, fœminei scilicet corporis, fuit; sed supra conditionem virgo, virgo concepit, gentravit; ut crederet quia Deus erat, qui innovabat naturam, & homo erat, qui secundum naturam nascebatur ex homine.* Et Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXXVII. al. III. parum ante med.) *Si omnipotens Deus hominem ubicumque formatum vel ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret terroris, nec hominem verum suscepisse ullo modo crederetur? & dum omia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit? Nunc vero ita inter Deum & hominem mediator apparuit, ut in unitate personæ copulans utramque naturam, & solita sublimaret infolitis, & infolitis solitis temperaret.* Tertio quia per hunc modum completur omnis diversitas generationis humanæ. Nam primus homo productus est ex limo terræ sine viro, & fœmina; Eva vero producta est ex viro sine fœmina; alii vero homines nascuntur ex viro, & fœmina. Unde hoc quartum quasi Christo proprium relinquebatur, ut produceretur ex fœmina sine viro.

Ad

(a) *Ita cum mss. & antiquis editis Nicolajus. Theologi & edit. Patav.* dicendum, sicut dicit Hieron. super Matth. . . . . In genealogia Salvatoris nullam sanctarum mulierum assumi, sed eas, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod quia sexus masculinus est nobilior quam fœmineus, ideo humanam naturam in masculino sexu assumpsit. Ne tamen sexus fœmineus contemneretur, congruum fuit ut carnem assumeret de fœmina. Unde Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. XI. cir. med.) *Nolite vosipsos contemnere viri: Filius Dei virum suscepit. Nolite vosipsas contemnere fœminæ; Filius Dei natus ex fœmina est.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XXIII. Lib. contra Faust. (cap. X. ante med.) qui hac objectione utebatur: *Non plane* (a) inquit, *catholica fides, quę Christus Dei Filium, natum secundum carnem credit ex virgine, ullo modo eumdem Dei Filium sic in utero mulieris includit, quasi extra non sit, quasi cœli, & terræ administrationem deseruerit, quasi à Patre recesserit. Sed vos Manichæi corde illo quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis.* Ut enim dicit in epist. ad Volusian. (CXXVII. al. III. aliquant. à princ.) *hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare, quorum nullam potest esse ubique totum, quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longe alia est animæ natura quam corporis: quanto magis Dei, qui creator est animæ, & corporis, & novit ubique totus esse, & nullo contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat; novit abire, non deserendo quo venerat?*

Ad tertium dicendum, quod in conceptione viri ex fœmina non est aliquid immundum, inquantum est opus Dei: unde dicitur Act. X. 15. *Quod Deus* (b) *creavit, tu ne commune dixeris*, idest immundum. Est ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proveniens prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris, & fœminæ; quod tamen in Christo non fuit, ut supra ostensum est (quæst. XXIX. art. 2.)

Si tamen aliqua esset ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo est mutabile, vel alterabile. Unde Augustinus dicit in Lib. 5. de hæres. cap. V. cir. med.) *Dicit Deus creator hominis, filius hominis: Quid est, quod te permovet in mea nativitate? non sum libidinis conceptus cupiditate: ego matrem, de qua nascerer, feci. Si Solis radius cloacarum sordes siccare novit, eis inquinari non novit, quanto magis splendor lucis æternæ, quocumque radiaverit, immundare potest, & ipse pollui non potest?*

(a) *An redundat* inquit? (b) *Vulgata* purificavit.

ARTICULUS V. 172

Utrum corpus Christi de purissimis sanguinibus Virginis formatum fuerit.

III. dist. III. *quæst.* II. *art.* 1. *ad* 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod caro Christi non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus Virginis. Dicitur enim in collecta, quod Deus Verbum suum de Virgine carnem sumere voluit. Sed caro differt à sanguine Virginis. Ergo corpus Christi non est sumptum de sanguine Virginis.

2. Præterea. Sicut mulier formata est miraculose de viro, sic corpus Christi miraculose formatum est de Virgine. Sed mulier non dicitur esse formata de sanguine viri, sed magis de carne, & ossibus ejus, secundum illud quod dicitur Genes. II. 23. *Hoc nunc os de ossibus meis, & caro de carne mea.* Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi formari debuerit de sanguine Virginis, sed de carnibus, & ossibus ejus.

3. Præterea. Corpus Christi fuit ejusdem speciei cum corporibus aliorum hominum. Sed corpora aliorum hominum non formantur ex purissimo sanguine, sed ex semine, & sanguine menstruo. Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi fuerit conceptum ex purissimis sanguinibus Virginis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. in med.) quod *Filius Dei construxit filiipsi ex castissimis, & purissimis sanguinibus Virginis carnem animatam anima rationali.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) in conceptione Christi fuit secundum conditionem naturæ quod est natus ex fœmina, sed supra conditionem naturæ quod est natus ex virgine. Habet autem hoc naturalis conditio quod in generatione animalis fœmina materiam ministret: ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philosophus in Lib. I. de generatione animalium (c. XIX. in fine) Fœmina autem quæ ex mare concipit, non est virgo. Et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina; sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet quod ejus materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiæ quam aliæ fœminæ subministrant ad conceptionem prolis. Hæc autem materia, secundum Philosophum in Lib. I. de generatione animalium (cap. XIX.) est sanguis mulieris, non quicumque, sed perductus ad quamdam

filius ejus. Matthæus autem dicit, quod *Joram genuit Oziam*. Ergo videtur inconvenienter generationem Christi describere, tres Reges in medio prætermittens.

5. Præterea. Omnes qui in Christi generatione describuntur, patres habuerunt, & matres; & plurimi etiam ex eis fratres habuerunt. Matthæus autem in generatione Christi tres tantum enumerat matres, scilicet Thamar, Ruth, & uxorem Uriæ; fratres autem nominat Judæ, & Jechoniæ; & iterum Phares, & Zaram: quorum nihil potuit Lucas. Ergo videntur Evangelistæ inconvenienter genealogiam Christi describisse.

Sed contra est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur II. ad Timoth. III. 16. *omnis Scriptura sacra est divinitus inspirata*. Quæ autem divinitus fiunt, ordinatissime fiunt, secundum illud Rom. XIII. 1. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt*. Unde convenienti ordine genealogia Christi est ab Evangelistis scripta.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. (in cap. I. in princ.) Isaias loquitur de generatione Divinitatis Christi; Matthæus autem enarrat generationem Christi secundum humanitatem, non quidem explicans modum incarnationis, quia hoc etiam est ineffabile, sed enumerans patres, ex quibus Christus secundum carnem processit.

Ad secundum dicendum, quod ad hanc objectionem, quam movit Julianus Apostata, diversimode ab aliquibus respondetur.

Quidam enim, ut Gregorius Nazianzenus dicit, Vide August. Lib. II. Qq. Evang. quæst. V.) dicunt eosdem esse quos utrosque Evangelista enumerat, sed sub diversis nominibus, quasi (a) binomios. Sed hoc stare non potest: quia Matthæus ponit unum filiorum David scilicet Salomonem; Lucas autem ponit alium, scilicet Nathan; quos secundum historiam Libri Regum constat fratres fuisse.

Unde alii dixerunt, quod Matthæus veram genealogiam Christi tradidit, Lucas autem putativam: unde incipit: *Ut putabatur filius Joseph*. Erant enim aliqui ex Judæis, qui propter peccata Regum Juda credebant, Christum ex David non per Reges, sed per aliam ejus stirpem hominum privatorum esse nasciturum.

Alii vero dixerunt, quod Matthæus posuit patres carnales, Lucas vero posuit patres spirituales, scilicet justos viros, qui dicuntur patres propter similitudinem honestatis. In libro vero de quæstionibus veteris, & novi Testamenti (part. II. quæst. LVI. & part. II. in Qq. novi Testam. quæst. VI. inter opera Aug.) respondetur, quod non est intelligendum, quod Joseph à Luca dicatur esse filius Heli, sed quod Heli, & Joseph fuerunt patres Christi, diversimode à David descendentes. Unde de Christo dicitur, quod putabatur filius Joseph, & quod ipse etiam Christus fuit Heli filius; quasi diceret, quod Christus ea ratione qua dicitur filius Joseph, potest dici filius Heli, & omnium eorum qui ex stirpe David descenderunt, sicut Apostolus dicit Rom. IX. 5. *Ex quibus* scilicet Judæis, *Christus est secundum carnem*.

Augustinus vero in Lib. II. de quæstionibus Evang. (quæst. V.) tripliciter solvit, dicens: *Tres causæ occurrunt, quarum aliquam Evangelista secutus est. Aut enim unus Evangelistarum patrem Joseph à quo genitus est, nominavit; aiter vero vir avum maternum, vel aliquem de cognatis majoribus potuit: aut unus erat Joseph naturalis pater, & alter eum adoptaverat: aut more Judæorum, cum sine filiis unus decessisset, ejus uxorem propinquus accipiens, filium quem genuit, propinquus mortuo deputavit*: quod etiam quoddam genus adoptionis legalis est, ut ipse Augustinus dicit in II. de consensu Evang. cap. III. à princ.)

Et hæc ultima causa est verior, quam & Hieronymus super Matth. (cap. I. sup. illud, *Jacob autem genuit Joseph*) ponit, & Eusebius Cesariensis in ecclesiastica historia (Lib. I. cap. VII.) ab Aphricano Historiographo traditam asserit. Dicunt enim, quod (b) Matthan, & Melchi diversis temporibus de una eadem uxore Estha nomine singulos filios procreaverunt: quia Matthan, qui per Salomonem descendit, uxorem eam primum cepérat; & relicto filio uno Jacob nomine defuncto est: post cujus obitum, quoniam lex viduam alii viro non vetat nubere, Melchi qui per Natthan genus ducit, cum esset ex eademque tribu, sed non ex eodem genere, relictam Matthan accepit uxorem, ex qua etiam ipse suscepit filium nomine Heli: & sic ex diverso patrum genere efficiuntur Jacob, & Heli uterini fatres: quorum alter, idest Jacob, fratris sui Heli sine liberis defuncti ex mandato legis accipiens uxorem, genuit Joseph, natura quidem generis suum filium; secundum vero legis præceptum Heli efficitur filius. Et ideo Mattheus dicit, *Jacob genuit Joseph*; sed Lucas, quia legalem generationem describit, nullum nominat aliquem genuisse. Et quamvis Damascenus dicat (Lib. IV. orth. Fid. cap. XV. ante med.) quod B. Virgo Maria Joseph attinebat secundum illam originem, qua pater ejus dicitur Heli, quia dicit eam ex Melchi descendisse; tamen credendum est quod etiam ex Salomone originem duxerit, secundum aliquem modum per illos patres, quos enumerat Matthæus, qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare; præsertim cum Ambrosius dicat (sup. illud Lucæ III. *Qui fuit Salathiel*) Christum de semine Jechoniæ descendisse.

(a) *Ita mss. edit. omnes Edit. Patav.* binonymes. (b) *Ita mss. & edit. accuratiores. Al.* Nathan: *sic infra pro* Estha *al.* Esca.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. II. de consensu Evang. (cap. IV.) *Matthæus regiam in Christo instituerat insinuare personam, Lucas autem sacerdotalem: unde in generationibus Matthæi significatur nostrorum susceptio peccatorum à Domino Jesu Christo*, inquantum scilicet per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit; *in generationibus autem Lucæ signatur nostrorum abolitio peccatorum*, quæ est per sacrificium Christi. *Et ideo generationes Matthæus descendens enumerat, Lucas autem ascendens. Inde etiam est quod Matthæus ab ipso David per Salomonem descendit, in cujus matre ille peccavit; Lucas vero ad ipsum David per Nathan ascendit, per cujus nominis Prophetam Deus peccatum illius expiavit. Et inde est etiam quod quia Matthæus ad mortalitatem nostram Christum descendentem voluit signare, ipsas generationes ab Abraham usque ad Joseph, & usque ad ipsius Christi nativitatem descendendo commemoravit ab initio Evangelii sui; Lucas autem non ab initio, sed à baptismo Christi generationes narrat, nec descendendo, sed ascendendo, tamquam sacerdotem in expiandis peccatis magis assignans, ubi testimonium Joannes perhibuit dicens*: „ Ecce qui tollit peccatum mundi: " *ascendendo autem transit ad Abraham, & pervenit ad Deum, cui mundari, & expiati reconciliamur. Merito etiam adoptionis originem ipse suscepit: quia per adoptionem efficimur filii Dei*; *per carnalem vero generationem Filius Dei filius hominis factus est. Satis autem demonstravit, non se ideo dixisse Joseph filium Heli, quod de illo sit genitus, sed quod ab illa fuerit adoptatus, cum & ipsum Adam filium Dei dixerit, cum sit factus à Deo.* Numerus etiam quadragenarius ad tempus præsentis vitæ pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mortalem vitam ducimus sub Christo regnante. *Quadraginta autem quatuor habent decem, & ipsa decem ab uno usque ad quatuor progrediente numero consumatur.* Posset etiam denarius ad Decalogum referri, & quaternarius ad præsentem vitam, vel etiam ad quatuor Evangelia, secundum quæ Christus regnat in nobis. Et ideo Mathæus regiam personam Christi commendans, quadraginta personas posuit, excepto ipso. Sed hoc intelligendum est, si sit idem Jechonias, qui ponitur in fine secundi quaternarii, & in principio tertii, ut Augustinus vult (loc. sup. cit.) qui dicit factum esse ad significandum, quod *in Jechonia facta est quædam deflexio ad extraneas gentes, quando in Babyloniam transmigratum est: quod præfigurabat Christum à circumcisione ad præputium migraturum.* Hieronymus autem dicit (sup. illud Matth. I. *Et post transmigrationem*) duos fuisse Joachim, idest Jechonias, patrem scilicet, & filium; quorum uterque in generatione Christi assumitur, ut constet distinctio generationum, quas Evangelista per tres quaterdenarios distinguit, quod ascendit ad quadraginta duas personas. Qui etiam numerus sanctæ convenit Ecclesiæ: hic enim numerus consurgit ex senario, qui significat laborem præsentis vitæ, & septenario, qui significat quietem vitæ futuræ: sexies enim septem sunt quadraginta duo. Ipse etiam quaterdenarius, quia ex denario, & quaterdenario constituitur per aggregationem ad eamdem significationem pertinere potest, quæ attributa est quadragenario, qui consurgit ex eisdem numeris secundum multiplicationem. Numerus autem quo Lucas utitur in generationibus Christi, significat universitatem peccatorum. Denarius enim, tamquam justitiæ numerus, in decem præceptis legis ostenditur. Peccatum autem est legis transgressio. Denarii vero numeri, transgressio est undenarius. Septenarius autem significat universitatem: quia universum tempus septenario dierum numero volvitur. Septies autem undecim sunt septuaginta septem. Et ita per hoc significatur universitas peccatorum, quæ per Christum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Hieronymus super Matth. dicit, (cap. I. sup. illud, *Joram autem genuit, &c.*) *quia Joram Rex generi se miscuerat impiissimæ Jezabelis, idcirco usque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctæ nativitatis ordine poneretur.* Et ita, ut Chrysostomus (alius Auctor) dicit in hom. I. in Matth. in oper. imperf. ante med.) *quanta benedictio facta est super Jehu, qui vindictam fecerat super domum Achab, & Jezabel, tanta fuit maledictio super domum Joram propter filiam iniqui Achab, & Jezabel, ut usque ad quartam generationem præcidantur filii ejus de numero Regum, sicut scriptum est* Exod. XX. *Reddam peccatum parentum in filios usque ad tertiam, & quartam generationem.* Est etiam attendendum, quod & alii Reges fuerunt peccatores, qui in genealogia Christi ponuntur; sed non fuit eorum continua impietas. Nam, ut dicitur in Lib. quæstionum veteris, & novi Testamenti) quæst. LXXXI. à med.) *Salomon merito patris sui dimissus in regno est; Roboam merito Asa filii sui. Horum autem trium continuavit impietas.*

Ad

ARTICULUS I. 168

Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

AD primum sic proceditur. Videtur quod caro Christi non fuerit sumpta ex Adam. Dicit enim Apostolus I. ad Corinth. xv. 47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis.* Primus autem homo est Adam, secundus est Christus. Ergo Christus non est ex Adam, sed habet ab eo distinctam originem.

2. Præterea. Conceptio Christi debuit esse maxime miraculosa. Sed majus est miraculum formare corpus hominis ex limo terræ quam ex materia humana, quæ de Adam trahitur. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum ab Adam carnem sumpsisse. Ergo videtur quod corpus Christi non debuerit formari de massa humani generis derivata ab Adam, sed de aliqua alia materia.

3. Præterea. *Peccatum in hunc mundum intravit per unum hominem*, scilicet per Adam: quia omnes in eo originaliter existentes peccaverunt, ut patet Roman. v. Sed si corpus Christi fuisset ab Adam sumptum, ipse etiam in Adam originaliter fuisset, quando peccavit. Ergo peccatum originale contraxisset, quod non decebat Christi puritatem. Non ergo corpus Christi est formatum de materia sumpta ab Adam.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Hebr. II. 16. *Nusquam Angelos apprehendit*, scilicet Filius Dei, *sed semen Abrahæ apprehendit.* Semen autem Abrahæ sumptum est ex Adam. Ergo corpus Christi fuit formatum de materia ex Adam sumpta.

Respondeo dicendum, quod Christus humanam naturam assumpsit, ut eam à corruptione purgaret. Non autem purgatione indigebat natura humana, nisi secundum quod infecta erat per originem vitiatam, qua ex Adam descendebat. Et ideo conveniens fuit ut carnem sumeret ex materia ab Adam derivata, ut ipsa natura per assumptionem curaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundus homo, idest Christus, dicitur esse de cælo, non quidem quantum ad materiam corporis, sed vel quantum ad virtutem formativam corporis ejus, vel etiam quantum ad ipsam ejus divinitatem. Secundum autem materiam corpus Christi fuit terrenum, sicut & corpus Adæ.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXIX. art. I. ad 2.) mysterium Incarnationis Christi est quiddam miraculosum, non sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut articulus fidei. Et ideo in mysterio incarnationis non requiritur quid sit majus miraculum, sicut in miraculis quæ fiunt ad confirmationem fidei; sed quid sit divinæ sapientiæ convenientius, & magis expediens humanæ saluti, quod requiritur in omnibus quæ fidei sunt.

Vel potest dici, quod in mysterio Incarnationis non solum attenditur miraculum ex materia conceptus, sed magis ex modo conceptionis, & partus, quia scilicet Virgo concepit, & peperit Deum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (in corp. art. & quæst. IV. art. 6.) corpus Christi fuit in Adam secundum corpulentam substantiam, quia scilicet ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam; non autem fuit ibi secundum seminalem rationem, quia non est conceptum ex virili semine: & ideo non contraxit originale peccatum, sicut ceteri qui ab Adam per viam virili seminis derivantur.

ARTICULUS II. 169

Utrum caro Christi fuerit sumpta de David.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sumpserit carnem de semine David. Matthæus enim genealogiam Christi texens eam ad Joseph perducit. Joseph autem non fuit pater Christi, ut supra dictum est (quæst. XXVIII. art. I. ad 2. & quæst. XXIX. art. 2.) Non ergo videtur quod Christus de genere David descenderit.

2. Præterea. Aaron fuit de tribu Levi, ut patet Exodi VI. Maria autem mater Christi cognata dicitur Elisabeth, quæ est filia Aaron, ut patet Luc. I. Cum ergo David fuerit de tribu Juda, ut patet Matth. I. videtur quod Christus de semine David non descenderit.

3. Præterea. Hierem. XXII. 30. dicitur de Jechonia: *Scribe istum virum sterilem: nec enim erit de semine ejus vir qui sedeat super solium David.* Sed de Christo dicitur Isa. IX. 7. *Super solium David sedebit.* Ego Christus non fuit de semine Jechoniæ, & per consequens nec de genere David: quia Matthæus à David per Jechoniam seriem generationum perducit.

Sed contra est quod dicitur Rom. I. 3. *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem.*

Respondeo dicendum, quod Christus specialiter duorum antiquorum patrum filius dicitur esse, Abrahæ scilicet, & David, ut patet Matth. I. Cujus est multiplex ratio. Prima quidem, quia ad hos specialiter de Christo promissio facta est. Dictum est enim Abrahæ Genes. XXII. 18. *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ*: quod Apostolus de Christo exponit, dicens Gal. III. 16. *Abrahæ dictæ sunt promissiones, & semini ejus. Non dicit:*

et: Et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno: Et semini tuo, qui est Christus. Ad David autem dictum est (Psalm. CXXXI. 11.) *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Unde & populi Judæorum, ut Regem honorifice suspicientes, dicebant Matth. XXI. 9. *Hosanna filio David.* Secunda ratio est, quod Christus futurus erat Rex, Propheta, & Sacerdos. Abraham autem Sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod Dominus dixit ad eum Gen. XV. 9. *Sume* (a) *tibi vaccam triennem, &c.* Fuit etiam Propheta, secundum illud quod dicitur Genes. XX. 7. *Propheta est, & orabit pro te.* David autem Rex fuit, & Propheta. Tertia ratio est, quia in Abraham primo incepit circumcisio; in David autem maxime manifesta est Dei electio, secundum illud quod dicitur I. Reg. XIII. 14. *Quæsivit Dominus sibi virum juxta cor suum.* Et ideo utrisque filius Christus specialissime dicitur, ut ostenderetur esse in salutem & circumcisioni, & electioni Gentilium.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc objectio fuit Fausti Manichæi volentis probare, Christum non esse filium David, quia non est conceptus ex Joseph, usque ad quem seriem generationis Matthæus perducit. Contra quem Augustinus respondet XXIII. Lib. contra Faust. (cap. VIII. ad fin. & cap. IX.) quod *cum idem Evangelista dicat & virum Mariæ esse Joseph, & Christi matrem virginem esse, & Christum esse ex semine David, quid restat, nisi credere Mariam non fuisse extraneam à cognatione David, & eam Joseph conjugem non frustra appellatam propter animorum confœderationem, quamvis ei non fuerit carne commixtus; & quod potius propter dignitatem virilem ordo generationum usque ad Joseph perducitur? Sic ergo nos credimus etiam Mariam fuisse de cognatione David, quia Scripturis credimus, quæ utrumque dicunt, & Christum ex semine David secundum carnem, & ejus matrem Mariam, non cum viro concubendo, sed virginem.* Ut enim dicit Hieronymus super Matth. (cap. I. super illud, *Christi generatio sic erat*) *ex una tribu fuit Joseph, & Maria; & secundum legem eam accipere cogebatur ut propinquam: propter quod & simul consentur in Bethlehem, quasi de una stirpe generati.*

Ad secundum dicendum, quod huic objectioni Gregorius Nazianzenus (implic. in carm. XXXVIII. de Genealog. Christi, & Augustinus Lib. I. de consensu Evan. cap. II. & Lib. II. cap. III.) respondet dicens, quod *hoc nutu superno contigit ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut Christus, qui Rex est & Sacerdos, ab utrisque nasceretur secundum carnem.* Unde & Aaron, qui fuit primus sacerdos secundum legem, duxit ex tribu Juda conjugem Elisabeth filiam Aminadab. Sic ergo potuit fieri ut pater Elisabeth aliquam uxorem habuerit de stirpe David, ratione cujus B. Virgo Maria, quæ fuit de stirpe David, esset Elisabeth cognata: vel potius è converso, quod pater B. Mariæ de stirpe David existens, uxorem habuerit de stirpe Aaron: vel, sicut Augustinus dicit XXIII. contra Faustum (cap. IX.) si Joachim pater Mariæ de stirpe Aaron fuit (ut Faustus hæreticus per quasdam scripturas apocryphas asserebat) credendum est, quod mater Joachim fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus, ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe David.

Ad tertium dicendum, quod per illam auctoritatem propheticam, sicut Ambrosius dicit super Lucam (cap. III. sup. illud *Qui fuit Salathiel*,) „ non negatur ex semine Jechoniæ „ posteros nasciturros: & ideo de semine ejus „ Christus est. Et quod regnavit Christus, non „ contra prophetiam est: ipse enim dixit: *Regnum meum non est de hoc mundo.*“

ARTICULUS III. 170

Utrum convenienter genealogia Christi ab Evangelistis texatur.

Matth. I. *Luc.* I. II. III. & IV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod genealogia Christi inconvenienter ab Evangelistis texatur. Dicitur enim Isa. LIII. 8. de Christo: *Generationem ejus quis enarrabit?* Ergo non fuit generatio Christi enarranda.

2. Præterea. Impossibile est unum hominem duos patres habere. Sed Matthæus dicit (cap. I. 16.) quod *Jacob genuit Joseph virum Mariæ*; Lucas autem dicit (cap. III.) Joseph fuisse filium Heli. Ergo contraria sibi invicem scribunt.

3. Præterea. Videtur in quibusdam à se invicem diversificari. Matthæus enim in principio libri incipiens ab Abraham descendendo usque ad Joseph, quadraginta duas generationes enumerat. Lucas autem post baptismum Christi generationem Christi ponit, incipiens à Christo, & perducens generationum numerum usque ad Deum, ponens generationes septuaginta septem, utroque extremo computato. Videtur igitur quod inconvenienter generationem Christi describant.

4. Præterea. IV. Reg. VIII. legitur quod Joram genuit Ochoziam: cui successit Joas filius ejus: huic autem successit filius ejus Amasias: postea regnavit filius ejus Azarias, qui appellatur Ozias: cui successit Joatham fi-

(a) *Vulgata* mihi.

ampliorem digestionem per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum. Et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod cum B. Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis fœminis, consequens est quod habuerit carnem, & ossa ejusdem naturæ. Carnes autem, & ossa in aliis fœminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis: & ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis, vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est (quæst. XXVIII. art. 1. & 2.) Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne, vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in Lib. I. de gener. animalium (cap. XVIII. & XIX.) Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in prima parte dictum est (quæst. XCII. art. 3. ad 2.) Adam, quia institutus erat ut principium quoddam humanæ naturæ, habebat in suo corpore aliquid carnis, & ossis, quod non pertinebat ad integritatem personale ipsius, sed solum inquantum erat naturæ humanæ principium: & de tali carne formata est mulier absque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis, ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.

Ad tertium dicendum, quod semen fœminæ non est generationi aptum, sed est quiddam imperfectum in genere seminis, quod non potuit perduci ad perfectum seminis complementum propter imperfectionem virtutis fœmineæ. Et ideo tale semen non est materia, quæ de necessitate requiratur ad conceptum, sicut Philosophus dicit in Lib. I. de generat. animalium (cap. XIX. á med.) Et ideo in conceptione corporis Christi non fuit: præsertim quia licet sit imperfectum in genere seminis, tamen cum quadam concupiscentia resolvitur, sicut & semen maris. In illo autem conceptu virginali concupiscentia locum habere non potuit. Et ideo Damascenus dicit Lib. III. orth. Fid. cap. 11. cir. med. & Lib. IV. cap. XV. á med.) quod corpus Christi non seminaliter conceptum est. Sanguis autem menstruus, quem fœminæ per singulos menses emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis; sicut & ceteræ superfluitates, quibus natura non indiget, sed eas expellit. Ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus; sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestione quadam est præparatus ad conceptum, quasi purior, & perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, inquantum ex ipsa commixtione maris, & fœminę talis sanguis ad locum generationi congruum attrahitur. Sed hoc in conceptione Christi non fuit: quia operatione Spiritus Sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est, & formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis, & purissimis sanguinibus Virginis formatum.

ARTICULUS VI. 173

Utrum corpus Christi in antiquis patribus fuerit secundum aliquid signatum.

III. dist. III. quæst. IV. art. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi fuerit secundum aliquid signatum in Adam, & in aliis patribus. Dicit enim Augustinus X. super Genes. ad lit. (cap. XIX. & XX.) quod caro Christi fuit in Adam, & Abraham *secundum corpulentam substantiam*. Sed substantia corpulenta est quiddam signatum. Ergo caro Christi fuit in Adam, & Abraham, & aliis patribus secundum aliquid signatum.

2. Præterea, Rom. I. 3. dicitur, quod *Christus factus est ex semine David secundum carnem*. Sed semen David fuit aliquid signatum in ipso. Ergo Christus fuit in David secundum aliquid signatum, & eadem ratione in aliis patribus.

3. Præterea, Christus ad humanum genus affinitatem habet, inquantum ex humano genere carnem assumpsit. Sed si caro illa non fuit secundum aliquid signatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam derivatur, sed magis ad alias res, unde materia carnis ejus assumpta est. Videtur ergo quod caro Christi fuerit in Adam, & in aliis patribus secundum aliquid signatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit X. super Genes. ad lit. (colligitur ex cap. XIX. & XX.) Quocumque modo Christus fuit in Adam, & Abraham, & aliis patribus, alii homines etiam ibi fuerunt, sed non convertitur. Alii autem homines non fuerunt in Adam, & Abraham secundum aliquam materiam signatam, sed solum secundum originem, ut in prima parte habitum est (quæst. XCVIII. art. ult. ad 4.) Ergo neque Christus fuit in Adam, & Abraham secundum aliquid signatum, & eadem ratione nec in aliis patribus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) materia corporis Christi non fuit caro, & os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus; sed sanguis, qui est potentia caro. Quicquid autem fuit in B. Virgine á parentibus acceptum, fuit actu pars corporis B. Virginis. Unde illud quod fuit in B. Virgine à parentibus acceptum, non fuit materia corporis Christi. Et ideo dicendum est, quod corpus Christi non fuit in Adam, & aliis patribus secundum aliquid signatum, ita scilicet quod aliqua pars corporis Adæ, vel alicujus alterius posset designari determinate, ut diceretur quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi; sed fuit ibi secundum originem, sicut & caro aliorum hominum. Corpus enim Christi habet relationem ad Adam, & alios patres mediante corpore matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in patribus corpus Christi quam corpus matris ejus, quod non fuit in patribus secundum materiam signatam, sicut nec corpora aliorum hominum, ut in prima parte dictum est (q. & art. ult. ad 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur Christus fuisse in Adam *secundum corpulentam substantiam*, non est intelligendum hoc modo quod corpus Christi in Adam fuerit quædam corpulenta substantia; sed quia corpulenta substantia corporis Christi, idest materia quam sumpsit ex Virgine, fuit in Adam sicut in principio activo, non autem sicut in materiali principio; quia scilicet per virtutem generativam Adæ, & aliorum ab Adam descendentium usque ad B. Virginem, factum est ut illa materia præpararetur ad conceptum corporis Christi. Non autem fuit materia illa formata in corpus Christi per virtutem seminis ab Adam derivatam. Et ideo Christus dicitur fuisse in Adam originaliter secundum corpulentam substantiam, non autem secundum seminalem rationem.

Ad secundum dicendum, quod quamvis corpus Christi non fuerit in Adam, & in aliis patribus secundum seminalem rationem; corpus tamen B. Virginis, quod ex semine maris est conceptum, fuit in Adam, & in aliis patribus secundum rationem seminalem. Et ideo mediante B. Virgine Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet affinitatem ad humanum genus secundum similitudinem speciei. Similitudo autem speciei attenditur non secundum materiam remotam, sed secundum materiam proximam, & secundum principium activum, quod generat sibi simile in specie. Sic igitur affinitas Christi ad humanum genus sufficienter conservatur per hoc quod corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virginis, derivatis secundum originem ab Adam, & aliis patribus. Nec refert ad hanc affinitatem, undecumque materia illorum sanguinum sumpta fuerit; sicut nec hoc refert in generatione aliorum hominum, sicut in prima parte dictum est (quæst. CXVIII. art. 1.)

ARTICULUS VII. 174

Utrum caro Christi in patribus fuerit peccato obnoxia.

III. dist. III. quæst. IV. art. 1.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod caro Christi in antiquis patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim Sap. VII. quod in divinam sapientiam *nihil inquinatum incurrit*. Christus autem est Dei sapientia, ut dicitur I. ad Corinth. I. Ergo caro ejus numquam peccato inquinata fuit.

2. Præterea, Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. à med. & cap. XI. à princ.) quod Christus primitias nostræ naturæ assumpsit. Sed in primo statu caro humana non erat peccato infecta. Ergo caro Christi non fuit infecta, nec in Adam, nec in aliis patribus.

3. Præterea, Augustinus dicit X. super Genes. ad lit. (cap. XX. à med.) quod *natura humana semper habuit cum vulnere vulnerit medicinam*. Sed id quod est infectum, non potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicina. Ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodum est corpus Christi formatum.

Sed contra est quod corpus Christi non refertur ad Adam, & ad alios patres, nisi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem assumpsit. Sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 3. ad 1. & quæst. XXVII. art. 2.) & ita etiam secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Christi, secundum quod fuit in patribus, fuit peccato obnoxia.

Respondeo dicendum, quod cum dicimus, Christum, vel carnem ejus fuisse in Adam; & in aliis patribus, comparamus ipsum, vel carnem ejus ad Adam, & alios patres. Manifestum autem est quod alia fuit conditio patrum, & alia Christi: nam patres fuerunt subjecti peccato; Christus autem fuit omnino à peccato immunis.

Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit. Uno modo ut attribuamus Christo, vel carni ejus conditionem quę fuit in patribus; puta si dicamus, quod Christus in Adam peccavit, quia in eo aliquo modo fuit; quod est falsum; quia non eo modo in eo fuit, ut ad Christum peccatum Adæ perveniret, quia non derivatur ab eo secundum concupiscentiæ legem, sive secundum rationem seminalem, ut supra dictum est (art. præc. ad 1. & quæst.

quæst. XV. art. 1. ad 1.) Alio modo contingit errare, si attribuamus ei quod actu fuit in patribus, conditionem Christi, vel carnis ejus ut scilicet quia caro Christi, secundum quod in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam, & in aliis patribus fuerit aliqua pars corporis ejus quę non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodum corpus Christi formaretur, sicut quidam posuerunt. Quod quidem esse non potest. Primo quia caro Christi non fuit secundum aliquid signatum in Adam, & in aliis patribus, quod posset distingui à reliqua ejus carne, sicut purum ab impuro, sicut jam supra dictum est (loc. cit.) Secundo quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc quod est per concupiscentiam concepta, sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur.

Et ideo dicendum est, quod tota caro antiquorum patrum fuit peccato obnoxia; nec fuit in eis aliquid à peccato immune, de quo postmodum corpus Christi formaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato; sed ab omni infectione peccati mundatam: & ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur primitias nostrę naturæ assumpsisse quantum ad similitudinem conditionis, quia scilicet assumpsit carnem peccato non infectam, sicut fuerat caro hominis ante peccatum; non autem hoc intelligitur secundum continuationem puritatis, ita scilicet quod illa caro (a) primi hominis conservaretur à peccato immunis usque ad formationem corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod in humana natura ante Christum erat vulnus, idest infectio originalis peccati in actu; medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solum secundum virtutem originis, prout ab illis patribus propaganda erat caro Christi.

ARTICULUS VIII. 175

Utrum Christus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus.

III. dist. III. quæst. IV. art. 3. quæst. 11. & IV. dist. I. quæst. II. art. 2. quæst. 3. ad 2. & dist. II. quæst. I. art. 2. ad 4.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Christus fuerit in lumbis Abrahæ decimatus. Dicit enim Apostolus ad Hebr. VII. quod Levi pronepos Abrahæ decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedech, adhuc Levi erat in lumbis ejus. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahæ, quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.

2. Præterea. Christus est ex semine Abrahæ secundum carnem, quam de matre accepit. Sed mater ejus fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.

3. Præterea. *Illud in Abraham decimabatur quod curatione indigebat*, ut Augustinus dicit X. super Genes. ad lit. (cap. XX. à med.) Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cum igitur caro Christi fuerit peccato obxia, sicut dictum est (art. prec.) non videtur quod caro Christi in Abraham fuerit decimata.

4. Præterea. Hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Christi: nihil enim prohibet, patre alicujus Pontificis decimas dante alicui sacerdoti, filium ejus Pontificem majorem esse simplici sacerdote. Licet ergo dicatur Christus decimatus, Abraham decimas dante Melchisedech, non tamen propter hoc excluditur quin Christus sit major quam Melchisedech.

Sed contra est quod Augustinus dicit in X. super Genes. ad lit. (cap. XX. à med.) quod *Christus ibi*, scilicet in Abraham, *decimatus non est, cujus caro inde non fervorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit.*

Respondeo dicendum, quod secundum intentionem Apostoli oportet dicere, quod Christus in lumbis Abrahæ non fuerit decimatus. Probat enim Apostolus, majus esse sacerdotium quod est secundum ordinem Melchisedech, sacerdotio Levitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech, adhuc Levi existente in lumbis ejus, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, ejus sacerdotium non esset secundum ordinem Melchisedech, sed minus sacerdotio Melchisedech. Et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahę, sicut Levi. Quia enim ille qui decimas dat, novem sibi retinet, & decimam alii tribuit, quod est perfectionis signum, inquantum est quodammodo terminus omnium numerorum, qui procedunt usque ad decem; inde est quod ille qui decimas dat, protestatur se imperfectum, & perfectionem alii tribuere. Imperfectio autem humani generis est propter peccatum, quod indiget perfectione ejus qui à peccato curat. Curate autem à peccato est solius Christi: ipse enim est *agnus qui tollit peccatum mundi*, ut dicitur Joan. I. Figuram autem ejus gerebat Melchisedech, ut Apostolus probat Hebr. VII. Per hoc ergo quod Abraham Melchisedech decimas dedit, præfiguravit se velut in peccato conceptum, & omnes qui ab eo descensuri erant, ea ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quæ est per Christum. Isaac autem, & Jacob, & Levi, & omnes alii sic fuerunt in Abraham, ut ex eo derivarentur non solum secundum corpulentam substantiam, sed etiam secundum rationem seminalem, per quam originale peccatum contrahitur. Et ideo omnes in Abraham sunt decimati, idest præfigurati indigere curatione, quæ est per Christum. Solus autem Christus sic fuit in Abraham ut ab eo derivaretur non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina. Et ideo non fuit in lumbis Abrahæ decimatus.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quia B. Virgo fuit in originali concepta, fuit in Abraham sicut curatione indigens: & ideo fuit ibi decimata, velut inde descendens secundum seminalem rationem. De corpore autem Christi non est sic, ut dictum est (art. præc.)

Ad tertium dicendum, quod caro Christi dicitur fuisse in antiquis patribus peccato obnoxia, secundum qualitatem quam habuit in suis parentibus, qui fuerunt decimati, non autem secundum qualitatem quam habet, prout est actu in Christo, qui non est decimatus.

Ad quartum dicendum, quod sacerdotium Leviticum secundum carnis originem derivabatur. Unde non minus fuit in Abraham quam in Levi. Unde per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech tamquam majori, ostenditur sacerdotium Melchisedech, inquantum gerit figuram Christi, esse majus sacerdotio Levitico. Sacerdotium autem Christi non sequitur carnis originem, sed gratiam spiritualem. Et ideo potest esse quod pater det decimas alicui sacerdoti, tamquam minor majori; & tamen filius ejus, si sit Pontifex, est major illo sacerdote, non propter carnis originem, sed propter gratiam spiritualem, quam habet à Christo.

(a) *Ita cum mss. Alcan. aliisque editi passim. Al.* puri.

QUÆSTIO XXXII.

De conceptione Christi quo ad activum principium, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de principio activo in conceptione Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi.

Secundo, utrum possit dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.

Tertio, utrum possit dici, quod Spiritus Sanctus sit pater Christi secundum carnem.

Quarto, utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione Christi.

ARTICULUS I. 176

Utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi.

II. dist. III. quæst. II. art. 2. quæst. 2. & IV. cont. c. XLIII. & XLVI. & op. II. c. CCXXIII. & Jo. XII. lect. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod efficere conceptionem Christi non deboat attribui Spiritui Sancto. Quia, ut Augustinus dicit in I. de Trin. (cap. IV. in fi. & cap. V.) *indivisa sunt opera Trinitatis, sicut & indivisa est Trinitatis essentia.* Sed efficere conceptionem Christi, est quoddam opus divinum. Ergo videtur quod non magis sit attribuendum Spiritui Sancto quam Patri, vel Filio.

2. Præterea. Apostolus dicit Galat. IV. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere*: quod exponens Augustinus in IV. de Trin. (cap. XX. cir. med.) dicit: „Eo utique missum, quo factum ex mu„liere.“ Sed missio Filii attribuitur præcipue Patri, ut in prima parte habitum est (quæst. XLIII. art. 8.) Ergo & conceptio, secundum quam factus est ex muliere, debet præcipue Patri attribui.

3. Præterea. Proverb. IX. 1. dicitur *Sapientia ædificavit sibi domum.* Est autem sapientia Dei ipse Christus, secundum illud I. ad Corinth. I. 24. *Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam*: domus autem hujus sapientiæ est corpus Christi, quod etiam dicitur templum ejus, secundum illud Joan. II. 21. (a) *Hoc autem dicebat de templo corporis sui.* Ergo videtur quod efficere conceptionem corporis Christi, debet præcipue attribui Filio. Non ergo Spiritui Sancto.

Sed contra est quod dicitur Luc. I. 35. *Spiritus Sanctus superveniet in te &c.*

Res-

(a) *Vulgata* Ille autem dicebat.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Respondeo dicendum, quod conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata. Attribuitur tamen hoc Spiritui Sancto, triplici ratione.

Primo quidem quia hoc congruit causæ incarnationis, quę considerator ex parte Dei. Spiritus enim Sanctus est amor Patris, & Filii, ut in prima parte habitum est (quæst. XXXVII. art. 1.) Hoc autem ex maximo Dei amore provenit ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali. Unde dicitur Joan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.*

Secundo quia hoc congruit causæ incarnationis ex parte naturæ assumptæ. Per hoc enim datur intelligi, quod humana natura assumpta est à Filio Dei in unitatem personę, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quę Spiritui Sancto attribuitur, secundum illud I. ad Corinth. XII. 4. *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Unde Augustinus dicit in Enchirid. (cap. XL.) *Iste modus quo est natus Christus de Spiritu Sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei conjungeretur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei qui filius hominis, & filius hominis qui Filius Dei.*

Tertio quia hoc congruit termino incarnationis. Ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille qui concipiebatur, esset sanctus, & Filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui Sancto. Nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundum illud Galat. IV. 6. *Quoniam estis Filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem, Abba, pater.* Ipse est etiam spiritus sanctificationis, ut dicitur Rom. I. Sicut ergo alii per Spiritum Sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii adoptivi; ita Christus per Spiritum Sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset Filius Dei naturalis. Unde Rom. I. secundum unam Glossam (interlin.) quod prœmittitur, scilicet, *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute*, manifestatur per id quod immediate sequitur, *Secundum Spiritum sanctificationis*, ideſt per hoc quod est conceptus de Spiritu Sancto. Et Angelus annuntians ex hoc quod præmiserat, *Spiritus Sanctus superveniet in te*, concludit: *Ideoque & quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati; secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. Nam Patri attribuitur auctoritas respectu personæ Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam; Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio; sed Spiritui Sancto attribuitur formatio corporis, quod assumitur a Filio. Nam ipse Spiritus Sanctus est Spiritus Filii, secundum illud Galat. IV. 6. *Misit Deus Spiritum Filii sui.* Sicut autem virtus animæ, quæ est in semine, per spiritum qui in semine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum; ita virtus Dei, quæ est ipse Filius, secundum illud I. ad Corinth. I. 24. *Christum Dei virtutem*, per Spiritum Sanctum corpus formavit quod assumpsit. Et hoc etiam verba Angeli demonstrant dicentis: *Spiritus Sanctus superveniet in te*, quasi ad præparandam, & formandam materiam corporis Christi; *& virtus Altissimi*, ideſt Christus, *obumbrabit tibi*, ideſt corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen Divinitatis. *Umbra enim à lumine formatur, & corpore*, ut Gregorius dicit XVIII. Moral. (cap. XII. vers. fin.) Altissimus autem intelligitur Pater, cujus virtus est Filius.

Ad secundum dicendum, quod missio refertur ad personam assumentem, quę à Patre mittitur; sed conceptio refertur ad corpus assumptum, quod operatione Spiritus Sancti formatur. Et ideo licet missio, & conceptio sint idem subjecto; quia tamen differunt ratione, missio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui Sancto, sed carnem assumere attribuitur Filio.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus (alius Auctor) dicit in Lib. de quæstionibus veteris, & novi Testamenti (quæst. LIII.) *quæstio ista geminâ ratione potest intelligi. Primum enim domus Christi Ecclesia est, quam ædificavit sibi sanguine suo. Deinde templum ejus dici domus ipsius, sicut dicitur templum ejus. Factum autem Spiritus Sancti factum Filii Dei est propter naturæ, & voluntatis unitatem.*

ARTICULUS II. 177

Utrum Christus debeat dici conceptus de Spiritu Sancto.

III. dist. IV. quæst. I. art. I. quæst. 4. & IV. cont. cap. XLVI. & op. III. cap. CCXXIII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debeat dici conceptus de Spiritu Sancto. Quia super illud Rom. XI. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*, dicit Glossa Augustini (ord. Lib. de nat. boni cap. XXVIII.) Attendendum, quod non ait, De ipso, „ sed Ex ipso: ex ipso enim cœli sunt, & terra, „ quia fecit ea; non autem de ipso, quia non de „ substantia sua.“ Sed Spiritus Sanctus non formavit corpus Christi de substantia sua. Ergo Christus non debet dici conceptus de Spiritu Sancto.

2. Præterea. Principium activum, de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in

in generatione. Sed Spiritus Sanctus non se habuit sicut semen in conceptione Christi: dicit enim Hieronymus (Pelagius) in expositione catholicæ fidei: *Non, sicut quidam sceleratissime opinantur, Spiritum Sanctum dicimus fuisse pro semine; sed potentia, ac virtute Creatoris dicimus esse operatum*, ideſt formatum, *corpus Christi*. Non ergo debet dici, quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.

3. Præterea. Nihil unum de duobus formatur, nisi aliquo modo commixtis. Sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria. Si ergo Christus dicatur conceptus de Spiritu Sancto, videtur quod facta sit commixtio quędam Spiritus Sancti, & materiæ, quam Virgo ministravit: quod patet esse falsum. Non ergo Christus debet dici conceptus de Spiritu Sancto.

Sed contra est quod dicitur Matth. I. 18. *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.*

Respondeo dicendum, quod conceptio non attribuitur soli corpori Christi, sed etiam ipsi Christo ratione ipsius corporis. In Spiritu autem Sancto duplex habitudo considerator respectu Christi. Nam ad ipsum Filium Dei, qui dicitur esse conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis; ad corpus autem ejus habet habitudinem causæ efficientis. Hæc autem præpositio *de* utramque habitudinem designat; sicut cum dicimus hominem aliquem esse de suo patre. Et ideo convenienter dicere possumus, Christum esse conceptum de Spiritu Sancto, hoc modo quod efficientia Spiritus Sancti referatur ad corpus assumptum, consubstantialitas vero ad personam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi, quia non est consubstantiale Spiritui Sancto, non proprie potest dici de Spiritu Sancto conceptum, sed magis ex Spiritu Sancto, sicut Ambrosius dicit in Lib. II. de Spiritu Sancto (cap. V. ad fi.) *Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est: ex substantia, sicut Filius, qui à Patre est; ex potestate, sicut ex Deo omnia, quemodo & in utero habuit Maria ex Spiritu Sancto.*

Ad secundum dicendum, quod super hoc videtur esse quædam diversitas Hieronymi ad quosdam alios Doctores, qui asserunt, Spiritum Sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine. Dicit enim Chrysostomus (alius Auctor) super Matth. (hom. I. in op. imperf. ad fi.) *Unigenito Dei in Virginem ingrediturus, præcessit Spiritus Sanctus, ut præcedente Spiritu Sancto in sanctificationem, nascatur scilicet Christus secundum corpus, Divinitate ingrediente pro semine.* Et Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. à princ.) *Obumbravit super ipsum Dei sapientia, & virtus, velut divinum semen.* Sed hoc de facili solvitur: quia secundum quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus, & Damascenus comparant semini Spiritum Sanctum, vel etiam Filium, qui est virtus Altissimi; secundum autem quod in semine intelligitur substantia corporalis, quæ in conceptione transmutatur, negat Hieronymus, Spiritum Sanctum fuisse pro semine.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Enchirid. (cap. XL.) non eodem modo dicitur Christus conceptus, aut natus de Spiritu Sancto, & de Maria Virgine: nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu Sancto vero effective. Et ideo non habuit hic locum commixtio.

ARTICULUS III. 178

Utrum Spiritus Sanctus dici debeat pater Christi secundum carnem.

III. dist. IV. quæst. I. ar. 2. quæst. 1. & quæst. 2. ad 1. & 4. & in expo. lit. ad 2. & IV. cont. cap. XLVII. & opusc. III. cap. CCXXIII.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Spiritus Sanctus debeat dici pater Christi secundum humanitatem. Quia secundum Philosophum in Lib. I. de generatione animalium (cap. II.) pater dat principium activum in generatione, mater vero ministrat materiam. Sed B. Virgo dicitur mater Christi, propter materiam quam in conceptione ejus ministravit. Ergo videtur quod etiam Spiritus Sanctus possit dici pater ejus, propter hoc quod fuit principium activum in conceptione ipsius.

2. Præterea. Sicut mentes aliorum Sanctorum formantur per Spiritum Sanctum; ita etiam corpus Christi est per Spiritum Sanctum formatum. Sed alii Sancti propter prædictam formationem dicuntur filii totius Trinitatis, & per consequens Spiritus Sancti. Videtur ergo quod Christus debeat dici filius Spiritus Sancti, inquantum corpus ejus est Spiritu Sancto formatum.

3. Præterea. Deus dicitur pater noster secundum hoc quod nos fecit, secundum illud Deuter. XXXII. 6. *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit te, & fecit, & creavit te?* Sed Spiritus Sanctus fecit corpus Christi, ut dictum est (ar. I. hui. quæst.). Ergo Spiritus Sanctus debet dici pater Christi secundum corpus ab ipso formatum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. XL.) *Natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, & de Maria Virgine sicut filius.*

Respondeo dicendum, quod nomina paternitatis, & maternitatis, & filiationis generationem consequuntur; non tamen quamlibet, sed propriè generationem viventium.

& præcipue animalium. Non enim dicimus, quod ignis generatus sit filius ignis generantis, nisi forte secundum metaphoram; sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur filiationis accipit nomen; sed solum illud quod generatur in similitudinem generantis. Unde, sicut Augustinus dicit (in Enchir. cap. XXXIX.) non dicimus, quod capillus qui nascitur ex homine, sit filius hominis; nec etiam dicimus, quod homo qui nascitur, sit filius seminis: quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo qui nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et si quidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio tam in divinis, quam in humanis; si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta: sicut in homine est quædam similitudo Dei imperfecta, & inquantum creatus est ad imaginem Dei, & inquantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ: & ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, & quia scilicet est creatus ad imaginem ejus, & quia est ei assimilatus per gratiam.

Est autem considerandum, quod illud quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam: sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, numquam dicitur homo secundum illam significationem qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini.

Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis: unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, & justificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum quod Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei: & ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio; non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo: & ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum, quod homines qui spiritualiter formantur à Spiritu Sancto, non possunt dici filii Dei secundum perfectam rationem filiationis: & ideo dicuntur filii Dei secundum filiationem imperfectam: quæ est secundum similitudinem gratiæ; quæ est à tota Trinitate. Sed de Christo est alia ratio, ut dictum est (in corp. art.)

Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICULUS IV. 179

Utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi.

Inf. quæst. XXXIII. art. 4. ad 2. & III. dist. III. quæst. II. art. I.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. ante med.) *quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, & virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem & generativam.* Sed virtutem generativam passivam habebat à natura, sicut & quælibet fœmina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam: & sic aliquid active egit in conceptione Christi.

2. Præterea. Omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes activæ, sicut Commentator dicit in II. de Anima (comment. XXXIII. & seq.) Sed potentia generativa tam in mare, quam in fœmina pertinet ad animam vegetabilem. Ergo tam in mare quam in fœmina active operatur ad conceptionem prolis.

3. Præterea. Fœmina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura est principium motus intrinsecum. Ergo videtur quod in ipsa materia, quam B. Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.

Sed contra est quod principium activum in generatione dicitur ratio seminalis. Sed, sicut Augustinus dicit X. super Gen. ad lit. (cap. XX. & XXI.) *corpus Christi in sola materia corporali per divinam conceptionis, formationisque rationem de Virgine assumptum est, non autem secundum aliquam rationem seminalem humanam.* Ergo B. Virgo nihil active fecit in conceptione corporis Christi.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, B. Virginem aliquid active operatam esse in conceptione Christi & naturali virtute, & supernaturali. Naturali quidem virtute, quia ponunt quod in qualibet materia naturali est aliquod activum principium: alioquin credunt quod non esset transmutatio naturalis.

In quo decipiuntur: quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solum activum, sed etiam passivum. Expresse enim dicit Philosophus in VIII. Physic. (tex. 29. & seq.) quod in gravibus, & levibus est principium passivum motus naturalis, & non activum. Nec est possibile quod materia agat ad sui formationem, quia non est actu: nec est etiam possibile quod aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, & alia sit mota; quod in solis animatis con-

contingit, ut probatur VIII. Physic. (text. 30.)

Supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri quod non solum materiam ministret (quæ est sanguis menstruus) sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integritatem ejus virginitatem, dicunt, quod Spiritus Sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione Corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum.

Sed hoc non potest stare, quia cum quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur II. de Cælo (text. 17.) natura non distingueret ad opus generationis sexum maris, & fœminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione fœminę. In generatione autem distinguitur operatio agentis, & patientis. Unde relinquitur quod tota virtus activa sit ex parte maris, passio autem ex parte fœminæ: propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiscetur, non est distinctio maris, & fœminæ.

Quia igitur B. Virgo non hoc accepit ut esset pater Christi, sed mater, consequens est quod non acceperit potentiam activam in conceptione Christi; sive aliquid egerit, ex quo sequitur ipsam fuisse patrem Christi; sive nihil egerit, ut quidam dicunt, ex quo sequitur hujusmodi potentiam activam sibi frustra fuisse colatam. Et ideo dicendum est, quod in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solam materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid active, præparando materiam, ut esset apta conceptui.

Ad primum ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet quod esset sine peccato originali, quod esset non puri hominis, sed Dei, & hominis, item quod esset conceptio virginis: & hæc tria habuit à Spiritu Sancto. Et ideo dicit Damascenus quantum ad primum, quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini purgans ipsam, idest præservans, ne cum peccato originali conciperet: quantum ad secundum dicit, *& virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens*, idest ut conciperet Verbum Dei: quantum autem ad tertium dicit, *simul autem & generativam*, ut scilicet manens virgo posset generare, non quidem active, sed passive, sicut aliæ matres hoc consequuntur ex semine viri.

Ad secundum dicendum, quod potentia generativa in fœmina est imperfecta respectu potentiæ generativæ quę est in mare. Et ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam, ut dicitur in II. Physic. (text. 25.) ita etiam virtus generativa fœminæ præparat materiam, virtus autem activa maris format materiam præparatam.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod transmutatio sit naturalis, non requiritur quod in materia sit principium activum, sed solum passivum, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO XXXIII.

De modo, & ordine conceptionis Christi, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo, & ordine conceptionis Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.

Secundo, utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.

Tertio, utrum in primo instanti conceptionis fuerit à Verbo assumptum.

Quarto, utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

ARTICULUS I. 180

Utrum Corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis.

III. dist. III. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLIV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim Joann. II. 20. *Quadraginta & sex annis ædificatum est templum hoc*: quod exponens August. IV. de Trinit. (cap. V.) dicit: „Hic numerus perfectioni dominici corporis aperte congruit:“ & in lib. LXXXIII. Q.q. (quæst. LVI. in fin.) dicit: „Non absurde quadraginta sex anni dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in frabricatione templi, tot dies fuerint in corporis dominici perfectione.“ Non ergo in primo instanti conceptionis Corpus Christi fuit perfecte formatum.

2. Præterea. Ad formationem Corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem corpus potest moveri localiter in instanti, eo quod tempus motus dividitur secundum divisionem mobilis, ut probatur in VI. Physic. (text. 37. 38. 39.) Ergo Corpus Christi non fuit in instanti formatum.

3. Præterea. Corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, ut supra habitum est (quæst. XXXI. art. 5.) Non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis, & caro, quia sic materia simul fuisset sub

& præcipue animalium. Non enim dicimus, quod ignis generatus sit filius ignis generantis, nisi forte secundum metaphoram; sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur filiationis accipit nomen; sed solum illud quod generatur in similitudinem generantis. Unde, sicut Augustinus dicit (in Enchir. cap. XXXIX.) non dicimus, quod capillus qui nascitur ex homine, sit filius hominis; nec etiam dicimus, quod homo qui nascitur, sit filius seminis: quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo qui nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et si quidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio tam in divinis, quam in humanis; si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta: sicut in homine est quædam similitudo Dei imperfecta, & inquantum creatus est ad imaginem Dei, & inquantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ: & ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, & quia scilicet est creatus ad imaginem ejus, & quia est ei assimilatus per gratiam.

Est autem considerandum, quod illud quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam: sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, numquam dicitur homo secundum illam significationem qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini.

Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis: unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus, & justificatus; non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum quod Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei: & ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio; non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo: & ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum, quod homines qui spiritualiter formantur à Spiritu Sancto, non possunt dici filii Dei secundum perfectam rationem filiationis: & ideo dicuntur filii Dei secundum filiationem imperfectam: quæ est secundum similitudinem gratiæ; quæ est à tota Trinitate. Sed de Christo est alia ratio, ut dictum est (in corp. art.)

Et similiter dicendum est ad tertium.

ARTICULUS IV. 179

Utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi.

Inf. quæst. XXXIII. art. 4. ad 2. & III. dist. III. quæst. II. art. I.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi. Dicit enim Damascenus in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. ante med.) *quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, & virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem & generativam.* Sed virtutem generativam passivam habebat à natura, sicut & quælibet fœmina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam: & sic aliquid active egit in conceptione Christi.

2. Præterea. Omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes activæ, sicut Commentator dicit in II. de Anima (comment. XXXIII. & seq.) Sed potentia generativa tam in mare, quam in fœmina pertinet ad animam vegetabilem. Ergo tam in mare quam in fœmina active operatur ad conceptionem prolis.

3. Præterea. Fœmina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura est principium motus intrinsecum. Ergo videtur quod in ipsa materia, quam B. Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.

Sed contra est quod principium activum in generatione dicitur ratio seminalis. Sed, sicut Augustinus dicit X. super Gen. ad lit. (cap. XX. & XXI.) *corpus Christi in sola materia corporali per divinam conceptionis, formationisque rationem de Virgine assumptum est, non autem secundum aliquam rationem seminalem humanam.* Ergo B. Virgo nihil active fecit in conceptione corporis Christi.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, B. Virginem aliquid active operatam esse in conceptione Christi & naturali virtute, & supernaturali. Naturali quidem virtute, quia ponunt quod in qualibet materia naturali est aliquod activum principium: alioquin credunt quod non esset transmutatio naturalis.

In quo decipiuntur: quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solum activum, sed etiam passivum. Expresse enim dicit Philosophus in VIII. Physic. (tex. 29. & seq.) quod in gravibus, & levibus est principium passivum motus naturalis, & non activum. Nec est possibile quod materia agat ad sui formationem, quia non est actu: nec est etiam possibile quod aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, & alia sit mota; quod in solis animatis con-

contingit, ut probatur VIII. Physic. (text. 30.)

Supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri quod non solum materiam ministret (quæ est sanguis menstruus) sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integritatem ejus virginitatem, dicunt, quod Spiritus Sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione Corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum.

Sed hoc non potest stare, quia cum quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur II. de Cælo (text. 17.) natura non distingueret ad opus generationis sexum maris, & fœminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione fœminę. In generatione autem distinguitur operatio agentis, & patientis. Unde relinquitur quod tota virtus activa sit ex parte maris, passio autem ex parte fœminæ: propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiscetur, non est distinctio maris, & fœminæ.

Quia igitur B. Virgo non hoc accepit ut esset pater Christi, sed mater, consequens est quod non acceperit potentiam activam in conceptione Christi; sive aliquid egerit, ex quo sequitur ipsam fuisse patrem Christi; sive nihil egerit, ut quidam dicunt, ex quo sequitur hujusmodi potentiam activam sibi frustra fuisse colatam. Et ideo dicendum est, quod in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solam materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid active, præparando materiam, ut esset apta conceptui.

Ad primum ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet quod esset sine peccato originali, quod esset non puri hominis, sed Dei, & hominis, item quod esset conceptio virginis: & hæc tria habuit à Spiritu Sancto. Et ideo dicit Damascenus quantum ad primum, quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini purgans ipsam, idest præservans, ne cum peccato originali conciperet: quantum ad secundum dicit, *& virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens*, idest ut conciperet Verbum Dei: quantum autem ad tertium dicit, *simul autem & generativam*, ut scilicet manens virgo posset generare, non quidem active, sed passive, sicut aliæ matres hoc consequuntur ex semine viri.

Ad secundum dicendum, quod potentia generativa in fœmina est imperfecta respectu potentiæ generativæ quę est in mare. Et ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam, ars autem superior inducit formam, ut dicitur in II. Physic. (text. 25.) ita etiam virtus generativa fœminæ præparat materiam, virtus autem activa maris format materiam præparatam.

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod transmutatio sit naturalis, non requiritur quod in materia sit principium activum, sed solum passivum, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO XXXIII.

De modo, & ordine conceptionis Christi, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo, & ordine conceptionis Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.

Secundo, utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.

Tertio, utrum in primo instanti conceptionis fuerit à Verbo assumptum.

Quarto, utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

ARTICULUS I. 180

Utrum Corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis.

III. dist. III. quæst. V. art. 2. & IV. cont. cap. XLIV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim Joann. II. 20. *Quadraginta & sex annis ædificatum est templum hoc*: quod exponens August. IV. de Trinit. (cap. V.) dicit: „Hic numerus perfectioni dominici corporis aperte congruit:“ & in lib. LXXXIII. Q.q. (quæst. LVI. in fin.) dicit: „Non absurde quadraginta sex anni dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in frabricatione templi, tot dies fuerint in corporis dominici perfectione.“ Non ergo in primo instanti conceptionis Corpus Christi fuit perfecte formatum.

2. Præterea. Ad formationem Corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem corpus potest moveri localiter in instanti, eo quod tempus motus dividitur secundum divisionem mobilis, ut probatur in VI. Physic. (text. 37. 38. 39.) Ergo Corpus Christi non fuit in instanti formatum.

3. Præterea. Corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, ut supra habitum est (quæst. XXXI. art. 5.) Non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis, & caro, quia sic materia simul fuisset sub

Cum ergo status comprehensoris sit principale præmium, videtur quod Christus in primo instanti suę conceptionis non fuerit comprehensor.

2. Præterea. Dominus dicit Luc. ult. 26. *Hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam.* Sed gloria pertinet ad statum comprehensoris. Ergo Christus non fuit in statu comprehensoris in primo instanti suę conceptionis, quando adhuc nullam sustinuerat passionem.

3. Præterea. Illud quod non convenit nec homini, nec Angelo, videtur esse proprium Deo, & ita non convenit Christo, secundum quod homo. Sed semper esse beatum non convenit nec homini, nec Angelo: si enim fuissent conditi beati, postmodum non peccassent. Ergo Christus, secundum quod homo, non fuit beatus in primo instanti suæ conceptionis.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. LXIV. 5. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti*: quod secundum glossam (ord. Aug.) refertur ad humanam naturam Christi, *quę assumpta est à Verbo Dei in unitatem personæ.* Sed in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura à Verbo Dei in unitatem personæ. Ergo in primo instanti suæ conceptionis Christus, secundum quod homo, fuit beatus; quod est esse comprehensorem.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (art. præc.) non fuit conveniens ut Christus in sua conceptione acciperet gratiam habitualem tantum absque actu: accepit enim gratiam non ad mensuram, ut supra habitum est (quæst. VII. art. 9. 10. & 12.) Gratia autem viatoris, cum sit deficiens à gratia comprehensoris, habet mensuram minorem respectu gratiæ comprehensoris. Unde manifestum est quod Christus in primo instanti suæ conceptionis accepit non solum tantam gratiam, quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem. Et quia gratia illa non fuit sine actu, consequens est quod actu fuerit comprehensor, videndo Deum per essentiam clarius cæteris creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XIV. art. 3.) Christus non meruit gloriam animæ, secundum quam dicitur comprehensor, sed gloriam corporis, ad quam per suam passionem pervenit.

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Christus, ex hoc quod fuit Deus, & homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid præ cæteris creaturis, ut scilicet statim à principio esset beatus.

QUÆSTIO XXXV.

De nativitate Christi,

in octo articulos divisa.

COnsequenter post Christi conceptionem agendum est de ejus nativitate: & primo quantum ad ipsam nativitatem; secundo quantum ad nativitatis manifestationem.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas sit naturæ, vel personæ.

Secundo, utrum Christo sit attribuenda alia nativitas præter æternam.

Tertio, utrum secundum nativitatem temporalem B. Virgo sit mater ejus.

Quarto, utrum debeat dici Mater Dei.

Quinto, utrum Christus secundum duas filiationes sit Filius Dei Patris, & Virginis Matris.

Sexto, de modo nativitatis.

Septimo, de loco.

Octavo, de tempore nativitatis.

ARTICULUS I. 188

Utrum nativitas sit naturæ, vel personæ.

III. dist. VIII. art. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod nativitas naturæ conveniat magis quam personæ. Dicit enim Augustinus (Fulgentius) in Libro de fide ad Petrum (cap. 11. parum ante med.) *Natura æterna, atque divina non potest concipi, & nasci ex humana natura, nisi secundum veritatem humanæ naturæ.* Si igitur divinæ naturæ convenit concipi, & nasci ratione humanæ naturæ, multo magis convenit humanæ naturæ.

2. Præterea. Secundum Philosophum V. Metaph. (text. 5.) *nomen naturę à nascendo sumptum est.* Sed denominationes fiunt secundum similitudinis convenientiam. Ergo videtur quod nativitas magis pertineat ad naturam quam ad personam.

3. Præterea. Illud proprie nascitur quod per nativitatem incipit esse. Sed per nativitatem Christi non incipit esse persona Christi, sed ejus humana natura. Ergo videtur quod nativitas proprie pertineat ad naturam, non ad personam.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 11. III. & IV.) *Nativitas hypostasis est, non naturæ.*

Respondeo dicendum, quod nativitas potest attribui alicui dupliciter: uno modo sicut subjecto; alio modo sicut termino. Sicut subjecto quidem, attribuitur ei quod nascitur hoc

hoc autem proprie est hypostasis, non natura. Cum enim nasci si quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis: nam forma quæ non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est; persona autem, vel hypostasis significatur per modum susistentis; natura autem significatur per modum formæ, qua aliquid subsistit.

Et ideo nativitas, tamquam subjecto nascenti, proprie attribuitur personæ, vel hypostasi, non naturæ; sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ. Terminus enim generationis, & cujuslibet nativitatis est forma: natura autem per modum formę significatur. Unde nativitas dicitur esse via in naturam, ut patet per Philosophum II. Physic. (tex. 14.) terminatur enim naturæ intentio ad formam, seu naturam speciei.

Ad primum ergo dicendum, quod propter identitatem quæ in divinis est inter naturam & hypostasim, quandoque natura ponitur pro persona, vel hypostasi. Et secundum hoc dicit Augustinus, naturam divinam esse conceptam, & natam, quia scilicet persona Filii est concepta, & nata secundum humanam naturam.

Ad secundum dicendum, quod nullus motus, seu mutatio denominatur à subjecto quod movetur, sed à termino motus, à quo speciem habet: & propter hoc nativitas non denominatur à persona quæ nascitur, sed à natura, ad quam nativitas terminatur.

Ad tertium dicendum, quod natura, proprie loquendo, non incipit esse; sed magis persona incipit esse in aliqua natura: quia, sicut dictum est (in corp. art.) natura significatur ut quo aliquid est, persona autem significatur ut quæ habet esse subsistens.

ARTICULUS II. 189

Utrum attribuenda sit Christo aliqua nativitas temporalis.

II. dist. XIV. quæst. 1. art. 2. ad 4. & III. dist. III. art. 4. quæst. 1. & de unic. art. 1. ad 16.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christo non sit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Nasci enim est velut quidam motus rei non extantis, antequam nascatur, (a) *id agens beneficio habilitatis, ut ait.* Sed Christus ab æterno fuit. Ergo non potuit temporaliter nasci.

2. Præterea. Illud quod est in se perfectum nativitate non indiget. Sed persona Filii Dei ab æterno fuit perfecta. Non ergo indiget temporali nativitate: & ita videtur quod non sit temporaliter natus.

3. Præterea. Nativitas proprie personæ convenit. Sed in Christo est una tantum persona. Ergo in Christo est tantum una nativitas.

4. Præterea. Quod duabus nativitatibus nascitur, bis nascitur. Sed hæc videtur esse falsa, *Christus est bis natus*: quia nativitas ejus qua de Patre est natus, interruptionem non patitur, cum sit æterna; quod tamen requiritur ad hoc adverbium *bis*: ille enim dicitur bis currere qui cum interruptione currit. Ergo videtur quod in Christo non sit ponenda duplex nativitas.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. VII. in med.) *Confitemur duas Christi nativitates, unam, quæ est ex Patre, æternam; & unam, quæ est in ultimis temporibus, propter nos.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) natura comparatur ad nativitatem sicut terminus ad motum, vel mutationem. Motus autem diversificatur secundum diversitatem terminorum, ut patet per Philosophum in V. Physic. (tex. 41. & seq.) In Christo autem sunt duæ naturæ, divina scilicet, & humana: quarum unam accepit ab æterno à Patre, alteram accepit temporaliter à matre. Et ideo necesse est attribuere Christo duas nativitates, unam qua æternaliter natus est à Patre, aliam qua temporaliter natus est à matre.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit objectio cujusdam Feliciani hæretici, quam Augustinus in Lib. contra Felicianum (cap. XII.) sic solvit. *Fingamus*, inquit, *sicut plerique volunt, esse in mundo animam generalem, quę sit ineffabili motu semina cuncta vivificet, ut non sit concreta cum genitis, sed vitam præstet ipsa gignendis: nempe cum hęc in uterum, passibilem materiam ad usus sui formaturā, pervenerit, unam facit secum esse personam ejus rei quam non eamdem constat habere substantiam; & fit operante anima, & patiente materia, ex duabus substantiis unus homo: sicque animam nasci fatetur ex utero; non quia antequam nasceretur, quantum ad se attinet, ipsa penitus non fuisset. Sic ergo, immo sublimius natus est de matre Filius Dei secundum hominem, to pacto quo cum corpore nasci dicetur, & anima, non quia utriusque sit una substantia, sed quia ex utraque sit una persona. Non tamen ab initio carnis incepisse dicimus Dei Filium, ne temporalem credat aliquis Deitatem; non ab æterno Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani corporis, sed quandam cum suscepisse putemus imaginem.*

Ad secundum dicendum, quod hęc fuit ratio Nestorii, quam solvit Cyrillus in quadam epis-

(a *Ita cum mss. editi melioris notæ. Nicolajus* ideſt agens. *Garcia* indigens.

venit ; sed primo fuit caro concepta , & postmodum assumpta.

Sed contra est quod Augustinus (Fulgentius) dicit in Libro de Fide ad Petrum (cap. XVIII.) *Firmissime tene , & nullatenus dubites, carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis , priusquam susciperetur à Verbo.*

Respondeo dicendum , quod , sicut supra dictum est (quæst. XVI. art. 6. & 7.) proprie dicimus Deum factum esse hominem ; non autem proprie dicimus , quod homo factus sit Deus : quia scilicet Deus assumpsit sibi id quod est hominis ; non autem præextitit id quod est hominis , quasi per se subsistens , antequam susciperetur à Verbo. Si autem caro Christi fuisset concepta , antequam susciperetur à Verbo , habuisset aliquando aliquam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei : quod est contra rationem Incarnationis , secundum quam ponimus Verbum Dei esse unitum humanæ naturæ , & omnibus partibus ejus in unitate hypostasis. Nec fuit conveniens quod hypostasim præexistentem humanæ naturæ , vel alicujus partis ejus Verbum Dei sua assumptione destrueret. Et ideo contra fidem est dicere , quod caro Christi prius fuerit concepta , & postmodum assumpta à Verbo Dei.

Ad primum ergo dicendum , quod si caro Christi non fuisset in instanti formata , seu concepta, sed per temporis successionem, oporteret alterum duorum sequi , vel quod assumptum nondum esset caro , vel quod prius esset conceptio carnis quam ejus assumptio. Sed quia ponimus conceptionem in instanti esse perfectam , consequens est quod in illa carne simul fuit concipi , & conceptum esse : & sicut Augustinus (Fulgentius) dicit in Lib. de Fide ad Petrum (cap. XVIII.) *dicimus ipsum Dei Verbum suæ carnis acceptione conceptum , ipsamque carnem Verbi Incarnatione conceptam.*

Et per hoc patet etiam responsio ad secundum : nam simul dum caro illa concipitur, concepta est , & animatur.

Ad tertium dicendum , quod in Mysterio Incarnationis non consideratur ascensus , quasi alicujus præexistentis proficientis usque ad unionis dignitatem , sicut posuit Photinus hæreticus ; sed potius consideratur ibi descensus, secundum quod perfectum Dei Verbum imperfectionem naturæ nostræ sibi assumpsit , secundum illud Joan. VI. 38. *Descendi de cœlo.*

Utrum conceptio Christi fuerit naturalis , vel miraculosa.

III. dist. III. quæst. II. art. 2. & IV. con. cap. XLV. & quodl. VI. quæst. X. & opusc. II. cap. CCXXV. usque CCXXXII. & Isa. VII. lect. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod conceptio Christi fuerit naturalis. Secundum enim conceptionem carnis Christus dicitur filius hominis. Est autem verus & naturalis filius hominis , sicut verus & naturalis Dei Filius. Ergo ejus conceptio fuit naturalis.

2. Præterea. Nulla creatura producit operationem miraculosam. Sed conceptio Christi attribuitur B. Virgini , quæ est pura creatura: dicitur enim , quod Virgo Christum concepit. Ergo videtur quod non sit miraculosa conceptio , sed naturalis.

3. Præterea. Ad hoc quod aliqua transmutatio sit naturalis , sufficit quod principium passivum sit naturale , ut supra habitum est (quæst. præc. art. 4.) Sed principium passivum ex parte matris in conceptione Christi fuit naturale , ut ex dictis patet (ibid.) Ergo conceptio Christi fuit naturalis.

Sed contra est quod Dionysius dicit in epist. ad Cajum Monachum (IV. circ. med.) *super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis: & hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens.*

Respondeo dicendum , quod , sicut Ambrosius dicit in Libro de Incarnatione (cap. VI. circ. med.) *multa in hoc mysterio & secundum naturam invenies , & ultra naturam.* Si enim consideremus id quod est ex parte materiæ conceptus , quam mater ministravit , totum est naturale. Si vero consideremus id quod est ex parte virtutis activæ , totum est miraculosum. Sed quia unumquodque magis judicatur secundum formam quam secundum materiam , & similiter secundum agens quam secundum patiens; inde est quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa , & supernaturalis , sed secundum aliquid naturalis.

Ad primum ergo dicendum , quod Christus dicitur naturalis filius hominis , inquantum habet naturam humanam veram , per quam est filius hominis , licet eam miraculose habuerit ; sicut cæcus illuminatus videt naturaliter per potentiam visivam , quam miraculose accepit.

Ad secundum dicendum , quod conceptio attribuitur Virgini Beatæ , non tamquam principio activo , sed quia ministravit materiam conceptui , & in ejus utero est conceptio celebrata.

Ad

Ad tertium dicendum , quod principium passivum naturale sufficit ad transmutationem naturalem , quando naturali , & consueto modo movetur à principio activo proprio ; sed hoc in proposito non habet locum : & ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

QUÆSTIO XXXIV.

De perfectione prolis conceptæ, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de perfectione prolis conceptæ : & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo , utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.

Secundo , utrum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii.

Tertio , utrum in eodem instanti potuerit mereri.

Quarto , utrum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis fuerit sanctificatus per gratiam.

III. dist. III. quæst. V. art. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit sanctificatus in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim I. ad Cor. XV. 46. *Non prius spirituale , sed quod animale, deinde quod spirituale est.* Sed sanctificatio gratiæ pertinet ad spiritualitatem. Non ergo statim à principio suæ conceptionis Christus percepit gratiam sanctificationis , sed post aliquod spatium temporis.

2. Præterea. Sanctificatio videtur esse á peccato , secundum illud I. ad Cor. VI. 11. *Et hæc quidem fuistis aliquando* , scilicet peccatores; *sed abluti estis, sed sanctificati estis.* Sed in Christo nunquam fuit peccatum. Ergo non convenit sibi sanctificari per gratiam.

3. Præterea. Sicut per Verbum Dei omnia facta sunt , ita per Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati , qui sanctificantur, Hebr. II. 2. *Qui sanctificat, & qui sanctificantur ex uno omnes.* Sed *Verbum Dei, per quod facta sunt omnia , non est factum* , ut Augustinus dicit in I. de Trinit. (cap. VI. parum à princ.) Ergo Christus, per quem sanctificantur omnes , non est sanctificatus.

Sed contra est quod dicitur Luc. I. 35. *Quod ex te nascetur sanctum , vocabitur Filius Dei.* Et Joann. X. 36. *Quem Pater sanctificavit , & misit in mundum.*

Respondeo dicendum , quod , sicut supra dictum est (quæst. VII. art. 1.) abundantia gratiæ sanctificantis animam Christi derivatur ex ipsa Verbi unione , secundum illud Joann. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis.* Ostensum est autem supra (quæst. præc.) quod in primo instanti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit , & à Verbo Dei assumptum. Unde consequens est quod in primo instanti conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiæ sanctificantis animam , & corpus ejus.

Ad primum ergo dicendum , quod ille ordo quem ponit ibi Apostolus , pertinet ad eos qui per profectum ad spiritualem statum perveniunt. In Mysterio autem Incarnationis magis consideratur descensus divinæ plenitudinis in naturam humanam quam profectus humanæ naturæ , quasi præexistentis in Deum. Et ideo in homine Christo à principio fuit perfecta spiritualitas.

Ad secundum dicendum , quod sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario , sed etiam ex negative , vel privative opposito ; sicut album fit ex nigro , & etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur. Et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus , quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit; non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum numquam habuit ; sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem, non quidem privative , ut scilicet aliquando fuerit homo , & non fuerit sanctus ; sed negative , quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam : & ideo simul factus fuit homo , & sanctus homo. Propter quod Angelus dicit Luc. I. *Quod nascetur ex te sanctum* : quod exponens Gregorius XVIII. Moral. (cap. XXVII. inter med. & fin.) dicit: „ Ad distinctionem nostræ sanctitatis Jesus „ sanctus nascituras asseritur : nos quippe, si „ sancti efficimur , non tamen nascimur , quia „ ipsa naturæ corruptibilis conditione constringimur ; ille autem solus veraciter sanctus „ natus est , qui ex conjunctione carnalis co„ pulæ conceptus non est. "

Ad tertium dicendum , quod aliter operatur Pater creationem rerum per Filium , aliter tota Trinitas sanctificationem hominum per hominem Christum. Nam Verbum Dei est ejusdem virtutis , & operationis cum Deo Patre: unde Pater non operatur per Filium , sicut per instrumentum quod movet motum. Humanitas autem Christi est sicut instrumentum Divinitatis , ut supra dictum est (quæst. XIII. art. 3.) & ideo humanitas Christi est sanctificans, & sanctificata.

AR-

ARTICULUS II. 183

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit usum liberi arbitrii.

Ver. quæst. XXIX. *art.* 8.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum hominem non habuerit usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis. Prius est enim esse rei quam agere, vel operari. Usus autem liberi arbitrii est quædam operatio. Cum ergo anima Christi esse inceperit in primo instanti conceptionis, ut ex prædictis patet (art. præc.) videtur esse impossibile quod in primo instanti conceptionis habuerit usum liberi arbitrii.

2. Præterea. Usus liberi arbitrii est electio. Electio autem præsupponit deliberationem consilii: dicit enim Philosophus in III. Ethic. (cap. III. circ. fin.) quod *electio est appetitus præconsiliati*. Ergo videtur impossibile quod in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit usum liberi arbitrii.

3. Præterea. Liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis, ut in prima parte habitum est (quæst. LXXXIII. art. 3.) & ita usus liberi arbitrii est actus voluntatis, & rationis, sive intellectus. Sed actus intellectus præsupponit actum sensus, qui esse non potest sine convenientia organorum, quæ non videntur fuisse in primo instanti conceptionis Christi. Ergo videtur quod Christus non potuerit habere usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de Trinitate (id hab. Greg. in Registro Lib. IX. epistola LXI. à med.) *Mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro, & perfectus homo.* Sed perfectus homo habet usum liberi arbitrii. Ergo Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis usum liberi arbitrii.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. VII. art. 12. & quæst. XIX. art. 3. & quæst. XXXIII. art. 3. ad 3.) humanæ naturæ, quam Christus assumpsit, convenit spiritualis perfectio; in qua non profecit, sed eam statim à principio habuit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia, vel in habitu, sed in operatione. Unde in II. de Anima (text. 54.) dicitur, quod operatio est actus secundus. Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit illam operationem animæ quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis, & intellectus, in qua consistit usus liberi arbitrii. Subito enim, & in instanti perficitur operatio intellectus, & voluntatis, magis quam visio corporalis, eo quod intelligere, velle & sentire non est motus qui sit actus imperfecti (quod successive perficitur) sed est actus jam perfecti, ut dicitur in III. de Anima (text. 28.) Et ideo dicendum est, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit usum liberi arbitrii.

Ad primum ergo dicendum, quod esse est prius natura quam agere; non tamen est prius tempore, sed simul cum agente habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens; sicut ignis simul dum generatur, incipit calefacere, & illuminare; sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem; illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod simul cum terminatur consilium, vel deliberatio, potest esse electio. Illi autem qui deliberatione consilii indigent, in ipsa terminatione consilii primo habent certitudinem de eligendis, & ideo non statim eligunt. Ex quo patet quod deliberatio consilii non præexigitur ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, secundum illud (Joan. I. 14.) *Plenum gratiæ, & veritatis.* Unde quasi habens omnium certitudinem, potuit statim in instanti eligere.

Ad tertium dicendum, quod intellectus Christi secundum scientiam infusam poterat intelligere, etiam non convertendo se ad phantasmata, ut supra habitum est (quæst. XI. art. 1. ad 2. & art. 2.) Unde poterat in eo esse operatio voluntatis, & intellectus absque operatione sensus. Sed tamen potuit in eo esse etiam operatio sensus in primo instanti suæ conceptionis, maxime quantum ad sensum tactus: quo sensu proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in Lib. II. de gener. animal. (cap. III. à princ. & cap. IV. à med.) Unde cum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit animam rationalem, formato jam, & organizato corpore ejus, multo magis in eodem instanti poterat habere operationem sensus tactus.

AR-

ARTICULUS III. 186

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit.

III. dist. XXIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. & *dist.* XIV. *art.* 3. *quæst.* 6. & *dist.* XVIII. *art.* 3. & 5. *cap.* & *ver. quæst.* XXIX. *art.* 8. & *opus.* II. *cap.* CCXIII. & CCXIV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri non potuerit. Sicut enim se habet liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum. Sed diabolus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare, ut in prima parte habitum est (quæst. LXIII. art. 5.) Ergo neque anima Christi in primo instanti suæ creationis, quod fuit primum instans conceptionis Christi, potuit mereri.

2. Præterea. Illud quod homo habet in primo instanti suæ conceptionis, videtur ei esse naturale, quia hoc est ad quod terminatur sua generatio naturalis. Sed naturalibus non meremur, ut patet ex his quæ dicta sunt in secunda parte (1. 2. quæst. XXIV. art. 1. ad 3. & 2. 2. quæst. CLVIII. art. 2. ad 1.) Ergo videtur quod usus liberi arbitrii, quem Christus habuit secundum hominem in primo instanti suæ conceptionis, non fuerit meritorius.

3. Præterea. Id quod semel aliquis meruit, jam fecit quodammodo suum: & ita non videtur quod iterum possit illud mereri, quia nullus meretur quod suum est. Si ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruerit, sequitur quod postea nihil meruerit: quod patet esse falsum. Non ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit.

Sed contra est quod Gregorius dicit super Exod. (seu Paterius inter op. Greg. cap. XL. ante med.) *Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuisset proficere.* Potuisset autem proficere in merito, si in primo instanti suæ conceptionis non meruisset. Ergo in primo instanti suæ conceptionis meruit Christus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio: una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur, alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior quam secunda; sicut actus est perfectior quam habitus, & quod est per se, eo quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est ut esset aliorum sanctificator) consequens est quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus: qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est quod in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum, & malum. Nam ad bonum se habet per se, & naturaliter; ad malum autem se habet per modum defectus, & præter naturam. Sicut autem Philosophus dicit in II. de cælo (text. 18.) posterius est quod est præter naturam, eo quod est secundum naturam: quia id quod est præter naturam, est quædam excisio ab eo quod est secundum naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra. (a)

Ad secundum dicendum, quod illud quod homo habet in principio suæ creationis, secundum communem naturæ cursum, est homini naturale. Nihil tamen prohibet quin aliqua creatura in principio suæ creationis aliquod beneficium gratiæ à Deo consequatur. Et hoc modo anima Christi in principio suæ creationis consecuta est gratiam, qua posset mereri: & ea ratione gratia illa secundum quamdam similitudinem dicitur fuisse illi homini naturalis, ut patet per Augustinum in Enchir. (cap. XL.)

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis: & secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suæ conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus, & passionibus mereri, non quidem ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur.

ARTICULUS IV. 187

Utrum Christus fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis.

Locis sup. art. 3. *adductis.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis. Meritum enim præcedit præmium, sicut & culpa pœnam. Sed Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sicut dictum est (art. præc.) Cum

(a) *Ita cum mss. editi omnes. Mediceo addit* sicut erat natura quam Christus assumpsit,

duabus formis. Ergo aliud fuit instans in quo ultimo fuit sanguis, & aliud in quo primo fuit caro formata. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, sed per aliquod tempus.

4. Præterea. Sicut potentia augmentativa requirit determinatum tempus in suo actu, ita etiam virtus generativa: utraque enim est potentia naturalis ad vegetativam animam pertinens. Sed corpus Christi fuit determinato tempore augmentatum, sicut & aliorum hominum corpora: dicitur enim Lucæ II. 52. quod *proficiebat sapientia, & ætate.* Ergo videtur quod pari ratione formatio corporis ejus, quæ pertinet ad vim generativam, non fuerit in instanti, sed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

Sed contra est quod Gregorius dicit XVIII. Moral. (cap. XXVII. inter med. & fin.) *Angelo nuntiante, & Spiritu Sancto adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.*

Respondeo dicendum, quod in conceptione corporis Christi tria est considerare: primo quidem motum localem sanguinis ad locum generationis; secundo formationem corporis ex tali materia; tertio autem augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam: in quorum medio ratio conceptionis consistit: nam primum est conceptionis præambulum; tertium autem conceptionem consequitur. Primum autem non potuit esse in instanti; quia hoc est contra ipsam rationem motus localis corporis cujuscumque, cujus partes successive subintrant locum. Similiter & tertium oportet esse successivum, tum quia augmentum non est sine motu locali, tum etiam quia procedit ex virtute animæ jam in corpore formato operantis, quæ non operatur nisi in tempore.

Sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti, duplici ratione. Primo quidem propter virtutem agentis infinitam, scilicet Spiritus Sancti, per quem corpus Christi est formatum, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) Tanto enim aliquod agens citius potest materiam disponere, quanto majoris virtutis est: unde agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formam. Secundo ex parte personæ Filii, cujus corpus formabatur. Non enim erat congruum ut corpus humanum assumeret, nisi formatum. Si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis præcessisset, non posset tota conceptio attribui Filio Dei, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Et ideo in primo instanti quo materia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfecte formatum corpus Christi, & assumptum. Et per hoc dicitur ipse Filius Dei conceptus; quod aliter dici non posset.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini utrobique non refertur ad solam formationem corporis Christi, sed ad formationem simul cum determinato augmento usque ad tempus partus. Unde secundum rationem illius numeri dicit perfici tempus novem mensium, quo Christus fuit in utero Virginis.

Ad secundum dicendum, quod motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem, sed est conceptionis præambulus.

Ad tertium dicendum, quod non est assignare ultimum instans, in quo materia illa fuit sanguis; sed est assignare ultimum tempus, quod continuatur nullo interveniente medio ad primum instans in quo fuit caro Christi formata: & hoc instans fuit terminus temporis motus localis materiæ ad locum generationis.

Ad quartum dicendum, quod augmentum fit per potentiam augmentativam ipsius quod augetur; sed formatio corporis fit per potentiam generativam, non ejus qui generatur, sed ipsius generantis ex semine, in quo operatur vis formativa ab anima patris derivata. Corpus autem Christi non fuit formatum ex semine viri, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) sed ex operatione Spiritus Sancti. Et ideo talis debuit esse formatio, ut Spiritum Sanctum deceret. Sed augmentum corporis Christi fuit factum secundum potentiam augmentativam animæ Christi, quæ cum sit specie conformis animæ nostræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut & alia hominum corpora augmentantur, ut ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ.

ARTICULUS II. 181

Utrum corpus Christi fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis.

III. dist. III. *quæst.* V. *art.* 2. *ad* 3. *& IV. cont. cap.* XLIV. *& XLV. ad* 2. *& opusc.* II. *cap.* CCXXIII. *& CCXXV. & Joan.* 1. *lect.* 15. *& cap.* II. *lect.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicit enim Leo Papa in epistola ad Julianum (in novis. edit. Ven. XXXV. apud quæst. XXV. al. XI. prop. fin.) *Non alterius naturæ erat caro Christi quam nostra; nec alia illi quam cæteris hominibus anima est inspirata principio.* Sed aliis hominibus non infunditur anima in primo instanti suæ conceptionis. Ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in primo instanti suæ conceptionis.

2. Præ-

2. Præterea. Anima, sicut quælibet forma naturalis, requirit determinatam quantitatem in sua materia. Sed in primo instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam quantitatem, quantam habent corpora aliorum hominum quando animantur: alioquin si continue fuisset postmodum augmentatum, vel citius fuisset natum, vel in sua nativitate fuisset majoris quantitatis quam alii infantes: quorum primum est contra Augustinum IV. de Trinit. (cap. V.) ubi probat, cum spatio novem mensium in utero Virginis fuisse; secundum autem est contra Leonem Papam, qui in sermone Epiphaniæ (IV. in cod. festo cap. III. ad fin.) dicit, quod Magi invenerunt puerum Jesum *in nulla ab humanæ infantiæ generalitate* (a) *dissimilem.* Non ergo corpus Christi fuit animatum in primo initanti suæ conceptionis.

3. Præterea. Ubicumque est prius, & posterius, oportet esse plura instantia. Sed secundum Philosophum in Lib. II. de Generatione animalium (cap. III. circ. princ. & cap. IV. ad fin.) in generatione hominis requiritur prius, & posterius: prius enim est vivum, & postea animal, & postea homo. Ergo non potuit animatio Christi perfici in primo instanti suæ conceptionis.

Sed contra est quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. à med.) *Simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali, & intellectuali.*

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto*, necesse est dicere, quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset à Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra (quæst. VI. art. 1. & 2.) quod Verbum Dei assumpsit corpus mediante anima, & animam mediante spiritu, idest intellectu. Unde oportuit quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali.

Ad primum ergo dicendum, quod principium inspirationis animæ potest considerari dupliciter. Uno modo secundum dispositionem corporis: & sic non ab alio principio inspirata est anima corpori Christi, & corporibus aliorum hominum: sicut enim statim formato corpore alterius hominis infunditur anima, ita fuit in Christo. Alio modo potest considerari dictum principium solum secundum tempus: & sic quia prius tempore formatum fuit perfecte corpus Christi, prius tempore fuit etiam animatum.

Ad secundum dicendum, quod anima requirit debitam quantitatem in materia cui infunditur; sed ista quantitas quandam latitudinem habet, quia & in majori, & in minori quantitate salvatur. Quantitas autem corporis, quam habet, cum primo sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ ad quam per augmentum perveniet; ita scilicet quod majorum hominum majorem quantitatem corpora habent in prima animatione. Christus autem in perfecta ætate habuit decentem, & mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas quam corpus ejus habuit tempore quo aliorum hominum corpora animantur; minorem tamen habuit in principio suæ conceptionis; sed tamen illa parva quantitas non erat tam parva, ut in ea non posset ratio animati corporis conservari; cum in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animentur.

Ad tertium dicendum, quod in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc quod successive corpus formatur, & disponitur ad animam, unde primo tamquam imperfecte dispositum recipit animam imperfectam, & postmodum, quando perfecte est dispositum, recipit animam perfectam. Sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti: unde statim in primo instanti recipit formam perfectam, idest animam rationalem.

ARTICULUS III. 182

Utrum corpus Christi in primo instanti suæ conceptionis fuerit à Verbo assumptum.

III. dist. II. *quæst.* II. *art.* 3. *& dist.* III. *quæst.* V. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* XLIV. *& XLV.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod caro Christi prius fuerit concepta, & postmodum assumpta. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro Christi per conceptionem esse incepit. Ergo videtur quod fuerit assumpta à Verbo Dei, postquam fuit concepta.

2. Præterea. Caro Christi fuit assumpta à Verbo Dei mediante anima rationali. Sed in termino conceptionis accepit animam rationalem. Ergo in termino conceptionis fuit assumpta. Sed in termino conceptionis dicitur jam concepta. Ergo prius fuit concepta, & postmodum assumpta.

3. Præterea. In omni generato prius tempore est id quod est imperfectum, eo quod est perfectum, ut patet per Philosophum in IX. Metaphys. (text. 13.) Sed corpus Christi est quiddam generatum. Ergo ad ultimam perfectionem, quæ consistit in unione ad Verbum Dei, non statim in primo instanti conceptionis per-

(a) *Ita mss. & editi melioris notæ cum textu S. Leonis. Al.* discretum.

epistola (quę hab. in Conc. Ephes. part. 1. cap. VIII. in med.) dicens: *Non dicimus, quod Filius Dei indiguerit necessario propter se secunda nativitate, post eam quæ ex Patre est: est enim fatuum, & indoctum, existentem ante omnia sæcula, & consempiternum Patri indigere dicere initio, ut sic secundo. Quoniam autem propter nos, & propter nostram salutem univit sibi secundum subsistentium quod est humanum, processit ex muliere, ob hoc dicitur nasci carnaliter.*

Ad tertium dicendum, quod nativitas est persona ut subjecti, naturæ autem ut termini. Possibile est autem uni subjecto plures transmutationes inesse; quas tamen necesse est secundum terminos variari: quod tamen non dicimus, quasi æterna nativitas sit transmutatio, aut motus, sed quia significatur per modum mutationis, aut motus.

Ad quartum dicendum, quod Christus potest dici bis natus secundum duas nativitates. Sicut enim dicitur bis currere qui currit duobus temporibus; ita potest dici bis nasci qui semel nascitur in æternitate, & semel in tempore: quia æternitas, & tempus multo magis differunt quam duo tempora; cum tamen utrumque designet mensuram durationis.

ARTICULUS III. 190

Utrum secundum temporalem Christi nativitatem B. Virgo possit dici Mater ejus.

III. dist. III. quæst. II. art. 1. & 2. & dist. IV. quæst. II. art. 2. & IV. cont. cap. XXXV. n. 4. & XLV. & opusc. II. cap. CCXXI. & CCXXII. & opusc. LX. cap. III.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod secundum temporalem nativitatem Christi B. Virgo non possit dici mater ejus. Ut enim supra dictum est (quæst. XXXII. art. 4.) B. Virgo Maria nihil active in generatione Christi operata est, sed solam materiam ministravit. Sed hoc non videtur sufficere ad rationem matris; alioquin lignum diceretur esse mater lecti, aut scamni. Ergo videtur quod B. Virgo non possit dici Mater Christi.

2. Præterea. Christus ex B. Virgine miraculose natus est. Sed miraculosa generatio non sufficit ad rationem maternitatis, vel filiationis: non enim dicimus, Evam fuisse filiam Adæ. Ergo videtur quod nec Christus debeat dici filius B. Virginis.

3. Præterea. Ad matrem pertinere videtur decisio seminis. Sed, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. II. circ. med. & cap. VII.) *corpus Christi non seminaliter, sed conditive à Spiritu Sancto formatum est.* Ergo videtur quod B. Virgo non debeat dici Mater Christi.

Sed contra est quod dicitur Matth. I. 17. *Christi generatio sic erat: Cum esset desponsata Mater Jesu Maria Joseph, &c.*

Respondeo dicendum, quod B. Virgo est vera, & naturalis Mater Christi. Sicut enim supra dictum est (quæst. V. art. 2.) corpus Christi non est de cælo allatum, sicut Valentinus hæreticus posuit, sed de Virgine matre sumptum, & ex purissimis sanguinibus ejus formatum. Et hoc solum requiritur ad rationem matris, ut ex supradictis patet (quæst. XXXI. art. 5.) Unde B. Virgo vere est Mater Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXXII. art. 3.) paternitas, sive maternitas, & filiatio, non competunt in quacumque generatione, sed in sola generatione viventium. Et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis, & filiationis, sed solum in generatione viventium, quæ proprie nativitas dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. VII. cir. med.) *nativitas temporalis, qua Christus est natus propter nostram salutem, est quodammodo secundum nos, quoniam natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis debito; super nos autem, quoniam non ex semine, sed ex Spiritu Sancto, & sancta Virgine supra legem conceptionis.* Sic igitur ex parte matris nativitas illa fuit naturalis; sed ex parte operationis Spiritus Sancti fuit miraculosa. Unde B. Virgo est vera, & naturalis Mater Christi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XXXII. art. 4.) resolutio seminis fœminę non pertinet ad necessitatem conceptus: & ideo resolutio seminis non ex necessitate requiritur ad matrem.

ARTICULUS IV. 191

Utrum B. Virgo debeat dici Mater Dei.

III. dist. IV. quæst. II. art. 3. & IV. cont. cap. XXXIV. XLIII. & XLV. fin. & opusc. II. cap. CCXXI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo non debeat dici Mater Dei. Non enim dicendum est circa divina mysteria nisi quod ex sacra Scriptura habetur. Sed numquam in sacra Scriptura legitur, quod sit mater, aut genitrix Dei, sed quod sit Mater Christi, vel mater pueri, ut patet Matth. I. Ergo non est dicendum, quod Beata Virgo sit Mater Dei.

1. Præ-

2. Præterea. Christus dicitur Deus secundum divinam naturam. Sed divina natura non accepit initium essendi ex Virgine. Ergo B. Virgo non est dicenda mater Dei.

3. Præterea. Hoc nomen *Deus* communiter prædicatur de Patre, & Filio, & de Spiritu Sancto. Si ergo B. Virgo est mater Dei, videtur sequi quod B. Virgo sit mater Patris, & Filii, & Spiritus Sancti: quod est inconveniens. Non ergo B. Virgo debet dici mater Dei.

Sed contra est quod in capitulis Cyrilli approbatis in Ephesina Synodo (part. I. cap. XXXVI. anathem. 1.) legitur: *si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem Emmanuel, & propter hoc Dei genitricem sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum;) anathema sit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. XVI. art. 1.) omne nomen significans in concreto naturam aliquam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturæ. Cum autem unio incarnationis sit facta in hypostasi, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 2. & 3.) manifestum est quod hoc nomen *Deus* potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam, & divinam. Et ideo quicquid convenit divinæ naturæ, vel humanę, potest attribui illi personæ, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans divinam naturam, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans humanam naturam. Concipi autem, & nasci personæ attribuitur, & hypostasi, secundum naturam illam in qua concipitur, & nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumpta à divina persona, sicut prædictum est (quæst. XXXII. art. 3.) consequens est quod vere possit dici Deum esse conceptum, & natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater quod eum concepit, & genuit. Unde consequens est quod B. Virgo vere dicatur mater Dei. Solum enim sic negari posset, B. Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni, & nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photinus posuit; vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personę, vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius. Utrumque autem horum est erroneum. Unde hæreticum est negare, B. Virginem esse matrem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod hęc fuit objectio Nestorii: quæ quidem solvitur ex hoc quod licet non inveniatur expresse in Scriptura dictum, quod B. Virgo sit mater Dei; invenitur tamen expresse in Scriptura quod Jesus Christus est verus Deus, ut patet I. Joan. ult. & quod B. Virgo est mater Jesu Christi, ut patet Matth. I. Unde sequitur ex necessitate ex verbis Scripturæ quod sit mater Dei. Dici-

tur etiam Rom. IX. 5. quod ex Judæis est *secundum carnem Christus, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Non autem est ex Judæis, nisi mediante B. Virgine. Unde ille qui est super omnia Deus benedictus in sæcula, est vere natus ex B. Virgine sicut ex sua matre.

Ad secundum dicendum, quod illa est objectio Nestorii. Sed Cyrillus in quadam epistola contra Nestorium (quæ hab. in Concilio Ephes. part. I. cap. II. num. 13.) eam solvit, sic dicens: *Sicut hominis anima cum proprio corpore nascitur, & tamquam unum reputatur; & si volueris quispiam dicere, quod est genitrix carnis, non tamen, & animę genitrix, nimis superflue loquitur: tale aliquid gestum percipimus in generatione Christi; natura etenim ex Dei Patris subsistentia Dei Verbum; quia vero carnem assumpsit, necessarium est confiteri, quod autem est secundum carnem ex muliere.* Dicendum est ergo, quod B. Virgo dicitur mater Dei, non quia sit mater Divinitatis, sed quia personæ habentis Divinitatem, & humanitatem est mater secundum humanitatem.

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen *Deus* quamvis sit commune tribus personis, tamen supponit quandoque pro sola persona Patris, quandoque pro sola persona Filii, vel Spiritus Sancti, ut supra habitum est (quæst. XVI. art. 1. & 2.) Et ita cum dicitur, *Beata Virgo est mater Dei*, hoc nomen *Deus* supponit pro sola persona Filii incarnata.

ARTICULUS V. 192

Utrum in Christo sint duæ filiationes.

III. dist. VIII. art. 3. & quol. I. art. 2. & quol. IX. quæst. II. art. 3. & opusc. II. cap. CCXI.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo sint duæ filiationes. Nativitas enim est causa filiationis. Sed in Christo sunt duæ nativitates. Ergo etiam in Christo sunt duæ filiationes.

2. Præterea. Filiatio qua quis dicitur filius alicujus ut matris, vel patris, dependet aliqualiter ab ipso: quia esse relationis est ad aliud aliqualiter se habere: unde & interempto uno relativorum, interimitur aliud. Sed filiatio æterna, qua Christus est Filius Dei Patris, non dependet à matre, quia nullum æternum dependet à temporali. Ergo Christus non est filius matris filiatione æterna. Aut ergo nullo modo est filius ejus, quod est contra prædicta (art. præc.) aut oportet quod sit filius ejus quadam alia filiatione temporali. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.

3. Præterea. Unum relativorum ponitur in definitione alterius: ex quo patet quod unum relativorum specificatur ex alio. Sed unum & idem non potest esse in diversis speciebus. Ergo impossibile videtur quod una & eadem relatio terminaretur ad extrema omnino diversa. Sed Christus dicitur filius Patris æterni, & matris temporalis; qui sunt termini omnino diversi. Ergo videtur quod non possit eadem relatione Christus dici Filius patris, & matris. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.

Sed contra est quod, sicut Damascenus dicit in Lib. III. (orth. Fid. cap. XII.) ea quę sunt naturæ, multiplicantur in Christo, non autem ea quæ sunt personæ. Sed filiatio maxime pertinet ad personam: est enim proprietas personalis, ut patet ex his quæ in 1. parte dicta sunt (quæst. XL. art. 2. 3. & 4.) Ergo in Christo est una tantum filiatio.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim attendentes ad causam filiationis, quæ est nativitas, ponunt in Christo duas filiationes, sicut & duas nativitates. Alii vero attendentes ad subjectum filiationis, quod est persona, vel hypostasis Filii, ponunt in Christo unam tantum filiationem, sicut & unam hypostasim, vel personam.

Unitas enim relationis, vel ejus pluralitas non attenditur secundum terminos; sed secundum causam, vel subjectum. Si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua referretur ad patrem, & aliam qua referretur ad matrem. Sed recte consideranti apparet, eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem, & matrem, propter unitatem causæ: eadem enim nativitate homo nascitur ex patre, & matre; unde eadem relatione ad utrumque refertur: & eadem ratio est de magistro qui docet multos discipulos eadem doctrina, & de domino qui gubernat diversos subjectos eadem potestate. Si vero sint causę diversæ specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre. Unde nihil prohibet plures tales rationes eidem inesse; sicut si aliquis est aliquorum magister in Grammatica, & aliorum in Logica, alia est ratio magisterii utriusque: & ideo relationibus diversis unus, & idem homo potest esse magister vel diversorum, vel eorumdem, secundum diversas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationem ad plures secundum diversas causas, ejusdem tamen speciei; sicut cum aliquis est pater diversorum filiorum secundum diversos generationis actus: unde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint iidem specie: & quia plures formæ ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile quod sint plures paternitates in eo qui est pater plurium filiorum generatione naturali; secus autem esset, si esset pater unius generatione naturali, & alterius per adoptionem.

Manifestum autem est quod non una, & eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab æterno, & ex Matre ex tempore; nec nativitas est unius speciei. Unde quantum ad hoc, oporteret dicere in Christo esse diversas filiationes, unam temporalem, & aliam æternam. Sed quia subjectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona, vel hypostasis; in Christo autem non est hypostasis, vel persona, nisi æterna; non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in prima parte habitum est (quæst. XIII. art. 7.) Et ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem.

Et sic, quantum ad aliquid, utraque opinio verum dicit. Nam, si attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes secundum dualitatem nativitatum; si autem attendamus ad subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna. Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum; sicut etiam Deus dicitur Dominus relatione quæ cointelligitur reali relationi qua creatura subjicitur Deo: & quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter Filius Virginis Matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujusmodi filiationis capax: quod quidem esse non potest: ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum relationis temporalis, ut dictum est (in cor. art.) Nec potest dici, quod sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, sicut etiam, & temporalis nativitatis: quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjecta nativitati: cum enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet quod Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis: quia hæc relatio directe respicit personam.

Ad secundum dicendum, quod filiatio æterna non dependet à matre temporali; sed huic filiationi æternæ cointelligitur quidam respectus temporalis dependens à matre, secundum quem Christus dicitur filius matris.

Ad

Ad tertium dicendum, quod, unum, & ens se consequuntur, ut dicitur in IV. Metaphys. (tex. 3.) Et ideo sicut contingit quod in uno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantum, sicut de scibili, & scientia Philos. dicit in V. Metaph. (tex. 20.) ita etiam contingit quod ex parte unius extremi est una relatio, ex parte autem alterius extremi sunt multæ relationes: sicut in hominibus ex parte parentum invenitur duplex relatio, una paternitatis, & alia maternitatis; quæ sunt specie differentes, propter hoc quod alia ratione pater, & alia mater est generationis principium. Si vero essent plures eadem ratione principium unius actionis (puta cum multi simul trahunt navem) in omnibus esset una, & eadem relatio. Ex parte autem prolis est una sola filiatio secundum rem, sed duplex secundum rationem, inquantum correspondet utrique relationi parentum secundum duos respectus intellectus. Et sic etiam quantum ad aliquid in Christo est una tantum filiatio realis, quæ respicit Patrem æternum; est tamen ibi alius respectu temporalis, qui respicit matrem temporalem.

ARTICULUS VI. 193

Utrum Christus fuerit natus sine dolore matris.

2. 2. *quæst.* CLXIV. *art.* 2. *ad* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit natus sine dolore matris. Sicut enim mors hominum subsecuta est ex peccato primorum parentum, secundum illud Genes. II. 17. *Quacumque die comederitis ex eo, morte moriemini*; ita etiam dolor partus, secundum illud Genes. III. 16. *In dolore paries filios.* Sed Christus mortem subire voluit. Ergo videtur quod pati ratione ejus partus esse debuerit cum dolore.

2. Præterea. Finis proportionatur principio. Sed finis vitæ Christi fuit cum dolore, secundum illud Isa. LIII. 4. *Vere dolores nostros ipse tulit.* Ergo videtur quod etiam in sua nativitate fuerit dolor partus.

3. Præterea. In Libro de ortu Salvatoris narratur, quod ad Christi nativitatem obstetrices occurrerunt; quæ videntur esse necessariæ parienti propter dolorem. Ergo videtur quod B. Virgo peperit cum dolore.

Sed contra est quod Augustinus (alius Auctor) dicit in serm. de Nativit. alloquens Virginem matrem: *Nec in conceptione, inquit, inventa es sine pudore, nec in partu inventa es cum dolore.*

Respondeo dicendum, quod dolor parientis causatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum est autem supra (quæst. XXVIII. art. 2.) quod Christus est egressus ex clauso utero matris; & sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas ex hoc quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isa. XXXV. 2. *Germinans germinabit, sicut lilium, & exultabit lætabunda, & laudans.*

Ad primum ergo dicendum, quod dolor partus consequitur in muliere commixtionem virilem. Unde Genes. III. postquam dictum est: *In dolore paries*, subditur: *Et sub viri potestate eris.* Sed, sicut dicit Augustinus (alius Auctor) in Serm. de Assumpt. B. Virginis, *ab hac sententia excipitur Virgo Mater Dei; quæ quia sine peccati colluvione, & sine virilis admixtionis detrimento Christum suscepit, sine dolore genuit, & sine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permansit.* Christus autem mortem suscepit spontanea voluntate, ut pro nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiæ, quia ipse mortis debitor non erat.

Ad secundum dicendum, quod sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram; ita suo dolore nos à doloribus liberavit: & ideo moti voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum, qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat. Et ideo non oportuit quod mater ejus pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum, quod Luc. 2. dicitur, quod B. Virgo ipsum puerum, quem pepererat, pannis involvit, & posuit in præsepio. Et ex hoc ostenditur narratio illius Libri, qui est apocryphus, esse falsa. Unde Hieronymus dicit contra Helvidium (cap. IV. in fin.) *Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit; & mater, & obstetrix fuit. Pannis, inquit, involvit infantem, & posuit in præsepio: quæ sententia apocryphorum deliramenta convincit.*

ARTICULUS VII. 194

Utrum Christus debuerit in Bethlehem nasci.

Inf. quæst. XLVI. *art.* 10. *ad* 1. *& Matth.* II. *& opusc.* LX. *cap.* 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit in Bethlehem nasci. Dicitur enim Isa. II. 3. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem.* Sed Christus est vere Verbum Dei. Ergo de Hierusalem debuit prodire in mundum.

2. Præterea. Matth. II. dicitur scriptum esse de Christo, quod *Nazarenus vocabitur*: quod sumitur ex eo quod scribitur Isa.

Isa. xi. 1. *Flos de radice ejus ascendet*; Nazareth enim flos interpretatur. Sed maxime aliquis denominatur à loco suę nativitatis. Ergo videtur quod in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus, & nutritus.

3. Præterea. Ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annuntiaret, secun dum illud Joan. xviii. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed hoc facilius fieri potuisset, si natus fuisset in civitate Romana, quæ tunc dominatum orbis habebat: unde & Paulus Romanis scribens dicit Rom. i. 8. *Fides vestra annuntiatur in universo mundo.* Ergo videtur quod non debuerit in Bethlehem nasci.

Sed contra est quod dicitur Mich. v. 2. *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël.*

Respondeo dicendum, quod Christus in Bethlehem nasci voluit, duplici ratione. Primo quidem, quia *factus est ex semine David secundum carnem*, ut dicitur Rom. i. 3. cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, secundum illud II. Reg. xxiii. 1. *Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei Jacob.* Et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis promissio ei facta impleta ostenderetur: & hoc designat Evangelista dicens Luc. ii. *Eo quod esset de domo, & familia David.* Secundo quia, ut Gregorius dicit in hom. (vIII. in Evang. parum à princ.) *Bethlehem domus panis interpretatur. Ipse autem Christus est qui ait: Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, & templum Dei ibi ædificaret; & sic Hierusalem elegit, ut esset civitas simul regalis, & sacerdotalis. Sacerdotium autem Christi, & ejus regnum præcipue consummatum est in ejus passione. Et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Hierusalem vero passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc quod ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipue volunt honorari. Christus autem é converso in civitate ignobili nasci voluit, & in civitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum, quod Christus florere voluit secundum virtuosam conversationem, non secundum carnis originem. Et ideo in civitate Nazareth educari voluit, & nutrici, in Bethlehem autem voluit quasi peregre nasci: quia, ut Gregorius dicit (loc. sup. cit.) *per humanam eam, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur, non secundum potestatem, sed secundum naturam*: & etiam, ut Beda dicit (cap. v. in Luc.) *in diversorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris sui præpararet.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur quodam serm. Ephes. Conc. (qui est Theodoti Ancyr. & hab. in eo Conc. part. iii. cap. ix.) *si maximum Romanæ electisset civitatum, propter potentiam civium, omnium orbis terrarum putarent; si filius fuisset Imperatoris, potestatis utilitatem adscriberent. Sed ut Divinitas cognosceretur orbem transumasse terrarum, paupercularn elegit matrem, & paupercivam patrium. Elegit autem Deus infirma mundi, ut confunderet fortia*, sicut dicitur I. ad Corinth. i. 27. Et ideo ut suam potestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quæ caput mundi erat, etiam caput Ecclesiæ suæ statuit in signum perfectæ victoriæ, ut exinde fides derivaretur ad universum mundum, secundum illud Isa. xxvi. 5. *Civitatem sublimem humiliabit . . . . & conculcabit eam pes pauperis*, scilicet Christi, *gressus egenorum*, idest Apostolorum Petri, & Pauli.

ARTICULUS VIII. 195

Utrum Christus fuerit tempore congruo natus.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat ut suos in libertatem revocaret. Natus est autem tempore servitutis, quo scilicet totus orbis præcepto Augusti describitur, quasi tributarius factus, ut habetur Luc. ii. Ergo videtur quod non congruo tempore Christus fuerit natus.

2. Præterea. Promissiones de Christo nascituro Gentilibus non fuerant factæ, secundum illud Rom. ix. 4. *Quorum sunt promissa.* Sed Christus natus est tempore quo Rex alienigena dominabatur, sicut patet Matth. ii. 1. *Cum natus esset Jesus in diebus Herodis Regis.* Ergo videtur quod non fuerit congruo tempore natus.

3. Præterea. Tempus præsentiæ Christi in mundo diei comparatur, propter id quod ipse est lux mundi: unde ipse dicit Joan. ix. 4. *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est.* Sed in æstate sunt dies longiores, quam in hieme. Ergo cum natus fuerit in profundo hiemis, idest VIII. kalendas Jan. videtur quod non fuerit convenienti tempore natus.

Sed contra est quod dicitur Galat. iv. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex mulere, factum sub lege.*

Respondeo dicendum, quod hęc est differentia inter Christum, & alios homines, quod alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem, tamquam dominus, & conditor omnium temporum, elegit sibi tempus in quo nasceretur, sicut & matrem, & locum.

Et

Et quia *quæ à Deo sunt, ordinata sunt*, (Rom. xiii. 1.) & convenienter disposita, consequens est quod convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus venerat non in statum libertatis reducere de statu servitutis. Et ideo sicut mortalitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret; ita, ut Beda dicit (cap. v. in Luc.) *eo tempore dignatus est incarnari quo mox natus censu Cæsaris adscriberetur, atque eb nostri libirationem ipse servitio subderetur.* Tempore etiam illo quo totus orbis sub uno Principe vivebat, maxima pax fuit in mundo. Et ideo dicebat ut illo tempore Christus nasceretur, *qui est pax nostra, faciens utraque unum*, ut dicitur Ephes. ii. 14. Unde Hieronymus dicit super Isa. (sup. illud cap. ii. *Non levabit gens*, &c.) *Veteres si revolvamus historias, inveniemus usque ad vigesimum octavum annum Cæsaris Augusti in toto orbe terrarum fuisse discordiam; orto autem Domino, omnia bella cessaverunt*, secundum illud Isa. ii. 4. *Non levabit gens contra gentem gladium.* Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus Princeps denominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset *unum ovile, & unus pastor*, ut dicitur Joann. x. 16.

Ad secundum dicendum, quod ideo Christus legis alienigenæ tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis, Genes. penult. 10. *Non auferetur sceptrum de Juda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est*: quia, ut Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. 2. in op. imperf. parum à princ.) *quamdiu Judaica gens sub Judaicis Regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, Prophetæ mittebantur ad remedium ejus; nunc autem quando lex Dei sub potestate Regis iniqui tenebatur, nascitur Christus; quia magna, & desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quærebat.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Testam. (quæst. lIII.) *tunc Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere*; ut ostenderetur quod ipse venerat, ut homines crescerent in lucem divinam, secundum illud Luc. i. 79. *Illuminare his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent.* Similiter etiam asperitatem hiemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QUÆSTIO XXXVI.

De manifestatione Christi nati,

in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Secundo, utrum debuerit aliquibus manifestari.

Tertio, quibus manifestari debuerit.

Quarto, utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.

Quinto, per quæ alia manifestari debuerit.

Sexto de ordine manifestationum.

Septimo de stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas.

Octavo de veneratione Magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I. 196

Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Inf. quæst. xxxix. *art.* 8. *ad* 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione adventus Christi dicitur in Psal. xlix. 3. *Deus manifeste veniet*: venit autem per carnis nativitatem. Ergo videtur quod ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2. Præterea. I. ad Timoth. i. 15. dicitur: *Christus in hunc mundum venit peccatores salvos facere.* Sed hoc non fit, nisi inquantum eis gratia Christi manifestatur; secundum illud Tit. ii. 11. *Apparuit gratia Dei, & Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, sobrie, & pie, & juste vivamus in hoc sæculo.* Ergo videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.

3. Præterea. Deus super omnia pronior est ad miserandum, secundum illud Psal. cxlvi. 9. *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Sed in secundo adventu, quo *justitias judicabit*, veniet omnibus manifestus, secundum illud Matth. xxiv. 27. *Sicut fulgur exit ab Oriente, & paret usque in Occidentem; ita erit adventus Filii hominis.* Ergo multo magis primus adventus quo natus est in Mundo secundum carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed contra est quod dicitur Isa. xlv. 15. *Vere tu es Deus absconditus, sanctus Israël salvator:* & Isa. lIII. 3. *Quasi absconditus est vultus ejus, & despectus.*

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Primo quidem quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem ejus peracta est: quia ut dicitur I. ad Corinth. ii. 8. *si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Secundo quia hoc diminuisset meritum

Isa. xi. 1. *Flos de radice ejus ascendet*; Nazareth enim flos interpretatur. Sed maxime aliquis denominatur à loco suę nativitatis. Ergo videtur quod in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus, & nutritus.

3. Præterea. Ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annuntiaret, secun dum illud Joan. xviii. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Sed hoc facilius fieri potuisset, si natus fuisset in civitate Romana, quæ tunc dominatum orbis habebat: unde & Paulus Romanis scribens dicit Rom. i. 8. *Fides vestra annuntiatur in universo mundo.* Ergo videtur quod non debuerit in Bethlehem nasci.

Sed contra est quod dicitur Mich. v. 2. *Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israël.*

Respondeo dicendum, quod Christus in Bethlehem nasci voluit, duplici ratione. Primo quidem, quia *factus est ex semine David secundum carnem*, ut dicitur Rom. i. 3. cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, secundum illud II. Reg. xxiii. 1. *Dixit vir cui constitutum est de Christo Dei Jacob.* Et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis promissio ei facta impleta ostenderetur: & hoc designat Evangelista dicens Luc. ii. *Eo quod esset de domo, & familia David.* Secundo quia, ut Gregorius dicit in hom. (vIII. in Evang. parum à princ.) *Bethlehem domus panis interpretatur. Ipse autem Christus est qui ait: Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Hierusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, & templum Dei ibi ædificaret; & sic Hierusalem elegit, ut esset civitas simul regalis, & sacerdotalis. Sacerdotium autem Christi, & ejus regnum præcipue consummatum est in ejus passione. Et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Hierusalem vero passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc quod ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipue volunt honorari. Christus autem é converso in civitate ignobili nasci voluit, & in civitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum, quod Christus florere voluit secundum virtuosam conversationem, non secundum carnis originem. Et ideo in civitate Nazareth educari voluit, & nutrici, in Bethlehem autem voluit quasi peregre nasci: quia, ut Gregorius dicit (loc. sup. cit.) *per humanam eam, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur, non secundum potestatem, sed secundum naturam*: & etiam, ut Beda dicit (cap. v. in Luc.) *in diversorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris sui præpararet.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur quodam serm. Ephes. Conc. (qui est Theodoti Ancyr. & hab. in eo Conc. part. iii. cap. ix.) *si maximum Romanæ electisset civitatum, propter potentiam civium, omnium orbis terrarum putarent; si filius fuisset Imperatoris, potestatis utilitatem adscriberent. Sed ut Divinitas cognosceretur orbem transumasse terrarum, paupercularn elegit matrem, & paupercivam patrium. Elegit autem Deus infirma mundi, ut confunderet fortia*, sicut dicitur I. ad Corinth. i. 27. Et ideo ut suam potestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quæ caput mundi erat, etiam caput Ecclesiæ suæ statuit in signum perfectæ victoriæ, ut exinde fides derivaretur ad universum mundum, secundum illud Isa. xxvi. 5. *Civitatem sublimem humiliabit . . . . & conculcabit eam pes pauperis*, scilicet Christi, *gressus egenorum*, idest Apostolorum Petri, & Pauli.

ARTICULUS VIII. 195

Utrum Christus fuerit tempore congruo natus.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat ut suos in libertatem revocaret. Natus est autem tempore servitutis, quo scilicet totus orbis præcepto Augusti describitur, quasi tributarius factus, ut habetur Luc. ii. Ergo videtur quod non congruo tempore Christus fuerit natus.

2. Præterea. Promissiones de Christo nascituro Gentilibus non fuerant factæ, secundum illud Rom. ix. 4. *Quorum sunt promissa.* Sed Christus natus est tempore quo Rex alienigena dominabatur, sicut patet Matth. ii. 1. *Cum natus esset Jesus in diebus Herodis Regis.* Ergo videtur quod non fuerit congruo tempore natus.

3. Præterea. Tempus præsentiæ Christi in mundo diei comparatur, propter id quod ipse est lux mundi: unde ipse dicit Joan. ix. 4. *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est.* Sed in æstate sunt dies longiores, quam in hieme. Ergo cum natus fuerit in profundo hiemis, idest VIII. kalendas Jan. videtur quod non fuerit convenienti tempore natus.

Sed contra est quod dicitur Galat. iv. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex mulere, factum sub lege.*

Respondeo dicendum, quod hęc est differentia inter Christum, & alios homines, quod alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem, tamquam dominus, & conditor omnium temporum, elegit sibi tempus in quo nasceretur, sicut & matrem, & locum.

Et

Et quia *quæ à Deo sunt, ordinata sunt*, (Rom. xiii. 1.) & convenienter disposita, consequens est quod convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus venerat non in statum libertatis reducere de statu servitutis. Et ideo sicut mortalitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret; ita, ut Beda dicit (cap. v. in Luc.) *eo tempore dignatus est incarnari quo mox natus censu Cæsaris adscriberetur, atque eb nostri libirationem ipse servitio subderetur.* Tempore etiam illo quo totus orbis sub uno Principe vivebat, maxima pax fuit in mundo. Et ideo dicebat ut illo tempore Christus nasceretur, *qui est pax nostra, faciens utraque unum*, ut dicitur Ephes. ii. 14. Unde Hieronymus dicit super Isa. (sup. illud cap. ii. *Non levabit gens*, &c.) *Veteres si revolvamus historias, inveniemus usque ad vigesimum octavum annum Cæsaris Augusti in toto orbe terrarum fuisse discordiam; orto autem Domino, omnia bella cessaverunt*, secundum illud Isa. ii. 4. *Non levabit gens contra gentem gladium.* Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus Princeps denominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset *unum ovile, & unus pastor*, ut dicitur Joann. x. 16.

Ad secundum dicendum, quod ideo Christus legis alienigenæ tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis, Genes. penult. 10. *Non auferetur sceptrum de Juda, & dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est*: quia, ut Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. 2. in op. imperf. parum à princ.) *quamdiu Judaica gens sub Judaicis Regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, Prophetæ mittebantur ad remedium ejus; nunc autem quando lex Dei sub potestate Regis iniqui tenebatur, nascitur Christus; quia magna, & desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quærebat.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de Qq. vet. & novi Testam. (quæst. lIII.) *tunc Christus nasci voluit, quando lux diei crementum incipit accipere*; ut ostenderetur quod ipse venerat, ut homines crescerent in lucem divinam, secundum illud Luc. i. 79. *Illuminare his qui in tenebris, & in umbra mortis sedent.* Similiter etiam asperitatem hiemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.

QUÆSTIO XXXVI.

De manifestatione Christi nati,

in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Secundo, utrum debuerit aliquibus manifestari.

Tertio, quibus manifestari debuerit.

Quarto, utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.

Quinto, per quæ alia manifestari debuerit.

Sexto de ordine manifestationum.

Septimo de stella, per quam manifestata fuit ejus nativitas.

Octavo de veneratione Magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I. 196

Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Inf. quæst. xxxix. *art.* 8. *ad* 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione adventus Christi dicitur in Psal. xlix. 3. *Deus manifeste veniet*: venit autem per carnis nativitatem. Ergo videtur quod ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.

2. Præterea. I. ad Timoth. i. 15. dicitur: *Christus in hunc mundum venit peccatores salvos facere.* Sed hoc non fit, nisi inquantum eis gratia Christi manifestatur; secundum illud Tit. ii. 11. *Apparuit gratia Dei, & Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, & sæcularia desideria, sobrie, & pie, & juste vivamus in hoc sæculo.* Ergo videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.

3. Præterea. Deus super omnia pronior est ad miserandum, secundum illud Psal. cxlvi. 9. *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Sed in secundo adventu, quo *justitias judicabit*, veniet omnibus manifestus, secundum illud Matth. xxiv. 27. *Sicut fulgur exit ab Oriente, & paret usque in Occidentem; ita erit adventus Filii hominis.* Ergo multo magis primus adventus quo natus est in Mundo secundum carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed contra est quod dicitur Isa. xlv. 15. *Vere tu es Deus absconditus, sanctus Israël salvator:* & Isa. lIII. 3. *Quasi absconditus est vultus ejus, & despectus.*

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Primo quidem quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem ejus peracta est: quia ut dicitur I. ad Corinth. ii. 8. *si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Secundo quia hoc diminuisset meritum

Ad tertium dicendum, quod stella nativitatem Christi manifestans, omnem occasionem erroris subtraxit. Ut enim Augustinus dicit contra Faustum (Lib. II. cap. v. à med.) *nulli Astrologi ita constituerunt nascentium hominum fata sub stellis, ut aliquam stellarum, homine aliquo nato, circuitus sui ordinem reliquisse, & ad eum qui natus est, pervexisse assererent*, sicut accidit circa stellam quæ demonstravit nativitatem Christi. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum, *qui sortem nascentium hominum astrorum ordini colligari arbitrantur; non autem credunt astrorum ordinem ad hominis nativitatem posse mutari.* Similiter etiam, ut Christus dicit (hom. VI. in Matth. parum à princ.) *non est hoc Astronomiæ opus, à stellis scire eos qui nascuntur, sed ab hora nativitatis futura prædicere.* Magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc sumentes initium, à stellarum motu futura cognoscerent, sed potius, è converso.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus (alius Auctor) refert (hom. II. in op. imperf. inter princ. & med.) in quibusdam scripturis apochryphis legitur, quod *quædam gens in extremo Orientis juxta Oceanum scripturam quamdam habebat ex nomine Seth de apparitura hac stella, & muneribus hujusmodi offerendis: quæ gens diligenter observabat hujus stellæ exortum, postiis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte ascendebant in montem, in quo postmodum eam viderunt habentem in se quasi parvuli formam, & super se similitudinem crucis.*

Vel dicendum, quod, sicut dicitur in Libro de quæstionibus vet. & novi Testamenti (quæst. LXIII.) *Magi illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit: Orietur stella ex Jacob. Unde videntes stellam extra ordinem mundi, hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem Regis Judæorum prophetaverat.*

Vel dicendum, sicut Augustinus (alius Auctor) dicit in sermone de Epiphania, quod ab Angelis aliqua admonitione revelationis audierunt Magi, quod stella Christum natum significaret, & probabile videtur quod à bonis, quando in Christo adorando salus eorum jam quærebatur. Vel, sicut Leo Papa dicit in sermone de Epiphania (IV. ejusd. festiv. cap. III. ante med.) *præter illam speciem quæ corporeum indicavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit: quod ad illuminationem fidei pertinebat.*

ARTICULUS VI. 201

Utrum nativitas Christi ordine convenienti fuerit manifestata.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienti ordine Christi nativitas fuerit manifestata. Illis enim debuit primo manifestari Christi nativitas qui Christo propinquiores fuerunt, & qui magis Christum desiderabant, secundum illud Sap. VI. 14. *Præoccupat eos qui se concupiscunt, ut se priorem illis ostendat.* Sed justi propinquissimi erant Christo per fidem, & maxime ejus adventum desiderabant: unde dicitur Luc. II. 25. de Simeone, quod *erat homo justus, & timoratus, expectans redemptionem Israel.* Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Simeoni quam pastoribus, vel Magis.

2. Præterea. Secundum Augustinum Magi fuerunt primitiæ gentium Christo crediturarum. Sed primo plenitudo gentium intrat ad fidem, & postmodum omnis Israel salvus fiet, ut dicitur Rom. XI. Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Magis quam pastoribus.

3. Præterea. Matth. II. 16. dicitur, quod *Herodes occidit omnes pueros qui erant in Bethlehem, & in omnibus finibus ejus, à bimatu, & infra, secundum tempus quod exquisierat à Magis*: & sic videtur quod per duos annos post Christi nativitatem Magi ad Christum pervenerint. Inconvenienter igitur post tantum tempus fuit Gentilibus Christi nativitas manifestata.

Sed contra est quod dicitur Dan. II. 21. *Ipse mutat tempora, & ætates*: & ita tempus manifestationis nativitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.

Respondeo dicendum, quod Christi nativitas primo quidem manifestata est pastoribus ipso die nativitatis Christi: ut enim dicitur Lucæ II. 8. *Pastores erant in regione eadem vigilantes, & custodientes vigilias nocte super gregem suum: & ut discesserunt ab eis Angeli in cælum, loquebantur ad invicem: Transeamus usque Bethlehem: & venerunt festinantes.* Secundo autem Magi pervenerunt ad Christum tertiadecima die nativitatis ejus, quo die festum Epiphaniæ celebratur. Si enim revoluto anno, vel etiam duobus annis venissent, non invenissent eum in Bethlehem: cum scriptum sit Luc. II. 39. quod *postquam perfecerunt omnia secundum legem Domini offerentes*, scilicet puerum Jesum in templum, *reversi sunt in Galilæam civitatem suam Nazareth.* Tertio autem manifestata est justis in templo quadragesimo die à nativitate Christi, ut habetur Luc. II. Et hujus ordinis ratio est, quia per pastores significantur Apostoli, & alii credentes ex Judæis, quibus primo manifestata est fides Christi, inter quos *non* fuerunt *multi potentes, nec multi nobiles*, ut dicitur I. ad Corinth. I. Secundo autem fides Christi pervenit ad plenitudinem Gentium, quæ est præfigurata per Magos. Tertio autem pervenit ad plenitudinem Judæorum, quæ est præfigurata per justos: unde & in templo Judæorum est eis Christus manifestatus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Apostolus dicit Rom. IX. 31. *Israel sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit.* Sed Gentiles, qui non quærebant justitiam, Judæos communiter in justitia fidei prævenerunt. Et in hujus figuram Simeon, qui expectabat consolationem Israel, ultimo Christum natum cognovit, & præcesserunt eum Magi, & pastores, qui Christi nativitatem non ita solicite expectabant.

Ad secundum dicendum, quod licet plenitudo Gentium prius intraverit ad fidem quam plenitudo Judæorum; tamen primitiæ Judæorum prævenerunt in fide primitias Gentium. Et ideo pastoribus prius manifestata est Christi nativitas quam Magis.

Ad tertium dicendum, quod de apparitione stellæ quę apparuit Magis, est duplex opinio. Chrysostomus enim (alius Auctor) super Matth. (hom. II. in op. imperf. aliquant. à princ.) & Augustinus in serm. Epiphan. (VII. ante med.) dicunt, quod stella Magis apparuit per biennium ante Christi nativitatem: & tunc præmeditantes, & se ad iter præparantes, à remotissimis partibus Orientis pervenerunt ad Christum tertiadecima die à sua nativitate. Unde & Herodes statim post recessum Magorum, videns se ab eis illusum, mandavit occidi pueros à bimatu, & infra, dubitans ne tunc Christus natus esset quando stella apparuit, secundum quod à Magis audierat. Alii vero dicunt, stellam apparuisse primo, cum Christus natus est; & statim Magi, visa stella, iter arripientes, longissimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adjuti divina virtute, partim autem dromedariorum velocitate: & hoc dico, si venerunt ex extremis partibus Orientis. Quidam tamen dicunt, eos venisse de regione propinqua, unde fuerat Balaam, cujus doctrinæ sectatores fuerunt. Dicuntur autem ab Oriente venisse, quia terra illa est ad orientalem partem terræ Judæorum. Et secundum hoc Herodes non statim recedentibus Magis, sed post biennium pueros interfecit: vel quia dicitur interim accusatus Romam iviisse, vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, à cura interficiendi puerum interim destitisse: vel quia potuit credere, *Magos fallacis stellæ visione deceptos, postquam non invenerunt quem natum putaverant, erubuisse ad se redire*, ut Augustinus dicit in Lib. II. de consensu Evangel. (cap. XV. ad fin.) Ideo autem non solum bimos pueros interfecit, sed etiam infra, quia, ut Augustinus dicit in quodam serm. Innocentium (hab. in Glos. ord. sup. illud Matth. II. *A bimatu &c.*) *timebat ne puer, cui filiola famulantur, speciem suam paulo supra ætatem, vel infra transformaret.*

ARTICULUS VII. 202

Utrum stella quę Magis apparuit, fuerit una de cælestibus stellis.

Opusc. X. cap. VII. & Matth. II. lect. 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod stella quæ Magis apparuit, fuerit una de cælestibus stellis. Dicit enim Augustinus in quodam sermone Epiph. (implic. variis in locis serm.) *Dum pendet ad ubera, & villum patitur Deus involumenta panorum, repente novum de cælo fidus effulsit.* Fuit igitur stella cælestis, quæ Magis apparuit.

2. Præterea. Augustinus dicit in sermone quodam Epiph. (ut sup.) *Pastoribus Angeli, Magis stella Christum demonstrat: utrisque loquitur lingua eplorum, quia lingua cessavit Prophetarum.* Sed Angeli pastoribus apparentes fuerunt vere de cælestibus Angelis. Ergo & stella Magis apparens fuit vere de cælestibus stellis.

3. Præterea. Stellæ quę non sunt in cælo, sed in aere, dicuntur stellæ cometę, quæ non apparent in nativitatibus Regum, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella designabat Regis nativitatem: unde Magi dicunt Matth. II. 2. *Ubi est qui natus est Rex Judæorum? vidimus enim stellam ejus in Oriente.* Ergo videtur quod fuerit una de cęlestibus stellis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib II. contra Faustum (cap. V. à med.) *Non ex illis erat hæc stellis quę ab initio creaturę itinerum suorum ordinem sub creatoris lege custodiunt; sed novo Virginis partu novum sidus apparuit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit sup. Matth. (hom. VI. aliquant. à princ.) quod *illa stella quæ Magis apparuit, non fuerit una cęlestium stellarum, multipliciter manifestum est.* Primo quidem quia nulla alia stellarum hac via incedit: hæc enim stella feiebatur à Septentrione in Meridiem: ita enim Judæa jacet ad Persidem, unde Magi venerunt. Secundo apparet hoc ex tempore: non enim solum apparebat in nocte, sed etiam in media die; quod non est virtutis stellæ, sed nec etiam Lunę. Tertio quia quandoque apparebat, & quandoque occultabatur: eum enim intraverunt Hierosolymam, occultavit seipsam; deinde ubi Herodem reliquerunt, seipsam monstravit. Quarto quia non habebat continuum motum, sed cum oportebat ire Magos, ibat, cum oportebat stare, stabat; sicut & de colum-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Quidam tamen dicunt, quod isti Magi non fuerunt malefici, sed sapientes Astrologi, qui apud Persas, vel Chaldæos Magi vocantur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus (alius Auctor) dicit (hom. II. in op. imperf. aliquant. a princ.) *ab Oriente venerunt Magi, quia unde dies nascitur, inde initium fidei processit: quia fides lumen est animarum*: vel quia omnes qui ad Christum veniunt ab ipso, & per ipsum veniunt. Unde dicitur Zachar. VI. 12. *Ecce vir: Oriens nomen ejus*. Dicuntur autem ab Oriente ad litteram venisse, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, secundum quosdam, vel quia de aliquibus vicinis partibus Judææ venerunt, quæ tamen sunt regioni Judæorum ad Orientem. Credibile tamen est etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia nativitatis Christi apparuisse; sicut Romæ fluxit oleum, & in Hispania apparuerunt tres Soles paulatim in unum coeuntes. (Eusebius in Chron. & Innocentius III. serm. II. de nativ.)

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit (hab. in Cat. aur. D. Thom. sup. cap. II. Luc.) *Angelus manifestans Christi nativitatem non ivit Hierosolymam, non requisivit Scribas, & Pharisæos: erant enim corrupti, & præ invidia cruciabantur; sed pastores erant faciles, antiquam conversationem Patriarcharum, & Moysi colentes*. Per hos etiam pastores significabantur Doctores Ecclesiæ, quibus Christi mysteria revelantur, quæ latebant Judæos.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit (sup. illud Luc. II. *Et ecce homo erat*, &c.) *generatio Domini non solum a juvenibus, sed etiam a senioribus, & justis accipere debuit testimonium*; quorum etiam testimonio propter justitiam magis credebatur.

ARTICULUS IV. 199

Utrum Christum per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit. Causa enim quæ est per se, semper est potior ea quæ est per aliud, ut dicitur in VIII. Physic. (tex. 39.) Sed Christus suam nativitatem manifestavit per alios, puta pastoribus per Angelos, & Magis per stellam. Ergo multo magis per seipsum debuit suam nativitatem manifestare.

2. Præterea. Eccli. XX. 32. dicitur: *Sapientia abscondita, & thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* Sed Christus a principio suæ conceptionis plene habuit sapientiæ, & gratiæ thesaurum. Nisi ergo hanc plenitudinem manifestasset per opera, & verba, fuisset frustra ei data sapientia, & gratia: quod est inconveniens, quia Deus, & natura nihil frustra facit, ut dicitur in I. de cælo (tex. 32. & Lib. II. tex. 59.)

3. Præterea. In Lib. de infantia Salvatoris legitur, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit: & ita videtur quod suam nativitatem per seipsum manifestaverit.

Sed contra est quod Leo Papa dicit (serm. IV. de Epiphan. cap. III. ad fin.) quod *Magi invenerunt puerum Jesum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem*. Sed alii infantes non seipsos manifestant. Ergo neque decuit quod Christus per seipsum suam nativitatem manifestaret.

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi ad humanam salutem ordinabatur: quæ quidem est per fidem, fides autem salutaris Divinitatem, & humanitatem Christi confitetur. Oportebat igitur ita manifestari nativitatem Christi, ut demonstratio Divinitatis ejus fidei humanitatis ipsius non præjudicaret. Hoc autem factum est, dum Christus in seipso nativitatem similem infirmitati humanæ exhibuit, & tamen per Dei creaturas Divinitatis virtutem in se monstravit. Et ideo Christus non per seipsum suam nativitatem manifestavit, sed per quasdam alias creaturas.

Ad primum ergo dicendum, quod in via generationis & motus oportet per imperfecta ad perfectum perveniri. Et ideo Christus prius manifestatus est per alias creaturas, & postea manifestavit se per seipsum manifestatione perfecta.

Ad secundum dicendum, quod licet sapientia abscondita sit inutilis; non tamen ad sapientiam pertinet ut quolibet tempore manifestet seipsam, sed tempore congruo. Dicitur enim Eccli. XX. 6. *Est tacens, non habens sensum loquelæ; & est tacens sciens* (a) *tempus apti temporis*. Sicut ergo sapientia Christo data non fuit inutilis, quia seipsum tempore congruo manifestavit; & hoc ipsum quod tempore congruo abscondebatur, est sapientiæ indicium.

Ad tertium dicendum, quod liber ille de infantia Salvatoris est apocryphus. Et Chrysostomus dicit super Joan. (hom. XX. ante med.) quod Christus non fecit miracula, antequam aquam convertit in vinum, secundum illud quod dicitur Joan. II. *Hoc fecit initium signorum Jesu. Si* enim *secundum primam ætatem miracula fecisset, non indiguissent Israelitæ alio manifestante eum*, cum tamen Joannes Baptista di-

(a) *Ita omnes edit. D. Thomæ cum mss. An primi amanuensis sphalma fuit. Vulgata* tempus aptum, ut *his quoque legendum videtur.*

ceret Joan. I. 31. *Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans. Decentius*, autem *non incepit facere signa in prima gratiæ existimassent enim phantasma esse incarnationem; & ante opportunum tempus cruci eum tradidissent livore liquefacti.*

ARTICULUS V. 200

Utrum nativitas Christi debuerit per Angelos, & stellam manifestari.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non debuerit manifestari per Angelos Christi nativitas. Angeli enim sunt spirituales substantiæ, secundum illud Psalm. CIII. 4. *Qui* (a) *facit Angelos suos spiritus*. Sed Christi nativitas erat secundum carnem, non autem secundum spiritualem ejus substantiam. Ergo non debuit per Angelos manifestari.

2. Præterea. Major est affinitas justorum ad Angelos quam ad quoscumque alios, secundum illud Psalm. CXLIII. 8. *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos*. Sed justis, scilicet Simeoni, & Annæ, non est manifestata Christi nativitas per Angelos. Ergo nec pastoribus per Angelos manifestari debuit.

3. Præterea. Videtur quod nec Magis debuerit manifestari per stellam. Hoc enim videtur esse erroris occasio, quantum ad illos qui æstimant sidera nativitatibus hominum dominari. Sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendi. Non ergo fuit conveniens quod per stellam Christi nativitas manifestaretur.

4. Præterea. Signum oportet esse certum, ad hoc quod per ipsum aliquid manifestetur. Sed stella non videtur esse signum certum nativitatis Christi. Ergo inconvenienter fuit Christi nativitas per stellam manifestata.

Sed contra est quod dicitur Deuter. XXXII. 4. *Dei perfecta sunt opera*. Sed talis manifestatio fuit opus divinum. Ergo per convenientia signa fuit effecta.

Respondeo dicendum, quod sicut manifestatio syllogistica fit per ea quæ sunt magis nota ei cui fit aliquid manifestandum; ita manifestatio quæ fit per signa, debet fieri per ea quæ sunt familiaria illis quibus manifestatur. Manifestum est autem quod viris justis est familiare, & consuetum interiori Spiritus Sancti instinctu edoceri: absque signorum sensibilium demonstratione, scilicet per spiritum prophetiæ. Alii vero corporalibus rebus dediti, per sensibilia ad intelligibilia adducuntur. Judæi autem consueti erant divina responsa per Angelos accipere, per quos etiam legem accepe-

(a) *Vulgata* facis, & tuos. (b) *Vulgata* acceperat.

meritum fidei, per quam venerat homines justificare, secundum illud Rom. III. 22. *Justitia Dei per fidem Jesu Christi.* Si enim manifestis indiciis, Christo nascente, ejus nativitas omnibus appareret, jam tolleretur ratio fidei, quæ est *argumentum non apparentium*, ut dicitur Hebr. XI. Tertio quia per hoc venisset in dubium veritas humanitatis ipsius. Unde Augustinus dicit in epistola ad Volusianum (CXXXVII. al. 101. parum ant. med.) *Si nullas ex parvulo in juventutem muraret ætates, nullos cibos, nullos caperet somnos, nonne opinionum conformaret erroris, nec hominum verum ullo modo suscepisse crederetur, & dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit?*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de adventu Christi ad judicium, secundum quod Glossa (interl. Augustin.) ibidem exponit.

Ad secundum dicendum, quod de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem, non in principio nativitatis ejus, sed postea tempore procedente, postquam *exsultavit ut gigas ad currendam viam* (Psal. XXIII. 12.) Unde post passionem, & resurrectionem suam dicit discipulis suis, Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes.*

Ad tertium dicendum, quod ad judicium requiritur quod auctoritas judicis cognoscatur: & propter hoc oportet quod adventus Christi ad judicium sit manifestus. Sed primus adventus fuit ad omnium salutem, quæ est per fidem, quæ quidem est de non apparentibus. Et ideo primus Christi adventus debuit esse occultus.

ARTICULUS II. 197

Utrum nativitas Christi debuerit aliquibus manifestari.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod nativitas Christi nulli debuerit manifestari. Quia, ut dictum est (art. præc.) hoc erat congruum humanæ saluti, ut primus Christi adventus esset occultus. Sed Christus venerat ut omnes salvarer, secundum illud I. ad Timoth. IV. 16. *Qui est salvator omnium, maxime fidelium.* Ergo nativitas Christi nulli debuit manifestari.

2. Præterea. Ante nativitatem Christi manifestata erat B. Virgini, & Joseph futura Christi nativitas. Non ergo erat necessarium, Christo nato, eamdem alibi manifestari.

3. Præterea. Nullus sapiens manifestat id ex quo turbatio fiat, & detrimentum aliorum. Sed manifestata Christi nativitate, subsecuta est turbatio: dicitur enim Matth. II. 3. quod audiens Herodes Christi nativitatem, *turbatus est, & omnis Hierosolyma cum illo*: cessat etiam hoc in detrimentum aliorum, quia ex hac occasione *Herodes occidit pueros in Bethlehem, & in omnibus finibus ejus, à bimatu, & infra.* (Matth. II. 16.) Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christi nativitatem aliquibus manifestari.

Sed contra est quod Christi nativitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta. Sed oportebat Christi nativitatem esse proficuam; alioquin frustra natus fuisset. Ergo videtur quod aliquibus manifestari debuerit Christi nativitas.

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. XIII. 1. *quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Pertinet autem ad divinæ sapientiæ ordinem ut Dei dona, & secreta sapientiæ ejus non æqualiter ad omnes, sed immediate ad quosdam perveniant; & per eos ad alios deriventur. Unde & quantum ad resurrectionis mysterium dicitur, Act. X. 40. quod *Deus dedit* Christum resurgentem *manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis à Deo.* Unde hoc etiam debuit circa ipsius nativitatem observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut fuisset in præjudicium salutis humanæ, si omnibus hominibus Dei nativitas innotuisset; ita etiam, si nulli nota fuisset. Utroque enim modo tollitur fides, tam scilicet per hoc quod aliquid est totaliter manifestum, quam etiam per hoc quod à nullo cognoscitur, à quo possit testimonium audiri, *Fides* enim est *ex auditu*, ut dicitur Rom. X.

Ad secundum dicendum, quod Maria, & Joseph instruendi erant de Christi nativitate, antequam nasceretur, quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, & etiam obsequi nascituræ. Eorum autem testimonium, propter hoc quod erat domesticum, fuisset habitum suspectum circa magnificentiam Christi. Et ideo oportuit ut aliis manifestaretur extraneis, quorum testimonium suspectum esse non posset.

Ad tertium dicendum, quod ipsa turbatio subsecuta ex nativitate Christi manifestata congruebat Christi nativitati. Primo quidem quia per hoc manifestatur cælestis Christi dignitas: unde Gregorius dicit in hom. (X. in Evang. in princ.) *Cœli rege nato, Rex terræ turbatus est: quia nimirum terrena altitudo confunditur, cum cœlestitudo cæpit aperiri.* Secundo quia per hoc figurabatur judiciaria Christi potestas: unde Augustinus dicit in quodam serm. Epiph. (XXX. de temp. aliquant. à princ.) *Quid erit tribunal judicantis, quando superbos regis cuna terrebat infantis?* Tertio quia per hoc figurabatur dejectio regni diaboli: quia, ut Leo Papa dicit in sermone Epihan. (implic. ser. V. cap. II. à princ. sed expres.

expres. Auctor oper. imperf. hom. II. ante med.) *Non tantum Herodes in semetipso turbabatur, quantum diabolus in Herode. Herodes enim terrenum hominem æstimabat, sed diabolus Deum cognoscebat; & utrique regni sui successorem timebat, diabolus cælestem, sed Herodes terrenum:* superfluè tamen, quia Christus non venerat regnum in terra habere. Unde Leo Papa dicit (serm. IV. de Epiph. cap. II. ad fin.) Herodi loquens: *Non eripit Christum regia tua; nec omnipotentis Dominus potestatis tuæ sceptri est contemtus angustiis.* Quod autem Judæi turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerant, aut hoc est, quia, ut Chrysostomus (alius Auctor) dicit (hom. II. in op. imperf. ante med.) *de adventu justi non poterant gaudere iniqui*, aut volentes favere Herodi, quem timebant: populus enim plus justo favet eis quos crudeles sustinet. Quod autem pueri ab Herode sunt interfecti, non cessit in eorum detrimentum, sed in eorum profectum: dicit enim Augustinus in serm. quodam de Epiph. (qui est LXVI. de diversis cap. III. in fin.) *Abiit ut ad liberandos homines Christus veniens, de illorum præmio qui pro eo interficerentur, nihil egerit, qui pendens in ligno pro eis à quibus interficiebatur gravit.*

ARTICULUS III. 198

Utrum sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata. Dominus enim Matth. X. 5. mandavit discipulis: *In viam gentium ne abieritis*; ut scilicet prius manifestaretur Judæis quam Gentibus. Ergo videtur quod multo minus à principio fuerit revelanda Christi nativitas Gentilibus, qui ab Oriente venerunt, ut habetur Matth. II.

2. Præterea. Manifestatio divinæ veritatis præcipue debet fieri ad Dei amicos, secundum illud Job XXXVI. 33. *Annuntiat de ea amico suo.* Sed Magi videntur esse Dei inimici: dicitur enim Levit. XIX. 31. *Non declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid scisciteminini.* Non ergo debuit Christi nativitas Magis manifestari.

3. Præterea. Christus venerat totum mundum à potestate diaboli liberare: unde dicitur Malach. I. 11. *Ab ortu Solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus.* Non ergo solum in Oriente positis debuit manifestari, sed etiam ubique terrarum.

4. Præterea. Omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura. Sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum legalium. Ergo videtur quod magis debuerit Christi nativitas manifestari sacerdotibus in templo, quam pastoribus in agro.

5. Præterea. Christus ex virgine matre natus est, & ætate parvulus erat. Conveniensius igitur videtur fuisse quod Christus manifestaretur juvenibus, & virginibus, quam senibus, & conjugatis, vel viduis, sicut Simeoni, & Annæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. XIII. 18. *Ego scio quos elegerim.* Quæ autem fiunt secundum Dei sapientiam, convenienter fiunt. Ergo convenienter sunt electi illi quibus est manifestata Christi nativitas.

Respondeo dicendum, quod salus quæ erat futura per Christum, ad omnem diversitatem hominum pertinebat: quia, sicut dicitur Colos. III. 11. (a) *in Christo Jesu non est masculus, & fœmina: Gentilis, & Judæus; servus, & liber*: & sic de aliis hujusmodi: & *ut hoc in ipsa Christi nativitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus:* quia, ut Augustinus dicit in sermone de Epiphania, (XXXII. de tempore cap. I. ad fin.) *pastores fuerunt Israelitæ, Magi Gentiles, illi prope, isti longe; utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt.* Fuit etiam inter eos alia diversitas: nam Magi fuerunt sapientes, & potentes, pastores autem simplices, & viles. Manifestatus etiam est justis, Simeonis, & Annæ, & peccatoribus, scilicet Magis. Manifestatus est etiam & viris, & mulieribus, ut per hoc ostenderetur, nullam conditionem hominum excludi à Christi salute.

Ad primum ergo dicendum, quod illa manifestatio nativitatis Christi fuit quædam prælibatio plenæ manifestationis, quæ erat futura: & sicut in secunda manifestatione primo annuntiata est gratia Christi per Christum, & ejus Apostolos Judæis, & postea Gentilibus; ita ad Christum primo pervenerunt pastores, qui erant primitiæ Judæorum, tamquam prope existentes, & postea venerunt Magi à remotis, *qui fuerunt primitiæ Gentium*, ut Augustinus dicit (serm. XXX. de temp. cit. princ.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in sermone de Epiph. (ibid. sub fin.) *sicut prævalet imperitia in rusticitate pastorum, ita prævalet impietas in sacrilegii magorum; utrosque tamen sibi lapis ille angularis applicuit: quippe qui venit stulta eligere, ut confunderet sapientes, & non vocare justos, sed peccatores; ut nullus magnus superbiret, nullus infirmus desperaret.*

(a) *Vulgata*: Ubi non est Gentilis, & Judæus; circumcisio, & præputium; Barbarus, & Scytha; Servus, & liber.

humana nubis erat in deserto. Quinto, quia non justum manens partum Virginis demonstrabat, sed deorum descendens hoc faciebat. Dicitur enim (Matth. II. 9.) quod *stella, quam viderant Magi in Oriente antecedebat eos, usque dum veniens staret supra ubi erat puer.* Ex quo patet quod verbum Magorum dicentium, *Vidimus stellam ejus in Oriente*, non est sic intelligendum, quasi ipsis in Oriente positis stella apparuerit existens in terra Judæ; sed quia viderunt eam in Oriente existentem, & præcessit eos usque ad Judæam: quamvis hoc à quibusdam sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distincte domum demonstrare, nisi esset terræ vicina. Et, sicut ipse dicit, (loc. cit.) *hoc non videtur proprium esse stellæ, sed virtutis rationalis conjunctam.* Unde videtur hæc stella virtutis invisibilis fuisse in talem apparentiam transformata.

Unde quidam dicunt, quod sicut Spiritus Sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbæ, ita apparuit Magis in specie stellæ.

Alii vero dicunt, quod Angelus, qui apparuit pastoribus in humana specie, apparuit Magis in specie stellæ.

Probabilius tamen videtur quod fuerit stella de novo creata, non in cælo, sed in aere vicino terræ, quæ secundum divinam voluntatem movebatur. Unde Leo Papa dicit in serm. Epiph. (qui est. 1. ejusd. festi, cap. 1. ad fin.) *Tribus Magis in regione Orientis stella nova claritatis apparuit, quæ illustrior cæteris, pulchriorque fulgebat, in se intuentium oculos, animosque convertebat; ut confestim advertentes, non esse ortum quod tam insolitum videbatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod cælum in sacra Scriptura quandoque dicitur aer, secundum illud (Psalm. VIII. 9. *Volucres cæli, & pisces maris.*

Ad secundum dicendum, quod ipsi Angeli cælestes ex suo officio habent, ut ad nos descendant in ministerium missi; sed stellæ cælestes suum situm non mutant. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod sicut stella illa non est secuta motum stellarum cælestium, ita nec etiam stellarum cometarum, quæ nec de die apparent, nec cursum suum ordinatum mutant. Et tamen non omnino aberat significatio cometarum: quia cæleste regnum Christi *conminuit, & consumit universa* (a) *regna terræ; & ipsum stabit in æternum*, ut dicitur Dan. II. 44.

ARTICULUS VIII. 203

Utrum Magi convenienter ad Christum adorandum venerint.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Magi non convenienter ad Christum adorandum venerint. Unicuique enim Regi reverentia debetur à suis subjectis. Magi autem non erant de regno Judæorum. Ergo cum ex visione stellæ cognoverunt natum esse Regem Judæorum, videtur quod inconvenienter venerint ad eum adorandum.

2. Præterea. Stultum est, vivente Rege aliquo, extraneum Regem annuntiare. Sed in regno Judææ regnabat Herodes. Ergo stulte fecerunt Magi, alterius Regis nativitatem annuntiantes.

3. Præterea. Certius est cæleste indicium quam indicium humanum. Sed Magi ducatu cælestis indicii ab Oriente venerant in Judæam. Sulte ergo egerunt, præter ducatum stellæ humanum indicium requirendo, dicentes: *Ubi est qui natus est Rex Judæorum?* Matth. II. 2.

4. Præterea. Munerum oblatio, & adorationis reverentia non debetur nisi Regibus jam regnantibus. Sed Magi non invenerunt Christum regia dignitate fulgentem. Ergo inconvenienter ei munera, & reverentiam regiam exhibuerunt.

Sed contra est quod dicitur Isa. LX. 3. *Ambulabunt gentes in lumine tuo, & Reges in splendore ortus tui.* Sed qui divino lumine ducuntur, non errant. Ergo Magi absque errore Christo reverentiam exhibuerunt.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 3. huj. quæst. ad 1.) Magi sunt primitiæ Gentium in Christum credentium; in quibus apparuit, sicut in quodam prælagio, fides, & devotio Gentium venientium à remotis ad Christum. Et ideo sicut devotio, & fides Gentium est absque errore per inspirationem Spiritus Sancti; ita etiam credendum est, Magos à Spiritu Sancto inspiratos sapienter Christo reverentiam exhibuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in sermone Epiphaniæ (serm. II. VI. VII.) *cum multi Reges Judæorum nati fuissent, atque defuncti, nullum eorum Magi adorandum quæsierunt. Non itaque Regi Judæorum, qualis illic esse solebant, hunc tam magnum honorem longinqui, alienigenæ, & ab eodem regno prorsus extranei, à se deberi arbitrabantur; sed talem natum esse didicerunt, in quo adorando se salutem, quæ secundum Deum est, consecuturos minime dubitarent.*

Ad secundum dicendum, quod per illam annuntiationem Magorum præsignabatur constantia Gentium Christum usque ad mortem confitentium: unde Chrysostomus (alius Auctor.) dicit super Matth. (hom. II. in op. imperf. parum à princ.) quod *dum considerabant Regem futurum, non timebant Regem præsentem, adhuc non viderant Christum, & jam parati erant pro eo mori.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in sermone Epiphaniæ (ut sup.) *stella quæ Magos perduxit ad locum, ubi erat cum matre Virgine Deus infans, paterat eos ad ipsum producere civitatem Bethlehem, in qua natus est Christus; sed tamen subtraxit se, donec de civitate, in qua Christus nasceretur, etiam Judæi testimonium perhiberent; ut sic geminato testimonio confirmati*, sicut Leo Papa dicit, (serm. IV. de Epiph. cap. II. ante med.) (a) *ardentiori fide expeterent, quem & stellæ claritas, & prophetiæ manifestabat auctoritas: Et ita ipsi annuntiant Judæis Christi nativitatem, & interrogant locum, credunt, & quærunt, tamquam significantes eos, qui ambulant per fidem, & desiderant speciem*, ut Augustinus dicit in sermone Epiphaniæ (ut supra) Judæi autem indicantes eis locum nativitatis Christi, *similes facti sunt fabris arcæ Noe, qui aliis, ubi evaderent, præsciverunt; & ipsi diluvio perierunt. Audierunt, & abierunt inquisitores, dixerunt, & remanserunt doctores similes lapidibus miliariis, qui viam ostendunt, nec ambulant.* Divino etiam nutu factum est ut aspectu stellæ subtracto, Magi humano sensu in Hierusalem irent, quærentes in civitate regia Regem natum, ut in Hierusalem primo Christi nativitas publice annuntiaretur, secundum illud Isa. II. 3. *De Sion exhibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*; & ut etiam studio Magorum de longe venientium damnaretur Judæorum pigritia prope existentium.

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. II. in op. imperf. aliquant. à princ.) *si Magi terrenum Regem quærentes sic invenissent, fuissent confusi: quia tanti itineris laborem sine causa suscepissent: unde nec adorassent, nec munera obtulissent. Nunc autem quia cælestem Regem quærebant, etsi nihil regalis excellentiæ in eo viderent, tamen soliti stellæ testimonio contenti, eum adoraverunt. Vident enim hominem, & agnoscunt Deum, & offerunt munera dignitati Christi congruentia: aurum quidem quasi Regi magno; thus, quod in Dei sacrificio ponitur, immolatur ut Deo; myrrha, qua mortuorum corpora condiuntur, præbetur tamquam pro salute omnium mortuo.* In quo etiam, ut Gregorius dicit (hom. X. in Evang. vers. fin.) instruimur, *ut nato Regi aurum*, per quod significatur sapientia, *offeramus, in conspectu ejus sapientiæ lumine splendentes; thus autem*, per quod exprimitur orationis devotio, *offerimus Deo, si per orationem studia Deo redolere valeamus; myrrham autem*, quæ significat mortificationem carnis, *offerimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificemus.*

(a) *Vulgata* regna hæc.

QUÆSTIO XXXVII.

De legalibus circa puerum Jesum observatis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de circumcisione Christi, & quia circumcisio est quædam professio legis observandæ, secundum illud Galat. V. 3. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ*, simul cum hoc quærendum est de aliis legalibus circa puerum Jesum observatis.

Unde quæruntur quatuor.

Primo, de ejus circumcisione.

Secundo, de nominis impositione.

Tertio, de ejus oblatione.

Quarto, de matris purgatione.

ARTICULUS I. 204

Utrum Christus debuerit circumcidi.

Inf. quæst. XL. art. 4. corp. & IV. dist. 1. quæst. II. art. 2. quæst. 3. & opusc. LX. cap. V.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit circumcidi. Veniente enim veritate, cessat figura. Sed circumcisio fuit Abrahæ præcepta in signum fœderis, quod erat de semine nascituro, ut patet Gen. XVII. Hoc autem fœdus fuit in Christi nativitate completum. Ergo circumcisio statim cessare debuit.

2. Præterea. Omnis Christi actio nostra est instructio: unde dicitur Joan. XIII. 15. *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita & vos faciatis.* Sed nos non debemus circumcidi, secundum illud Gal. V. 2. *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* Ergo videtur quod nec Christus debuerit circumcidi.

3. Præterea. Circumcisio est ordinata in remedium originalis peccati. Sed Christus non contraxit originale peccatum, ut ex supra dictis patet (quæst. XV. art. 1. & 2.) Ergo Christus non debuit circumcidi.

Sed contra est quod dicitur Luc. II. 21. *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer.*

Respondeo dicendum, quod pluribus de causis Christus debuit circumcidi. Primo quidem ut ostendat veritatem carnis humanæ contra

(a) *Ita cum mss. Camer. Alcan. aliisque editi passim, Leonis textui concinentes. Al.* attentioti.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tra Manichæum, qui dixit eum habuisse corpus phantasticum, & contra Apollinarium, qui dixit corpus Christi esse Divinitati consubstantiale; & contra Valentinum, qui dixit Christum de cælo corpus attulisse. Secundo, ut approbaret circumcisionem, quam olim Deus instituerat. Tertio, ut comprobaret se esse de genere Abrahæ, qui circumcisionis mandatum acceperat in signum fidei, quam de ipso habuerat. Quarto ut Judæis excusationem tolleret, ne eum reciperent, si esset incircumcisus. Quinto, ut obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo: unde & octava die circumcisus est, sicut in lege erat præceptum. Sexto, ut quia in similitudinem carnis peccati advenerat, remedium, quo caro peccati consueverat mundari, non respueret. Septimo, ut legis onus in se sustinens, alios à legis onere liberaret, secundum illud Gal. IV. 4. *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.*

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio per remotionem carnalis pelliculæ in membro generationis facta, significabat spoliationem vetustæ generationis; à qua quidem vetustate liberamur per passionem Christi: & ideo veritas hujus figuræ non fuit plene impleta in Christi nativitate, sed in ejus passione, ante quam circumcisio suam (a) virtutem, & statum habebat: & ideo decuit Christum ante suam passionem, tamquam filium Abrahæ, circumcidi.

Ad secundum dicendum, quod Christus circumcisionem suscepit eo tempore quo erat sub præcepto. Et ideo sua actio in hoc est nobis imitanda, ut observemus ea quæ sunt nostro tempore in præcepto: quia *unicuique negotio est tempus, & opportunitas*, ut dicitur Eccles. VIII. 6.

Et præterea, ut Origines dicit (hom. XIV. in Luc. in princ.) *sicut mortui sumus cum illo moriente, & consurreximus Christo resurgenti: ita circumcisi sumus spirituali circumcisione per Christum: & ideo carnali circumcisione non indigemus.* Et hoc est quod Apostolus dicit Colos. II. 11. *In quo*, scilicet Christo, *circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Jesu Christi.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati, nullum in se habens peccatum, ut nos à morte liberaret, & spiritualiter nos faceret mori peccato; ita etiam circumcisionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit, absque hoc quod haberet originale peccatum, ut nos à legis jugo liberaret, & ut in nobis spiritualem circumcisionem efficeret, ut scilicet suscipiendo figuram, impleret veritatem.

(a) *Al.* veritatem.

ARTICULUS II. 205

Utrum convenienter fuerit Christo nomen impositum.

Opusc. LX. *cap.* VI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Christo nomen impositum. Veritas enim Evangelica debet prænuntiationi propheticæ respondere. Sed Prophetæ aliud nomen de Christo prænuntiaverunt: dicitur enim Isa. VII. 14. *Ecce virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen ejus Emmanuel*: & cap. VIII. 3. *Voca nomen ejus: Accelera, spolia detrahe, festina prædari*: & cap. IX. 6. *Vocabitur nomen ejus Admirabilis, consiliarius, Deus fortis, pater futuri sæculi, princeps pacis*: & Zach. VI. 12. dicitur: *Ecce Vir, Oriens nomen ejus.* Ergo inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

2. Præterea. Isa. LXII. 2. dicitur: *Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit.* Sed hoc nomen *Jesus* non est nomen novum, sed pluribus fuit in veteri testamento impositum, ut patet etiam ex ipsa genealogia Christi, Luc. III. Ergo videtur quod inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.

3. Præterea. Hoc nomen *Jesus* salutem significat, ut patet per id quod dicitur Matth. I. 21. (b) *Pariet filium, & vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum.* Sed salus per Christum non est facta solum in circumcisione, sed etiam in præputio, ut patet per Apostolum Rom. IV. Inconvenienter ergo hoc nomen fuit Christo impositum in sua circumcisione.

Sed contra est auctoritas Scripturæ, in qua dicitur Luc. II. 21. quod *postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.*

Respondeo dicendum, quod nomina debent proprietatibus rerum respondere. Et hoc patet in nominibus generum, & specierum: quia, ut dicitur IV. Metaph. (tex. 28.) *ratio quam significat nomen, est definitio*, quæ designat propriam rei naturam. Nomina autem singularium hominum semper imponuntur ab aliqua proprietate ejus cui nomen imponitur: vel à tempore sicut imponuntur nomina aliquorum Sanctorum his qui in eorum festis nascuntur: vel à cognatione, sicut cum filio imponitur nomen patris, vel alicujus de cognatione ejus; sicut propinqui Joannis Baptistæ volebant eum vocare nomine patris sui Zachariam, non autem Joannem, *quia nullus erat in cognatione ejus, qui vocaretur hoc nomine*, ut dicitur Luc. I. 61. vel etiam ab eventu, sicut Joseph vocavit primogenitum suum Manassem, dicens *Oblivisci fecit me Deus omnium laborum meorum*, Genes. XLI. 51. vel etiam ex aliqua qualitate ejus, cui nomen imponitur, sicut Genes. XXV. dicitur, quod *qui primus egressus est de utero matris, rufus erat, & totus in morem pellis hispidus, vocatus est nomen ejus Esau*, quod interpretatur rubeus. Nomina autem quæ imponuntur aliquibus divinitus, semper significant aliquod gratuitum donum eis divinitus datum; sicut Gen. XVII. 5. dictum est Abrahæ: *Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te*: Et Matth. XVI. 18. dictum est Petro: *Tu es Petrus, & super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam.*

Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatum erat, ut per ipsum omnes salvarentur, ideo convenienter vocatum est nomen ejus Jesus, ideſt *Salvator*, Angelo hoc nomen prænuntiante, non solum matri, sed etiam Joseph, qui erat futurus ejus nutritius.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis nominibus quodammodo significatur hoc nomen *Jesus*, quod est significativum salutis. Nam in hoc quod dicitur *Emmanuel*, quod interpretatur, *Nobiscum Deus*, designatur causa salutis, quæ est unio divinæ, & humanæ naturæ in persona Filii Dei, per quam factum est ut Deus esset nobiscum, quasi particeps nostræ naturæ. Per hoc autem quod dicitur, *Voca nomen ejus, Accelera, spolia detrahe &c.* designatur, à quo nos salvavit, quia à diabolo, cujus spolia abstulit, secundum illud Colos. II. 15. *Expolians principatus, & potestates, traduxit confidenter.* In hoc autem quod dicitur: *Vocabitur nomen ejus Admirabilis &c.* designatur via, & terminus nostræ salutis inquantum scilicet admirabili Divinitatis consilio, & virtute ad hæreditatem futuri sæculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei sub ipso principe Deo. Quod vero dicitur, *Ecce vir, Oriens nomen ejus*, ad idem refertur, ad quod primum, scilicet ad incarnationis mysterium, secundum quod *exortum est in tenebris lumen rectis* (a) *corde* (Psal. CXI. 4.)

Ad secundum dicendum, quod his qui fuerunt ante Christum, potuit convenire hoc nomen *Jesus* secundum aliquam aliam rationem, puta quia aliquam particularem, & temporalem salutem attulerunt; sed secundum rationem spiritualis, & universalis salutis, hoc nomen proprium est Christo: & secundum hoc dicitur esse nomen novum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gen. XVII. legitur, simul Abraham suscepit nominis impositionem à Deo, & circumcisionis mandatum. Et ideo apud Judæos con-

(a) *In Vulgata non est* corde.

suetum erat ut ipso die circumcisionis nomina pueris imponerentur, quasi ante circumcisionem perfectum esse non habuerint, sicut etiam nunc pueris in baptismo nomina imponuntur. Unde super illud Prov. IV. *Ego filius fui patris mei, tenellus, & unigenitus coram matre mea*, dicit Glossa (ordin.) „ Quare Salomon se uni„genitum coram matre nominat, quem fra„trem uterinum præcessisse Scriptura testatur, „ nisi quia ille mox natus sine nomine, qua„si numquam esset, de vita decesserit? “ Et ideo Christus simul cum fuit circumcisus, nominis impositionem accepit.

ARTICULUS III. 206

Utrum Christus convenienter fuerit in templo oblatus.

Opusc. LX. *cap.* VI.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Christus in templo oblatus. Dicitur enim Exodi XIII. 2. *Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israel.* Sed Christus exivit de clauso virginis utero; & ita matris vulvam non aperuit. Ergo Christus ex hac lege non debuit in templo offerri.

2. Præterea. Illud quod est semper præsens alicui, non potest ei præsentari. Sed Christi humanitas semper fuit Deo maxime præsens, utpote ei semper conjuncta in unitate personæ. Ergo non oportuit quod coram Domino sisteretur.

3. Præterea. Christus est hostia principalis, ad quam omnes hostiæ veteris legis referuntur, sicut figura ad veritatem. Sed hostia non debet esse alia hostia. Ergo non fuit conveniens ut pro Christo alia hostia offeretur.

4. Præterea. Inter legales hostias præcipua fuit agnus, qui erat juge sacrificium; ut habetur Numer. XXVIII. unde etiam Christus dicitur agnus, Joan. I. 29. *Ecce agnus Dei.* Magis ergo fuit conveniens quod pro Christo offerretur agnus quam par turturum, vel duo pulli columbarum.

Sed in contrarium est auctoritas Scripturæ, quæ hoc factum esse testatur. Luc. II.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. in cor. & ad 3.) Christus voluit sub lege fieri, ut eos qui sub lege erant, redimeret, & ut justificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur. De prole autem nata duplex præceptum in lege traditur. Unum quidem generale quoad omnes, ut scilicet completis diebus purificationis matris, offerretur sacrificium pro filio, sive pro filia,

ut habetur Levit. XII. Et hoc quidem sacrificium erat & ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta: & nata, & etiam ad consecrationem quamdam ipsius, quia tunc primo præsentabatur in templo: & ideo aliquid offerebatur in holocaustum, & aliquid pro peccato. Aliud autem præceptum erat speciale in lege de primogenitis tam in hominibus, quam in jumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Israel, pro eo quod ad liberationem populi Israel percusserat primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus, primogenitis filiorum Israel reservatis. Et hoc mandatum ponitur Exodi XIII. in quo etiam præfigurabatur Christus, qui est *primogenitus in multis fratribus*, ut dicitur Rom. VIII. 29. Quia igitur Christus ex muliere natus erat quasi primogenitus, & voluit fieri sub lege, hæc duo Evangelista Lucas circa eum fuisse observata ostendit. Primo quidem id quod pertinet ad primogenitos, cum dicit (Luc. II. 22.) *Tulerunt illum in Hierusalem, ut sisterent eum Domino; sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur.* Secundo illud quod pertinet communiter ad omnes, cum dicit. *Ut darent hostiam, secundum quod dictum erat in lege Domini, par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius Nyssenus dicit (hab. in catena D. Th. sup. illud Lucæ II. *Sanctum Domino &c.*) *Illud legis præceptum in solo incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur: ipse namque solus ineffabiliter conceptus, ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans & post partum* (a) *inviolabile signaculum castitatis.* Unde quod dicit, *adaperiens vulvam*, designat quod nihil antea inde intraverat, vel exiverat: & per hoc etiam specialiter dicitur *masculinus*, quia nihil de fœmineitate culpæ portavit: singulariter etiam *sanctus, quia terrena contagia corruptelæ immaculati partus novitate non sensit.* (Ambr. in hunc loc. Luc. II.)

Ad secundum dicendum, quod sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo, & circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret deos, & ut spiritualiter circumcidamur, sic propter nos fuit tur Domino, ut discamus Deo præsentare nosmetipsos: & hoc post circumcisionem ejus factum est, ut ostendat, neminem, nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veritati conjungeretur, & per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant á Christo fuisse in Evangelio prædicatum. *Non enim putandum est*, ut Origenes dicit (hom. XIV. in Luc. á med.) *quod filium suum bonus Deus sub lege* (b) *inimici fecerit, quam ipse non dederat.*

Ad quartum dicendum, quod Levit. XII. præcipitur, ut qui possent, agnum pro filio, aut filia, simul & turturem, sive columbam offerrent; qui vero non sufficerent ad offerendum agnum, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent. Dominus ergo, qui *cum dives esset, propter nos egenus factus est, ut illius inopia divites essemus*, ut dicitur II. ad Cor. VIII. 9. pro se pauperum hostiam voluit offerri, sicut, & in ipsa nativitate pannis involvitur, & reclinatur in præsepio. Nihilominus tamen hujusmodi aves figuræ congruunt: turtur enim quia est avis loquax, prædicationem, & confessionem fidei significat, quia vero est animal castum, significat castitatem, quia vero est animal solitarium, significat contemplationem. Columba vero est animal mansuetum, & simplex, mansuetudinem, & simplicitatem significans: est etiam animal gregale, unde significat vitam activam: & ideo hujusmodi hostia figurabat perfectionem Christi, & membrorum ejus. Utrumque etiam animal propter consuetudinem gemendi præsentes Sanctorum luctus designat; sed turtur, quæ est solitaria, significat secretas orationum lacrymas; columba vero, quę est gregalis, significat publicas orationes Ecclesiæ. Utrumque vero animal duplicatum offertur, ut sanctitas sit non solum in anima, sed etiam in corpore.

(a) *Al.* inviolabiliter. (b) *Ita mss. & editi passim. Al. deest* inimici. (c) *Vulgata* si luscepto.

ARTICULUS IV. 207

Utrum mater Dei convenienter ad templum purganda accesserit.

Op. LX. cap. III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter mater Dei purganda ad templum accesserit. Purgatio enim non videtur esse nisi ab immunditia. Sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex supradictis pate (art. præc. ad 1. & quæst. XXVII. art. 4. & 5. & quæst. XXVIII.) Ergo non debuit ut purganda ad templum accederet.

1. Præterea. Levit. XII. 2. dicitur: *Mulier* (c) *quæ suscepto semine peperierit masculum, immunda erit septem diebus*: & ideo ei præcipitur quod non ingrediatur sanctuarium, donec impleantur dies purgationis ejus. Sed B.

B. Virgo peperit masculum sine virili semine. Non ergo debuit ad templum venire purganda.

3. Præterea. Purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam. Sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebant; sed ipsa potius secum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.

Sed contra est auctoritas Scripturę, qua dicitur Luc. II. 22. quod *impleti sunt dies purgationis Mariæ secundum legem Moysi.*

Respondeo dicendum, quod sicut plenitudo gratiæ á Christo derivatur in matrem; ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus* enim *Deus dat gratiam*, ut dicitur Jacobi IV. 6. Et ideo sicut Christus licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem, & alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis, & obedientiæ exemplum, & ut approbaret legem, ut calumniæ occasionem Judæis tolleret; propter eadem rationes voluit & matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quod licet B. Virgo nullam haberet immunditiam; voluit tamen purgationis observantiam implere, non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Evangelista dicit, quod *impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem*: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit suscepto semine. Et ideo patet quod non obligabatur ad implerionem illius præcepti, sed voluntarię purgationis observantiam adimplevit, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod legalia sacramenta non purgabant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, sed hanc purgationem præfigurabant; purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam, sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. CII. art. 5. ad 5. 6. & 7.) Neutram tamen immunditiam B. Virgo contraxerat: & ideo non indigebat purgari.

QUÆSTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de baptismo quo Christus baptizatus est: & quia Christus baptizatus est baptismo Joannis, primo considerandum est de baptismo Joannis in communi; secundo de baptizatione Christi.

Circa primum quęruntur sex.

Primo, utrum conveniens fuerit quod Joannes baptizaret.

Secundo, utrum ille baptismus fuerit á Deo.

Tertio, utrum contulerit gratiam.

Quarto, utrum alii, præter Christum, illo baptismo debuerint baptizari.

Quinto, utrum baptismus ille cessare debuerit Christo baptizato.

Sexto, utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICULUS I. 208

Utrum fuerit conveniens Joannem baptizare.

IV. dist. 11. quæst 11. art. 2. ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Joannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Joannes non introduxit novam legem. Ergo inconveniens fuit quod novum ritum baptizandi introduceret.

2. Præterea. Joannes fuit missus á Deo in testimonium, tamquam Propheta, secundum illud Luc. I. 76. *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis.* Sed Prophetæ qui fuerant ante Christum, non introduxerunt novum ritum, sed ad observantiam legalium rituum inducebant, ut patet Malach. ult. 4. *Mementote legis Moysi servi mei.* Ergo nec Joannes novum ritum baptizandi introducere debuit.

3. Præterea. Ubi est alicujus rei superfluitas, non est ad illud aliquid addendum. Sed Judæi excedebant in superfluitate baptismatum: dicitur enim Marci VII. 3. quod *Pharisæi, & omnes Judæi, nisi crebro laverint manus, non manducant . . . & á foro venientes: nisi baptizentur, non comedunt; & alia multa sunt quæ tradita sunt illis servare, baptismata calicum, & urceorum, & æramentorum, & lectorum.* Ergo inconveniens fuit quod Joannes baptizaret.

Sed contra est auctoritas Scripturę, Matth. III. 6. ubi præmissa sanctitate Joannis, subditur, quod *exibant ad eum multi, & baptizabantur ab eo in Jordane.*

ut habetur Levit. XII. Et hoc quidem sacrificium erat & ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta: & nata, & etiam ad consecrationem quamdam ipsius, quia tunc primo præsentabatur in templo: & ideo aliquid offerebatur in holocaustum, & aliquid pro peccato. Aliud autem præceptum erat speciale in lege de primogenitis tam in hominibus, quam in jumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum Israel, pro eo quod ad liberationem populi Israel percusserat primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus, primogenitis filiorum Israel reservatis. Et hoc mandatum ponitur Exodi XIII. in quo etiam præfigurabatur Christus, qui est *primogenitus in multis fratribus*, ut dicitur Rom. VIII. 29. Quia igitur Christus ex muliere natus erat quasi primogenitus, & voluit fieri sub lege, hæc duo Evangelista Lucas circa eum fuisse observata ostendit. Primo quidem id quod pertinet ad primogenitos, cum dicit (Luc. II. 22.) *Tulerunt illum in Hierusalem, ut sisterent eum Domino; sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur.* Secundo illud quod pertinet communiter ad omnes, cum dicit. *Ut darent hostiam, secundum quod dictum erat in lege Domini, par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius Nyssenus dicit (hab. in catena D. Th. sup. illud Lucæ II. *Sanctum Domino &c.*) *Illud legis præceptum in solo incarnato Deo singulariter, & ab aliis differenter impleri videtur: ipse namque solus ineffabiliter conceptus, ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans & post partum* (a) *inviolabile signaculum castitatis.* Unde quod dicit, *adaperiens vulvam*, designat quod nihil antea inde intraverat, vel exiverat: & per hoc etiam specialiter dicitur *masculinus*, quia nihil de fœmineitate culpæ portavit: singulariter etiam *sanctus, quia terrena contagia corruptelæ immaculati partus novitate non sensit.* (Ambr. in hunc loc. Luc. II.)

Ad secundum dicendum, quod sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo, & circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret deos, & ut spiritualiter circumcidamur, sic propter nos fuit tur Domino, ut discamus Deo præsentare nosmetipsos: & hoc post circumcisionem ejus factum est, ut ostendat, neminem, nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veritati conjungeretur, & per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant á Christo fuisse in Evangelio prædicatum. *Non enim putandum est*, ut Origenes dicit (hom. XIV. in Luc. á med.) *quod filium suum bonus Deus sub lege* (b) *inimici fecerit, quam ipse non dederat.*

Ad quartum dicendum, quod Levit. XII. præcipitur, ut qui possent, agnum pro filio, aut filia, simul & turturem, sive columbam offerrent; qui vero non sufficerent ad offerendum agnum, duos turtures, vel duos columbarum pullos offerrent. Dominus ergo, qui *cum dives esset, propter nos egenus factus est, ut illius inopia divites essemus*, ut dicitur II. ad Cor. VIII. 9. pro se pauperum hostiam voluit offerri, sicut, & in ipsa nativitate pannis involvitur, & reclinatur in præsepio. Nihilominus tamen hujusmodi aves figuræ congruunt: turtur enim quia est avis loquax, prædicationem, & confessionem fidei significat, quia vero est animal castum, significat castitatem, quia vero est animal solitarium, significat contemplationem. Columba vero est animal mansuetum, & simplex, mansuetudinem, & simplicitatem significans: est etiam animal gregale, unde significat vitam activam: & ideo hujusmodi hostia figurabat perfectionem Christi, & membrorum ejus. Utrumque etiam animal propter consuetudinem gemendi præsentes Sanctorum luctus designat; sed turtur, quæ est solitaria, significat secretas orationum lacrymas; columba vero, quę est gregalis, significat publicas orationes Ecclesiæ. Utrumque vero animal duplicatum offertur, ut sanctitas sit non solum in anima, sed etiam in corpore.

(a) *Al.* inviolabiliter. (b) *Ita mss. & editi passim. Al. deest* inimici. (c) *Vulgata* si luscepto.

ARTICULUS IV. 207

Utrum mater Dei convenienter ad templum purganda accesserit.

Op. LX. cap. III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter mater Dei purganda ad templum accesserit. Purgatio enim non videtur esse nisi ab immunditia. Sed in B. Virgine nulla fuit immunditia, ut ex supradictis pate (art. præc. ad 1. & quæst. XXVII. art. 4. & 5. & quæst. XXVIII.) Ergo non debuit ut purganda ad templum accederet.

1. Præterea. Levit. XII. 2. dicitur: *Mulier* (c) *quæ suscepto semine peperierit masculum, immunda erit septem diebus*: & ideo ei præcipitur quod non ingrediatur sanctuarium, donec impleantur dies purgationis ejus. Sed B.

B. Virgo peperit masculum sine virili semine. Non ergo debuit ad templum venire purganda.

3. Præterea. Purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam. Sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebant; sed ipsa potius secum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.

Sed contra est auctoritas Scripturę, qua dicitur Luc. II. 22. quod *impleti sunt dies purgationis Mariæ secundum legem Moysi.*

Respondeo dicendum, quod sicut plenitudo gratiæ á Christo derivatur in matrem; ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus* enim *Deus dat gratiam*, ut dicitur Jacobi IV. 6. Et ideo sicut Christus licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem, & alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis, & obedientiæ exemplum, & ut approbaret legem, ut calumniæ occasionem Judæis tolleret; propter eadem rationes voluit & matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quod licet B. Virgo nullam haberet immunditiam; voluit tamen purgationis observantiam implere, non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Evangelista dicit, quod *impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem*: ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit suscepto semine. Et ideo patet quod non obligabatur ad implerionem illius præcepti, sed voluntarię purgationis observantiam adimplevit, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod legalia sacramenta non purgabant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, sed hanc purgationem præfigurabant; purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam, sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. CII. art. 5. ad 5. 6. & 7.) Neutram tamen immunditiam B. Virgo contraxerat: & ideo non indigebat purgari.

QUÆSTIO XXXVIII.

De baptismo Joannis,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de baptismo quo Christus baptizatus est: & quia Christus baptizatus est baptismo Joannis, primo considerandum est de baptismo Joannis in communi; secundo de baptizatione Christi.

Circa primum quęruntur sex.

Primo, utrum conveniens fuerit quod Joannes baptizaret.

Secundo, utrum ille baptismus fuerit á Deo.

Tertio, utrum contulerit gratiam.

Quarto, utrum alii, præter Christum, illo baptismo debuerint baptizari.

Quinto, utrum baptismus ille cessare debuerit Christo baptizato.

Sexto, utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptizandi baptismo Christi.

ARTICULUS I. 208

Utrum fuerit conveniens Joannem baptizare.

IV. dist. 11. quæst 11. art. 2. ad 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Joannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Joannes non introduxit novam legem. Ergo inconveniens fuit quod novum ritum baptizandi introduceret.

2. Præterea. Joannes fuit missus á Deo in testimonium, tamquam Propheta, secundum illud Luc. I. 76. *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis.* Sed Prophetæ qui fuerant ante Christum, non introduxerunt novum ritum, sed ad observantiam legalium rituum inducebant, ut patet Malach. ult. 4. *Mementote legis Moysi servi mei.* Ergo nec Joannes novum ritum baptizandi introducere debuit.

3. Præterea. Ubi est alicujus rei superfluitas, non est ad illud aliquid addendum. Sed Judæi excedebant in superfluitate baptismatum: dicitur enim Marci VII. 3. quod *Pharisæi, & omnes Judæi, nisi crebro laverint manus, non manducant . . . & á foro venientes: nisi baptizentur, non comedunt; & alia multa sunt quæ tradita sunt illis servare, baptismata calicum, & urceorum, & æramentorum, & lectorum.* Ergo inconveniens fuit quod Joannes baptizaret.

Sed contra est auctoritas Scripturę, Matth. III. 6. ubi præmissa sanctitate Joannis, subditur, quod *exibant ad eum multi, & baptizabantur ab eo in Jordane.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus est quoddam spirituale remedium: quanto autem aliquid est magis perfectum, tanto minori remedio indiget. Unde ex hoc ipso quod Christus est maxime perfectus, conveniens fuit quod non baptizaretur perfectissimo baptismo; sicut ille qui est sanus, non indiget efficaci medicina.

ARTICULUS III. 216

Utrum Christus convenienti tempore fuerit baptizatus.

IV. dist. IV. quæst. III. art. I. quæst. I. & dist. XLIV. in princ. expositionis litteræ.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non convenienti tempore Christus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Christus baptizatus est ut suo exemplo alios ad baptismum provocaret. Sed fideles Christi laudabiliter baptizantur, non solum ante trigesimum annum, sed etiam in infantili ætate. Ergo videtur quod Christus non debuerit baptizari in ætate triginta annorum.

2. Præterea. Christus non legitur docuisse, vel miracula fecisse ante baptismum. Sed utilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens à vigesimo anno, vel etiam prius. Ergo videtur quod Christus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuerit baptizari.

3. Præterea. Indicium sapientiæ divinitus infusæ maxime debuit manifestari in Christo. Est autem manifestatum in Daniele tempore suæ pueritiæ, secundum illud Dan. XIII. 45. *Suscitavit Dominus (a) spiritum pueri junioris, cujus nomen Daniel.* Ergo multo magis Christus in sua pueritia debuit baptizari, & docere.

4. Præterea. Baptismus Joannis ordinatur ad baptismum Christi sicut ad finem. Sed finis est prior in intentione, & posterior in executione. Ergo vel Christus debuit primus à Joanne baptizari, vel ultimus.

Sed contra est quod dicitur Luc. III. 21. *Factum est cum baptizaretur omnis populus, & Jesu baptizato, & orante, &c.* & infr. *Et ipse Jesus erat incipiens, quasi annorum triginta.*

Respondeo dicendum, quod Christus convenienter fuit in trigesimo anno baptizatus. Primo quidem quia Christus baptizabatur, quasi ex tunc incipiens docere, & prædicare: ad quod requiritur perfecta ætas, qualis est triginta annorum. Unde legitur Genes. XLI. 46. quod *trigesimo annorum erat Joseph, quando accepit regimen Ægypti.* Similiter etiam II. Reg. V. 4. legitur de David, quod *triginta annorum erat, cum regnare cœpisset.* Ezechiel etiam in trigesimo anno cœpit prophetizare, ut habetur Ezech. I. Secundo, quia, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. X. parum à princ.) futurum erat ut post baptismum Christi lex cessare inciperet. Et ideo hac ætate Christus ad baptismum venit, quæ potest omnia peccata suscipere, ut lege servata nullus dicat, quod ideo eam solvit, quia implere non potuit. Tertio, quia per hoc quod Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quod baptismus parit viros perfectos, secundum illud Ephes. IV. 13. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Unde & ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur: consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium. Per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis; per denarium autem impletio mandatorum legis; & in his duobus perfectio vitæ Christianæ consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XL. quæ est de baptismo, aliquant. à med.) Christus non est baptizatus *quasi indigeret purgatione, nec quod aliquem illi innotesceret periculum differendo baptismum; sed cujus alii non in parvum redundat periculum, si exeat ex hac vita non indutus vestæ incorruptionis*, scilicet gratia: & licet bonum sit post baptismum baptismi munditiam custodire, *potius tamen est*, ut ipse dicit, *interdum paululum maculari, quam gratia omnino carere.*

Ad secundum dicendum, quod utilitas quæ à Christo provenit hominibus, præcipue est per fidem, & humilitatem: ad quorum utrumque valet quod Christus in pueritia, vel adolescentia non cœpit docere, sed in perfecta ætate. Ad fidem quidem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit: & ne hujusmodi profectus putaretur esse phantasticus, noluit sapientiam suam, vel virtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem: ad humilitatem vero, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuose prælationis gradum, & docendi officium assumat.

Ad tertium dicendum, quod Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium: & ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundum legem communem, ut scilicet in ætate perfecta doceret. Sed, sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XXXIX. quæ est in sancta Lumina, à med.) *non est lex communis quod raro contingit, sicut nec una hirundo ver facit.* Aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione secundum divinæ sapientiæ ordinem, & rationem concessum est præter legem communem ut ante perfectam ætatem officium vel prædicandi, vel docendi haberent, sicut Salomon, Daniel, & Hieremias.

(a) *Vulgata.* Spiritum Sanctum.

Ad quartum dicendum, quod Christus nec primus, nec ultimus debuit à Joanne baptizari: quia, ut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. in princ.) Christus ad hoc baptizabatur, *ut coæquaret prædicationem, & baptismum Joannis, & ut testimonium acciperet à Joanne.* Non autem creditum fuisset testimonio Joannis, nisi postquam fuerunt multi baptizati ab ipso, & ideo non debuit primus à Joanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus; quia, sicut ipse ibidem subdit, *sicut lux Solis non expectat occasum lucifer, sed eo præcedente egreditur, & suo lumine obscurat illius candorem; sic & Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo decente, & baptizante apparuit.*

ARTICULUS IV. 217

Utrum Christus debuerit in Jordane baptizari.

Matth. III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari in Jordane. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed figura baptismi præcelsit in transitu maris rubri, ubi Ægyptii sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismo. Ergo videtur quod Christus magis debuerit baptizari in mari rubro quam in flumine Jordanis.

2. Præterea. Jordanis interpretatur descensus. Sed per baptismum aliquis ascendit magis quam descendat: unde etiam Matth. III. 16. dicitur, quod *baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua.* Ergo videtur inconveniens fuisse quod Christus in Jordane baptizaretur.

3. Præterea. Transeuntibus filiis Israel, aquæ Jordanis conversæ sunt retrorsum, ut legitur Josue IV. & sicut etiam in Psal. CXIII. dicitur. Sed illi qui baptizantur, non retrorsum, sed in anteriora prodeuntur. Non ergo fuit conveniens quod Christus in Jordane baptizaretur.

Sed contra est quod dicitur Marci I. 9. quod *baptizatus est Jesus à Joanne in Jordane.*

Respondeo dicendum, quod fluvius Jordanis fuit per quem filii Israel in terram promissionis intraverunt. Hoc autem habet baptismus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quod introducit in regnum Dei, quod per terram promissionis significatur: unde dicitur Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Ad quod etiam pertinet quod Elias divisit aquas Jordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in cælum, ut dicitur IV. Reg. II. quia, scilicet transeuntibus per aquam baptismi, per ignem Spiritus Sancti paret aditus in cælum. Et ideo conveniens fuit ut Christus in Jordane baptizaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod transitus maris rubri præfiguravit baptismum quantum ad hoc quod baptismus delet peccata; sed transitus Jordanis quantum ad hoc quod aperit januam regni cælestis, qui est principalior effectus baptismi, est per solum Christum impletus. Et ideo convenientius fuit quod Christus in Jordane quam in mari baptizaretur.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo est ascensus per profectum gratiæ, qui requirit descensum humilitatis, secundum illud Jacobi IV. 6. *Humilibus autem dat gratiam*: & ad talem descensum referendum est nomen Jordanis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in serm. de Epiphan. *sicut antea aquæ Jordanis retrorsum conversæ fuerant; ita modo Christo baptizato, retrorsum peccata conversa sunt.*

Vel etiam per hoc significatur quod contra descensum aquarum, benedictionum fluvius sursum fertebatur.

ARTICULUS V. 218

Utrum, Christo baptizato, cæli debuerint aperiri.

Infr. quæst. XLIX. art. 5. ad 3. & III. dist. XVIII. art. 6. quæst. III. ad 2. & dist. II. quæst. III. art. 2. ad 4. & opusc. LX. cap. VI.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Christo baptizato, non debuerint cæli aperiri. Illi enim aperiendi sunt cæli qui indiget intrare in cælum, quasi extra cælum existens. Sed Christus semper erat in cælo, secundum illud Joann. III. 13. *Filius hominis, qui est in cœlo.* Ergo videtur quod non debuerint ei cæli aperiri.

2. Præterea. Apertio cælorum aut intelligitur spiritualiter, aut corporaliter. Sed non potest intelligi corporaliter: quia corpora cælestia sunt impassibilia, & infrangibilia, secundum illud, Job XXXVII. 18. *Tu forsitan cum eo fabricatus es cælos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt?* Similiter etiam nec potest intelligi spiritualiter: quia ante oculos Filii Dei cæli antea clausi non fuerant. Ergo videtur inconvenienter dici, quod baptizato Christo aperti fuerint ei cæli.

3. Præterea. Fidelibus cælum apertum est per Christi passionem, secundum illud Hebr. X. 19.

tismum Christi, ut dictum est (in corp. & art. 1. huj. quæst.) Sacramenta autem ex vi institutionis suum habent effectum.

ARTICULUS IV. 211

Utrum alii, præter Christum, baptismo Joannis baptizari debuerint.

IV. dist. 11. quæst. 11. art. 3. quæst. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod baptismo Joannis solus Christus debuerit baptizari. Quia, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) ad hoc Joannes baptizavit, ut Christus baptizaretur, sicut Augustinus dicit super Joannem (tract. XIII. ante med.) Sed quod est proprium Christo, non debet aliis convenire. Ergo nulli alii debuerunt illo baptismo baptizari.

2. Præterea. Quicumque baptizatur, aut accipit aliquid à baptismo, aut baptismo aliquid confert. Sed á baptismo Joannis nullus aliquid accipere poterat, quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum est (art. præc.) nec aliquis baptismo aliquid conferre poterat, nisi Christus: qui *tactu mundissimæ suæ carnis aquas sanctificavit.* Ergo videtur quod solus Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

3. Præterea. Si alii illo baptismo baptizabantur, hoc non erat, nisi ut prepararentur ad baptismum Christi: & sic conveniens videbatur quod sicut baptismus Christi omnibus confertur, & magnis, & parvis, & Gentilibus, & Judæis, ita etiam & baptismus Joannis conferretur. Sed non legitur, quod ab eo pueri baptizarentur, nec etiam Gentiles: dicitur enim Marci 1. 5. quod *egrediebantur ad illum Hierosolymitæ universi, & baptizabantur ab ille.* Ergo videtur quod solus Christus á Joanne debuerit baptizari.

Sed contra est quod dicitur Luc. III. 21. *Factum est cum baptizaretur omnis populus, & Jesu baptizato, & orante, aperti sunt cæli.*

Respondeo dicendum, quod duplici de causa oportuit alios à Christo baptizari baptismo Joannis. Primo quidem, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. IV. à med. & tract. V. inter princ. & med.) *qu'a si solus Christus baptismo Joannis baptizatus esset, non deessent qui dicerent, baptismum Joannis, quo Christus est baptizatus, digniorem esse baptismo Christi, quo alii baptizantur.* Secundo quia oportebat per baptismum Joannis alios ad baptismum Christi præparari, sicut dictum est (art. 1. & 3. huj. quæst.)

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc solum fuit Joannis baptismus institutus ut Christus baptizaretur, sed etiam propter alias causas, ut dictum est (art. 1. huj. q.) Et tamen si ad hoc solum esset institutus ut Christus eo baptizaretur, oportebat prædictum inconveniens vitari, aliis hoc baptismo baptizatis.

Ad secundum dicendum, quod alii qui ad baptismum Joannis accedebant, non puterant quidem baptismo aliquid conferre, nec tamen á baptismo gratiam accipiebant, sed solum pœnitentiæ signum.

Ad tertium dicendum, quod quia ille baptismus erat pœnitentiæ, quæ pueris non convenit, ideo baptismo illo pueri non baptizabantur. Conferre autem Gentibus viam salutis soli Christo reservabatur, qui est *expectatio gentium*, ut dicitur Gen. penult. Sed & ipse Christus Apostolis inhibuit Gentibus Evangelium prædicare ante passionem, & resurrectionem. Unde multo minus convenibat per Joannem Gentiles ad baptismum admitti.

ARTICULUS V. 212

Utrum baptismus Joannis debuerit cessare, Christo baptizato.

IV. dist. 11. quæst. 11. art. 1. quæst. 3. ad 1. & quæst. 4. per totam.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod baptismus Joannis cessare debuerit, postquam Christus fuit baptizatus. Dicitur enim Joan. 1. 31. *Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans.* Sed (a) Christo baptizato sufficienter fuit manifestatus tum per testimonium Joannis, tum per descensum columbæ, tum etiam testimonio paternæ vocis. Ergo videtur quod non debuerit postea baptismus Joannis durare.

2. Præterea. Augustinus dicit sup. Joan. (tract. IV. inter med. & fin.) *Baptizatus est Christus, & cessavit Joannis baptismus.* Ergo videtur quod Joannes post Christum baptizatum non debuerit baptizare.

3. Præterea. Baptismus Joannis erat præparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato: quia *tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis*, ut Beda dicit (cap. X. in Luc. sup. illud Luc. III. *Factum est autem.*) Ergo videtur quod baptismus Joannis cessaverit, Christo baptizato.

Sed contra est quod dicitur Joan. XIII. quod *venit Jesus in Judæam terram, & baptizabat: erat autem & Joannes baptizans.* Sed Christus non baptizavit, nisi postquam fuit baptizatus. Ergo videtur quod postquam Christus fuit baptizatus, adhuc Joannes baptizabat.

Respondeo dicendum, quod baptismus Joannis cessare non debuit, Christo baptizato.

Primo quidem, quia, ut Chrysostomus dicit (hom XXVIII. in Joan. parum á princ.) *si cessasset Joannes baptizare, Christo baptizato, existimaretur quod zelo, vel ira hoc faceret.* Secundo quia si cessasset à baptizando, Christo baptizante, discipulos suos in majorem zelum immisisset. Tertio, quia persistens in baptizando, suos auditores mittebat ad Christum. Quarto, quia, ut Beda dicit (hab. in Gloss. ord. sup. illud Joan. III. *Erat autem Joannes*) *adhuc permanebat umbra veteris legis; nec debuit præcursor cessare, donec veritas manifestaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod nondum Christus erat plene manifestatus eo baptizato: & ideo adhuc necessarium erat quod Joannes baptizaret.

Ad secundum dicendum, quod baptizato Christo, cessavit baptismus Joannis; non tamen statim, sed eo incarcerato. Unde Chrysostomus dicit super Joanem (hom. XXVIII. par. á princ.) *Æstimo, propter hoc permissam esse insetem Joannis, & eo sublato de medio, Christum maxime prædicare cœpisse, ut omnis multitudinis affectus ad Christum transiret, & non ultra his quæ de utroque erant, sententiis scinderetur.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis præparatorius erat non solum ad hoc quod Christus baptizaretur; sed etiam ad hoc quod alii ad Christi baptismum accederent: quod nondum fuit impletum, Christo baptizato.

ARTICULUS VI. 213

Utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptismo Christi baptizandi.

Inf. quæst. LXVI. art. 9. ad 2. & IV. dist. 11. quæst. 11. art. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod baptizati baptismo Joannis non fuerint baptizandi baptismo Christi. Joannes enim non fuit minor Apostolis; cum de eo scriptum sit Matth. XI. 11. *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista.* Sed illi qui baptizabantur ab Apostolis: non iterum baptizabantur, sed solummodo addebatur ejus impositio manuum: dicitur enim Act. VIII. 16. quod aliqui baptizati tantum erant à Philippo *in nomine Domini Jesu, & tunc* Apostoli, scilicet Petrus, & Joannes, *imponebant manus super illos & accipiebant Spiritum Sanctum.* Ergo videtur quod baptizati á Joanne non debuerint baptizari baptismo Christi.

1. Præterea. Apostoli fuerunt baptizati baptismo Joannis: fuerunt enim quidam eorum discipuli Joannis, ut patet Joan. 1. Sed Apostoli non videntur esse baptizati baptismo Christi; dicitur enim Joan. IV. 2. quod *Jesus non baptizabat, sed discipuli ejus.* Ergo videtur quod baptizati baptismo Joannis non erant baptizandi baptismo Christi.

3. Præterea. Minor est qui baptizatur, quam qui baptizat. Sed ipse Joannes non legitur baptizatus baptismo Christi. Ergo multo minus illi qui á Joanne baptizabantur. Indigebant baptismo Christi.

4. Præterea. Act. XIX. 1. dicitur, quod *Paulus invenit quosdam de discipulis, dixitque ad eos: Si Spiritum Sanctum accepistis credentes? At illi dixerunt ad eum: Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus. Ille vero ait: In quo ergo baptizati estis? Qui dixerunt: In Joannis baptismate.* Et sequitur, quod *baptizati sunt* iterum *in nomine Domini nostri Jesu-Christi.* Sic ergo videtur quod quia esse Spiritum Sanctum nesciebant, oportuit eos iterum baptizari, sicut Hieronymus dicit super Joelem (sup. illud cap. III. *Effundam de Spiritu meo*) & in epist. de viro unius uxoris (LXXXIII. ad Ocean. cap. III. à med.) & Ambrosius dicit in Lib. I. de Spiritu Sancto (cap. III. cir. princ.) Sed quidam fuerunt baptizati baptismo Joannis, qui habebant plenam noritiam Trinitatis. Ergo non erant baptizandi iterum baptismo Christi.

5. Præterea. Rom. X. sup. illud, *Hoc est verbum fidei quod prædicamus*, dicit Glossa Augustini (ord. tract. LXXX. in Joan. á med.) „ Unde est ista tanta virtus aquæ, ut corpus „ tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo, „ non quia dicitur, sed quia creditur? " Ex quo patet quod virtus baptismi dependet ex fide. Sed forma baptismi Joannis significavit fidem Christi, in qua nos baptizamur: dicit enim Paulus Act. XIX. 4. *Joannes baptizabat baptismo pœnitentiæ populum, dicens, in eum qui venturus est post ipsum, ut crederent, hoc est in Jesum.* Ergo videtur quod non oportebat baptizatos baptismo Joannis iterum baptizari baptismo Christi.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. V. á med.) *Qui baptizati sunt baptismate Joannis, oportebat ut baptizarentur baptismate Christi.*

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Magistri, in II. distinctione Lib. IV. sententiarum, illi qui baptizati sunt à Joanne, nescientes Spiritum Sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi illi vero qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, & Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum credebant, non fuerunt postea baptizati, sed impositione manum ab Apostolis super eos facta Spiritum Sanctum receperunt.

Et hoc quidem verum est quantum ad primam partem, quod multis auctoritatibus confir-

(a) *Al.* in Christo.

Joan-

firmatur : sed quatum ad secundam partem est penitus irrationabile quod dicitur. Primo quidem quia baptismus Joannis neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat, sed erat solum in aqua, ut ipsemet dicit Matth. III. Unde baptizatis fides, vel spes, quam habebant in Christum, non poterat hunc defectum supplere. Secundo quia quando in sacramento omittitur aliquid quod est de necessitate sacramenti, non solum oportet supplere quod fuerat omissum, sed oportet totaliter innovari. Est autem de necessitate baptismi Christi quod fiat non solum in aqua, sed etiam in Spiritu Sancto, secundum illud Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde illis qui tantum in aqua baptizati erant baptismo Joannis, non solum erat supplendum, quod deerat (ut scilicet daretur eis Spiritus Sanctus per impositionem manuum) sed erant iterato totaliter baptizandi in aqua, & Spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joan. tract. V. vers. fin.) „ ideo post Joannem baptizatum est, quia „ non dabat baptisma Christi, sed suum : quod „ autem dabatur à Petro, & si quod datum est „ à Juda, Christi erat. Et ideo si quos baptizavit Judas, non sunt iterum baptizati : „ baptisma enim tale est qualis est ille in cujus potestate datur, non qualis ille cujus „ ministerio datur. " Et inde est etiam quod baptizati à Philippo diacono, qui baptismum Christi dabat, non sunt iterum baptizati ; sed acceperunt manuum impositionem per Apostolos, sicut baptizati per sacerdotes confirmantur per Episcopos.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit ad Seleucianum (epist. CCLXV. al. CVIII. in med.) „ intelligimus discipulos „ Christi fuisse baptizatos sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur) sive, quod magis credibile est, baptismo Christi : neque enim „ ministerio baptizandi defuit, ut haberet baptizatos servos, per quos ceteros baptizaret, „ qui non defuit memorabilis illius humilitatis „ ministerio, quando eis pedes lavit. "

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (allus Auctor hom. IV. in op. imperf. parum à princ.) per hoc quod Christus Joanni dicenti, *Ego à te debeo baptizari*, respondit, *Sine modo*, ostenditur quod postea Christus baptizavit Joannem : & hoc dicit in quibusdam libris apocryphis manifeste scriptum esse. Certum tamen est, ut Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. III. Sine modo) „ quod sicut Christus fuit „ baptizatus in aqua à Joanne, ita Joannes à „ Christo erat in Spiritu baptizandus.

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa quare illi fuerunt baptizati post baptismum Joannis, quia Spiritum Sanctum non cognoverant, sed quia non erant baptismo Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus contra Faustum (Lib. XIX. cap. XIII.) sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ ; sacramenta vero veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ. Unde ex hoc ipso quod Joannes baptizavit in nomine venturi, datur intelligi quod non dabat baptismum Christi, qui est sacramentum novæ legis.

QUÆSTIO XXXIX.

De baptizatione Christi,

in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de baptizatione Christi : & circa hoc quæruntur octo:

Primo, utrum Christus debuerit baptizari.

Secundo, utrum debuerit baptizari baptismo Joannis.

Tertio, de tempore baptismi.

Quarto, de loco.

Quinto, de hoc quod ei sunt cœli aperti.

Sexto, de Spiritu Sancto apparente in specie columbæ.

Septimo, utrum illa columba fuerit verum animal.

Octavo, de voce paterni testimonii.

ARTICULUS I. 214

Utrum fuerit conveniens Christum baptizari.

IV. dist. II. quæst. II. art. 3. quæst. I. & quæst. III. art. 2. quæst. I. & Matth. III. & op. LX. cap. IX.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum baptizari. Baptizari enim est ablui. Sed Christo non convenit ablui, in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quod Christum non decuerit baptizari.

2. Præterea. Christus circumcisionem suscepit, ut impleret legem. Sed baptismus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.

3. Præterea. Primum movens in quolibet genere est immobile secundum illum motum ; sicut cælum, quod est primum alterans, non est alterabile. Sed Christus est primum baptizans, secundum illud Joan. I. 33. *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem, hic est qui baptizat.* Ergo ipsum non decuit baptizari.

Sed

Sed contra est quod dicitur Matth. III. 13. quod *venit Jesus à Galilæa in Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum baptizari. Primo quidem quia, ut Ambrosius dicit super Luc. (sup. illud cap. III. *Factum est autem* &c.) *baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, qui peccatum non cognovit, baptismatis vim haberent ; & ut sanctificatas aquas relinqueret posmodum baptizandis,* sicut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. à princ.) Secundo quia, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (ibid.) *quamvis ipse non esset peccator, tamen naturam suscepit peccatricem, & similitudinem carnis peccati : propterea ejus pro se baptismate non indigebat, tamen in aliis carnalis natura opus habebat :* & sicut Gregorius Nazianzenus dicit (in orat. XXXIX. quæ est in sancta Lumina à med.) *baptizatus est Christus, ut totum veteranum Adam immergat aquæ.* Tertio baptizari voluit, sicut Augustinus dicit in sermone de Epiphan. (XXIX. de temp. implic. parum à princ.) *quia voluit facere, quod faciendum omnibus imperavit.* Et hoc est quod ipse dicit : *Sic decet nos implere omnem justitiam* (Matth. III. 15.) Ut enim Ambrosius dicit super Luc. (loc. sup. cit.) *hæc est justitia ut quod alterum facere velis, prior ipse incipias, & tuo alios horteris exemplo.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non fuit baptizatus, ut ablueretur, sed ut abluere, sicut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod Christus non solum debebat implere ea quæ erant veteris legis, sed etiam inchoare ea quæ sunt novæ legis : & ideo non solum voluit circumcidi, sed etiam baptizari.

Ad tertium dicendum, quod Christus est primum baptizans spiritualiter ; & sic non est baptizatus, sed solum in aqua.

ARTICULUS II. 215

Utrum Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari baptismo Joannis. Baptismus enim Joannis fuit baptismus pœnitentiæ. Sed pœnitentia Christo non convenit, quia nullum habuit peccatum. Ergo videtur quod non debuerit baptizari baptismo Joannis.

2. Præterea. Baptismus Joannis, sicut dicit Chrysostomus (hom. XII. in Matth. à med.) medium fuit inter baptismum Judæorum, & Christi baptismum. Sed medium sapit naturam extremorum. Cum ergo Christus non fuerit baptizatus baptismate legali, nec etiam baptismate suo, videtur quod pari ratione baptismate Joannis baptizari non debuerit.

3. Præterea. Omne quod in rebus humanis est optimum, debet attribui Christo. Sed baptismus Joannis non tenet supremum locum inter baptismata. Ergo non convenit Christum baptizari baptismo Joannis.

Sed contra est quod dicitur Matth. III. 13. quod *venit Jesus in Jordanem, ut baptizaretur à Joanne.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus super Joan. (tract. XIII. aliquant. à princ.) *baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptismate quo baptizatus est.* Unde cum ipse baptizaret baptismo proprio, consequens est quod non fuerit baptizatus suo baptismate, sed baptismate Joannis.

Et hoc fuit conveniens. Primo quidem propter conditionem baptismi Joannis, qui non baptizavit in Spiritu, sed solum in aqua. Christus autem spirituali baptismate non indigebat, qui à principio suæ conceptionis gratia Spiritus Sancti repletus fuit, ut patet ex dictis (quæst. XXXIX. art. 4.) Et hæc est ratio Chrysostomi (alterius Auctoris hom. IV. in op. imperf.) Secundo, ut Beda dicit (cap. IV. in Mar.) *baptizatus est baptismo Joannis, ut baptismo suo baptismum Joannis comprobaret.* Tertio. Sicut Gregorius Nazianzenus dicit (loc. citat. artic. præc.) *accedit Christus ad baptismum Joannis sanctificaturus baptismum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) Christus baptizari voluit, ut nos exemplo suo induceret ad baptismum. Et ideo ad hoc quod esset efficacior ejus inductio, voluit baptizari baptismo quo manifeste non indigebat, ut homines ad baptismum accederent quo indigebant. Unde Ambrosius dicit super Luc. (super illud cap. III. *Factum est autem*) *Nemo refugiat lavacrum gratiæ, quando Christus lavacrum pœnitentiæ non refugit.*

Ad secundum dicendum, quod baptismus Judæorum in lege præceptus, erat solum figuralis ; baptismus autem Joannis aliqualiter erat realis, inquantum inducebat homines ad abstinendum à peccatis ; baptismus autem Christi habet efficaciam mundandi à peccato, & gratiam conferendi. Christus autem neque indigebat percipere remissionem peccatorum, quæ in eo non erant, neque recipere gratiam, qua plenus erat : similiter etiam cum ipse sit veritas, non competebat ei id quod in sola figura gerebatur. Et ideo magis congruum fuit quod baptizaretur baptismo medio quam aliquo extremorum.

Ad

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Joannem baptizare, propter quatuor. Primo quidem quia oportebat Christum à Joanne baptizari, ut baptismum consecraret, ut Augustinus dicit super Joan. (implic. tract. v. aliquant. á princ.) Secundo, ut Christus manifestaretur. Unde ipse Joannes Baptista dicit Joan. 1. 31. *Ut manifestetur*, scilicet Christus, *in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans*: concurrentibus enim turbis ad baptismum, annuntiabat Christum: quod quidem facilius sic factum est; quam si per singulos discurrisset, ut Chrysostomus dicit super Joan. (hom. xvi. inter ptin. & med.) Tertio, ut suo baptismo assuefaceret homines ad baptismum Christi. Unde Gregorius dicit in quadam hom. (vii. in Evang. ante med.) quod *ideo Joannes baptizavit, ut præcursionis suæ ordinem servans, qui nascituro Dominum nascendo præveneret, baptizando quoque baptizaturum Dominum præcucurreret.* Quarto, ut ad pœnitentiam homines inducens, homines præpararet ad digne suscipiendum baptismum Christi. Unde ibidem Beda dicit (in hom. circumcis. quæ est inter hom. totius anni, parum á ptin.) *quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Joannis ante baptisma Christi*: quia sicut ille prædicabat pœnitentiam, & baptismum Christi prænuntiabat, & in cognitionem veritatis, quæ mundo apparuit, attrahebat; sic ministri Ecclesiæ primo erudiunt, post peccata eorum redarguunt, demum in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Joannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi: & ideo aliqualiter pertinebat ad legem Christi, non autem ad legem Moysi.

Ad secundum dicendum, quod Joannes non solum fuit Propheta, sed *plusquam Propheta*, ut dicitur Matth. xi. Fuit enim terminus legis, & initium Evangelii. Et ideo magis pertinebat ad eum verbo, & opere inducere homines ad legem Christi, quam ad observantiam veteris legis.

Ad tertium dicendum, quod baptismata illa Pharisæorum erant inania, utpote ad solam munditiam carnis ordinata; sed baptismus Joannis ordinabatur ad munditiam spiritualem: inducebat enim homines ad pœnitentiam, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS II. 209

Utrum baptismus Joannis fuerit à Deo.

II. dist. 11. quæst. 11. art. 1. quæst. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod baptismus Joannis non fuerit á Deo. Nihil enim sacramentale, quod est á Deo, denominatur ab homine puro; sicut baptismus novæ legis non dicitur Petri, vel Pauli, sed Christi. Sed ille baptismus denominatur á Joanne, secundum illud Matth. xxi. 25. *Baptismus Joannis unde erat, á cœlo, an ex hominibus?* Ergo baptismus Joannis non fuit à Deo.

2. Præterea. Omnis doctrina de novo á Deo procedens aliquibus signis confirmatur: unde & Dominus Exodi iv. dedit Moysi potestatem signa faciendi: & Heb. ii. 3. dicitur: *Cum fides nostra principium accepisset enarrari à Deo, per eos qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & prodigiis.* Sed de Joanne Baptista dicitur Joan. x. 41. *Joannes signum fecit nullum.* Ergo videtur quod baptismus quo baptizavit, non esset á Deo.

3. Præterea. Sacramenta, quæ sunt divinitus instituta, aliquibus sacræ Scripturæ præceptis continentur. Sed baptismus Joannis non præcipitur aliquo præcepto sacræ Scripturæ. Ergo videtur quod non fuerit á Deo.

Sed contra est quod dicitur Joan. i. 33. *Qui me misit baptizare in aqua; ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum &c.*

Respondeo dicendum, quod in baptismo Joannis duo possunt considerari, scilicet ipse ritus baptizandi, & effectus baptismi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed á Deo, qui familiari Spiritus Sancti revelatione Joannem ad baptizandum misit. Effectus autem illius baptismi fuit ab homine: quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod homo facere non posset. Unde non fuit á solo Deo, nisi inquantum Deus in homine operatur.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum novæ legis homines interius per Spiritum Sanctum baptizantur; quod facit solus Deus. Per baptismum autem Joannis solum corpus mundabatur aqua. Unde dicitur Matth. iii. 11. *Ego baptizo vos in aqua . . . . ille vos baptizabit in Spiritu Sancto.* Et ideo baptismus Joannis denominatur ab ipso, quia scilicet nihil in eo agebatur quod ipse non ageret; baptismus autem novæ legis non denominatur á ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet interiorem emundationem.

Ad secundum dicendum, quod tota doctrina, & operatio Joannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum & suam & Joannis doctrinam confirmavit. Si autem Joannes signa fecisset, homines ex æquo Joanni, & Christo attendissent. Et ideo ut homines principaliter Christo intenderent, non est datum Joanni ut faceret signum. Judæis tamen quærentibus, quare baptizaret, confirmavit suum officium auctoritate Scripturæ, dicens: *Ego vox clamantis in deserto, &c.* ut dicitur Joan. i. 23. Ipsa etiam austeritas vitæ ejus officium commendabat: quia, ut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. x. à med.) *mirabile erat in humano corpore tantam* (a) *patientiam videre.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis non fuit ordinatus á Deo, nisi ut modico tempore duraret, propter causas prædictas: & ideo non fuit commendatus aliquo præcepto communiter edito in sacra Scriptura, sed familiari quadam revelatione Spiritus Sancti, ut dictum est (art. præc.)

ARTICULUS III. 210

Utrum in baptismo Joannis gratia daretur.

IV. dist. 11. quæst. 11. art. 1. quæst. 1. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in baptismo Joannis gratia daretur. Dicitur enim Marci i. 4. *Fuit Joannes in deserto baptizans, & prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Sed pœnitentia, & remissio peccatorum est per gratiam. Ergo baptismus Joannis gratiam conferebat.

2. Præterea. Baptizandi á Joanne confitebantur peccata sua, ut habetur Matth. iii. & Marci i. Sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptismo Joannis gratia conferebatur.

3. Præterea. Baptismus Joannis propinquior erat baptismo Christi quam circumcisio. Sed per circumcisionem remittebatur peccatum originale: quia, ut Beda dicit (in hom. circumcis. parum á princ.) *idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit.* Ergo multo magis baptismus Joannis remissionem peccatorum operabatur; quod sine gratia fieri non potest.

Sed contra est quod Matth. iii. 11. dicitur: *Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam*: quod exponens Gregorius in quadam homil. (vii. in Evang. ante med.) dicit: „ Joannes non in spiritu, sed in aqua baptizabat, quia peccata solvere non valebat. “ Sed gratia est á Spiritu Sancto, & per eam peccata tolluntur. Ergo baptismus Joannis gratiam non conferebat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. & art. 2. ad 2.) tota doctrina, & operatio Joannis præparatoria erat ad Christum; sicut ministri, & inferioris artificis est præparare materiam ad formam, quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda erat hominibus per Christum, secundum illud Joan. i. 17. *Gratia, & veritas per Jesum Christum facta est.* Et ideo baptismus Joannis gratiam non conferebat; sed solum ad gratiam præparabat triplicitèr. Uno quidem modo per doctrinam Joannis inducentem homines ad fidem Christi; alio modo assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi; tertio modo per pœnitentiam præparando homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis verbis, ut Beda dicit (cap. ii. in Mar. sup. illud, *Fuit Joannes in deserto,*) potest intelligi duplex baptismus. Unus quidem, quem Joannes baptizando conferebat, qui dicitur baptismus pœnitentiæ, quia scilicet ille baptismus erat quoddam inductivum ad pœnitentiam, & quasi quædam protestatio, qua profitebantur homines (b) se pœnitentiam acturos: alius autem est baptismus Christi, per quem peccata remittuntur, quem Joannes dare non poterat, sed solum prædicabat dicens: *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto.*

Vel potest dici, quod prædicabat baptismum pœnitentiæ, idest inducentem ad pœnitentiam: quæ quidem pœnitentia ducit homines in remissionem peccatorum.

Vel potest dici, quod per baptismum Christi, ut Hieronymus dicit (alius Auctor sup. illud Marci i. *Prædicans baptismum pœn.*) *gratia datur, qua peccata gratis dimittuntur, quod autem consummatur per sponsum, initiatur per paranymphum*, scilicet per Joannem. Unde dicitur, quod baptizabat, & prædicabat baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, non ideo quia hoc ipse perficeret, sed quia præparando ad hoc homines disponebat.

Ad secundum dicendum, quod illa confessio peccatorum non fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum Joannis exhibendam, sed consequendam per pœnitentiam consequentem, & per baptismum Christi, ad quem pœnitentia illa præparabat.

Ad tertium dicendum, quod circumcisio instituta erat ad remedium originalis peccati; sed baptismus Joannis ad hoc non erat institutus, sed solum erat præparatorius ad baptis-

(a) *Ita cum Chrysostomo edit. fere omnes. Libri mss. plurimi* pœnitentiam. (b) *Al. deest.* se.

Habemus fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi : unde etiam nec Christi baptismo baptizati, si qui ante ejus passionem decesserint, cælos intrare potuerunt. Ergo magis debuerunt aperiri cæli Christo patiente, quam eo baptizato.

Sed contra est quod dicitur Luc. III. 21. *Jesu baptizato, & orante, apertum est cælum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Christus baptizari voluit, ut suo baptismo consecraret baptismum, quo nos baptizaremur. Et ideo in baptismo Christi ea demonstrari debuerunt quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa quam tria sunt consideranda. Primo quidem principalis virtus, ex qua baptismus habet efficaciam, quæ quidem est virtus cælestis. Et ideo, *baptizato Christo, apertum est cælum*, ut ostenderetur quod de cetero cælestis virtus baptismum sanctificaret. Secundo operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ, & ejus qui baptizatur : unde & baptizati fidem profitentur, & baptismus fidei dicitur sacramentum. Per fidem autem inspicimus cælestia, quæ sensum, & rationem humanam excedunt. Et ad hoc significandum, *Christo baptizato, aperti sunt cæli*. Tertio quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni cælestis, qui primo homini præclusus fuerat per peccatum. Unde *baptizato Christo, aperti sunt cæli* ; ut ostenderetur quod baptizatis patet via in cælum. Post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio, ad hoc quod cælum introeat. Licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans intrinsecus, & mundus, & dæmones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur Luc. III. quod *Jesu baptizato, & orante, apertum est cælum* : quia scilicet fidelibus necessaria est oratio post baptismum : vel ut detur intelligi quod hoc ipsum quod per baptismum cælum aperitur credentibus, est ex virtute orationis Christi. Unde signanter Matth. III. dicitur, quod apertum est ei cælum, ideest omnibus propter eum ; sicut si Imperator alicui pro alio petenti dicat : *Ecce hoc beneficium non illi do, sed tibi ideò propter te illi*, ut Chrysostomus (alius Auctor) dicit super Matth. (hom. IV. in op. imperf. à med.)

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (ibidem) *sicut Christus secundum dispensationem humanam baptizatus est, quamvis ipse propter se baptismo non indigeret ; sic etiam secundum humanam dispensationem aperti sunt ei cæli ; secundum autem naturam divinam semper erat in cœlis.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. (cap. III. in hunc loc.) *cœli aperti sunt, Christo baptizato, non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculi ; sicut & Ezechiel in principio voluminis sui cælos apertos esse commemorat.* Et hoc probat Chrysostomus super Matth. (loc. sup. cit.) dicens, *quod si ipsa creatura*, scilicet cælorum, *rupta fuisset, non dixisset, Aperti sunt ei, quia quod corporaliter aperitur, omnibus est apertum.* Unde etiam Marci I. 10. expresse dicitur, quod *Jesus statim ascendens de aqua, vidit apertos cælos*, quasi ipsa apertio cælorum ad visionem Christi refertur. Quod quidem aliqui referunt ad visionem corporalem, dicentes, quod circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur cæli aperti. Potest etiam referri ad imaginariam visionem : per quem modum Ezechiel vidit cælos apertos : formabatur enim ex virtute divina, & voluntate rationis talis visio in imaginatione Christi, ad designandum quod per baptismum cœli aditus hominibus aperitur. Potest etiam ad visionem intellectualem referri, prout scilicet Christus vidit, jam baptismo sanctificato, apertum esse cælum hominibus, quod tamen etiam ante viderat esse fiendum.

Ad tertium dicendum, quod per passionem Christi aperitur cælum (a) hominibus, sicut per causam communem apertionis cælorum. Oportet tamen hanc causam communem apertionis cælorum singulis applicari, ad hoc quod cælum introeant : quod quidem fit per baptismum, secundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.* Et ideo potius fit mentio de apertione cælorum in baptismo quam in passione Christi.

Vel, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auctor hom. 4. in op. imperf. à med.) *baptizato Christo, cæli tantum sunt aperti ; post quam vero tyrannum vicit per crucem, quia non erant necessarię portæ cælo numquam claudendo, non dicunt Angeli, Aperite portas, jam enim erant apertæ ; sed, Tollite portas.* Per quod dat intelligere Chrysostomus quod obstacula, quibus prius obsistentibus animæ defunctorum introire non poterant cælos, sunt totaliter per passionem Christi ablata ; sed in baptismo Christi sunt aperta, quasi manifestata jam via per quam homines erant in cælum intraturi.

AR-

(a) *Ita mss. & editi meliores utæ libri. Al.* omnibus.

ARTICULUS VI. 219

Utrum convenienter Spiritus Sanctus super Christum baptizatum descenderit in specie columbæ.

Inf. quæst. XLVI. *art.* 4. *ad* 2. *& opusc.* LX. *cap.* IX.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Spiritus Sanctus super Christum baptizatum dicatur descendisse in specie columbæ. Spiritus enim Sanctus habitat in homine per gratiam. Sed in homine Christo fuit plenitudo gratiæ à principio suæ conceptionis, quia fuit *unigenitus à Patre*, ut ex supradictis patet (quæst. XXXIV. art. 4.) Non ergo debuit Spiritus Sanctus ad eum mitti in baptismo.

2. Præterea. Christus dicitur in mundum descendisse per mysterium incarnationis, quando *exinaniwit semetipsum, formam servi accipiens* (Philipp. II.) Sed Spiritus Sanctus non est incarnatus. Ergo inconvenienter dicitur, quod Spiritus Sanctus descenderit super eum.

3. Præterea. In baptismo Christi ostendi debuit, sicut in quodam exemplari, id quod fit in nostro baptismo. Sed in nostro baptismo non fit aliqua missio visibilis Spiritus Sancti. Ergo nec in baptismo Christi debuit fieri visibilis missio Spiritus Sancti.

4. Præterea. Spiritus Sanctus à Christo in omnes alios derivatur, secundum illud Joan. I. 15. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed super Apostolos Spiritus Sanctus descendit, non in specie columbæ, sed in specie ignis. Ergo nec super Christum debuisset descendere in specie columbæ, sed in specie ignis.

Sed contra est quod dicitur Luc. III. 22. *Descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in ipsum.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod circa Christum factum est in ejus baptismo, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auctor hom. IV. in op. imperf. à med.) pertinet ad mysterium omnium qui postmodum fuerant baptizandi. Omnes autem qui baptismo Christi baptizantur, Spiritum Sanctum recipiunt, nisi accedant, secundum illud Matth. III. 11. *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto.* Et ideo conveniens fuit ut super Christum baptizatum Spiritus Sanctus descenderet.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XV. de Trinit. (cap. XXVI. cir. med.) *absurdissimum est dicere, quod Christus, cum jam trigiata esset annorum, acceperit Spiritum Sanctum ; sed venit ad baptismum sicut sine peccato, ita non sine Spiritu Sancto. Si enim de Joanne scriptum est, quod Spiritu Sancto replebitur ab utero matris suæ ; quid de homine Christo dicendum est, cujus carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit ? Tunc ergo*, ideest in baptismo, *corpus suum, ideòt Ecclesiam, præfigurare dignatus est, in qua præcipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in II. de Trinit. (cap. VI.) Spiritus Sanctus descendisse dicitur super Christum corporali specie, sicut columba, non quia ipsa substantia Spiritus Sancti videretur, quæ est invisibilis : neque ita quod illa visibilis creatura in unitate personæ divinę assumeretur ; neque enim dicitur, quod Spiritus Sanctus sit columba, sicut dicitur quod Filius Dei est homo ratione unionis. Neque etiam hoc modo Spiritus Sanctus visus est in specie columbæ, sicut Joannes vidit agnum occisum in Apocalypsi, ut habetur Apoc. V. illa enim visio facta fuit in spiritu per spirituales imagines corporum : de illa vero columba nullus umquam dubitavit quin oculis visa sit. Nec etiam hoc modo in specie columbæ Spiritus Sanctus apparuit, sicut dicitur I. ad Corinth. X. 4. *Petra autem erat Christus* : illa enim petra jam erat in creatura, & (a) per significationis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat ; illa autem columba ad hoc tantum significandum repente extitit ; & postea cessavit, sicut flamma, quæ in rubo apparuit Moysi. Dicitur ergo Spiritus Sanctus descendisse super Christum, non ratione unionis ad columbam, sed vel ratione ipsius columbæ significantis Spiritum Sanctum, quæ descendendo super Christum venit, vel ratione spiritualis gratiæ, quæ à Deo per modum cujusdam descensus in creaturam derivatur, secundum illud Jacobi I. 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de sursum est, descendens à Patre luminum.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XII. ante med.) *in principiis spiritualium rerum semper sensibiles apparent visiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorporalis naturæ suscipere possunt ; ut si postea non fiant, ex his quę semel facta sunt, recipiant fidem.* Et ideo circa Christum baptizatum corporali specie Spiritus Sanctus visibiliter descendit, ut super omnes baptizatos invisibiliter postea credatur descendere.

Ad quartum dicendum, quod Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuit super Christum baptizatum, propter quatuor. Primo quidem propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat : quia, sicus

(a) *Ita cum Garcia recentiores edit. Veteres cum mss.* per actionis modum.

sicut dicitur Sap. 1. 5. *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Columba autem est animal simplex, astutia, & dolo carens; unde dicitur Matth. x. 16. *Estote simplices, sicut columbæ.* Secundo ad designandum septem dona Spiritus Sancti, quæ columba suis proprietatibus significat. Columba enim secus fluenta habitat, ut inde, viso accipitre, mergat se, & evadat: quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam Sancti secus Scripturæ divinæ fluenta residentes, ut incursum diaboli evadant. Item columba meliora grana elegit: quod pertinet ad donum scientiæ, qua Sancti sententias sanas, quibus pascantur, eligunt. Item columba alienos pullos nutrit: quod pertinet ad donum consilii, quo sancti homines, qui fuerunt pulli, idest imitatores diaboli, doctrina nutriunt, & exemplo. Item columba non lacerat rostro: quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas scientias lacerando non pervertunt, hæreticorum more. Item columba felle caret: quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti ira irrationabili carent. Item columba in cavernis petræ nidificat: quod pertinet ad donum fortitudinis, qua Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, idest suum refugium, & spem. Item columba gemitum pro cantu habet: quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertio apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, & reconciliatio ad Deum. Columba enim est animal mansuetum: & ideo, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. xii. parum ante med.) *in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens oliva, & communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians: & nunc etiam columba apparet in baptismo, liberatorem nobis demonstrans.* Quarto apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ super Dominum baptizatum, ad designandum communem effectum (a) baptismi, qui est constructio ecclesiasticæ unitatis. Unde dicitur Ephes. v. 25. quod Christus *tradidit semetipsum . . . ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, lavans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Et ideo convenienter Spiritus Sanctus in baptismo demonstratus est in specie columbæ, quæ est animal amicabile, & gregale. Unde, & Cant. vi. 8. dicitur de Ecclesia: *Una est columba mea.* Super Apostolos autem in specie ignis Spiritus Sanctus descendit, propter duo. Primo quidem ad ostendendum fervorem, quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quod Christum ubique inter præruras prædicarent: & ideo etiam in igneis linguis apparuit. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. vi. aliquant. a princ.) *Duobus modis ostendit visibiliter Dominus Spiritum Sanctum, scilicet per columbam super Dominum baptizatum, & per ignem super discipulos congregatos: ubi simplicitas, hic fervor ostenditur. Ergo ne spiritu sanctificati dolum haberent, in columba demonstratus est; & ne simplicitas frigida remaneat, in igne demonstratus est. Nec te moveat, quia linguæ divisæ sunt: unitatem in columba cognosce.* Secundo quia, sicut Chrysostomus dicit (hab. in Cat. D. Th. sup. illud Luc. iii. *Jesu baptizato*) *cum oportebat delictis ignoscere*, quod fit in baptismo *mansuetudo necessaria erat, quæ demonstratur in columba; sed ubi adepti sumus gratiam restat judicii tempus, quod significatur per ignem.*

ARTICULUS VII. 210

Utrum illa columba, in qua apparuit Spiritus Sanctus, fuerit verum animal.

Joann. 1. lect. 30. & opusc. lx. cap. ix.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod illa columba in qua Spiritus Sanctus apparuit, non fuerit verum animal. Illud enim videtur specie tenus apparere quod secundum similitudinem apparet. Sed Luc. iii. 22. dicitur, quod *descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum.* Non ergo fuit vera columba, sed quædam similitudo columbæ.

2. Præterea. Sicut natura nihil facit frustra, ita nec Deus, ut dicitur in I. de cælo, (tex. 32. & L. ii. tex. 59.) Sed cum columba illa non advenerit, nisi *ut aliquid significaret, atque præteriret*, ut Augustinus dicit in II. de Trinit. (cap. vi. in fin.) frustra fuisset vera columba; quia hoc ipsum fieri poterat per columbæ similitudinem. Non ergo illa columba fuit verum animal.

3. Præterea. Proprietates cujuslibet rei ducunt in cognitionem naturæ illius rei. Si ergo fuisset illa columba verum animal, proprietates columbæ significassent naturam veri animalis, non autem effectus Spiritus Sancti. Non ergo videtur quod illa columba fuerit verum animal.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in Lib. de agone christiano (cap. xxii. à med.) *Neque hoc ita dicimus, ut Dominum Jesum Christum dicamus solam verum corpus habuisse, Spiritum autem sanctum fallaciter apparuisse oculis hominum; sed ambo illa corpora vera esse credimus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. v. art. i.) non decebat ut Filius Dei, qui est veritas Patris, aliqua fictione uteretur. Et ideo non phantasticum, sed verum corpus accepit. Et quia Spiritus Sanctus dicitur *spiritus veritatis*, ut patet Joan. xvi. ideo etiam ipse veram columbam formavit, in qua appareret; licet non assumeret ipsam in unitatem personæ. Unde post prædicta verba Augustini subdit: *Sicut non oportebat ut homines falleret Filius Dei; sic etiam non oportebat ut falleret Spiritus Sanctus. Sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare; sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ sine virili semine fabricare; cum creatura corporea & invisibilis feminæ ad formandum hominem, & in ipso mundo ad formandam columbam, imperio Domini voluntatique serviret.*

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus Sanctus dicitur descendisse in specie, vel similitudine columbæ, non ad excludendam veritatem columbæ, sed ad ostendendum quod ipse non apparuit in specie suæ substantiæ.

Ad secundum dicendum, quod non fuit superfluum formare veram columbam, ut in ea Spiritus Sanctus appareret: quia per ipsam veritatem columbæ significatur veritas Spiritus Sancti, & effectuum ejus.

Ad tertium dicendum, quod proprietates columbæ eodem modo ducunt ad significandam naturam columbæ, & ad significandos effectus Spiritus Sancti. Per hoc enim quod columba habet tales proprietates, ostenditur, quod columba significat Spiritum Sanctum.

ARTICULUS VIII. 211

Utrum convenienter, Christo baptizato, fuerit vox Patris audita Filium protestantis.

Inf. quæst. xlv. art. 4. & quæst. lxvi. art. 6. corp. & opusc. lx. cap. ix.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter, Christo baptizato, fuerit vox Patris audita Filium protestantis. Filius enim, & Spiritus Sanctus, secundum hoc quod sensibiliter apparuerunt, dicuntur visibiliter esse missi. Sed Patri non convenit mitti, ut patet per Augustinum in II. de Trin. (cap. xii. in fin.) Ergo etiam nec apparere.

2. Præterea. Vox est significativa verbi in corde concepti. Sed Pater non est verbum. Ergo inconvenienter manifestatur in voce.

3. Præterea. Homo Christus non incepit esse filius Dei in baptismo, sicut quidam hæretici putaverunt; sed à principio suæ conceptionis fuit filius Dei. Magis ergo in nativitate debuit vox Patris protestari Christi Divinitatem, quam in ejus baptismo.

Sed contra est quod Matth. iii. 17. dicitur: *Ecce vox de cœlis dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 6. huj. quæst.) in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrari debuit quod in nostro baptismo perficitur. Baptismus autem quo baptizantur fideles, consecratur in invocatione, & virtute Trinitatis, secundum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Et ideo *in baptismo Christi*, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. iii. *Et ecce aperti, &c.*) *mysterium Trinitatis demonstratur. Dominus enim in natura humana baptizatur; Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ; Patris vox testimonium Filio perhibentis auditur.* Et ideo conveniens fuit ut in illo baptismo Pater declararetur in voce.

Ad primum ergo dicendum, quod missio visibilis addit aliquid super apparitionem, scilicet auctoritatem mittentis. Et ideo Filius, & Spiritus Sanctus, qui sunt ab alio, dicuntur mitti visibiliter, & non solum apparere; Pater autem, qui non est ab alio, apparere quidem potest, visibiliter autem mitti non potest.

Ad secundum dicendum, quod Pater non demonstratur in voce, nisi sicut auctor vocis, vel loquens per vocem: & quia proprium est Patri producere Verbum, quod est dicere, vel loqui, ideo convenientissime Pater per vocem manifestatus est, quæ significat Verbum: unde & ipsa vox à Patre emissa filiationem Verbi protestatur: & sicut species columbæ, in qua demonstratus est Spiritus Sanctus, non est ipsa natura Spiritus Sancti; nec species hominis, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura Filii Dei: ita etiam ipsa vox non pertinet ad naturam Verbi, vel Patris loquentis. Unde Joan. v. 37. Dominus dicit: *Neque vocem ejus*, idest Patris, *umquam audistis, neque speciem ejus vidistis.* Per quod, sicut Chrysostomus dicit super Joan. (hom. xxxix. à med.) *paulatim eos in philosophicum dogma inducens, ostendit quoniam neque vox circa Deum est, neque species; sed superior est & figuris, & loquelis talibus.* Et sicut columbam, & etiam humanam naturam á Christo assumptam tota Trinitas operata est, ita etiam & formationem vocis; sed tamen in voce declaratur solus Pater ut loquens; sicut naturam humanam solus Filius assumpsit, & sicut in columba solus Spiritus Sanctus demonstratus est, ut patet per Augustinum (Fulgentium) in Lib. de fide ad Petrum. (cap. ix.)

(a) *Ita cum plurimis mss. editi passim. In ed. Alcan. deest* baptismi.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Divinitas Christi non debuit omnibus in ejus nativitate manifestari, sed magis occultari in defectibus infantilis ætatis. Sed quando jam pervenit ad perfectam ætatem, in qua oportebat eum docere, & miracula facere, & homines ad se convertere, tunc testimonio Patris erat ejus Divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior fieret: unde & ipse dicit Joan. v. 37. *Qui misit me Pater, ipse testimonium* (a) *perhibet de me*: Et hoc præcipue in baptismo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem filii naturalis, secundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Unde Hilarius dicit super Matth. (can. II. in fin.) quod *super Jesum baptizatum descendit Spiritus Sanctus, & vox Patris audita est dicentis: Hic est filius meus dilectus: ut ex his quæ consummabantur in Christo cognosceremus post aquæ lavacrum, & de cælestibus* (b) *portis sanctum in nos spiritum involare, & paternæ vocis adoptione Dei filios fieri.*

QUÆSTIO XL.

De modo conversationis Christi,

in quatuor articulos divisa.

CONsequenter post ea quæ pertinent ad ingressum Christi in mundum, vel ad ejus principium, considerandum restat de his quæ pertinent ad progressum ipsius: & primo considerandum est de modo conversationis ipsius; secundo de tentatione ejus; tertio de doctrina; quarto de miraculis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.

Secundo, utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo, & potu, & vestitu, an cum aliis communem.

Tertio, utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, & honore.

Quarto, utrum debuerit secundum legem vivere.

ARTICULUS I. 222

Utrum conveniens fuerit, Christum inter homines conversari.

Infr. art. 2. cor. & 2. 2. quæst. XXV. art. 6. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit inter homines conversari, sed solitariam vitam agere. Oportebat enim quod Christus sua conversatione non solum se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum. Sed Deum non convenit cum hominibus conversari: dicitur enim Danielis II. 2. *Excepto dio, quorum non est cum hominibus conversatio*: & Philosophus dicit in I. Politicæ (cap. II. à med.) quod *ille qui solitarius vivit, aut est bestia, si scilicet propter sævitiam hoc faciat, aut est Deus, si hoc faciat propter contemplandam veritatem.* Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum inter homines conversari.

2. Præterea. Christus, dum in carne mortali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere. Perfectissima autem vita est contemplativa, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. CLXXXII. art. 1. & 2.) Ad vitam autem contemplativam maxime competit solitudo, secundum illud Oseæ II. 14. *Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus.* Ergo videtur quod Christus debuerit solitariam vitam ducere.

3. Præterea. Conversatio Christi debuit esse uniformis: quia semper in eo debuit apparere id quod optimum est. Sed quandoque Christus solitaria loca quærebat, turbas declinans: unde Remigius dicit super Matth. (hab. in Cat. D. Th. in princ. cap. V.) *Tria refugia legitur Dominus habuisse, navim, montem, & desertum; ad quorum alterum, quotiescumque à turbis comprimebatur, confugiebat.* Ergo & semper debuit solitariam vitam agere.

Sed contra est quod dicitur Baruch III. 38. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.*

Respondeo dicendum, quod conversatio Christi talis debuit esse ut conveniret fini incarnationis, secundum quam venit in mundum. Venit autem in mundum primo quidem ad manifestandum veritatem, sicut ipse dicit Joan. XVIII. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Et ideo non debebat se occultare, vitam solitariam agens, sed in publicum procedere, publice prædicando. Unde Lucæ IV. 43. dixit illis qui volebant eum detinere: *Quia, & aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum.* Secundo venit ad hoc ut

(a) *Vulgata* perhibuit. (b) *Ita mss. & editi communiter. Cod. Alcan.* partibus.

ut homines à peccato liberaret, secundum illud I. ad Timoth. I. 15. *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Et ideo, ut Chrysostomus (hab. in Cath. aur. D. Thom. sup. illud Luc. IV. *Quia & aliis civitatib.*) licet *in eodem loco manendo posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus prædicationem audirent; non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut perambulemus, & requiramus pereuntem, sicut pastor ovem perditam, & medicus accedit ad infirmum.* Tertio venit, ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur Rom. V. Et ideo familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi. Unde dicitur Matth. IX. 10. *Factum est discumbente eo in domo, ecce multi publicani, & peccatores venientes discumbebant cum Jesu, & discipulis ejus*: quod exponens Hieronymus dicit peccatores: „ (a) Viderunt publicanum „ à peccatis ad meliora conversum, locum „ invenisse pœnitentiæ; & ob id etiam ipsi „ non desperant salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per humanitatem suam voluit manifestare Divinitatem: & ideo conversando cum hominibus (quod est proprium hominis) manifestavit omnibus suam Divinitatem, prædicando, & miracula faciendo, & innocenter & juste inter homines conversando.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. CLXXXII. art. 1. & quæst. CLXXXVIII. art. 6.) vita contemplativa simpliciter est melior quam activa, quæ occupatur circa corporales actus; sed vita activa, secundum quam aliquis prædicando, & docendo contemplata aliis tradit, est perfectior quam vita quæ solum contemplatur, quia talis vita præsupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit.

Ad tertium dicendum, quod actio Christi fuit nostra instructio. Et ideo ut daret exemplum prædicatoribus, quod non semper se darent in publicum, ideo quandoque Dominus se à turbis retraxit. Quod quidem legitur feciisse propter tria. Quandoque quidem propter corporalem quietem: unde Marci VI. 31. dicitur, quod Dominus dixit discipulis: *Venite seorsum in desertum locum, & requiescite pusillum*: *erant enim qui veniebant, & redibant multi, & nec spatium manducandi habebant.* Quandoque vero causa orationis: Unde dicitur Lucæ VI. 12. *Factum est in illis diebus, exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei*: ubi ait Ambrosius quod „ ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. „ Quandoque vero, ut doceret favorem humanum vitare. Unde super illud Matth. V. *Videns Jesus turbas, ascendit in montem*, dicit Chrysostomus (hom. XV. in Matth. circ. princ.) „ Per hoc quod non „ in civitate, & foro, sed in monte, & „ solitudine sedit, erudivit nos, nihil ad ostentationem facere, & à tumultibus abscedere, & maxime cum de necessariis disputare „ oportet.

ARTICULUS II. 223

Utrum Christus austeram vitam in hoc mundo ducere debuerit.

Infr. quæst. XLI. art. 4. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit austeram vitam ducere in hoc mundo. Christus enim multo magis prædicavit perfectionem vitæ, quam Joannes. Sed Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines ad perfectionem vitæ provocaret: dicitur enim Matth. III. 4. quod *ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, & zonam pelliceam circa lumbos suos; esca autem ejus erant locustæ, & mel silvestre*: quod exponens Chrysostomus (hom. X. in Matth. circ. med.) dicit: „ Erat mirabile in „ humano corpore tantam patientiam videre; quod & Judæos magis attrahebat. " Ergo videtur quod multo magis Christum decuerit austeritas vitæ.

2. Præterea. Abstinentia ad continentiam ordinatur: dicitur enim Oseæ IV. 10. *Comedent, & non saturabuntur; fornicati sunt, & non cessaverunt.* Sed Christus continentiam & in se servavit, & aliis servandam proposuit, cum dixit Matth. XIX. 12. *Sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum cœlorum: qui potest capere capiat.* Ergo videtur quod Christus in se, & in suis discipulis austeritatem vitæ servare debuerit.

3. Præterea. Ridiculum videtur ut aliquis districtiorem vitam incipiat, & ab ea in laxiorem revertatur: potest enim dici contra eum, quod habetur Luc. XIV. 30. *Hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare.* Christus autem districtissimam vitam incepit post baptismum, manens in deserto, & jejunans quadraginta diebus, & quadraginta noctibus. Ergo videtur non fuisse congruum, quod post tantam vitæ districtionem ad communem vitam rediret.

Sed contra est quod dicitur Matth. XI. 19. *Venit Filius hominis manducans, & bibens.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) conguum erat incarnationis fini,

(a) *Ita Codex Alcan. Hieronymo conformius. Editi passim*: Videbant publicanum à peccatis &c. *Editio Rom.* Videtant publicani à peccatis ad meliora conversi locum invenisse pœnitentiæ, &c.

Ad tertium dicendum, quod Divinitas Christi non debuit omnibus in ejus nativitate manifestari, sed magis occultari in defectibus infantilis ætatis. Sed quando jam pervenit ad perfectam ætatem, in qua oportebat eum docere, & miracula facere, & homines ad se convertere, tunc testimonio Patris erat ejus Divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior fieret: unde & ipse dicit Joan. v. 37. *Qui misit me Pater, ipse testimonium* (a) *perhibet de me*: Et hoc præcipue in baptismo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem filii naturalis, secundum illud Rom. VIII. 29. *Quos præscivit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Unde Hilarius dicit super Matth. (can. II. in fin.) quod *super Jesum baptizatum descendit Spiritus Sanctus, & vox Patris audita est dicentis: Hic est filius meus dilectus: ut ex his quæ consummabantur in Christo cognosceremus post aquæ lavacrum, & de cælestibus* (b) *portis sanctum in nos spiritum involare, & paternæ vocis adoptione Dei filios fieri.*

QUÆSTIO XL.

De modo conversationis Christi,

in quatuor articulos divisa.

CONsequenter post ea quæ pertinent ad ingressum Christi in mundum, vel ad ejus principium, considerandum restat de his quæ pertinent ad progressum ipsius: & primo considerandum est de modo conversationis ipsius; secundo de tentatione ejus; tertio de doctrina; quarto de miraculis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.

Secundo, utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo, & potu, & vestitu, an cum aliis communem.

Tertio, utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis, & honore.

Quarto, utrum debuerit secundum legem vivere.

ARTICULUS I. 222

Utrum conveniens fuerit, Christum inter homines conversari.

Infr. art. 2. cor. & 2. 2. quæst. XXV. art. 6. ad 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit inter homines conversari, sed solitariam vitam agere. Oportebat enim quod Christus sua conversatione non solum se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum. Sed Deum non convenit cum hominibus conversari: dicitur enim Danielis II. 2. *Excepto dio, quorum non est cum hominibus conversatio*: & Philosophus dicit in I. Politicæ (cap. II. à med.) quod *ille qui solitarius vivit, aut est bestia, si scilicet propter sævitiam hoc faciat, aut est Deus, si hoc faciat propter contemplandam veritatem.* Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum inter homines conversari.

2. Præterea. Christus, dum in carne mortali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere. Perfectissima autem vita est contemplativa, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. CLXXXII. art. 1. & 2.) Ad vitam autem contemplativam maxime competit solitudo, secundum illud Oseæ II. 14. *Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus.* Ergo videtur quod Christus debuerit solitariam vitam ducere.

3. Præterea. Conversatio Christi debuit esse uniformis: quia semper in eo debuit apparere id quod optimum est. Sed quandoque Christus solitaria loca quærebat, turbas declinans: unde Remigius dicit super Matth. (hab. in Cat. D. Th. in princ. cap. V.) *Tria refugia legitur Dominus habuisse, navim, montem, & desertum; ad quorum alterum, quotiescumque à turbis comprimebatur, confugiebat.* Ergo & semper debuit solitariam vitam agere.

Sed contra est quod dicitur Baruch III. 38. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est.*

Respondeo dicendum, quod conversatio Christi talis debuit esse ut conveniret fini incarnationis, secundum quam venit in mundum. Venit autem in mundum primo quidem ad manifestandum veritatem, sicut ipse dicit Joan. XVIII. 37. *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati.* Et ideo non debebat se occultare, vitam solitariam agens, sed in publicum procedere, publice prædicando. Unde Lucæ IV. 43. dixit illis qui volebant eum detinere: *Quia, & aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum.* Secundo venit ad hoc ut

(a) *Vulgata* perhibuit. (b) *Ita mss. & editi communiter. Cod. Alcan.* partibus.

ut homines à peccato liberaret, secundum illud I. ad Timoth. I. 15. *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Et ideo, ut Chrysostomus (hab. in Cath. aur. D. Thom. sup. illud Luc. IV. *Quia & aliis civitatib.*) licet *in eodem loco manendo posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus prædicationem audirent; non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut perambulemus, & requiramus pereuntem, sicut pastor ovem perditam, & medicus accedit ad infirmum.* Tertio venit, ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur Rom. V. Et ideo familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi. Unde dicitur Matth. IX. 10. *Factum est discumbente eo in domo, ecce multi publicani, & peccatores venientes discumbebant cum Jesu, & discipulis ejus*: quod exponens Hieronymus dicit peccatores: „ (a) Viderunt publicanum „ à peccatis ad meliora conversum, locum „ invenisse pœnitentiæ; & ob id etiam ipsi „ non desperant salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per humanitatem suam voluit manifestare Divinitatem: & ideo conversando cum hominibus (quod est proprium hominis) manifestavit omnibus suam Divinitatem, prædicando, & miracula faciendo, & innocenter & juste inter homines conversando.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. CLXXXII. art. 1. & quæst. CLXXXVIII. art. 6.) vita contemplativa simpliciter est melior quam activa, quæ occupatur circa corporales actus; sed vita activa, secundum quam aliquis prædicando, & docendo contemplata aliis tradit, est perfectior quam vita quæ solum contemplatur, quia talis vita præsupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit.

Ad tertium dicendum, quod actio Christi fuit nostra instructio. Et ideo ut daret exemplum prædicatoribus, quod non semper se darent in publicum, ideo quandoque Dominus se à turbis retraxit. Quod quidem legitur feciisse propter tria. Quandoque quidem propter corporalem quietem: unde Marci VI. 31. dicitur, quod Dominus dixit discipulis: *Venite seorsum in desertum locum, & requiescite pusillum*: *erant enim qui veniebant, & redibant multi, & nec spatium manducandi habebant.* Quandoque vero causa orationis: Unde dicitur Lucæ VI. 12. *Factum est in illis diebus, exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei*: ubi ait Ambrosius quod „ ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. „ Quandoque vero, ut doceret favorem humanum vitare. Unde super illud Matth. V. *Videns Jesus turbas, ascendit in montem*, dicit Chrysostomus (hom. XV. in Matth. circ. princ.) „ Per hoc quod non „ in civitate, & foro, sed in monte, & „ solitudine sedit, erudivit nos, nihil ad ostentationem facere, & à tumultibus abscedere, & maxime cum de necessariis disputare „ oportet.

ARTICULUS II. 223

Utrum Christus austeram vitam in hoc mundo ducere debuerit.

Infr. quæst. XLI. art. 4. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit austeram vitam ducere in hoc mundo. Christus enim multo magis prædicavit perfectionem vitæ, quam Joannes. Sed Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines ad perfectionem vitæ provocaret: dicitur enim Matth. III. 4. quod *ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, & zonam pelliceam circa lumbos suos; esca autem ejus erant locustæ, & mel silvestre*: quod exponens Chrysostomus (hom. X. in Matth. circ. med.) dicit: „ Erat mirabile in „ humano corpore tantam patientiam videre; quod & Judæos magis attrahebat. " Ergo videtur quod multo magis Christum decuerit austeritas vitæ.

2. Præterea. Abstinentia ad continentiam ordinatur: dicitur enim Oseæ IV. 10. *Comedent, & non saturabuntur; fornicati sunt, & non cessaverunt.* Sed Christus continentiam & in se servavit, & aliis servandam proposuit, cum dixit Matth. XIX. 12. *Sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum cœlorum: qui potest capere capiat.* Ergo videtur quod Christus in se, & in suis discipulis austeritatem vitæ servare debuerit.

3. Præterea. Ridiculum videtur ut aliquis districtiorem vitam incipiat, & ab ea in laxiorem revertatur: potest enim dici contra eum, quod habetur Luc. XIV. 30. *Hic homo cœpit ædificare, & non potuit consummare.* Christus autem districtissimam vitam incepit post baptismum, manens in deserto, & jejunans quadraginta diebus, & quadraginta noctibus. Ergo videtur non fuisse congruum, quod post tantam vitæ districtionem ad communem vitam rediret.

Sed contra est quod dicitur Matth. XI. 19. *Venit Filius hominis manducans, & bibens.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) conguum erat incarnationis fini,

(a) *Ita Codex Alcan. Hieronymo conformius. Editi passim*: Videbant publicanum à peccatis &c. *Editio Rom.* Videtant publicani à peccatis ad meliora conversi locum invenisse pœnitentiæ, &c.

intelligendum dicit de Spiritu Sancto, ut scilicet, illuc eum Spiritus suus duceret, ubi „eum ad tentandum spiritus malignus in„weniret.“ Sed à diabolo passus est ut assumereretur vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum ut Gregorius dicit (ibid.) *si se ab illo permisit in montem duci, qui se permisit à membris ipsius crucifigi.* Intelligitur autem à diabolo assumptus, non quasi ex necessitate: sed quia, ut Origenes dicit super Luc. (hom. XXXI. in princ.) *sequebatur eum ad tentationem quasi athleta sponte procedens.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Apostolus dicit (Heb. IV.) *Christus, in omnibus tentari voluit absque peccato.* Tentatio autem quæ est ab hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam exteriorem suggestionem. Tentatio autem quæ est a carne, non potest esse sine peccato, quia hujusmodi tentatio fit per delectationem, & concupiscentiam: & sicut Augustinus dicit (Lib. XIX. de civit. Dei cap. VI. ante med.) *nonnullum peccatum est quando caro concupiscit adversus spiritum.* Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne.

ARTICULUS II. 227

Utrum Christus in deserto tentari debuerit.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit tentari in deserto. Christus enim tentari voluit propter exemplum nostrum, ut dictum est (art. præc.) Sed exemplum debet manifeste proponi illis qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.

2. Præterea. Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XIII. a princ.) quod *tunc maxime instat diabolus ad tentandum, cum viderit solitarios: unde & in principio mulierem tentavit, sine viro eam inveniens*: Et sic videtur, per hoc quod in desertum ivit ut tentaretur, quod tentationi se exposuit. Cum ergo ejus tentatio sit nostrum exemplum, videtur quod etiam alii debeant se ingerere ad tentationes suscipiendas; quod tamen videtur esse periculosum, cum magis tentationum occasiones vitare debeamus.

3. Præterea. Matth. IV. ponitur secunda Christi tentatio, qua *diabolus Christum assumpsit in sanctam civitatem, & statuit eum super pinnaculum templi*; quod quidem non erat in deserto. Non ergo tentatus est solum in deserto.

Sed contra est quod dicitur Marci I. 13. quod *erat Jesus in deserto quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, & tentabatur à Satana.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 2.) Christus propria voluntate se diabolo exhibuit ad tentandum, sicut etiam propria voluntate membris ejus se exhibuit ad occidendum; alioquin diabolus venire ad eum non auderet. Diabolus autem magis attenrat aliquem, cum est solitarius: quia, ut dicitur Eccle. VI. 12. *si quispiam prævaluerit contra unum, duo resistunt ei.* Et inde est quod Christus in desertum exivit, quasi ad campum certaminis, ut ibi à diabolo tentaretur. Unde Ambrosius dicit super Lucam (cap. IV.) quod *Christus agebatur in desertum confisio, ut diabolum provocaret. Nam nisi ille certasset, scilicet diabolus, non ipse mihi vicisset*, idest Christus. Addit autem & alias rationes, dicens, hoc Christum fecisse mysterio, ut Adam de exilio liberaret, qui scilicet de paradyso in desertum ejectus est; & exemplo, ut ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus proponitur omnibus in exemplum per fidem, secundum illud Heb. XII. 2. *Aspicientes in auctorem fidei, & consummatorem Jesum.* Fides autem, ut dicitur Rom. X. 17. *est ex auditu*, non autem ex visu. Quinimmo Joan. XX. 29. dicitur: *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Et ideo ad hoc quod tentatio Christi esset nobis in exemplum, non oportuit quod ab hominibus videretur; sed sufficiens fuit quod hominibus narraretur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est tentationis occasio. Una quidem ex parte hominis; puta cum aliquis se peccato propinquum facit, occasiones peccandi non evitans: & talis occasio tentationis est vitanda, sicut dictum est Loth Genes. XIX. 17. (a) *Ne flexeris in omni regione circa Sodomam.* Alia vero tentationis occasio est ex parte diaboli, qui *semper invidet ad meliora tendentibus*, ut Ambrosius dicit (loc. sup. cit.) & talis tentationis occasio non est vitanda. Unde dicit Chrysostomus (alius Auctor) super Matth. (hom. V. in op. imperf. aliquant. à princ.) quod non solum Christus ductus est in desertum à Spiritu Sancto, sed *omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum: non enim sunt contenti sedere otiosi; sed Spiritus Sanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus; quod est esse in deserto quantum ad diabolum: quia non est ibi injustitia, in qua diabolus delectatur. Omne etiam bonum opus est desertum, quantum ad carnem, & mundum: quia non est secundum voluntatem carnis, & mundi.* Talem autem occasionem tentationis dare diabolo non est periculosum: quia magis est consilium Spiritus Sancti, qui est perfecti operis auctor, quam impugnatio diaboli invidentis.

(a) *Vulgata* nec stes in omni circa regione.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, omnes tentationes factas fuisse in deserto: quorum quidam dicunt, quod Christus ductus est in sanctam civitatem non realiter, sed secundum imaginariam visionem: quidam autem dicunt, quod etiam ipsa civitas sancta, idest Hierusalem, desertum dicitur, quia erat derelicta à Deo. Sed hoc non est necessarium: quia Marcus dicit, quod in deserto tentabatur à diabolo; non autem dicit, quod solum in deserto.

ARTICULUS III. 228

Utrum Christi tentatio debuerit esse post jejunium.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christi tentatio non debuerit esse post jejunium. Dictum enim est supra (quæst. præc. art. 2.) quod Christum non decebat conversationis austeritas. Sed maximæ austeritatis fuisse videtur quod quadraginta diebus, & quadraginta noctibus nihil comederit: sic enim intelligitur quadraginta diebus, & noctibus jejunasse: quia scilicet *in illis diebus nullum omnino cibum sumpsit*, ut Gregorius dicit (hom. XVI. in Evang. circ. med.) Ergo non videtur quod debuerit hujusmodi jejunium tentationi præmittere.

2. Præterea. Marci I. 13. dicitur, quod *erat in deserto quadraginta diebus & quadraginta noctibus, & tentabatur à Satana.* Sed quadraginta diebus, & quadraginta noctibus jejunavit. Ergo videtur quod non post jejunium, sed simul dum jejunaret, sit tentatus à diabolo.

3. Præterea. Christus non legitur nisi semel jejunasse. Sed non solum semel fuit tentatus à diabolo: dicitur enim Luc. IV. 13. quod *consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus.* Sicut ergo secundæ tentationi non præmisit jejunium, ita nec primæ præmittere debuit.

Sed contra est quod dicitur Matth. IV. 2. *Cum jejunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, postea esurit: & tunc accessit ad eum tentator.*

Respondeo dicendum, quod convenienter Christus post jejunium tentari voluit. Primo quidem propter exemplum: quia cum omnibus, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) imminet se contra tentationes tueri, per hoc quod ipse ante tentationem futuram jejunavit, docuit quod per jejunium nos oportet contra tentationes armari. Unde inter arma justitiæ Apostolus jejunia connumerat II. ad Corinth. VI. Secundo ut ostenderet quod etiam jejunantes diabolus aggreditur ad tentandum, sicut alios qui bonis operibus vacant: & ideo sicut post baptismum, ita post jejunium Christus tentatur. Unde Chrysostomus dicit super Matthæum (hom. XIII. parum à princ.) *Ut discas quam magnum bonum est jejunium, & quale scutum est adversus diabolum, & quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet; ideo Christus jejunavit, non jejunio indigens, sed nos instruens.* Tertio quia post jejunium secuta est esuries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi, sicut dictum est (art. 1. hujq. ad 1.) *Cum autem esuriit Dominus*, ut Hilarius dicit super Matth. (can. III. parum à princ.) *non fuit ex surreptione inediæ: sed naturæ suæ hominem derelinquit: non enim erat à Deo diabolus, sed à carne vincendus.* Unde etiam, ut Chrysostomus dicit (ut sup.) *non ultra processit in jejunando quam Moyses & Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christum non decuit conversatio austerioris vitæ, ut se communem exhiberet illis quibus prædicavit. Nullus autem debet assumere prædicationis officium, nisi prius fuerit purgatus, & in virtute perfectus; sicut & de Christo dicitur Actuum I. 1. quod *cœpit Jesus facere & docere.* Et ideo Christus statim post baptismum austeritatem vitæ assumpsit, ut doceret, post carnem edomitam oportere alios ad prædicationis officium transire, secundum illud Apostoli I. Corinth. IX. 27. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.*

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Marci potest sic intelligi, quod *erat in deserto quadraginta diebus & quadraginta noctibus*, quibus scilicet jejunavit. Quod autem dicitur, *Et tentabatur à Satana*, &c. intelligendum est non in illis quadraginta diebus, & quadraginta noctibus quibus jejunavit, sed post illos, eo quod Matthæus dicit, quod *cum jejunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, postea esuriit*: ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi ad ipsum. Unde & quod subjicitur, *Et Angeli ministrabant ei*, consecutive intellegendum esse ostenditur ex hoc quod Matthæi IV. 11. dicitur: *Tunc reliquit eum diabolus*, scilicet post tentationem: *& ecce Angeli accesserunt, & ministrabant ei.* Quod vero interponit Marcus (cap. I. 13.) *Eratque cum bestiis*, inducitur, secundum Chrysostomum (hom. XIII. in Matth. paulo à princ.) ad ostendendum, quale erat desertum, quia scilicet erat invium hominibus, & bestiis plenum.

ARTICULUS IV. 225

Utrum Christus in hac vita secundum legem conversatus fuerit.

Sup. quæst. XXXVIII. per totam, & infra quæst. XLVII. art. 2. ad 1. & III. dist. XIV. art. 3. quæst. 6. ad 3. & IV. dist. II. quæst. II. art. 2. quæst. 3. & opusc. LX. cap. XIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit conversatus secundum legem. Lex enim præcipiebat ut nihil operis in sabbato fieret, sicut Deus *die septimo requievit ab omni opere quod patrarat.* (Gen. II.) Sed ipse in sabbato curavit hominem, & ei mandavit ut tolleret lectum suum. Ergo videtur quod non fuerit secundum legem conversatus.

2. Præterea. Eadem Christus fecit, & docuit, secundum illud Act. I. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Sed ipse Matth. XV. 11. docuit, quod (a) *omne quod intrat in os, non coinquinat hominem*; quod est contra præceptum legis, quæ per esum, & contactum quorumdam animalium dicebat hominem immundum fieri, ut patet Levit. XI. Ergo videtur quod ipse non fuerit secundum legem conversatus.

3. Præterea. Idem judicium videtur esse facientis, & consentientis, secundum illud Rom. I. 32. *Non solum illi qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus.* Sed Christus consensit discipulis suis solventibus legem in hoc quod sabbato spicas vellebant, excusando eos, ut habetur Matth. XII. Ergo videtur quod Christus non conversatus fuerit secundum legem.

Sed contra est quod dicitur Matth. V. 17. *Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas*: quod exponens Chrysostomus (hom. XVI. in Matth. aliquant. à princ.) dicit: „ legem implevit, primo quidem nihil transgrediendo legalium, secundo justificando „ per fidem, quod lex per litteram facere „ non valebat.

Respondeo dicendum, quod Christus in omnibus secundum legis præcepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit circumcidi: circumcisio enim est quædam protestatio legis implendæ, secundum illud Galat. V. 3. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Voluit autem Christus secundum legem conversari: primo quidem ut legem veterem approbaret; secundo ut eam observando, in seipso consummaret, & terminaret, ostendens quod ad seipsum erat ordinata: tertio ut Judæis occasionem calumniandi subtraheret; quarto ut homines à servitute legis liberaret, secundum illud Galat. IV. 4. *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus super hoc se excusat à transgressione legis tripliciter. Uno quidem modo quia per præceptum de sanctificatione sabbati non interdicitur opus divinum, sed opus humanum. Quamvis enim Deus die septimo cessaverit à novis creaturis condendis, semper tamen operatur in rerum conservatione, & gubernatione. Quod autem Christus miracula faciebat, erat operis divini. Unde ipse dicit Joan. V. 17. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Secundo excusat se per hoc quod illo præcepto non prohibentur opera quæ sunt de necessitate salutis, etiam corporalis. Unde ipse dicit Lucæ XIII. 15. *Unusquisque vestrum sabbato non solvit bovem suum, aut asinum à præsepio & ducit adaquare?* Et infra cap. XIV. 5. *Cujus vestrum asinus, aut bos in puteum cadet, & non continuo extrahet illum die sabbati?* Manifestum est autem quod opera miraculorum, quæ Christus faciebat, ad salutem corporis, & animæ pertinebant. Tertio quia illo præcepto non prohibentur opera quæ pertinent ad Dei cultum. Unde dicitur Matth. XII. 5. *An non legistis in lege, quia sabbati sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt?* & Joan. VII. 23. dicitur, quod *circumcisionem accipit homo in sabbato.* Quod autem Christus paralytico mandavit ut lectum suum sabbato portaret, ad cultum Dei pertinebat, ideest ad laudem virtutis divinæ. Et sic patet quod sabbatum non solvebat; quamvis hoc ei Judæi falso objicerent, dicentes Joan. IX. 16. *Non est hic homo à Deo, qui sabbatum non custodit.*

Ad secundum dicendum, quod Christus voluit ostendere per illa verba, quod homo non redditur immundus secundum animam ex usu ciborum quorumcumque secundum suam naturam, sed solum secundum quamdam significationem. (b) Quod autem in lege quidam cibi dicuntur immundi, hoc est per quamdam significationem. Unde Augustinus dicit contra Faustum (Lib. VI. cap. VII. à princ.) *Si* (c) *de porco, & agno requiratur, utrumque natura mundum est, quia omnis creatura Dei bona est; quædam vero significatione agnus mundus, porcus immundus est.*

Ad

(a) *Vulgata*: Non quod intrat in os, coinquinat hominem. (b) *Quæ sequuntur usque ad verbum* significationem, *se Theologi additisse dicunt; at ipsissima verba sunt in mss. Alcan. & edit. Rom.* (c) *Ita restituimus cum cod. Alcan. & Augustini textu. Al.* Si de porco & agno requiratur, utrum natura mundus est, dicimus, quod omnis creatura Dei, &c.

Ad tertium dicendum, quod etiam discipuli, quando esurientes spicas sabbato vellebant, à transgressione legis excusantur propter necessitatem famis; sicut & David non fuit transgressor legis, quando propter famis necessitatem comedit sanctos panes, quos ei edere non licebat.

QUÆSTIO XLI.

De tentatione Christi,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de tentatione Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum tentari.

Secundo, de loco tentationis.

Tertio, de tempore.

Quarto, de modo, & ordine tentationis.

ARTICULUS I. 226

Utrum conveniens fuerit Christum tentari.

Opusc. LX. cap. XI. in princ.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christum tentari non conveniebat. Tentare enim est experimentum sumere: quod quidem non fit nisi de re ignota. Sed virtus Christi erat nota etiam dæmonibus: dicitur enim Luc. IV. 14 quod *non sinebat dæmones loqui, quia sciebant eum esse Christum.* Ergo videtur quod non debuerit Christum tentari.

2. Præterea. Christus ad hoc venerat ut opera diaboli dissolveret, secundum illud I. Joan. III. 8. *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* Sed non est ejusdem dissolvere opera alicujus, & ea pati: & ita videtur inconveniens fuisse quod Christus pateretur se tentari à diabolo.

3. Præterea. Triplex est tentatio, scilicet à carne, à mundo, & à Diabolo. Sed Christus non fuit tentatus nec á carne, nec à mundo. Ergo nec etiam debuit tentari à diabolo.

Sed contra est quod dicitur Matth. IV. 1. *Ductus est Jesus à spiritu in desertum, ut tentaretur à diabolo.*

Respondeo dicendum, quod Christus tentari voluit. Primo quidem ut nobis contra tentationes auxilium ferret: unde Gregorius dicit in hom. (XVI. in Evang. à princ.) *Non erat indignum Redemptori nostro quod tentari voluit, qui venerat occidi: justum quippe erat ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare.* Secundo propter nostram cautelam, ut nullus quantumcumque sanctus, se æstimet securum, & immunem á tentatione. Unde & post baptismum tentari voluit: quia, sicut Hilarius dicit super Matth. (can. III. à princ.) *in sanctificatis nobis maxime diaboli tentamenta grassantur: quia victoria magis est ei exoptata de sanctis.* Unde & Eccli. II. 1. dicitur: *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia, & timore, & præpara animam tuam ad tentationem.* Tertio propter exemplum, ut scilicet nos instrueret, qualiter diaboli tentationes vincamus: unde Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIII. aliquant. à princ.) quod *Christus diabolo se tentandum præbuit, ut ad superandas tentationes ejus mediator esset, non solum per adjutorium, verum etiam per exemplum.* Quarto ut nobis fiduciam de sua misericordia largiretur: unde dicitur Hebr. IV. 15. *Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in IX. de civitate Dei (cap. XXI. à princ.) *Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit, non per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta*, ex quibus quamdam conjecturam habebant, Christum esse Filium Dei. Sed quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant, eum esse Filium Dei: & ideo eum tentare voluerunt. Et hoc significatur Matth. IV. ubi dicitur, quod *postquam esurit, accessit tentator ad eum*: quia, ut Hilarius dicit (loc. sup. cit.) „ tentare Christum diabolus non fuisset ausus, nisi in eo „ per esuritionis infirmitatem, quæ sunt hominis recognosceret. “ Et hoc etiam patet ex ipso modo tentandi, cum dixit: *Si Filius Dei es*: quod exponens Ambrosius dicit (Lucæ IV.) “ Quid sibi vult talis sermo „ nis exordius, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per hanc „ infirmitatem corporis non putabat. “

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestative agendo, sed magis ab eo, & ejus membris patiendo; ut sic diabolum vinceret justitia, non potestate; sicut Augustinus dicit XIII. de Trin. (cap. XIII. in princ.) quod *diabolus non potentia Dei, sed justitia superandus fuit.* Et ideo circa tentationem Christi considerandum est, quid propria voluntate fecit, & quid à diabolo passus fuit. Quod enim tentatori se offerret, fuit propriæ voluntatis: unde dicitur Matth. IV. *Ductus est Jesus in desertum à spiritu, ut tentaretur à diabolo*: quod Gregorius (hom. XVI. in Evang. à princ.) in-

ut Christus non ageret solitariam vitam, sed cum omnibus conversaretur. Qui autem cum aliquibus conversatur, convenientissimum est ut se eis in conversatione conformet, secundum illud Apostoli I. ad Cor. IX. 22. *Omnibus omnia factus sum.* Et ideo convenientissimum fuit ut Christus in cibo, & potu communiter se, sicut alii, haberet. Unde Augustinus dicit contra Faustum (Lib. XVI. cap. XXXI. ante med.) quod *Joannes dictus est non manducans, neque bibens, quia illo victu quo Judæi utebantur, non utebatur. Hoc ergo nisi Dominus uteretur, non in ejus comparatione manducans, bibensque diceretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus in sua conversatione exemplum perfectionis dedit in omnibus quæ per se pertinent ad salutem. Ipsa autem abstinentia cibi, & potus non per se pertinet ad salutem, secundum illud Rom. XIV. 17. *Non est regnum Dei esca, & potus*: & Augustinus dicit in Lib. II. de quæst. Evang. (quæst. XI.) exponens illud Matth. XI. *Justificata est sapientia à filiis suis*: quia scilicet „ sancti Apostoli intelexerunt regnum Dei non esse in esca, & „ potu, sed in æquanimitate tolerandi, quos „ nec copia sublevat, nec deprimit egestas.“ Et in III. de doct. christ. (cap. XII. patum à princ.) dicit, quod „ in omnibus talibus „ non usus rerum, sed libido utendi in culpa est.“ Utraque autem vita est licita, & laudabilis, ut scilicet aliquis à communi consortio hominum segregatus abstinentiam servet, & ut in societate aliorum positus communi vita utatur. Et ideo Dominus voluit utriusque vitæ exemplum dare hominibus. Joannes autem, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XXXVIII. circ. med.) *nihil plus ostendit præter vitam, & justitiam; Christus autem & à miraculis testimonium habebat. Dimittens ergo Joannem jejunio fulgere, ipse contraria incessit via, ad mensam intrans publicanorum, & manducans, & bibens.*

Ad secundum dicendum, quod sicut alii homines per abstinentiam consequuntur virtutem continendi; ita etiam Christus in se, & in suis discipulis per virtutem suæ Divinitatis carnem comprimebat. Unde sicut Matth. IX. dicitur, Pharisæi; & discipuli Joannis jejunabant, non autem discipuli Christi. Quod exponens Beda (cap. XII. in Marc. & Ambros. sup. illud Luc. I. *Ne timeas Maria.*) dicit, quod *Joannes vinum, & siceram non bibit: quia illi abstinentia meritum auget cui potentia nulla inerat naturæ. Dominus autem, cui naturaliter suppetebat delicta donare, cur eos declinaret quos abstinentibus poterat reddere puriores?*

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XIII. aliquant. à princ.) *ut discas quam magnum bonum est jejunium, & quale scutum est adversus diabolum, & quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet, & ipse jejunavit, non eo indigens, sed nos instruens; non autem ultra processit jejunando, quam Moyses, & Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio.* Secundum mysterium autem, ut Gregorius dicit, (hom. XVI. in Evang. à med.) *quadragenarius numerus exemplo Christi in jejunio consecratur, quia virtus Decalogi per quatuor libros S. Evangelii impletur: denarius enim quater ductus in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cujus voluptates præceptis Dominicis contraimus, quæ per Decalogum sunt accepta.*

Vel secundum Augustinum in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXXXI. in princ.) *omnis sapientiæ disciplina est, Creatorem, creaturamque cognoscere. Creator est Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. Creatura vero partim est invisibilis, sicut anima, cui ternarius numerus attribuitur: diligere enim Deum tripliciter jubemur, ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente: partim visibilis, sicut corpus cui quaternarius debetur, propter calidum, frigidum, humidum, & siccum. Denarius ergo numerus, qui totam instruat disciplinam, quater ductus, idest numero, qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium conficit numerum. Et ideo tempus quo ingemiscimus, & dolemus, quadragenario numero celebratur.* Nec tamen incongruum fuit ut Christus post jejunium, & desertum ad communem vitam rediret. Hoc enim convenit vitæ, secundum quam aliquis contemplata alii tradit, quam Christus dicitur assumpsisse, ut primo contemplationi vacet, & postea ad publicum actionis descendat aliis convivendo. Unde & Beda (& Ambrosius locis sup. citat.) dicit sup. Marci II. *Jejunavit Christus, ne præceptum declinaret; manducavit cum peccatoribus, ut gratiam cernens agnoscerei potestatem.*

ARTICULUS III. 214

Utrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere.

IV. cont. cap. LV. *& op.* XVIII. *cap.* XV. *& opusc.* XX. *cap.* XV.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in hoc mundo non debuerit pauperem vitam ducere. Christus enim debuit eligibilissimam vitam assumere. Sed eligibilissima vita est, quæ est mediocris inter divitias, & paupertatem: dicitur enim Proverb. XXX. 8. *Mendicitatem, & divitias ne dederis mihi: tribue tantum victui meo necessaria.* Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere sed moderatam.

1. Præ-

1. Præterea. Exteriores divitiæ ad usum corporis ordinantur quantum ad victum, & vestitum. Sed Christus in victu, & vestitu communem vitam duxit, secundum modum aliorum quibus convivebat. Ergo videtur, quod in divitiis, & paupertate communem modum vivendi servare debuerit, & non uti maxima paupertate.

3. Præterea. Christus maxime homines invitavit ad exemplum humilitatis, secundum illud Matth. XI. 29. *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde.* Sed humilitas maxime commendatur in divitibus: unde dicitur I. ad Timoth. VI. 17. *Divitibus hujus sæculi præcipe, non altum sapere.* Ergo videtur quod Christus non debuerit ducere pauperem vitam.

Sed contra est quod dicitur Matth. VIII. 20. *Filius hominis non habet ubi caput reclinet*, quasi dicat, secundum Hieronymum (in illud Matth. VIII. *Accedens unus Scribæ*:) „ Cur me propter divitias, & sæculi lucra „ cupis sequi, enim tantæ sim paupertatis, „ ut nec hospiciolum quidem habeam, & tecto „ utar non meo?“ Et super illud Matth. XVII. *Ut non scandalizemus eos, vade ad mare*, dicit Hieronymus: „ Hoc simpliciter „ intellectum ædificat auditorem; dum audit tantæ Dominum fuisse paupertatis, ut „ unde tributa pro se, & Apostolo redderet, „ non habuerit.“

Respondeo dicendum, quod Christum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primo quidem quia hoc erat congruum prædicationis officio, propter quod venisse se dicit Marci I. 38. *Eamus in proximos vicos, & civitates, ut & ibi prædicem: ad hoc enim veni.* Oportet autem prædicatores verbi Dei, ut omnino vacent prædicationi, omnino à sæcularium rerum cura esse absolutos, quod fiere non possunt qui divitias possident. Unde & ipse Dominus Apostolos ad prædicandum mittens, dicit eis Matth. X. 9. *Nolite possidere aurum, neque argentum*: & ipsi Apostoli dicunt Act. VI. *Non est æquum nos relinquere verbum Dei, & ministrare mensis.* Secundo quia sicut mortem corporalem assumpsit, ut nobis vitam largiretur spiritualem; ita corporalem paupertatem subtinuit, ut nobis divitias spirituales largiretur, secundum illud II. ad Corinth. VIII. 9. *Scitis gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est ut illius inopia divites essetis.* Tertio ne si divitias haberet, cupiditati ejus prædicatio adscriberetur. Unde Hieronymus dicit super Matth. (in illud cap. X. *Nolite possidere aurum*) quod *si discipuli ejus divitias habuissent, viderentur non causa salutis hominum, sed causa lucri prædicare*: & eadem ratio est de Christo. Quarto ut tanto major virtus Divinitatis ejus ostenderetur; quanto per paupertatem videbatur abjectior. Unde dicitur in quodam sermone Ephesini Concilii (à med. & hab. in eo Concil. part. III. cap. IX.) *Omnia paupera, & vilia elegit, omnia nidiosa, & plurimis obscura, ut Divinitas cognosceretur: orbem transformasse terrarum, propterea pauperiem elegit matrem, paupertatem patriam, egenos fuit pecunias; & hoc sibi exposuit præsepe.*

Ad primum ergo dicendum, quod superabundantia divitiarum, & mendicitas vitanda videntur ab his qui volunt vivere secundum virtutem, inquantum sunt occasiones peccandi. Abundantia namque divitiarum est superbiendi occasio; mendicitas autem est occasio furandi, & mentiendi, aut etiam perjurandi. Quia vero Christus peccati capax non erat, propter hanc causam, ex qua Salomon hoc vitabat, Christo vitanda non erant. Nequo tamen quælibet mendicitas est furandi occasio, ut ibidem Salomon subdere videtur; sed sola illa quæ est contraria voluntati, ad quam vitandam homo furatur, perjurat. Sed paupertas voluntaria hoc periculum non habet: & talem paupertatem Christus elegit.

Ad secundum dicendum, quod communi vita uti quantum ad victum, & vestitum, potest aliquis non solum divitias possidendo, sed etiam à mulieribus, & divitibus necessaria accipiendo: quod etiam circa Christum factum est: Dicitur enim Lucæ VIII. 2. quod *mulieres quædam sequebantur Christum, quæ ministrabant ei de facultatibus suis.* Ut enim Hieronymus dicit super Matth. (super illud cap. XXVII. *Erant ibi mulieres.*) *consuetudinis Judaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum, atque vestitum præceptoribus suis ministrarent. Sed quia hoc scandalum facere poterat in nationibus, Paulus se abjecisse commemorat.* Sic ergo communis victus poterat esse sine solicitudine impediente prædicationis officium, non autem divitiarum possessio.

Ad tertium dicendum, quod in eo qui ex necessitate pauper est, humilitas non multum commendatur; sed in eo qui voluntarie pauper est (sicut fuit Christus) ipsa paupertas est maximæ humilitatis indicium.

Tamen secundum expositionem Bedæ (cap. v. in Marc.) Dominus tentabatur quadraginta diebus & quadraginta noctibus. Sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus, quas narrant Matthæus, & Lucas, quæ manifeste factæ sunt post jejunium, sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas forte illo jejunii tempore Christus est à diabolo passus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit super Lucam (cap. IV. sup. illud, *Et consummata omni*, &c.) *recessit diabolus à Christo usque ad tempus: quia postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus advenit*, tempore scilicet passionis; & tamen per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia, & odio proximorum, sicut in deserto de delectatione gulæ, & contemptu Dei per idololatriam.

ARTICULUS IV. 229

Utrum fuerit conveniens ordo, & modus tentationis Christi.

Op. LX. *cap.* XI. *circa med.*

AD quarum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens tentationis modus, & ordo. Tentatio enim diaboli ad peccandum inducit. Sed si Christus subvenisset corporali fami convertendo lapides in panem, non peccasset; sicut non peccavit cum panes multiplicavit, quod non fuit minus miraculum, ut turbæ esurienti subveniret. Ergo videtur quod nulla fuerit illa tentatio.

2. Præterea. Nullus persuasor conveniens suadet contrarium ejus quod intendit. Sed diabolus statuens Christum supra pinnaculum templi, intendebat eum de superbia, seu vana gloria tentare. Ergo inconvenienter persuadet ei ut se mittat deorsum, quod est contrarium superbiæ, vel vanæ gloriæ, quæ semper quærit ascendere.

3. Præterea. Una tentatio conveniens est ut sit de uno peccato. Sed in tentatione quæ fuit in monte, duo peccata persuasit, scilicet cupiditatem, & idololatriam. Non ergo conveniens videtur fuisse tentationis modus.

4. Præterea. Tentationes ad peccata ordinantur. Sed septem sunt vitia capitalia, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXXXIV. art. 4.) non autem tentavit nisi de tribus, scilicet gula, vana gloria, & cupiditate. Non ergo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.

5. Præterea. Post victoriam omnium vitiorum remanet homini tentatio superbiæ, vel vanæ gloriæ: quia *superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant*, sicut dicit Augustinus (epist. CCXI. al. CIX. ante med.) Inconvenienter ergo Matthæus ultimam ponit tentationem cupiditatis in monte, mediam autem innanis gloriæ in templo; præsertim cum Lucas ordinet è converso.

6. Præterea. Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. IV. *Non in solo pane*) quod *propositum Christi fuit diabolum humilitate vincere, non potestate.* Ergo non imperiose, & objurgando eum repellere debuit, dicens: *Vade retro Satana.*

7. Præterea. Narratio Evangelii videtur falsum continere: non enim videtur possibile quod Christus supra pinnaculum templi stari potuerit, quin ab aliis videretur; neque aliquis mons tam altus invenitur, ut inde totus mundus inspici possit, ut sic ei potuerint Christo omnia regna mundi ostendi. Inconvenienter ergo videtur descripta Christi tentatio.

Sed contra est Scripturæ sacræ auctoritas (Matth. IV. & Luc. IV.)

Respondeo dicendum, quod tentatio quæ est ab hoste, fit per modum suggestionis, ut Gregorius dicit (hom. XVI in Evang. paulo à princ.) Non autem eodem modo potest aliquid omnibus suggeri; sed unicuique suggeritur aliquid ex his circa quæ est affectus. Et ideo diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravibus peccatis, sed paulatim à levioribus incipit, ut postmodum ad graviora perducat. Unde Gregorius XXXI. Moral. (cap. XVII. vers. fin.) exponens illud Job XXXIX. *Procul odoratur bellum exhortationem ducum, & ululatum exercitus*, dicit: „ Bene duces exhortari dicti sunt, exercitus „ ululare: quia prima vitia deceptæ menti quasi „ sub quadam ratione se inserunt; sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali „ clamore confundunt. "

Et hoc idem diabolus observavit in tentatione primi hominis. Nam primo solicitavit mentem primi hominis de ligni veriti esu, dicens Genes. III. 1. *Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradysi?* Secundo de inani gloria, cum dixit: *Aperientur oculi vestri.* Tertio perduxit tentationem ad extremam superbiam, cum dixit: *Eritis sicut Dii, scientes bonum, & malum.*

Et hunc etiam tentandi ordinem servavit in Christo. Nam primo tentavit ipsum de eo quod appetunt quantumcumque spirituales viri, scilicet de sustentatione corporalis naturæ per cibum. Secundo procedit ad id in quo spirituales viri quandoque deficiunt, ut scilicet aliqua ad ostentationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam. Tertio perduxit tentationem ad id quod jam non est spiritualium virorum, sed

sed carnalium, scilicet ut divitias, & gloriam mundi concupiscant usque ad contemptum Dei. Et ideo in primis duabus tentationibus dixit: *Si Filius Dei es*, non autem in tertia, quæ non potest convenire spiritualibus viris, qui sunt per adoptionem Filii Dei, sicut duæ primæ.

His autem tentationibus Christus restitit testimoniis legis, non potestate virtutis, *ut hoc ipso, & plus hominem honoraret, & adversarium plus puniret, cum hostis generis humani non quasi à Deo, sed quasi ab homine vinceretur*, sicut Leo Papa (serm. I. de Quadrag. cap. III.)

Ad primum ergo dicendum quod uti necessariis ad sustentationem non est peccatum gulæ; sed quod ex desiderio hujus sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulæ pertinere potest. Est autem inordinatum quod aliquis, ubi potest recursus haberi ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando, miraculose sibi cibum quærere velit. Unde & Dominus filiis Israel miraculose manna præbuit in deserto, ubi aliunde cibus haberi non poterat: & similiter Christus in deserto turbas pavit miraculose, ubi aliter cibi haberi non poterant. Sed Christus ad subveniendum fami poterat aliter sibi providere, quam miracula faciendo, sicut & Joannes Baptista fecit, ut legitur Matth. III. vel etiam ad loca proxima properando: & ideo reputabat diabolus quod Christus peccaret, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si esset purus homo.

Ad secundum dicendum, quod per humiliationem exteriorem frequenter quærit aliquis gloriam, qua exaltetur circa spiritualia bona. Unde Augustinus dicit in lib. II. de Sermone Domini in monte (cap. XIX. parum à princ.) *Animadvertendum est, non in solo rerum corporearum ornatu, atque pompa, sed etiam in ipsis fortibus inflatos esse posse jactantiam.* Et ad hoc significandum diabolus Christo suasit ut ad quærendum gloriam spiritualem corporaliter mitteret se deorsum.

Ad tertium dicendum, quod divitiæ, & honores mundi appetere peccatum est, quando hujusmodi si ordinate appetuntur. Hoc autem præcipue manifestatur ex hoc quod pro hujusmodi adipiscendis homo aliquid inhonestum facit. Et ideo non fuit contentus diabolus persuadere cupiditatem divitiarum, & honorum; sed induxit ad hoc, quod propter hujusmodi adipiscenda Christus eum adoraret; quod est maximum scelus, & contra Deum. Nec solum dixit: *Si adoraveris me*, sed addit: *Si cadens*: quia, ut dicit Ambrosius (sup. illud Luc. IV. *Duxit illum in montem*, &c.) *habet ambitio domesticum periculum: ut enim dominetur aliis, prius servit, & curvatur obsequio, ut honore donetur; & dum vult esse sublimior, fit remissior.* Et similiter etiam in præcedentibus tentationibus ex appetitu unius peccati in aliud peccatum inducere est conatus; sicut ex desiderio cibi conatus est inducere in vanitatem sine causa miracula faciendi; & ex cupiditate gloriæ conatus est inducere ad tentandum Deum per præcipitium.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Ambrosius super Luc. (cap. IV. in illud, *Et consummata omni*, &c.) *non dixisset Scriptura, quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo, nisi in tribus præmissis esset omnium materia delictorum: quia causa tentationum causa sunt cupiditatum*, scilicet *carnis oblectatio, spes gloriæ, & avaritia potentiæ.*

Ad quintum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. II. de consensu Evangel. (cap. XVI.) *Incertum est quid prius factum sit, utrum regna terræ prius demonstrata sint ei, & postea in pinnaculum templi locatus sit, an hoc prius, & illud postea; nihil tamen ad rem, dum omnia facta esse manifestum sit.* Videntur autem Evangelistæ divertum ordinem tenuisse: quia quandoque ex inani gloria venitur ad cupiditatem, quandoque è converso.

Ad sextum dicendum, quod Christus, cum passus fuisset tentationis injuriam, dicente sibi diabolo: *Si Filius Dei es, mitte te deorsum*, non est turbatus, nec diabolum increpavit. Quando vero diabolus Dei sibi usurpavit honorem, dicens: *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*, exasperatus est, & repulit eum dicens: *Vade Satana*, ut nos illius discamus exemplo, nostras quidem injurias æquanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit (alius Auctor hom. V. in op. imperf. circ. med.) *Diabolus sic Christum assumebat in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur; ipse autem, nesciente diabolo, sic agebat ut à nemine videretur.* Quod autem dicit: *Et ostendit ei omnia regna mundi, & gloriam eorum*, non est intelligendum quod videret ipsa regna, vel civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel argentum; sed partes terræ, in quibus unumquodque regnum, vel civitas posita est diabolus Christo digito demonstrabat, & uniuscujusque regni honores, & statum verbis exponebat. Vel secundum Origen. (hom. XXX. in Luc. ante med.) ostendit ei quomodo ipse per diversa vitia regnabat in mundo.

QUÆSTIO XLII.

De doctrina Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de doctrina Christi : & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus debuerit prædicare solum Judæis, an etiam Gentilibus.

Secundo, utrum in sua prædicatione debuerit turbationem Judæorum vitare.

Tertio, utrum debuerit prædicare publice, vel occulte.

Quarto, utrum debuerit docere solum verbo, vel etiam scripto.

De tempore autem quo docere incœpit, supra dictum est (quæst. XXXIX. art. 3.) cum de baptismo ejus ageretur.

ARTICULUS I. 230

Utrum conveniens fuerit Christum Judæis, & non Gentilibus prædicare.

III. dist. III. in exposit. lit. circa med.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non solum Judæis, sed etiam Gentilibus debuerit prædicare. Dicitur enim Isai. XLIX. 6. *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israel, & fæces Jacob convertendas : dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ.* Sed lumen, & salutem Christus præbuit per suam doctrinam. Ergo videtur parum fuisse, si solum Judæis, & non Gentilibus prædicavit.

2. Præterea. Sicut dicitur Matth. VII. 29. *Erat docens eos, sicut potestatem habens.* Sed major potestas doctrinæ ostenditur in instructione illorum qui penitus nihil audierant, quales erant Gentiles : unde Apostolus dicit Rom. XV. 20. *Sic prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem.* Ergo multo magis Christus prædicare debuit Gentilibus quam Judæis.

3. Præterea. Utilior est instructio multorum quam unius. Sed Christus aliquos Gentilium instruxit, sicut mulierem Samaritanam Joann. IV. & Chananæam Matth. XV. Ergo videtur quod multo fortius Christus debuerit multitudini gentium prædicare.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. XV. 24. *Non sum missus nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel.* Sed Rom. X. 15. dicitur : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Ergo Christus non debuit prædicare nisi Judæis.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit prædicationem Christi tam per ipsum, quam per Apostolos à principio solis Judæis exhiberi. Primo quidem ut ostenderet per suum adventum impleri promissiones antiquitus factas Judæis, non autem Gentilibus. Unde Apostolus dicit Rom. XV. 8. *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis*, idest Apostolum, & Prædicatorem Judæorum, *propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum.* Secundo ut ejus adventus ostenderetur esse à Deo. *Quæ enim à Deo sunt, ordinata sunt*, ut dicitur Rom. XIII. 1. Hoc autem debitus ordo exigebat, ut Judæis, qui Deo erant propinquiores per fidem, & cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur, & per eos transmitteretur ad gentes ; sicut etiam in cœlesti hierarchia per superiores Angelos ad inferiores divinæ illuminationes deveniunt. Unde super illud Matth. XV. *Non sum missus, nisi ad oves, quæ perierunt domus Israel*, dicit Hieronymus : „ Non hoc dicit, quin & ad gentes „ missus sit, sed quod primum ad Israel missus „ est. " Unde Isai. ult. 19. dicitur : *Mittam ex eis, qui salvati fuerint*, scilicet ex Judæis, *ad gentes & annuntiabunt gloriam meam gentibus.....* Tertio ut Judæis auferret calumniandi materiam : unde super illud Matth. X. *In viam gentium ne abieritis*, dicit Hieronymus : „ Oportebat primum adventum Christi nuntiari „ Judæis, ne justam haberent excusationem, „ dicentes, ideo se Dominum rejecisse, quia „ ad gentes, & Samaritanos Apostolos mise„ rit. " Quarto quia Christus per crucis victoriam meruit potestatem, & dominium super gentes : unde dicitur Apocal. II. 26. *Qui vicerit, dabo illi potestatem super gentes..... sicut & ego accepi à Patre meo* : & Philip. II. 8. dicitur, quod quia *factus est obediens usque ad mortem Crucis, Deus exaltavit illum, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, & omnis lingua ei confiteatur.* Et ideo ante passionem suam noluit gentibus prædicari suam doctrinam ; sed post passionem dixit discipulis Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes.* Propter quod, ut legitur Joann. XII. 24. cum imminente passione, quidam Gentiles, vellent Jesum videre, respondit : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet ; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert* : & sicut Augustinus dicit ibidem (tract. LI. in Joann. circa med.) „ se dicebat granum mortificandum „ in infidelitate Judæorum, & multiplicandum „ in fide omnium populorum. "

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit in lumen, & salutem gentium per discipulos suos, quos ad prædicandum gentibus misit.

Ad secundum dicendum, quod non est minoris potestatis, sed majoris facere aliquid per alios, quam per seipsum. Et ideo in hoc maxime potestas divina in Christo monstrata est quod discipulis suis tantam virtutem contulit in docendo, ut gentes, quæ nihil de Christo audierant, converterent ad ipsum. Potestas autem Christi in docendo attenditur & quantum ad miracula, per quæ doctrinam suam confirmabat, & quantum ad efficaciam persuadendi, & quantum ad auctoritatem loquentis, quia loquebatur quasi dominium habens super legem, cum diceret : *Ego autem dico vobis*, & etiam quantum ad virtutem rectitudinis, quam in sua conversatione monstrabat, sine peccato vivendo.

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus non debuit à principio indifferenter Gentilibus suam doctrinam communicare, ut Judæis tamquam primogenito populo deditus observaretur ; ita etiam non debuit Gentiles omnino repellere, ne spes salutis eis præcluderetur. Et propter hoc aliqui Gentilium particulariter sunt admissi propter excellentiam fidei, & devotionis eorum.

ARTICULUS II. 231

Utrum Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare. Quia, ut Augustinus dicit in lib. de agone christiano (cap. XI. in fin.) *in nomine Jesu Christi se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei.* Sed nos debemus vitare offensionem non solum fidelium, sed etiam infidelium, secundum illud I. ad Cor. X. 32. *Sine offensione estote Judæis, & Gentibus, & Ecclesiæ Dei.* Ergo videtur quod etiam Christus in sua doctrina offensionem Judæorum vitare debuerit.

2. Præterea. Nullus sapiens debet facere, unde effectum sui operis impediat. Sed per hoc quod sua doctrina Christus Judæos turbavit, impedichatur effectus ejus doctrinæ : dicitur enim Luc. XI. 53. quod cum Dominus Pharisæos, & Scribas reprehenderet, *cœperunt graviter insistere, & os ejus opprimere de multis, insidiantes ei, & quærentes aliquid capere ex ore ejus, ut accusarent eum.* Non ergo videtur conveniens fuisse quod eos in sua doctrina offenderet.

3. Præterea. Apostolus dicit I. Timot. V. 1. *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.* Sed Sacerdotes, & Principes Judæorum erant illius populi seniores. Ergo videtur quod non fuerint duris increpationibus arguendi.

Sed contra est quod Isai. VIII. 14. fuerat prophetizatum, quod Christus esset in *lapidem offensionis, & petram scandali duabus domibus Israel.*

Respondeo dicendum, quod, salus multitudinis est præferenda paci quorumcumque singularium hominum. Et ideo quando aliqui sua perversitate multitudinis salutem impediunt, non est timenda eorum offensio à prædicatore, vel doctore, ad hoc quod multitudinis saluti provideat. Scribæ autem, & Pharisæi, & Principes Judæorum sua malitia plurimum impediebant populi salutem : tum quia repugnabant Christi doctrinæ, per quam solam poterat esse salus : tum etiam quia pravis suis moribus vitam populi corrumpebant. Et ideo Dominus, non obstante offensione eorum, publice veritatem docebat quam illi oderant, & eorum vitia arguebat. Et ideo dicitur Matth. XV. 12. quod discipulis Domino dicentibus : *Scis quia* (a) *Judæi, audito hoc verbo, scandalizati sunt?* Respondit : *Sinite illos, cæci sunt, ducesque cæcorum : cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod homo sic debet esse sine offensione omnibus ut nullî det suo facto, vel dicto minus recto occasionem ruinæ ; sed *cum de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum, quam veritas relinquatur*, ut Gregor. dicit (hom. VII. in Ezech. aliquant. à princ.)

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Christus publice Scribas, & Pharisæos arguebat, non impedivit, sed magis promovit effectum suæ doctrinæ : quia cum eorum vitia populo innotescebant, minus avertebatur à Christo propter verba Scribarum, & Pharisæorum, qui semper doctrinæ Christi obsistebant.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Apostoli est intelligendum de illis senioribus qui non solum ætate, vel auctoritate, sed etiam honestate sunt senes, secundum illud Num. XI. 16. *Congrega mihi septuaginta viros de senioribus Israel, quos tu nosti, quod seniores populi sint.* Si autem auctoritatem senectutis in instrumentum malitiæ vertant publice peccando, sunt manifeste, & acriter arguendi ; sicut & Daniel dixit Dan. XIII. 52. *Inveterate dierum malorum, &c.*

ARTICULUS III. 232

Utrum Christus omnia publice docere debuerit.

Opusc. LX. cap. XIV.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non omnia publice docere debuerit. Legitur enim multa seorsum discipulis dixisse, sicut patet in sermone Cœnæ : unde & Matth. X. 27. dixit : *Quod in aure auditis in cubiculis, prædicabitur in tectis.* Non ergo omnia publice docuit.

(a) *Vulgata* Pharisæi.

2. Præterea. Profunda sapientiæ non sunt nisi perfectis exponenda, secundum illud I. ad Corinth. II. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam. Non ergo erat imperfectæ multitudini communicanda.

3. Præterea. Idem est veritatem aliquam occultare silentio, & obscuritate verborum. Sed Christus veritatem, quam prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum; quia *sine parabolis non loquebatur ad eos*, ut dicitur Matth. XIII. 34. Ergo pari ratione poterat occultare silentio.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. XVIII. 20. *In occulto locutus sum nihil.*

Respondeo dicendum, quod doctrina alicujus potest esse in occulto tripliciter. Uno modo quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter: Quandoque ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere: & ideo scientiam suam non vult aliis communicare: quod in Christo locum non habuit, ex cujus persona dicitur Sap. VII. 13. *Quam sine ficta dico, & sine invidia communico, & honestatem illius non abscondo*: quandoque vero hoc contingit propter inhonestatem eorum quæ docentur, sicut Augustinus dicit super Joann. (tract. XCVI. circ. fin.) quod *quædam sunt mala quæ portare non potest qualiscumque pudor humanus.* Unde de doctrina hæreticorum dicitur Proverb. IX. 17. *Aquæ furtivæ dulciores sunt.* Doctrina autem Christi non est neque de errore, neque de immunditia. Et ideo Dominus dicit Marci IV. 21. *Numquid venit lucerna*, id est vera, & honesta doctrina, *ut sub modio ponatur?* Alio modo aliqua doctrina est in occulto, quia paucis proponitur: & sic Christus etiam nihil docuit in occulto: quia Christus omnem doctrinam suam, vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. CXIII. in med.) *Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur; præsertim si hoc loquitur paucis, quod per eos velit innotescere multis?* Tertio modo aliqua doctrina est in occulto quantum ad modum docendi: & sic Christus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiritualia mysteria, ad quæ capienda non erant idonei, vel digni: & tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum spiritualium doctrinam audire quam omnino ea privari. Harum tamen parabolarum apertam, & nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos devenirent ad alios, qui essent idonei, secundum illud II. Timoth. II. 2. *Quæ audisti à me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt & alios docere.* Et hoc significatum est Num. IV. ubi mandatur, quod filii Aaron involverent vasa sanctuarii, quæ Levitæ involuta portarent.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hilarius dicit super Matth. (can. X. à med.) exponens illud verbum inductum, *non legimus Dominum solitum fuisse nostibus sermocinari, & doctrinam tradidisse in tenebris; sed hoc dicit, quia omnis sermo ejus carnalibus tenebræ sunt, & verbum ejus infidelibus nox est. Itaque quod à se dictum est, cum libertate fidei, & confessionis vult esse loquendum.*

Vel secundum Hieronymum (in hunc loc.) comparative loquitur, quia videlicet erudiebat eos in parvo Judææ loco respectu totius mundi, in quo erat per Apostolorum prædicationem doctrina Christi publicanda.

Ad secundum dicendum, quod Dominus non omnia profunda suæ sapientiæ sua doctrina manifestavit, non solum turbis, sed nec etiam discipulis, quibus dixit Joann. XVI. 12. *Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo.* Sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit, licet non ab omnibus intelligeretur. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. CXIII. in med.) *Intelligendum est ita dixisse Dominum, Palam locutus sum mundo, ac si dixisset, Multi me audiverunt: Et rursus non erat palam, quia non intelligebant.*

Ad tertium dicendum, quod turbis Dominus in parabolis loquebatur, sicut dictum est (in cor. art.) quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quod autem dicitur, quod *sine parabolis non loquebatur eis*, secundum Chrysostomum (hom. XLVIII. in Matth. circ. prin.) intelligendum est quantum ad illum sermonem; quamvis alias sine parabolis multa turbis locutus fuerit.

Vel secundum Augustinum in lib. de quæstionibus Evang. (scilicet secundum Matth. quæst. XV. in princ.) hoc dicitur, *non quia nihil proprie locutus est, sed quia nullum fere sermonem explicavit, ubi non per parabolam aliquid significaverit; quamvis in eo aliqua proprie dixerit.*

AR-

ARTICULUS IV. 233

Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere.

Hebr. VIII. lect. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere. Scriptura enim inventa est ad hoc quod doctrina commendetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum, secundum illud Luc. XXI. 33. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Ergo videtur quod Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.

2. Præterea. Lex vetus in figura Christi præcessit, secundum illud Heb. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum.* Sed lex vetus à Deo fuit descripta, secundum illud Exodi XXIV. 12. *Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem, ac mandata, quæ scripsi.* Ergo videtur quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

3. Præterea. Ad Christum, qui venerat *illuminare his qui in tenebris, & umbra mortis sedent*, ut dicitur Luc. I. 79. pertinebat erroris occasiones excludere, & viam fidei aperire. Sed hoc feciſſet doctrinam suam scribendo: dicit enim Augustinus in I. de consensu Evang. (cap. VII. ante med.) quod *solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere: hoc enim illi, & maxime pagani quærunt, qui Christum culpare, aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam bonâ; discipulos vero ejus dicunt magistro suo amplius tribuisse quam erat, ut eum Filium Dei dicerent, & Verbum Dei, per quod facta sunt omnia*: & postea subdit: *Videntur parati fuisse hoc de illo credere quod de se ipse scripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio prædicassent.* Ergo videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

Sed contra est quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primo quidem propter dignitatem ipsius: excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur. Et ideo Christo, tamquam excellentissimo doctori, hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum cordibus imprimeret. Propter quod dicitur Matth. VII. 29. quod *erat docens eos, sicut potestatem habens.* Unde etiam apud Gentiles Pythagoras, & Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Secundo propter excellentiam doctrinæ Christi, quæ litteris comprehendi non potest, secundum illud Joann. ult. 25. *Sunt & alia multa, quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros*: quos, sicut Augustinus dicit (tract. ult. in Joann. ad fin.) *non spacio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi non posse.* Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil altius de ejus doctrina homines æstimarent quam quod scriptura contineret. Tertio ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret; dum ipse scilicet discipulos suos immediate docuit, qui postmodum alios verbo, & scripto docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediate ad omnes pervenisset. Unde & de sapientia Dei dicitur Prov. IX. 3. quod *misit ancillas suas* (a) *vocare ad arcem.*

Sciendum tamen est, sicut Augustinus dicit in I. de consensu Evang. (cap. IX. & X.) aliquos Gentiles existimasse, Christum quosdam libros scripsisse continentes quædam magica, quibus miracula faciebat, quæ disciplina christiana condemnat. *Et illi tamen qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur. Divino enim judicio sic erant, ut tostem libros ad Petrum, & Paulum dicant tamquam epistolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis simul eos cum Christo pisces viderunt. Nec mirum, si à pingentibus fingentes decepti sunt: toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis Discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in eodem libro (cap. ult. ad fin.) *Omnibus discipuli suis tamquam membris sui corporis Christus caput est. Itaque cum illi scripserunt quæ ille ostendit, & dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit: quandoquidem membra ejus id operata sunt quod dictante capite cognoverunt, quicquid enim ille de suis factis, & dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tamquam suis manibus, imperavit.*

Ad secundum dicendum, quod quia lex vetus in sensibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter sensibilibus signis scripta fuit. Sed doctrina Christi, quæ est *lex spiritus vitæ*, scribi debuit *non attramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus*, ut Apostolus dicit II. Corint. III. 3.

Ad tertium dicendum, quod illi qui scripturæ Apostolorum de Christo credere noluerunt

(a) *Vulgata* ut vocarent.

2. Præterea. Profunda sapientiæ non sunt nisi perfectis exponenda, secundum illud I. ad Corinth. II. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam. Non ergo erat imperfectæ multitudini communicanda.

3. Præterea. Idem est veritatem aliquam occultare silentio, & obscuritate verborum. Sed Christus veritatem, quam prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum; quia *sine parabolis non loquebatur ad eos*, ut dicitur Matth. XIII. 34. Ergo pari ratione poterat occultare silentio.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. XVIII. 20. *In occulto locutus sum nihil.*

Respondeo dicendum, quod doctrina alicujus potest esse in occulto tripliciter. Uno modo quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter: Quandoque ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere: & ideo scientiam suam non vult aliis communicare: quod in Christo locum non habuit, ex cujus persona dicitur Sap. VII. 13. *Quam sine ficta dico, & sine invidia communico, & honestatem illius non abscondo*: quandoque vero hoc contingit propter inhonestatem eorum quæ docentur, sicut Augustinus dicit super Joann. (tract. XCVI. circ. fin.) quod *quædam sunt mala quæ portare non potest qualiscumque pudor humanus.* Unde de doctrina hæreticorum dicitur Proverb. IX. 17. *Aquæ furtivæ dulciores sunt.* Doctrina autem Christi non est neque de errore, neque de immunditia. Et ideo Dominus dicit Marci IV. 21. *Numquid venit lucerna*, id est vera, & honesta doctrina, *ut sub modio ponatur?* Alio modo aliqua doctrina est in occulto, quia paucis proponitur: & sic Christus etiam nihil docuit in occulto: quia Christus omnem doctrinam suam, vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. CXIII. in med.) *Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur; præsertim si hoc loquitur paucis, quod per eos velit innotescere multis?* Tertio modo aliqua doctrina est in occulto quantum ad modum docendi: & sic Christus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiritualia mysteria, ad quæ capienda non erant idonei, vel digni: & tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum spiritualium doctrinam audire quam omnino ea privari. Harum tamen parabolarum apertam, & nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos devenirent ad alios, qui essent idonei, secundum illud II. Timoth. II. 2. *Quæ audisti à me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt & alios docere.* Et hoc significatum est Num. IV. ubi mandatur, quod filii Aaron involverent vasa sanctuarii, quæ Levitæ involuta portarent.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hilarius dicit super Matth. (can. X. à med.) exponens illud verbum inductum, *non legimus Dominum solitum fuisse nostibus sermocinari, & doctrinam tradidisse in tenebris; sed hoc dicit, quia omnis sermo ejus carnalibus tenebræ sunt, & verbum ejus infidelibus nox est. Itaque quod à se dictum est, cum libertate fidei, & confessionis vult esse loquendum.*

Vel secundum Hieronymum (in hunc loc.) comparative loquitur, quia videlicet erudiebat eos in parvo Judææ loco respectu totius mundi, in quo erat per Apostolorum prædicationem doctrina Christi publicanda.

Ad secundum dicendum, quod Dominus non omnia profunda suæ sapientiæ sua doctrina manifestavit, non solum turbis, sed nec etiam discipulis, quibus dixit Joann. XVI. 12. *Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo.* Sed tamen quodcumque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit, licet non ab omnibus intelligeretur. Unde Augustinus dicit super Joann. (tract. CXIII. in med.) *Intelligendum est ita dixisse Dominum, Palam locutus sum mundo, ac si dixisset, Multi me audiverunt: Et rursus non erat palam, quia non intelligebant.*

Ad tertium dicendum, quod turbis Dominus in parabolis loquebatur, sicut dictum est (in cor. art.) quia non erant digni, nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quod autem dicitur, quod *sine parabolis non loquebatur eis*, secundum Chrysostomum (hom. XLVIII. in Matth. circ. prin.) intelligendum est quantum ad illum sermonem; quamvis alias sine parabolis multa turbis locutus fuerit.

Vel secundum Augustinum in lib. de quæstionibus Evang. (scilicet secundum Matth. quæst. XV. in princ.) hoc dicitur, *non quia nihil proprie locutus est, sed quia nullum fere sermonem explicavit, ubi non per parabolam aliquid significaverit; quamvis in eo aliqua proprie dixerit.*

AR-

ARTICULUS IV. 233

Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere.

Hebr. VIII. lect. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere. Scriptura enim inventa est ad hoc quod doctrina commendetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum, secundum illud Luc. XXI. 33. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Ergo videtur quod Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.

2. Præterea. Lex vetus in figura Christi præcessit, secundum illud Heb. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum.* Sed lex vetus à Deo fuit descripta, secundum illud Exodi XXIV. 12. *Dabo tibi duas tabulas lapideas, & legem, ac mandata, quæ scripsi.* Ergo videtur quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.

3. Præterea. Ad Christum, qui venerat *illuminare his qui in tenebris, & umbra mortis sedent*, ut dicitur Luc. I. 79. pertinebat erroris occasiones excludere, & viam fidei aperire. Sed hoc feciſſet doctrinam suam scribendo: dicit enim Augustinus in I. de consensu Evang. (cap. VII. ante med.) quod *solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere: hoc enim illi, & maxime pagani quærunt, qui Christum culpare, aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam bonâ; discipulos vero ejus dicunt magistro suo amplius tribuisse quam erat, ut eum Filium Dei dicerent, & Verbum Dei, per quod facta sunt omnia*: & postea subdit: *Videntur parati fuisse hoc de illo credere quod de se ipse scripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio prædicassent.* Ergo videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.

Sed contra est quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primo quidem propter dignitatem ipsius: excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur. Et ideo Christo, tamquam excellentissimo doctori, hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum cordibus imprimeret. Propter quod dicitur Matth. VII. 29. quod *erat docens eos, sicut potestatem habens.* Unde etiam apud Gentiles Pythagoras, & Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Secundo propter excellentiam doctrinæ Christi, quæ litteris comprehendi non potest, secundum illud Joann. ult. 25. *Sunt & alia multa, quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros*: quos, sicut Augustinus dicit (tract. ult. in Joann. ad fin.) *non spacio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi non posse.* Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil altius de ejus doctrina homines æstimarent quam quod scriptura contineret. Tertio ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret; dum ipse scilicet discipulos suos immediate docuit, qui postmodum alios verbo, & scripto docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediate ad omnes pervenisset. Unde & de sapientia Dei dicitur Prov. IX. 3. quod *misit ancillas suas* (a) *vocare ad arcem.*

Sciendum tamen est, sicut Augustinus dicit in I. de consensu Evang. (cap. IX. & X.) aliquos Gentiles existimasse, Christum quosdam libros scripsisse continentes quædam magica, quibus miracula faciebat, quæ disciplina christiana condemnat. *Et illi tamen qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur. Divino enim judicio sic erant, ut tostem libros ad Petrum, & Paulum dicant tamquam epistolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis simul eos cum Christo pisces viderunt. Nec mirum, si à pingentibus fingentes decepti sunt: toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis Discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in eodem libro (cap. ult. ad fin.) *Omnibus discipuli suis tamquam membris sui corporis Christus caput est. Itaque cum illi scripserunt quæ ille ostendit, & dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit: quandoquidem membra ejus id operata sunt quod dictante capite cognoverunt, quicquid enim ille de suis factis, & dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tamquam suis manibus, imperavit.*

Ad secundum dicendum, quod quia lex vetus in sensibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter sensibilibus signis scripta fuit. Sed doctrina Christi, quæ est *lex spiritus vitæ*, scribi debuit *non attramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus*, ut Apostolus dicit II. Corint. III. 3.

Ad tertium dicendum, quod illi qui scripturæ Apostolorum de Christo credere noluerunt

(a) *Vulgata* ut vocarent.

vita sua non legitur Christus aliquod miraculum circa cælestia corpora fecisse ; quinimmo Pharisæis petentibus ab eo signum de cælo, eis dare renuit, ut habetur Matth. XII. & XVI. Ergo videtur nec in morte circa cælestia corpora aliquod miraculum facere debuerit.

Sed contra est quod dicitur Luc. XXIII. *Tenebræ factæ sunt in universa terra usque ad horam nonam, & obscuratus est Sol.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) miracula Christi talia esse debebant ut sufficienter eum esse Deum ostenderent. Hoc autem non ita evidenter ostenditur per transmutationes corporum inferiorum, quæ etiam ab aliis causis moveri possunt, sicut per transmutationem cursus cælestium corporum, quæ à solo Deo sunt immobiliter ordinata : & hoc est quod Dionysius dicit in epist. ad Polycarpum (VII. parum ante med.) *Cognoscere oportet non aliter aliquando posse aliquid perverti cælestis ordinationis, & motus, nisi causam haberet ad hoc movientem, quæ facit omnia, & mutat secundum suum sermonem.* Et ideo conveniens fuit, ut Christus miracula faceret etiam circa cælestia corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inferioribus corporibus naturale est moveri à cœlestibus corporibus, quæ sunt superiora secundum naturæ ordinem; ita etiam naturale est cuilibet creaturæ ut transmutetur à Deo secundum ejus voluntatem. Unde Augustinus dicit XXVI. contra Faustum, (cap. III. ante med.) & habetur in Gloss. (ordin.) Roman. XI. super illud, *Contra naturam insertus es &c.* „ Deus crea„ tor, & conditor omnium naturarum nihil „ contra naturam facit : quia ideò cuique rei „ natura, quod facit : " & ita non corrumpitur natura cælestium corporum, cum eorum cursus immutatur à Deo ; corrumperetur autem, si ab aliqua alia causa immutaretur.

Ad secundum dicendum, quod per miraculum à Christo factum non est perversus ordo temporum. Nam secundum quosdam illę tenebrę, vel Solis obscuratio, quæ in passione Christi accidit, fuit propter hoc quod Sol suos radios retraxit, nulla immutatione facta circa motum cælestium corporum, secundum quem tempora mensurantur. Unde Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XXVII. *A sexta autem hora :*) *Videtur luminare majus retraxisse radios suos, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blasphemantes sua luce frueren*tur. Talis autem retractio radiorum non est sic intelligenda, quasi Sol in sua potestate habeat radios emittere, vel retrahere : non enim ex electione, sed ex natura radios emittit, ut dicit Dionysius IV. c. de div. Nom. (cir. princ. lect. 1.) sed Sol dicitur retraxisse radios, inquantum divina virtute factum est ut Solis radii ad terram non pervenirent. Origenes autem dicit, hoc accidisse per interpositionem nubium. Unde super Matth. dicit : (tract. XXXV. à med.) „ Conveniens est intelligere quasdam „ tenebrosissimas nubes multas, & magnas „ concurrisse super Hierusalem, & terram Ju„ dææ : & ideo factę sunt tenebræ profundæ á „ sexta hora usque ad nonam. Arbitror enim „ sicut cętera signa quæ facta sunt in passione, „ scilicet quod velum templi est scissum, quod „ terra tremuit &c. in Hierusalem tantummo„ do facta sunt, ita & hoc. " Aut si latius voluerit quis extendere ad terram Judææ, propter hoc quod dicitur: *Tenebræ factę sunt in universa terra* : quod intelligitur de terra Judææ : sicut in III. Lib. Reg. (cap. XVIII.) dixit Abdias ad Eliam : *Vivit Dominus Deus tuus, quia non est gens, aut regnum, ubi non miserit dominus meus quærere te* : ostendens quod eum quæsierat in gentibus quæ sunt circa Judæam. Sed circa hoc magis credendum est Dionysio, qui oculata fide inspexit hoc accidisse per interpositionem Lunæ inter nos & Solem : dicit enim in epist. ad Polycarpum (VII. à med.) *Inopinabiliter Soli Lunam incidentem videbamus*, in Ægypto scilicet existentes, ut ibidem dicitur : & designat ibi quatuor miracula.

Quorum primum est quod naturalis eclipsis Solis per interpositionem Lunæ numquam accidit, nisi tempore conjunctionis Solis, & Lunæ. Tunc autem erat Luna in oppositione ad Solem, quintadecima existens, quia erat Pascha Judæorum. Unde dicit : *Non enim erat conjunctio, nisi tempus.*

Secundum miraculum est quod cum circa horam sextam Luna visa fuisset simul cum Sole in medio cæli, in vesperis apparuit suo loco, idest in Oriente opposita Soli. Unde dicit *Rursus ipsam vidimus*, scilicet Lunam, *à nona hora*, in qua, scilicet recelsit à Sole cessantibus tenebris *usque ad vesperam supernaturaliter restitutam ad diametrum Solis*, idest ut diametraliter esset Soli opposita. Et sic patet quod non est turbatus consuetus temporum cursus : quia divina virtute factum est & quod ad Solem supernaturaliter accederet præter tempus debitum, & quod à Sole recedens in locum proprium restitueretur tempore debito.

Tertium miraculum est quod naturalis eclipsis semper incipit ab occidentali parte Solis, & pervenit usque ad orientalem : & hoc ideo, quia Luna secundum proprium motum, quo movetur ab Occidente in Orientem, est velocior Sole in suo proprio motu : & ideo Luna ab Occidente veniens attingit Solem, & pertransit ipsum, ad Orientem tendens. Sed tunc Luna jam pertransiverat Solem, & distabat ab eo quasi per medietatem cir-

circuli, in oppositione existens : unde oportuit quod reverteretur ad Orientem versus Solem, & attingeret ipsum primo ex parte orientali, procedens versus Occidentem. Et hoc est quod dicit : *Eclipsim etiam ipsam ex Oriente vidimus inchoatam, & usque ad solarem terminum venientem* (quia totum Solem eclipsavit) *postea regredientem.*

Quartum miraculum fuit, quod in naturali eclipsi ex eadem parte incipit Sol prius reapparere, ex qua parte incepit prius obscurari : quia scilicet Luna se Soli subjiciens, naturali suo motu Solem pertransit versus Orientem, & ita partem occidentalem, quam primo occupat, primo etiam derelinquit. (a) Sed tunc Luna miraculose ab Oriente versus occidentem rediens, non pertransivit Solem, ut esset eo occidentalior ; sed postquam pervenit ad terminum Solis, reversa est versus Orientem : & ita partem Solis, quam ultimo occupavit, primo etiam dereliquit : & sic ex parte orientali inchoata fuit eclipsis, sed in parte occidentali prius incepit claritas apparere. Et hoc est quod dicit : *Et rursus vidimus non ex eodem*, idest non ex eadem parte Solis, *& defectum, & purgationem, sed è converso secundum diametrum factam.*

Quintum miraculum addit Chrysostomus super Matth. (hom. LXXXIX. parum à princ.) dicens, quod *tribus horis tunc tenebræ permanserunt, cum eclipsis Solis in momento pertranseat; non enim habet moram, ut sciunt illi qui considerave*runt. Unde datur intelligi, quod Luna quieverit sub Sole. Nisi forte velimus dicere, quod tempus tenebrarum computatur ab instanti quo Sol incepit obscurari, usque ad instans in quo totaliter fuit repurgatus. Sed sicut Origenes dicit super Matth. (loc. sup. cit.) *adversus hoc filii seculi hujus dicunt : Quomodo hoc factum tam mirabile vemo Græcorum, aut Barbarorum scripsit ?* Et dicit, quod quidam, nomine Phlegon, in Chronicis suis scripsit, hoc in principatu Tiberii Cæsaris factum ; sed non signavit quod fuerit in Luna plena. Potuit ergo hoc contingere, quia Astrologi ubique terrarum tunc temporis existentes, non solicitabantur de observanda eclipsi, quia tunc tempus non erat ; sed illam obscuritatem ex aliqua passione aeris accidere putaverunt; sed in Ægypto, ubi raro nubes apparent propter aeris serenitatem, permotus est Dionysius, & socii ejus, ut prædicta circa illam obscuritatem observarent.

Ad tertium dicendum, quod tunc præcipue oportebat in Christo Divinitatem per miracula ostendere, quando in eo maxime apparebat infirmitas secundum humanam naturam. Et ideo in Christi nativitate stella nova in cælo apparuit : unde Maximus dicit in serm. Nativit. (IV. cit. fi.) *Si præsepe despicis, erige parumper oculos, & novam in cœlo stellam protestantem mundo nativitatem dominicam contuere.* In passione autem adhuc major infirmitas circa humanitatem Christi apparuit : & ideo oportuit ut majora miracula ostenderentur circa principalia mundi luminaria : & sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. LXXXIX. in princ.) „ hoc est „ signum quod petentibus promittebat dare, „ dicens : Generatio prava, & adultera signum „ quærit, & signum non dabitur ei, nisi „ signum Jonæ Prophetæ : crucem significans, „ & resurrectionem. Etenim multo mirabi„ lius est in eo qui crucifixus erat, hoc fieri, „ quam ambulante eo super terram.

ARTICULUS III. 140

Utrum convenienter Christus circa homines miracula fecerit.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Christus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior est anima quam corpus. Sed circa corpora multa miracula Christus fecit ; circa animas vero nulla miracula legitur fecisse : nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuose convertit, sed admonendo, & exteriora miracula ostendendo ; neque etiam aliquos fatuos sapientes legitur fecisse. Ergo videtur quod non convenienter sit circa homines miracula operatus.

2. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Christus faciebat miracula virtute divina, cujus proprium est subito operari, & perfecte absque adminiculo alicujus. Sed Christus non semper subito homines curavit quantum ad corpus ; dicitur enim Marci VIII. 23. quod *apprehensa manu cæci, eduxit eum extra vicum ; & expuens in oculos ejus impositis manibus, interrogavit eum, si quid videret : & aspiciens ait: Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum imposuit manus super oculos ejus, & cœpit videre, & restitutus est ut visus, ita ut clare videret omnia.* Et sic patet quod non subito eum curavit, sed primo quidem imperfecte, & per sputum. Ergo videtur non convenienter circa homines miracula fecisse.

3. Præ-

(a) *Magnam hic lectionum varietatem inuunt Theologi, & Madalena : ubique eamdem invenimus, si articulose in edit. Rom. pro* miraculose (*quod edit. habent, & in Alcan. cod. deest*) *excipias.*

3. Præterea. Christus post baptismum, & tentationem cœpit discipulos congregare, ut legitur Matth. IV. & Joan. I. Sed discipuli præcipue congregati sunt ad ipsum propter miracula; sicut dicitur Luc. V. quod Petrum vocavit obstupescentem propter miraculum quod fecerat in captura piscium. Ergo videtur quod ante miraculum quod fecit in nuptiis, fecerit alia miracula.

Sed contra est quod dicitur Joan. II. 11. *Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ.*

Respondeo dicendum, quod miracula facta sunt à Christo propter confirmationem doctrinæ ejus, & ad ostendendam virtutem divinam in ipso. Et ideo quantum ad primum non debuit ante miracula facere quam docere incœperet; non autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, ut supra habitum est (quæst. XXXIX. art. 3.) cum de baptismo ejus ageretur. Quantum autem ad secundum, sic debuit per miracula Deitatem ostendere, ut crederetur veritas humanitatis ipsius. Et ideo, sicut dicit Chrysostomus super Joan. (hom. XX. parum ante med.) *decenter non incœpit signa facere in prima ætate: existimassent enim phantasma esse Incarnationem; & ante opportunum tempus cruci eum tradidissent.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Joan. ex verbo Joannis Baptistæ dicentis: *Ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aquâ baptizans*, (hom. XVI. circ. med.) manifestum est quod „ illa „ signa quæ quidam dicunt in pueritia à Christo facta, mendacia, & fictiones sunt. Si „ enim à prima ætate miracula fecisset Christus, neque Joannes eum ignorasset, neque „ reliqua multitudo indiguisset magistro ad „ manifestandum eum. "

Ad secundum dicendum, quod Dei virtus operabatur in Christo, secundum quod erat necessarium ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat. Et ideo sic miracula fecit virtute divina ut fidei de veritate carnis ejus præjudicium non fieret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad laudem discipulorum pertinet quod Christum secuti sunt, cum nulla eum miracula facere vidissent; sicut Gregorius dicit in quadam homil. (V. in Evang. in princ.) Et Chrysostomus dicit (hom. 22. in Joann. parum à princ.) *Tunc signa maxime necessarium erat facere, quando discipuli jam congregati erant, & devoti, & attendentes his quæ fiebant:* unde subditur: Joan. II. 11. *Et crediderunt in eum discipuli ejus*: non quia tunc primum crediderunt, sed quia tunc diligentius, & perfectius crediderunt. Vel discipulos vocat eos qui futuri erant discipuli, sicut exponit Augustinus in lib. II. de consensu Evangelistarum (cap. XVI. à med.)

ARTICULUS IV. 237

Utrum miracula per Christum facta sufficienter ejus Divinitatem ostenderint.

III. dist. XV. quæst. I. art. I. & dist. XVI. quæst. I. art. 3. corp. & I. cont. cap. VI. & lib. IV. cap. LV. ad 8. & quodl. II. art. 6. ad 4. & Joan. XV. lect. 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius. Esse enim Deum, & hominem, proprium est Christo. Sed miracula quæ Christus fecit, etiam ab aliis sunt facta. Ergo videtur quod non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

2. Præterea. Virtute divina nihil est majus. Sed aliqui fecerunt majora miracula quam Christus: dicitur enim Joann. XIV. 12. *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & majora horum faciet.* Ergo videtur quod miracula quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.

3. Præterea. Ex particulari non sufficienter ostenditur universale. Sed quodlibet miraculorum Christi fuit quoddam particulare opus. Ergo ex nullo eorum potuit manifestari sufficienter Divinitas Christi, ad quam pertinet universalem virtutem habere de omnibus.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. V. 36. *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipsa testimonium perhibent de me.*

Respondeo dicendum, quod miracula, quæ Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam Divinitatem ipsius, secundum tria. Primo quidem secundum ipsam speciem operum, quæ transcendebant omnem potestatem creatæ virtutis: & ideo non poterant fieri nisi virtute divina. Et propter hoc cæcus illuminatus dicebat Joann. IX. 32. *A sæculo non est auditum, quia aperuit quis oculos cæci nati: nisi esset hic à Deo, non poterat facere quicquam.* Secundo propter modum miraculo faciendi, quia scilicet quasi ex propria potestate miracula faciebat, non autem orando, sicut alii: unde dicitur Luc. VI. 19. quod *virtus de illo exibat, & sanabat omnes*: per quod ostenditur, sicut Cyrillus dicit, (lib. XII. Thesaur. cap. XIV. circ. med.) quod „ non „ accipiebat alienam virtutem; sed cum esset „ naturaliter Deus, propriam virtutem super „ infirmos ostendebat; & propter hoc in nu- „ me-

„ merabilia miracula faciebat. " Unde super illud Matth. VIII. *Ejiciebat spiritus verbo, & omnes male habentes curavit*, dicit Chrysostomus (hom. XXVIII. in Matth. parum à princ.) „ intende quantam multitudinem hominum „ curatam transcurrunt Evangelistæ, non „ unumquemque curatum enarrantes, sed uno „ verbo pelagus ineffabile miraculorum indu- „ centes. " Et ex hoc ostendebatur quod haberet virtutem coæqualem Deo Patri, secundum illud Joan. V. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & Filius similiter facit*: & ibidem: *Sicut Pater suscitat mortuos, & vivificat; sic & Filius hominis quos vult vivificat.* Tertio ex ipsa doctrina, qua se Deum dicebat; quæ nisi vera esset, non confirmaretur miraculis divina virtute factis: & ideo dicitur Marci I. 27. *Quænam doctrina hæc nova, quia in potestate spiritibus immundis imperat, & obediunt ei?*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc erat objectio Gentilium. Unde Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (CXXVII. al. III. à med.) *Nullis, inquiunt, competentibus signis tantæ majestatis indicia claruerunt: quia larvalis illa purgatio, qua scilicet dæmones effugabat, debilium curæ, reddita vita defunctis, si & alia considerentur, Deo parva sunt.* Et ad hoc respondet Augustinus: *Fatemur & nos talia quædam fecisse Prophetas; sed & ipse Moyses, & cæteri Prophetæ Dominum Jesum prophetaverunt, & ei gloriam magnam dederunt. Qui propterea talia & ipse facere voluit, ne esset absurdum, quæ per illos fecerat, si ipse etiam non fecerit. Sed tamen & aliquid proprium facere debuit, nasci de virgine, resurgere à mortuis, cælum ascendere. Hæc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. Num homine assumpto alium mundum facere debuit, ut eum esse crederemus, per quem factus est mundus? Sed nec major mundus, nec ipsi æqualis in hoc mundo fieri posset. Si autem minorem faceret infra ipsum, similiter hoc quoque parum putaretur.* Quæ tamen alii fecerunt, Christus excellentius fecit. Unde super illud Joan. XV. *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, &c.* dicit Augustinus (tract. XCI. à princ.) „ Nulla in ope- „ ribus Christi videntur esse majora quam suscitatio mortuorum; quod scimus etiam antiquos fecisse Prophetas. Fecit tamen aliqua „ Christus quæ nemo alius fecit. Sed respon- „ detur nobis, & alios fecisse quæ nec ipse, „ nec alius fecit. Sed qui tam multa vitia, & „ malas valetudines, vexationesque mortalium tanta potestate sanaret, nullus omnino „ legitur antiquorum. Ut enim taceam, quos „ jubendo, sicut occurrebat, salvos singulos fecit, Marcus dicit, quod quocumque „ loco introibat in vicos, aut in villas, aut „ in civitates, in plateis ponebant infirmos, „ & deprecabantur eum ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent; & quotquot tangebant eum, salvi fiebant. Hæc nemo alius „ fecit in eis. Sic enim intelligendum est quod „ ait in eis, non inter eos, aut coram eis, „ sed prorsus in eis, quia sanavit eos. Nec „ tamen alius quicumque in eis talia opera „ fecit: quoniam quisquis alius homo aliquid eorum fecit, ipso faciente fecit; „ hoc autem ipse non illis facientibus fecit. "

Ad secundum dicendum, quod Augustinus (tract. LXXI. ad fin.) exponens illud verbum Joannis, inquirit, quæ sint ista opera majora, quę credentes in eum erant facturi: „ An forte quod ægros ipsis transeuntibus etiam eorum umbra sanabat? majus est „ enim quod sanet umbra quam fimbria. Verumtamen quando ista Christus dicebat, verborum suorum facta, & opera commendabat. Cum enim dixit, pater in me manens ipse facit opera, quæ opera tunc dicebat, nisi verba quæ loquebatur? Et eorumdem verborum fructus erat fides illorum. Verumtamen evangelizantibus discipulis, non tam pauci, quam illi erant; sed „ gentes etiam crediderunt. " (Quæ sequuntur, habentur tract. LXXII.) „ Nonne ab „ ore ipsius dives ille tristis abscessit, qui ab „ eo vitæ æternæ consilium quęsivit? & tamen „ postea quod ab illo auditum non fecit unus, „ fecerunt multi, cum per discipulos loquerentur. Ecce majora fecit prædicatus à credentibus quam locutus audientibus. Verum hoc adhuc movet quod hæc majora „ per Apostolos fecit. Non autem ipsos tantum significans ait: Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet. Audi ergo, & intellige: qui credit in me, opera „ quæ ego facio, & ipse faciet. Prius ego facio, deinde & ipse faciet: Quia facio ut „ faciat. Quæ opera, nisi ut ex impio justus fiat? quod utique in illo, sed non sine „ illo Christus operatur. Prorsus majus hoc esse dixerim quam creare cælum, & terram. „ Cælum enim, & terra transibunt; prædestinatorum autem salus, & justificatio permanebit. Sed & in cælis Angeli sunt opera Christi. Numquid etiam his operibus „ majora facit qui cooperatur Christo ad suam „ justificationem? Judicet qui potest, utrum „ majus sit justis creare quam impios justificare. Certe si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ. Sed „ omnia opera Christi intelligere, ubi ait, „ Majora horum faciet, nulla nos necessitas cogit. Horum enim forsitan dixit quæ „ illa hora faciebat. Tunc autem verba fidei faciebat. Et utique minus est verba „ justitiæ prædicare, quod fecit præter

„ nos, quam impios justificare, quod ita fa-
„ cit in nobis ut faciamus, & nos."

Ad tertium dicendum, quod quando aliquod particulare opus proprium est alicujus agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis; sicut cum ratiocinari sit proprium hominis, ostenditur aliquis esse homo ex hoc ipso quod ratiocinatur circa quodcumque particulare propositum. Et similiter cum propria virtute miracula facere sit solius Dei, sufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quocumque miraculo quod propria virtute fecit.

QUÆSTIO XLIV.

De singulis miraculorum speciebus, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de singulis miraculorum speciebus.

Et primo de miraculis quæ fecit circa spirituales substantias.

Secundo de miraculis quę fecit circa cælestia corpora.

Tertio de miraculis quæ fecit circa homines.

Quarto de miraculis quæ fecit circa creaturas irrationales.

ARTICULUS I. 238

Utrum miracula facta per Christum circa spirituales substantias fuerint convenientia.

AD primum sic proceditur. Videtur quod miracula quæ fecit Christus circa spirituales substantias, non fuerint convenientia. Inter spirituales enim substantias sancti Angeli præpollent dæmonibus: quia, ut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. IV. ante med.) *spiritus vitę rationalis defertur, atque peccator regitur per spiritum vitę rationalem, piam, & justum.* Sed Christus non legitur aliqua miracula fecisse circa Angelos bonos. Ergo nec etiam circa dæmones aliqua miracula facere debuit.

2. Præterea. Miracula Christi ordinabantur ad manifestandam Divinitatem ipsius. Sed Divinitas Christi non erat dæmonibus manifestanda, quia per hoc impeditum fuisset mysterium passionis ejus, secundum illud I. Cor. II. 8. *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Ergo non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.

3. Præterea. Miracula Christi ad gloriam Dei ordinabantur: unde dicitur Matth. IX. 8. quod videntes turbæ paralyticum sanatum à Christo, *timuerunt, & glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* Sed ad dæmones non pertinet glorificare Deum; *quia non est speciosa laus in ore peccatoris*, ut dicitur Eccli. XV. 9. unde & sicut dicitur Marci I. & Lucę IV. non sinebat dæmonia loqui ea quæ ad gloriam ipsius pertinebant. Ergo videtur non fuisse conveniens quod circa dæmones aliqua miracula faceret.

4. Præterea. Miracula à Christo facta ad salutem hominum ordinantur. Sed quędam dæmonia ab hominibus ejecta fuerunt cum hominum detrimento quandoque quidem corporali, sicut dicitur Marci IX. 25. quod dæmon ad præceptum Christi *exclamans, & multum discerpens hominem, exiit ab eo; & factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent, quia mortuus est:* quandoque etiam cum damno rerum, sicut quando dæmones ad eorum preces misit in porcos, quos præcipitaverunt in mare: unde cives illius regionis rogaverunt eum ut transiret à finibus eorum, ut legitur Matth. VIII. Ergo videtur inconvenienter fecisse hujusmodi miracula.

Sed contra est quod Zach. XIII. 2. hoc prænuntiatum fuerat, ubi dicitur: *Spiritum immundum auferam de terra.*

Respondeo dicendum, quod miracula quæ Christus fecit, argumenta quædam fuerunt fidei quam ipse docebat. Futurum autem erat ut per virtutem Divinitatis ejus excluderet dæmonum potestatem ab hominibus credituris in eum, secundum illud Joan. XII. 31. *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* Et ideo conveniens fuit quod inter alia miracula etiam obsessos à dæmonibus liberaret.

Ad primum ergo dicendum, quod homines sicut per Christum erant à potestate dæmonum liberandi, ita per eum erant Angelis consociandi, secundum illud Colossi. I. 20. *Pacificans per sanguinem crucis ejus, quę in cęlis, & quę in terris sunt.* Et ideo circa Angelos alia miracula hominibus demonstrare non conveniebat, nisi ut Angeli hominibus apparerent: quod quidem factum est in nativitate ipsius, & in resurrectione, & ascensione ejus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit IX. de civit. Dei (cap. XXI.) *Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit: sed innotuit eis, non sicut Angelis sanctis per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia sug virtutis effecta.* Et primo quidem videntes Christum esurire post jejunium, æstimaverunt eum non esse Filium Dei. Unde sup. illud Luc. IV. *Si Filius Dei es, &c.* dicit Ambrosius. „ Quid „ sibi vult talis sermonis exordius, nisi quia „ cognoverat Dei Filium esse venturum, sed „ venisse per infirmitatem corporis non pu- „ tavit? " Sed postmodum visis miraculis, ex quadam suspicatione conjecturavit, eum esse Filium Dei. Unde super illud Marci I. *Scio quod*

quod sis sanctus Dei, dicit Chrysostomus (hab. in Catena D. Thomæ, & in Lib. Qq. vet. & novi Testam. quæst. LXVI. inter op. Augustini) quod „ non certam, aut firmam adven- „ tus Dei habebat notitiam; sciebat tamen „ ipsum esse Christum in lege promissum." unde dicitur Luc. IV. 41. *Quia sciebant ipsum esse Christum.* Quod autem ipsum confitebantur esse Filium Dei, magis erat ex quadam suspicione quam ex certitudine. Unde Beda dicit super Luc. (cap. XIV. secundum ejus ord.) *Et dæmonia Filium Dei confitebantur*: Et sicut postea dicit (ibid.) „ sciebant eum esse Christum: „ quia cum jejunio fatigatum eum diabolus vi- „ deret, verum hominem intellexit; sed quia „ tentando non prævaluit, utrum Filius Dei „ esset, dubitabat. Nunc autem per signorum „ potentiam vel intellexit, vel potius suspica- „ tus est esse Filium Dei. Non ideo igitur Ju- „ dæis eum crucifigere persuasit, quia Chris- „ tum Dei Filium non esse putavit, sed quia „ se morte illius non prævidit esse damnan- „ dum: de hoc enim mysterio à sæculis abs- „ condito dicit Apostolus: Quod nemo prin- „ cipum hujus sæculi cognovit: si enim cog- „ novissent, numquam Dominum glorię cru- „ cifixissent.

Ad tertium dicendum, quod miracula in expulsione dæmonum non fecit Christus propter utilitatem dæmonum, sed propter utilitatem hominum, ut ipsi eum glorificarent. Et ideo prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipsius pertinebant. Primo quidem propter exemplum: quia, ut dicit Athanasius (implic. in epist. de Synod. Arim & Seleuc. & Chrysostomus conc. II. de Laz. à princ.) *compescebat ejus sermonem, quamvis vera fateretur, ut nos etiam assuefaciat, ne curemus de talibus, etiam si vera loqui videantur: nefas est enim ut cum adsit nobis Scriptura Divina, instruamur à diabolo:* est enim hoc periculosum, quia veritati frequenter dæmones immiscent mendacia. Secundo quia, sicut Chrysostomus dicit (hab. in Catena D. Thom.) *non oportebat eos furripere officii Apostolici gloriam; nec decebat Christi mysterium lingua fœtida publicari: quia non est speciosa laus in ore peccatorum.* Tertio quia, ut Beda dicit (loc. sup. cit. & Theophyl. in hunc loc.) „ nolebat ex hoc invidiam accendere Judæo- „ rum. Unde etiam ipsi Apostoli jubentur re- „ vocare de ipso, ne divina majestate prædica- „ ta, passionis dispensatio differatur."

Ad quartum dicendum, quod Christus specialiter venerat docere, & miracula facere propter utilitatem hominum principaliter quantum ad animæ salutem: & ideo permisit, dæmones quos ejiciebat, hominibus aliquod nocumentum inferre vel in corpore, vel in rebus, propter animæ humanæ salutem, ad hominum scilicet instructionem. Unde Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XXIX. circ. med.) quod Christus *permisit dæmonibus in porcos ire, non qui ipse à dæmonibus persuasus; sed primo quidem ut instruat magnitudinem nocumenti dæmonum, qui hominibus insidiantur; secundo ut omnes discerent, quoniam nec adversus porcos audeant aliquid facere, nisi ipsi consenserint; tertio ut ostenderet quod graviora in illos homines operati essent quam in illos porcos, nisi essent divina providentia adjuti.* Et propter easdem etiam causas permisit, eum qui à dæmonibus liberabatur, ad horam gravius affligi; à qua tamen afflictione eum continuo liberavit. Per hoc etiam ostenditur, ut Beda dicit (id hab. Gregor. hom. 12. in Evang. à princ.) quod „ sæpe, dum converti ad Deum „ post peccata conamur, majoribus, novis- „ que antiqui hostis pulsamur insidiis: quod „ facit, vel ut odium virtutis incutiat, vel „ expulsionis suæ vindicet injuriam." Factus est etiam homo sanatus velut mortuus, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Marci) quia sanatis dicitur Coloss. III. 3. *Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.*

ARTICULUS II. 239

Utrum convenienter facta fuerint miracula per Christum circa cœlestia corpora.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerint à Christo facta miracula circa cælestia corpora. Ut enim Dionysius dicit IV. cap. de div. Nom. (part. IV. lect. 23.) *divinæ providentiæ non est naturam corrumpere, sed salvare.* Corpora autem cælestia secundum suam naturam sunt incorruptibilia, & inalterabilia, ut probatur in I. de cœlo (text. 20. & seq.) Ergo non fuit conveniens ut per Christum fieret aliqua immutatio circa ordinem cælestium corporum.

2. Præterea. Secundum motum cælestium corporum temporum cursus designantur, secundum illud Genes. I. 14. *Fiant luminaria in firmamento cœli, & sint in signa, & tempora, & dies, & annos.* Sic ergo mutato cursu cælestium corporum, mutatur temporum distinctio, & ordo. Sed non legitur hoc esse perceptum ab Astrologis, qui *contemplantur sidera, & computant menses*, ut dicitur Isai. XLVII. 13. Ergo videtur quod per Christum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum cælestium corporum.

3. Præterea. Magis competebat Christo ut faceret miracula vivens, & docens, quam moriens: tum quia, ut dicitur II. ad Corinth. ult. 4. *crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei*, secundum quam miracula faciebat: tum etiam quia ejus miracula confirmativa erant doctrinæ ipsius. Sed in vi-

runt, nec ipsi Christo scribenti credidissent, nisi quo opinabantur quod magicis artibus fecisset miracula.

QUÆSTIO XLIII.

De miraculis à Christo factis in generali,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de miraculis à Christo factis : & primo in generali ; secundo in speciali de singulis miraculorum generibus ; tertio in particulari de transfiguratione ipsius.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus debuerit miracula facere.

Secundo, utrum fecerit ea virtute divina.

Tertio, quo tempore inceperit miracula facere.

Quarto, utrum per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus Divinitas.

ARTICULUS I. 234

Utrum Christus debuerit facere miracula.

Opusc. II. cap. VII. & opusc. III. cap. CXXXV. & opusc. XI. cap. XVII. & opusc. LX. cap. LXV. princ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus miracula facere non debuerit. Factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare. Sed ipse dicit Matth. XII. 39. *Generatio mala, & adultera signum quærit ; & signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ.* Non ergo debuit miracula facere.

2. Præterea. Sicut Christus in secundo adventu venturus est *in virtute* (a) *magna, & majestate*, ut dicitur Matth. XXIV. 30. ita in primo adventu venit in infirmitate, secundum illud Isai. LIII. 3. *Virum dolorum, & scientem infirmitatem.* Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quam ad infirmitatem. Ergo non fuit conveniens, quod in primo adventu miracula faceret.

3. Præterea. Christus venit ad hoc ut homines salvaret per fidem, secundum illud Hebr. XII. 2. *Aspicientes in auctorem fidei, & consummatorem Jesum.* Sed miracula diminuunt meritum fidei : unde Dominus Joan. IV. 48. dicit : *Nisi signa, & prodigia videritis, non creditis.* Ergo non videtur quod Christus debuerit miracula facere.

Sed contra est quod ex persona adversariorum Dei dicitur Joann. XI. 47. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit.*

Respondeo dicendum, quod divinitus conceditur homini miracula facere, propter duo. Primo quidem, & principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet : quia enim ea quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis ; ut dum aliquis facit opera quæ solus Deus facere potest, credantur ea quę dicuntur, esse à Deo ; sicut cum aliquis defert litteras annulo Regis signatas, creditur ex voluntate Regis processisse quod in illis continetur. Secundo ad ostendendam præsentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti ; ut dum scilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam : unde dicitur Galat. III. 5. *Qui tribuit vobis Spiritum Sanctum, operatur virtutes in vobis.* Utrumque autem circa Christum erat hominibus manifestandum, scilicet quod Deus esset in eo per gratiam, non adoptionis, sed unionis, & quod ejus supernaturalis doctrina esset à Deo. Et ideo convenientissimum fuit ut miracula faceret : unde ipse dicit Joann. X. 38. *Si mihi non vultis credere, operibus credite* : & Joan. V. 36. *Opera quæ dedit mihi Pater* (b) *ut faciam, ipsa sunt quæ testimonium perhibent de me.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicit : *Signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ*, intelligendum est, ut Chrysostomus dicit (hom. XLIV. in Matth. à princ.) quod tunc *non acceperunt tale signum, quale petebant, scilicet de cælo, non quod nullum signum eis dederit ; vel quia signa faciebat, non propter eos quos sciebat lapideos esse, sed ut alios emendaret : & ideo non eis, sed aliis illa signa dabantur.*

Ad secundum dicendum, quod licet Christus venerit in infirmitate carnis, quod manifestatur per passiones : venit tamen in virtute Dei, quod erat manifestandum per miracula.

Ad tertium dicendum, quod miracula intantum diminuunt meritum fidei, inquantum per hoc ostenditur duritia eorum qui nolunt credere ea quę Scripturis Divinis probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant : dicitur enim I. ad Corinth. XIV. 22. quod (c) *signa data sunt infidelibus*, ut scilicet convertantur ad fidem.

AR-

(a) *Vulgata* multa. (b) *Vulgata* ut perficiam ea ? ipsa opera quæ ego facio, testimonium perhibent de me. (c) *Vulgata* : Linguæ in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus.

ARTICULUS II. 135

Utrum Christus fecerit miracula divina virtute.

III. dist. XV. quæst. 1. art. 3. corp. & dist. XVI. quæst. 1. art. 3. corp. & ad 4. & IV. dist. V. quæst. 1. art. 1. & opusc. XI. cap. XVII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non fecerit miracula divina virtute. Virtus enim divina est omnipotens. Sed videtur quod Christus non fuerit omnipotens in miraculis faciendis : dicitur enim Marci VI. 5. quod *non poterat ibi*, scilicet in patria sua, *virtutem ullam facere.* Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.

2. Præterea. Dei non est orare. Sed Christus aliquando in miraculis faciendis orabat, ut patet in suscitatione Lazari, Joann. XI. & in multiplicatione panum, ut patet Matth. XIV. Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.

3. Præterea. Ea quæ virtute divina fiunt, non possunt virtute alicujus creaturæ fieri. Sed ea quæ Christus faciebat, poterant etiam in virtute alicujus creaturæ : unde & Pharisęi ei dicebant, quod *in Beelzebub principe dæmoniorum ejiciebat dæmonia.* Lucæ XI. 15. Ergo videtur quod Christus non fecerit miracula virtute divina.

Sed contra est quod Dominus dicit Joann. XIV. 10. *Pater in me manens ipse facit opera.*

Respondeo dicendum, quod, sicut in prima parte habitum est (quæst. CX. art. 4.) vera miracula sola virtute divina fieri possunt : quia solus Deus potest mutare naturę ordinem ; quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo Papa dicit in epist. ad Flavianum (XXVIII. cap. IV. ante med.) quod in Christo sunt duæ naturæ ; *una*, scilicet divina, *quæ fulget miraculis* ; *altera*, scilicet humana, *quæ succumbit injuriis.*

Et tamen una earum agit cum communicatione alterius, inquantum scilicet humana natura est instrumentum divinæ actionis, & actio humana virtutem accipit à natura divina, sicut supra habitum est (quæst. XIII. art. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur : *Non poterat ibi ullam virtutem facere*, non est referendum ad potentiam absolutam, sed ad id quod potest fieri congruenter. Non enim congruum erat ut inter credulos operaretur miracula : unde subditur : *Et mirabatur propter incredulitatem eorum.* Secundum quem modum dicitur Genes. XVIII. 17. *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum ?* & XIX. 22. *Non potero facere quicquam, donec ingrediaris illuc.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super illud Matth. XIV. *Acceptis quinque panibus, & duobus piscibus, aspiciens in cælum benedixit, & fregit*, (hom. LI. parum à princ.) „ oportebat credi de Christo „ quoniam à Patre est, & quod ei æqualis est. „ Et ideo ut utrumque ostendat : nunc quidem „ cum potestate, nunc autem orans miracula „ facit : & in minoribus quidem respicit in cæ„ lum, puta in multiplicatione panum ; in „ majoribus autem quæ sunt solius Dei, cum „ potestate à se ipso agit ; puta quando pec„ cata dimisit, mortuos suscitavit." Quod autem dicitur Joann. XI. quod in suscitatione Lazari oculos sursum levavit, non propter necessitatem suffragii, sed propter exemplum hoc fecit : unde dicit : *Propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.*

Ad tertium dicendum, quod Christus alio modo expellebat dæmones quam virtute dæmonum expellantur. Nam virtute superiorum dæmonum ita dæmones à corporibus hominum expelluntur, quod tamen remanet dominium eorum quantum ad animam ; non enim contra regnum suum diabolus agit. Sed Christus dæmones expellebat non solum à corpore, sed multo magis ab anima. Et ideo Dominus blasphemiam Pharisęorum dicentium eum in virtute dæmoniorum dæmonia ejicere, reprobavit : primo quidem per hoc quod Satanas contra seipsum non dividitur ; secundo exemplo aliorum, qui dæmonia ejiciebant per spiritum Dei ; tertio quia dæmonium expellere non posset, nisi ipsum vicisset virtute divina ; quarto quia nulla convenientia in operibus, nec in effectu erat sibi, & Satanæ ; cum Satanas dispergere cuperet quos Christus colligebat.

ARTICULUS III. 236

Utrum Christus inceperit facere miracula in nuptiis.

I. dist. XLIV. in expositione lit. & opusc. XI. cap. XVIII. & Joan. I. lect. 21. fine & cap. XV. lect. 5. fin.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non inceperit miracula facere in nuptiis, mutando aquam in vinum. Legitur enim in lib. de infantia Salvatoris, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Sed miraculum de conversione aquę in vinum fecit in nuptiis trigesimo, vel trigesimoprimo anno suæ ætatis. Ergo videtur quod non inceperit tunc miracula facere.

2. Præterea. Christus faciebat miracula secundum virtutem divinam. Sed virtus divina in eo à principio suę conceptionis erat : ex tunc enim fuit Deus, & homo. Ergo videtur quod à principio miracula fecerit.

Præ-

3. Præterea. Quæ se invicem non consequuntur, non oporteret quod simul tollantur. Sed ægritudo corporalis non semper ex peccato causatur, ut patet per illud quod Dominus dixit Joan. IX. 3. *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ut cæcus nasceretur.* Non ergo oportuit ut hominibus corporum curationem quærentibus peccata dimitteret, sicut legitur fecisse circa paralyticum Matth. IX. præsertim quia sanatio corporalis, cum sit minus quam remissio peccatorum, non videtur esse sufficiens argumentum quod possit peccata dimittere.

4. Præterea. Miracula Christi facta sunt ad confirmationem doctrinæ ipsius, & testimonium Divinitatis ejus, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) Sed nullus debet impedire finem operis sui. Ergo videtur inconvenienter Christus quibusdam miraculose curatis præcepisse ut nemini dicerent, ut patet Matth. IX. & Mar. VIII. præsertim quia quibusdam aliis mandavit ut miracula circa se facta publicarent; sicut Mar. V. 19. legitur, quod dixit ei quem à dæmonibus liberaverat. *Vade in domum tuam ad tuos, & annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit.*

Sed contra est quod dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit, & surdos fecit audire, & mutos loqui.*

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, debent fini esse proportionata. Christus autem ad hoc in mundum venerat, & docebat, ut homines salvos faceret, secundum illud Joan. III. 17. *Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Et ideo conveniens fuit, ut Christus particulariter homines miraculose curando, ostenderet se esse universalem, & spiritualem hominum salvatorem.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, distinguuntur ab ipso fine. Miracula autem à Christo facta ordinabantur, sicut ad finem, ad rationalis partis salutem, quæ consistit in sapientiæ illustratione, & hominum justificatione, quorum primum præluponit secundum: quia, ut dicitur Sap. I. 4. *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Justificati autem homines non convenienter nisi eis volentibus: hoc enim esset & contra rationem justitiæ, quæ rectitudinem voluntatis importat; & etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ libero arbitrio ad bonum ducenda est, non autem per coactionem. Christus ergo virtute divina interius homines justificavit, non tamen eis invitis: nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem. Et similiter etiam virtute divina simplicibus discipulis divinam sapientiam infundit: unde dicit eis Lucæ XXI. 15. *Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non potuerunt resistere, & contradicere omnes adversarii vestri*: quod quidem, quantum ad interiorem illuminationem, inter visibilia miracula non numeratur, sed solum quantum ad exteriorem actum, inquantum scilicet videbant homines, eos qui fuerant illiterati, & simplices, tam sapienter, & constanter loqui. Unde dicitur Act. IV. 13. *Videntes* Judæi *Petri constantiam, & Joannis, comperto quod homines essent sine literis, & idiotæ, admirabantur.* Et tamen hujusmodi spirituales effectus, etsi à miraculis visibilibus distinguantur, sunt tamen quædam testimonia doctrinæ, & virtutis Christi, secundum illud Heb. II. 4. *Contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus Sancti distributionibus.* Sed tamen circa animas hominum, maxime quantum ad immutandas inferiores vires, Christus aliqua miracula fecit. Unde Hieronymus super illud Matth. IX. *Surgens secutus est eum*, (seu sup. illud, *Cum transiret, vidit hominem*, &c.) dicit: „ Fulgor ipse, & majestas Divinitatis „ occultæ, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes ad se trahere poterat ex „ primo aspectu. “ Et super illud Matth. XXI. *Ejiciebat omnes vendentes, & ementes*, &c. (seu sup. illud: *Principes Sacerdotum*, &c.) dicit idem Hieronymus. „ Mihi inter omnia signa „ quæ fecit Dominus, hoc videtur esse mirabilius, quod unus homo, & illo tempore „ contemptibilis, potuerit ad unius flagelli „ verbera tantam ejicere multitudinem: ignem enim quiddam, atque sydereum radiabat ex oculis ejus, & Divinitatis majestatas lucebat in facie ejus. “ Et Origenes dicit super Joan. (tomo 2. secundum ejus ordinem, ante med.) hoc esse majus miraculum eo quo aqua conversa est in vinum: eo quod *illic inanimata subsistit materia; hic vero tot millium hominum domantur ingenia.* Et super illud Joan. XVIII. *Abierunt retrorsum, & ceciderunt in terram*, dicit Augustinus (tract. CXII. in Joan. ante med.) „ Una vox tantam turbam odii fe„ rocem, armisque terribilem sine telo ullo „ percussit, repulit, stravit: Deus enim la„ tebat in carne. “ Et ad idem pertinet quod dicitur Lucæ IV. 30. quod *Jesus transiens per medium illorum ibat*: ubi dicit Chrysostomus (hom. XLVII. in Joan. parum à princ.) quod „ stare in medio insidiantium, & non appre„ hendi, divinitatis eminentiam ostendebat: “ & quod dicitur Joan. VIII. 59. *Jesus abscondit se, & exivit de templo*: ubi Theophylactus dicit: „ Non abscondit se in angulo templi quasi „ timens, vel post murum, aut columnam „ divertens; sed divina potestate se invisibi„ lem insidiantibus constituens, per medium „ illorum exivit. “ Ex quibus omnibus patet quod Christus, quando voluit, virtute divi-

divina animas hominum immutavit, non solum justificando, & sapientiam infundendo (quod pertinet ad miraculorum finem) sed etiam exterius alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo: quod pertinet ad ipsa miracula.

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat salvare mundum non solum virtute divina, sed per Mysterium Incarnationis ipsius. Et ideo frequenter in sanatione infirmorum non sola potestate divina utebatur, curando per modum imperii, sed etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens apponendo. Unde super illud Lucæ IV. *Singulis manus imponens, curabat omnes*, dicit Cyrillus Lib. IV. in Joan. sup. illud Joan. VI. *Nisi manducaveritis carnem*, &c. & (hab. in Cat. D. Thom. sup. Luc.) „ Quamvis ut Deus potuisset omnes verbo pel„ lere morbos, tangit tamen omnes, osten„ dens propriam carnem efficacem ad præstan„ da remedia. “ Et super illud Marci VIII. *Expuens in oculos ejus, impositis manibus*, &c. dicit Chrysostomus (id hab. Victor Antiochenus in hunc loc.) „ Spuit quidem, & ma„ nus imponit cæco, volens ostendere quod „ verbum divinum operationi adjunctum mi„ racula perficit: manus enim operationis est „ ostensiva, sputum sermonis ex ore prolati. “ Et super illud Joannis IX. *Fecit lutum ex sputo, & linivit lutum super oculos cæci*, dicit Augustinus (tract. XLIV. in Joan. parum à princ.) „ De saliva sua lutum fecit, quia Verbum „ caro factum est. “ Vel etiam ad significandum quod ipse erat, qui ex limo terræ hominem formaverat, ut Chrysostomus dicit (hom. LV. in Joan. ante med.)

Est autem circa miracula Christi considerandum, quod communiter perfectissima opera faciebat. Unde super illud Joan. II. *Omnis homo primum bonum vinum ponit*, dicit Chrysostomus (hom. XXI. in Joan. à med.) „ Talia sunt „ Christi miracula, ut multo his quæ per na„ turam fiunt, speciosiora, & utiliora fiant. “ Et similiter in instanti infirmis perfectam sanitatem conferebat: unde super illud Matth. VIII. *Et surrexit, & ministrabat illi*, dicit Hieronymus (seu sup. illud: *Cum venisset Jesus.*) „ Sanitas quæ confertur à Domino, tota si„ mul redit. “ Specialiter autem in illo cæco contrarium fuit propter infidelitatem ipsius, ut Chrysostomus dicit. (innuitur hom. IX. in Matth. parum à princ.) Vel, sicut Beda dicit (cap. XXXIV. in Marc.) „ quem uno verbo „ totum simul curare poterat, paulatim cu„ rat ut magnitudinem humanæ cæcitatis os„ tendat, quæ vix, & quasi per gradus ad „ lucem redeat, & gratiam suam nobis indi„ cet, per quam singula perfectionis incre„ menta adjuvat. “

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. ar. 2.) Christus miracula faciebat virtute divina. Dei autem *perfecta sunt opera*, ut dicitur Deuter. XXXII. 4. Non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur. Finis autem exterioris curationis per Christum factæ, est curatio animæ. Et ideo non conveniebat Christo ut alicujus corpus curaret, nisi ejus curaret animam. Unde super illud Joan. VII. *Totum hominem sanum fecit in sabbato*, dicit Augustinus (tract. XXX. in Joan. à med.) quod „ curatus est, „ ut sanus esset in corpore; & credidit, ut sa„ nus esset in anima. “ Specialiter autem paralytico dicitur: *Dimittuntur tibi peccata*, quia, ut Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. IX. *Quid est facilius dicere?*) „ datur ex „ hoc nobis intelligentia, propter peccata ple„ risque evenire corporum debilitates: & ideo „ forsitan prius dimittuntur peccata, ut cau„ sis debilitatis ablatis, sanitas restituatur. “ Unde & Joan. V. 14. dicitur: *Jam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid contingat*: ubi dicit Chrysostomus (hom. XXXVII. in Joan. parum à princ.) „ Discimus quod ex peccatis „ nata erat ei ægritudo. “ Quamvis autem, ut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. XXX. à med.) „ quanto anima est potior cor„ pore, tanto peccatum dimittere majus sit „ quam corpus sanare; quia tamen illud non „ est manifestum, facit minus, quod est ma„ nifestius, ut demonstraret majus, & non „ manifestum. “

Ad quartum dicendum, quod super illud Matth. IX. *Videte, ne quis sciat*, dicit Chrysostomus (hom. XLII. in Matth. aliquant. à princ.) „ Non est hoc contrarium quod hic „ dicitur, ei quod alteri dicit Vade, & an„ nuntia gloriam Dei: erudit enim nos prohi„ bere eos qui volunt nos propter nos laudare; „ si autem ad Deum gloria refertur, non de„ bemus prohibere, sed magis injungere ut hoc „ fiat. “

ARTICULUS IV. 241

Utrum convenienter Christus fecerit miracula circa creaturas irrationales.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irrationales. Bruta enim animalia sunt nobiliora plantis. Sed Christus fecit aliquod miraculum circa plantas, puta cum ad verbum ejus est siccata siculnea, ut dicitur Matth. XXI. Ergo videtur quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset.

2. Præterea. Pœna non juste infertur nisi pro culpa. Sed non fuit culpa siculneæ quod in ea Christus fructum non invenit, quando non erat tempus fructuum. Ergo videtur quod inconvenienter eam siccaverit.

3. Præ-

3. Præterea. Aqua, & aer sunt in medio cæli, & terræ. Sed Christus aliqua miracula fecit in cælo, sicut supra dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) similiter etiam in terra, quando in ejus passione terra mota est. Ergo videtur quod etiam in aere, & aqua aliqua miracula facere debuerit; ut mare dividere, sicut fecit Moyses, vel etiam flumen, sicut fecerunt Josue, & Elias; & ut fierent in aere tonitrua, sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur, & sicut Elias fecit III. Regum XVIII.

4. Præterea. Opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam. Hoc autem opus præsupponit creationem. Inconveniens ergo videtur quod Christus in suis miraculis usus est creatione, quando scilicet multiplicavit panes. Non ergo convenientia videntur fuisse ejus miracula circa irrationales creaturas.

Sed contra est quod Christus est Dei sapientia, de qua dicitur Sap. VIII. 1. quod *disponit omnia suaviter*.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) miracula Christi ad hoc ordinabantur quod virtus Divinitatis cognosceretur in ipso ad hominum salutem. Pertinet autem ad virtutem Divinitatis, ut omnis creatura sit ei subjecta. Et ideo in omnibus creaturarum generibus miracula eum facere oportuit, & non solum in hominibus, sed etiam in irrationabilibus creaturis.

Ad primum ergo dicendum, quod animalia bruta propinque se habent secundum genus ad hominem: unde & in eodem die cum homine facta sunt. Et quia circa corpora humana multa miracula fecerat, non oportebat quod circa corpora brutorum animalium aliqua miracula faceret; præsertim quia quantum ad naturam sensibilem, & corporalem eadem ratio est de hominibus, & de aliis animalibus, præcipue terrestribus. Pisces autem cum vivant in aqua, magis à natura hominum differunt: unde & alio die sunt facti: in quibus miraculum Christus fecit in copiosa piscium captura, ut legitur Lucæ v. & Joan. ult. & etiam in pisce, quem Petrus cepit, & in eo invenit staterem. Quod autem porci in mare præcipitati sunt, non fuit operatio divini miraculi, sed operatio dæmonum ex permissione divina.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. LXVIII. parum à princ.) *cum in plantis, vel brutis aliquid tale Dominus operatur, non quærat qualiter justè siccata est ficus, si tempus non erat: hoc enim quærere est ultimæ dementiæ, quia scilicet in talibus non invenitur culpa, & pœna: sed miraculum inspice, & admirare miraculi fabricatorem.* Nec facit creator injuriam possidenti, si creatura suo arbitrio utatur ad aliorum salutem; sed magis, ut Hilarius dicit super Matth. (can. XXI. circ. med.) *in hoc bonitatis dominicæ argumentum reperimus: nam ubi asseri voluit procuratæ per se salutis exemplum, virtutis suæ potestatem in humanis corporibus exercuit; ubi vero in contumaces formam severitatis constituebat, futuri speciem damno arboris indicavit*, & præcipue, ut Chrysostomus dicit (loc. cit.) in siculnea, *quæ est humidissima, ut miraculum majus appareat.*

Ad tertium dicendum, quod Christus etiam in aqua, & in aere fecit miracula, quæ sibi conveniebant, quando scilicet ut legitur Matth. VIII. 26. *imperavit ventis, & mari; & facta est tranquillitas magna.* Non autem conveniebat ei qui omnia in statum pacis, & tranquillitatis revocare venerat, ut vel turbationem aeris, vel divisionem aquarum faceret. Unde Apostolus dicit Heb. XII. 18. *Non accessistis ad tractabilem, & accensibilem ignem, & turbinem, & caliginem, & procellam.* Circa passionem tamen *divisum est velum*, ad ostendendum reserationem mysteriorum legis; *aperta sunt monumenta*, ad ostendendum quod per ejus mortem mortuis vita daretur; *terra mota est, & petræ scissæ sunt*, ad ostendendum quod lapidea hominum corda per ejus passionem emollirentur, & quod totus mundus virtute passionis ejus erat in melius commutandus.

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneæ materiæ in panes conversæ. Unde Augustinus super Joan. (tract. XXIV. parum à princ.) dicit: *Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes.* Manifestum est autem quod per conversionem grana multiplicantur in segetes.

QUÆSTIO XLV.

De transfiguratione Christi,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de transfiguratione Christi: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit Christum transfigurari.

Secundo, utrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa.

Tertio, de testibus transfigurationis.

Quarto, de testimonio paternæ vocis.

AR-

ARTICULUS I. 242

Utrum fuerit conveniens Christum transfigurari.

Opusc. LX. cap. XXVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum transfigurari. Non enim competit vero corpori, ut in diversas figuras mutetur, sed corpori phantastico. Corpus autem Christi non fuit phantasticum, sed verum, ut supra habitum est (quæst. V. art. 1.) Ergo videtur quod transfigurari non debuerit.

2. Præterea. Figura est in quarta specie qualitatis; claritas autem est in tertia, cum sit sensibilis qualitas. Assumptio ergo claritatis à Christo transfiguratio dici non debet.

3. Præterea. Corporis glorioli sunt quatuor dotes, ut infra dicetur (Supplem. quæst. LXXXII. & seq.) scilicet *impassibilitas, agilitas, subtilitas*, & *claritas*. Non ergo debuit transfigurari magis secundum assumptionem claritatis, quam secundum assumptionem aliarum dotium.

Sed contra est quod dicitur Matth. XVII. 2. quod *Jesus transfiguratus est* ante tres discipulorum suorum.

Respondeo dicendum, quod Dominus discipulis suis prænuntiata sua passione, induxerat eos ad suæ passionis sequelam. Oportet autem, ad hoc quod aliquis directè procedat in via, quod finem aliqualiter præcognoscat; sicut sagittator non rectè jaciet sagittam, nisi prius signum prospexerit in quod jaciendum est. Unde & Thomas dixit Joan. XIV. 5. *Domine, nescimus, quo vadis: & quomodo possumus viam scire?* Et hoc præcipue necessarium est, quando via est difficilis, & aspera, & iter laboriosum, finis vero jucundus. Christus autem per suam passionem ad hoc pervenit ut gloriam obtineret non solum animæ, quam habuit à principio suæ conceptionis, sed etiam corporis, secundum illud Luc. ult. XXVI. *Hæc oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam*: ad quam etiam perducit eos qui vestigia suæ passionis sequuntur, secundum illud Act. XIV. 21. *Per multas tribulationes oportet nos intrare* (a) *in regnum cælorum.* Et ideo conveniens fuit ut discipulis suis gloriam suæ claritatis ostenderet; quod est ipsum transfigurari, cui suos configurabit, secundum illud Philip. III. 21. *Reformavit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Unde Beda dicit super Marc. (cap. XXXVII. secundum ejus ordinem:) *Pia provisione factum est ut contemplatione semper manentis gaudii ad breve tempus delibata, fortius adversa tolerarent.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. (in illud cap. XVII. *Et transfiguratus est*,) „ nemo putet „ Christum, per hoc quod transfiguratus dicitur, pristinam formam, & faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, & „ assumpsisse corpus spirituale, vel aereum; „ sed quomodo transformatus sit, Evangelista demonstrat, dicens: " *Resplenduit facies ejus, sicut sol; vestimenta autem ejus facta sunt alba, sicut nix.* „ Ubi splendor faciei ostenditur, & candor describitur vestium; non „ substantia tollitur, sed gloria commutatur. "

Ad secundum dicendum, quod figura circa extremitatem corporis consideratur: est enim figura quæ termino, vel terminis comprehenditur. Et ideo omnia illa, quæ circa extremitatem corporis considerantur, ad figuram quodammodo pertinere videntur. Sicut autem color, ita & claritas corporis non transparentis in ejus superficie attenditur. Et ideo assumptio claritatis transfiguratio dicitur.

Ad tertium dicendum, quod inter prædictas quatuor dotes sola claritas est qualitas ipsius personæ in seipsa; aliæ vero tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu, seu passione. Ostendit igitur Christus in seipso aliqua illarum trium dotium indicia; puta agilitatis, cum supra undas maris ambulavit; subtilitatis, quando de clauso utero virginis exivit; impassibilitatis, quando de manibus Judæorum vel præcipitare, vel lapidare eum volentium illæsus evasit. Nec tamen propter illas transfiguratus dicitur, sed propter solam claritatem, quæ pertinet ad aspectum personæ ipsius.

(a) *Vulgata* in regnum Dei.

ARTICULUS II. 243

Utrum claritas Christi in transfiguratione fuerit claritas gloriosa.

III. dist. XVI. quæst. II. art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriosa. Dicit enim quædam Glossa Bedæ supra illud Matth. XVII. *Transfiguratus est coram eis*: „ In „ corpore, inquit, mortali ostendit non immortalitatem, sed claritatem similem futuræ „ immortalitati. " Sed claritas gloriæ est claritas immortalitatis. Non ergo illa claritas quam Christus discipulis ostendit, fuit claritas gloriæ.

2. Præterea. Super illud Luc. IX. *Non gustabunt mortem, donec videant regnum Dei*, ci-

cit Gloſſa (interl.) ideſt „ glorificationem corporis in imaginaria repræſentatione futuræ „ beatitudinis. “ Sed imago alicujus rei non eſt ipſa res. Ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis.

3. Præterea. Claritas gloriæ non eſt niſi in corpore humano. Sed claritas illa transfigurationis apparuit non ſolum in corpore Chriſti, ſed etiam in veſtimentis ejus, & in nube lucida, quæ diſcipulos obumbravit. Ergo videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriæ.

Sed contra eſt quod ſuper illud Matth. XVII. *Transfiguratus eſt ante eos*, dicit Hieronymus. „ Qualis futurus eſt tempore judicii, „ talis Apoſtolis apparuit. “ Et ſuper illud Matth. XVI. *Donec videant filium hominis venientem in regno ſuo*, dicit Chryſoſtomus (hom. LVII. in Matth. circ. princ.) „ Volens monſ„ trare quid eſt illa gloria in qua poſtea ven„ turus eſt, eis in præſenti vita revelavit, ſi„ cut poſsibile erat eos diſcedere, ut neque „ in Domini morte jam dolerent. “

Reſpondeo dicendum: quod claritas illa, quam Chriſtus in transfiguratione aſſumpſit, fuit claritas gloriæ quantum ad eſſentiam, non tamen quantum ad modum eſſendi. Claritas enim corporis glorioſi derivatur ab animæ claritate, ſicut Auguſtinus dicit in epiſt. ad Dioſcorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) Et ſimiliter claritas corporis Chriſti in transfiguratione derivata eſt & à Divinitate ipſius, ut Damaſcenus dicit, (poteſt colligi ex ejus Lib. ſentent. in cap. *de Transfigurat. Chriſti*,) & à gloria animæ ejus. Quod enim à principio conceptionis Chriſti gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam diſpenſatione divina factum eſt, ut in corpore paſsibili noſtræ redemptionis expleret myſteria, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. XIV. art. 1. ad 2.) Non tamen per hoc adepta eſt Chriſto poteſtas derivandi gloriam animæ ad corpus. Et hoc quidem fecit quantum ad gloriæ claritatem in transfiguratione; aliter tamen, quam in corpore glorificato: Nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, ſicut qualitas quædam permanens, corpus afficiens; unde fulgere corporaliter, non eſt miraculoſum in corpore glorioſo: ſed ad corpus Chriſti in transfiguratione derivata eſt claritas à Divinitate, & anima ejus, non per modum qualitatis immanentis, & afficientis ipſum corpus, ſed magis per modum paſsionis tranſeuntis, ſicut cum aer illuminatur à Sole: unde ille fulgor tunc in corpore Chriſti apparens miraculoſus fuit, ſicut & hoc ipſum quod ambulavit ſuper undas maris. Unde Dionyſius dicit in epiſtola IV. ad Cajum (circ. med.) *Super omnem operabatur Chriſtus ea quæ ſunt humilia: & hoc monſtrat Virgo ſupernaturaliter concipiens, & aqua inſtabilis materialium, & terrenorum pedum ſuſtinens gravitatem.* Unde non eſt dicendum, ſicut Hugo de S. Victore (id hab. Innocent. III. Lib. IV. de myſter. Miſſæ cap. XII. ad fin.) dicit, quod Chriſtus aſſumpſit quatuor dotes; *claritatis* in transfiguratione, *agilitatis*, ambulando ſuper mare, *ſubtilitatis*, egrediendo de clauſo utero Virginis, & *impaſsibilitatis* in cœna, quando dedit corpus ſuum ad edendum, ſine hoc quod divideretur: quia dos nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioſo: ſed miraculoſe habuit ea, quæ pertinent ad dotes. Et eſt ſimile quantum ad animam de viſione, qua Paulus vidit Deum in raptu, ut in ſecunda parte dictum eſt (2. 2. quæſt. CLXXV. art. 3. ad 2.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex illo verbo non oſtenditur, quod claritas Chriſti non fuerit claritas gloriæ, ſed quod non fuerit claritas corporis glorioſi, quia corpus Chriſti nondum erat immortale: ſicut enim diſpenſative factum eſt ut in Chriſto gloria animæ non redundaret ad corpus; ita fieri potuit diſpenſative, ut redundaret quantum ad dotem claritatis, & non quantum ad dotem impaſsibilitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod illa claritas dicitur imaginaria fuiſſe, non quia eſſet vera claritas gloriæ, ſed quia erat quædam imago repræſentans illam gloriæ perfectionem, ſecundum quam corpus erit glorioſum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut claritas quæ erat in corpore Chriſti, repræſentabat futuram claritatem corporis ejus; ita claritas veſtimenterum ejus deſignabat futuram claritatem Sanctorum, quæ ſuperabitur à claritate Chriſti, ſicut candor nivis ſuperatur à ſplendore Solis. Unde Gregorius dicit XXXII. Moral. (cap. VII. à princ.) quod *veſtimenta Chriſti facta ſunt ſplendentia, quia in ſuperna claritatis culmine Sancti omnes ei luce juſtitiæ fulgentes adhærebunt.* Veſtium enim nomine juſtos, quos ſibi adjunget, ſignificat, ſecundum illud Iſaiæ XLIX. 18. *Hos omnibus velut ornamento veſtieris.* Nubes autem lucida ſignificat Spiritus Sancti gloriam, vel virtutem paternam, ut Origenes dicit (hom. III. in Matth. inter med. & fin.) per quam Sancti in futura gloria protegentur. Quamvis etiam convenienter ſignificare poſsit claritatem mundi innovati, quæ erit Sanctorum tabernaculum: unde, Petro diſponente tabernacula facere, nubes lucida diſcipulos obumbravit.

AR-

ARTICULUS III. 244

Utrum teſtes transfigurationis convenienter fuerint aſſumpti.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod non convenienter inducti fuerint teſtes transfigurationis. Unuſquiſque enim maxime poteſt perhibere teſtimonium de notis. Sed qualis eſſet futura gloria tempore transfigurationis Chriſti, nulli homini per experimentum erat adhuc notum, ſed ſolis Angelis. Ergo teſtes transfigurationis magis debuerunt eſſe Angeli, quam homines.

2. Præterea. Teſtes veritatis non decet aliqua fictio, ſed veritas. Moyſes autem, & Elias non ibi vere affuerunt, ſed imaginarie: dicit enim quædam Gloſſa (colligitur ex Lib. III. de mirabilibus S. Scripturæ cap. IX. & X. inter op. Aug.) ſuper illud Luc. IX. *Erant autem Moyſes, & Elias* &c. „ Sciendum eſt (in„ quit) non corpora, vel animas Moyſi, & „ Eliæ ibi apparuiſſe, ſed in ſubjecta crea„ tura illa corpora fuiſſe formata. Poteſt etiam „ credi, angelico miniſterio hoc factum eſſe, „ ut Angeli eorum perſonas aſſumerent. “ Non ergo videtur quod fuerint convenientes teſtes.

3. Præterea. Act. X. 43. dicitur, quod Chriſto *omnes Prophetæ teſtimonium perhibent.* Ergo non ſoli Moyſes, & Elias debuerunt adeſſe tamquam teſtes, ſed etiam omnes Prophetæ.

4. Præterea. Gloria Chriſti omnibus Chriſti fidelibus repromittitur, quos per ſuam transfigurationem ad illius gloriæ deſiderium accendere voluit. Non ergo ſolos Petrum, & Jacobum, & Joannem in teſtimonium ſuæ transfigurationis aſſumere debuit, ſed omnes diſcipulos.

In contrarium eſt Evangelicæ Scripturæ auctoritas. (Matth. XVII. & Marci IX. & Lucæ IX.)

Reſpondeo dicendum, quod Chriſtus transfigurari voluit, ut gloriam ſuam hominibus oſtenderet, & ad eam deſiderandam homines provocaret, ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. huj. quæſt.) Ad gloriam autem æternæ beatitudinis adducuntur homines per Chriſtum, non ſolum qui poſt eum fuerunt, ſed etiam qui eum præceſſerunt. Unde, eo ad paſsionem properante, tam turbæ quæ ſequebantur, quam quæ præcedebant, ei clamabant *Hoſanna*, ut dicitur Matth. XXI. quaſi ſalutem ab eo petentes. Et ideo conveniens fuit ut de præcedentibus ipſum teſtes adeſſent, ſcilicet Moyſes, & Elias; & de ſequentibus ipſum, ſcilicet Petrus, & Jacobus, & Joannes, ut in ore duorum, vel trium teſtium ſtaret hoc verbum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chriſtus per ſuam transfigurationem manifeſtavit diſcipulis corporis gloriam, quæ ad ſolos homines pertinet. Et ideo convenienter non Angeli, ſed homines ad hoc pro teſtibus inducuntur.

Ad ſecundum dicendum, quod Gloſſa illa dicitur eſſe ſumpta ex Libro qui intitulatur *de mirabilibus Sacræ Scripturæ*, qui non eſt liber authenticus, ſed falſo adſcribitur Auguſtino. Et ideo illi Gloſſæ non eſt ſtandum. Dicit enim expreſſe Hieronymus ſuper Matth. (in illud cap. XVII. *Et apparuerunt illis Moyſes* &c.) „ Conſiderandum eſt, quod Scribis, & Phari„ ſæis de cælo ſigna poſcentibus, dare noluit; „ hic vero, ut Apoſtolorum augeat fidem, „ dat ſignum de cælo, Elia inde deſcenden„ te, quo conſenderat, & Moyſe ab inferis „ reſurgente. “ Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi anima Moyſi ſuum corpus reſumpſerit; ſed quod anima ejus apparuit per aliquod corpus aſſumptum, ſicut Angeli apparent. Elias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de cælo empyreo allato, ſed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (hom. LVII. parum à princ.) Moyſes, & Elias in medium adducuntur propter multas rationes. Prima eſt hæc: *quia enim turbæ dicebant, eum eſſe Eliam, vel Hieremiam, aut unum ex Prophetis, capita Prophetarum ſecum ducit, ut ſaltem hinc appareat differentia ſervorum, & Domini.* Secunda ratio eſt, *quia Moyſes legem dedit, Elias pro gloria Domini æmulator fuit: unde per hoc quod ſimul cum Chriſto apparent, excluditur calumnia Judæorum accuſantium Chriſtum, tamquam tranſgreſſorem legis, & blaſphemum, Dei ſibi gloriam uſurpantem.* Tertia ratio eſt, *ut oſtendat ſe habere poteſtatem mortis, & vitæ, & eſſe judicem mortuorum, & vivorum, per hoc quod Moyſen jam mortuum, & Eliam adhuc viventem ſecum ducit*: Quarta ratio eſt, quia, ſicut Lucas dicit, *loquebantur cum eo de exceſſu, quem completurus erat in Hieruſalem*, ideſt de paſsione, & morte ſua. Et ideo ut ſuper hoc diſcipulorum animos confirmaret, *inducit eos in medium, qui ſe mortis expoſuerunt pro Deo: nam Moyſes eum periculo mortis ſe obtulit Pharaoni, Elias vero Regi Achab.* Quinta ratio eſt, quia volebat ut diſcipuli ſui æmularentur *Moyſi manſuetudinem, & zelum Eliæ.* Sextam rationem addit Hylarius (cap. XVII. in Matth. à princ.) *ut oſtenderet ſcilicet ſe per legem, quam dedit Moyſes, & per prophetas, inter quos fuit Elias præcipue, eſſe prædicatum.*

Ad quartum dicendum, quod alta myſteria non ſunt omnibus exponenda immediate, ſed per majores ſuo tempore ad alios debent devenire. Et ideo, ut Chryſoſtomus dicit (loco ſupra citato) *aſſumpſit tres, tamquam po-*

tibres. Nam Petrus excellens fuit in dilectione, quam habuit ad Christum, & iterum in potestate sibi commissa; *Joannes vero in privilegio amoris, quo à Christo diligebatur propter suam virginitatem*, & iterum propter prærogativam evangelicæ doctrinæ; *Jacobus autem propter prærogativam martyrii*. Et tamen hos ipsos noluit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante resurrectionem, *ne*, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XVII. *Nemini dixeritis* &c.) *& incredibile esset pro rei magnitudine, & post tantam gloriam apud rudes animas sequens crux scandalum faceret*: Vel etiam *ne totaliter impediretur à populo*. (hoc habet Remig. in Cat. D. Th.) & *ut cum essent Spiritu Sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent*. (Hoc habet Hilar. loc sup. cit.)

ARTICULUS IV. 245

Utrum convenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis in transfiguratione.

In Cat. aur. Matth. XVII. *lect.* 2. *Marc.* IX. *lect.* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis (Matth. XVII. 5.) dicentis: *Hic est filius meus dilectus*. Quia, ut dicitur Job XXXIII. *semel loquitur Deus, & secundo idipsum non repetit*. Sed in baptismo hoc ipsa paterna vox fuerat protestata. Non ergo fuit conveniens quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.

2. Præterea, In baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus Sanctus in specie columbæ: quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conveniens videtur fuisse Patris protestatio.

3. Præterea, Christus docere incepit post baptismum; & tamen in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat. Ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4. Præterea. Non debent aliquibus dici ea quæ ferre non possunt, secundum illud Joan. XVI. 12. *Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non potestis portare modo*. Sed discipuli vocem Patris ferre non poterant: dicitur enim Matth. XVII. 6. quod *audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, & timuerunt valde*. Ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

In contrarium est auctoritas evangelicæ Scripturæ (Matth. XVII. & Marci IX.)

Respondeo dicendum, quod adoptio filiorum Dei est per quandam conformitatem imaginis ad filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter: primo quidem fit per gratiam viæ, quæ est conformitas imperfecta; secundo per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta, secundum illud I. Joan. III. 2. *Nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo, quam in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris; quia solus est perfecte conscius illius perfectæ generationis simul cum Filio, & Spiritu Sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum referendum est ad æternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum unicum protulit, sibi coæternum. Et tamen potest dici, quod licet idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, sed ad ostendendum diversum modum quo homines participare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis per hoc quod fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, & Pater fuit ibi declaratus in voce; ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus Sanctus in nube clara: quia sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur; ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ, & refrigerium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam vero promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quod conveniens fuit discipulos voce paterna terreri, & prosterni, ut ostenderetur quod excellentia illius gloriæ quæ tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum, & facultatem mortalium, secundum illud Exodi XXXIII. 20. *Non videbit me homo, & vivet*. Et hoc est quod Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XVII. *Audientes discipuli ceciderunt* &c.) quod *humanæ fragilitas conspectum majoris gloriæ ferre non sustinet*. Ab hac autem fragilitate sanantur homines per Christum, eos in gloriam adducendo: quod significatur per hoc quod dixit eis: *Surgite, nolite timere*.

QUÆS-

QUÆSTIO XLVI.

De passione Christi,

in duodecim articulos divisa.

CONsequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exitum Christi de mundo, & primo de passione ejus; secundo de morte; tertio de sepultura; quarto de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit triplex consideratio. Prima de ipsa passione; secunda de causa efficiente passionis; tertia de fructu passionis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum.

Secundo, utrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.

Tertio, utrum ille modus fuerit convenientior.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod in cruce pateretur.

Quinto, de generalitate passionis ejus.

Sexto, utrum dolor quem in passione sustinuit, fuerit maximus.

Septimo, utrum tota anima ejus pateretur.

Octavo, utrum passio ejus impedierit gaudium fruitionis.

Nono, de tempore passionis.

Decimo, de loco.

Undecimo, utrum conveniens fuerit ipsum cum latronibus crucifigi.

Duodecimo, utrum passio ipsius Christi sit divinitati attribuenda.

ARTICULUS I. 246

Utrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis.

III. dist. XX. *art.* 1. *quæst.* 3. & *art.* 4. *quæst.* 1. & *opusc.* III. *cap.* VII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat nisi à Deo, secundum illud Isa. XLV. 21. *Numquid non ego Dominus, & non est ultra Deus absque me? Deus justus, & salvans non est præter me*. In Deum autem non cadit aliqua necessitas, quia hoc repugnaret omnipotentiæ ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.

2. Præterea. Necessarium voluntario opponitur. Sed Christus propria voluntate est passus: dicitur enim Isa. LIII. 7. *Oblatus est, quia ipse voluit*. Non ergo necessarium fuit eum pati.

3. Præterea. Sicut in Psal. XXIV. 10. dicitur, *universæ viæ Domini misericordia, & veritas*. Sed non videtur necessarium quod pateretur ex parte misericordiæ divinæ, quæ sicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet absque satisfactione: neque etiam ex parte divinæ justitiæ, secundum quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non fuisse necessarium quod Christus pro liberatione hominum pateretur.

4. Præterea. Angelica natura est excellentior quam humana, ut patet per Dionysium IV. cap. de div. Nom. (à princ. lect. 1.) Sed pro reparatione angelicæ naturæ, quæ peccaverat, Christus non est passus. Ergo videtur quod nec etiam fuerit necessarium eum pati pro salute humani generis.

Sed contra est quod dicitur Joan. III. 14. *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam*: quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur. Ergo videtur quod Christum oportuerit pati.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus docet in V. Metaph. (text. 6.) necessarium multipliciter dicitur. Uno quidem modo quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere: & sic manifestum est quod non fuit necessarium Christum pati neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori: quod quidem si sit causa efficiens, vel movens, facit necessitatem coactionis; utpote cum aliquis non potest ire propter violentiam detinentis ipsum: si vero illud exterius quod necessitatem inducit, sit finis, dicetur aliquid necessarium ex suppositione finis, quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter (a) nisi tali fine præsupposito. Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntarie passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis: qui quidem potest tripliciter intelligi. Primo quidem ex parte nostra, qui per ejus passionem liberati sumus, secundum illud Joan. III. 14. *Oportet exaltari filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam*. Secundo ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis: & ad hoc pertinet quod dicitur Lucæ ult. 26. *Nonne oportuit Christ-*

(a) *Ita cum mss. passim editi antiqui, & Nicolajus. Cod. Alcan.* nisi tali fine consuppositio. *Al.* nisi tali præsuppositio.

tibres. Nam Petrus excellens fuit in dilectione, quam habuit ad Christum, & iterum in potestate sibi commissa; *Joannes vero in privilegio amoris, quo à Christo diligebatur propter suam virginitatem*, & iterum propter prærogativam evangelicæ doctrinæ; *Jacobus autem propter prærogativam martyrii*. Et tamen hos ipsos noluit hoc quod viderant, aliis annuntiare ante resurrectionem, *ne*, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XVII. *Nemini dixeritis* &c.) *& incredibile esset pro rei magnitudine, & post tantam gloriam apud rudes animas sequens crux scandalum faceret*: Vel etiam *ne totaliter impediretur à populo*. (hoc habet Remig. in Cat. D. Th.) & *ut cum essent Spiritu Sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent*. (Hoc habet Hilar. loc sup. cit.)

ARTICULUS IV. 245

Utrum convenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis in transfiguratione.

In Cat. aur. Matth. XVII. *lect.* 2. *Marc.* IX. *lect.* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis (Matth. XVII. 5.) dicentis: *Hic est filius meus dilectus*. Quia, ut dicitur Job XXXIII. *semel loquitur Deus, & secundo idipsum non repetit*. Sed in baptismo hoc ipsa paterna vox fuerat protestata. Non ergo fuit conveniens quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.

2. Præterea, In baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus Sanctus in specie columbæ: quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conveniens videtur fuisse Patris protestatio.

3. Præterea, Christus docere incepit post baptismum; & tamen in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat. Ergo nec in transfiguratione inducere debuit.

4. Præterea. Non debent aliquibus dici ea quæ ferre non possunt, secundum illud Joan. XVI. 12. *Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non potestis portare modo*. Sed discipuli vocem Patris ferre non poterant: dicitur enim Matth. XVII. 6. quod *audientes discipuli ceciderunt in faciem suam, & timuerunt valde*. Ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.

In contrarium est auctoritas evangelicæ Scripturæ (Matth. XVII. & Marci IX.)

Respondeo dicendum, quod adoptio filiorum Dei est per quandam conformitatem imaginis ad filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter: primo quidem fit per gratiam viæ, quæ est conformitas imperfecta; secundo per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta, secundum illud I. Joan. III. 2. *Nunc filii Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*. Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo, quam in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris; quia solus est perfecte conscius illius perfectæ generationis simul cum Filio, & Spiritu Sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum referendum est ad æternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum unicum protulit, sibi coæternum. Et tamen potest dici, quod licet idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, sed ad ostendendum diversum modum quo homines participare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis per hoc quod fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, & Pater fuit ibi declaratus in voce; ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus Sanctus in nube clara: quia sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur; ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ, & refrigerium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam vero promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quod conveniens fuit discipulos voce paterna terreri, & prosterni, ut ostenderetur quod excellentia illius gloriæ quæ tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum, & facultatem mortalium, secundum illud Exodi XXXIII. 20. *Non videbit me homo, & vivet*. Et hoc est quod Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XVII. *Audientes discipuli ceciderunt* &c.) quod *humanæ fragilitas conspectum majoris gloriæ ferre non sustinet*. Ab hac autem fragilitate sanantur homines per Christum, eos in gloriam adducendo: quod significatur per hoc quod dixit eis: *Surgite, nolite timere*.

QUÆS-

QUÆSTIO XLVI.

De passione Christi,

in duodecim articulos divisa.

CONsequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exitum Christi de mundo, & primo de passione ejus; secundo de morte; tertio de sepultura; quarto de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit triplex consideratio. Prima de ipsa passione; secunda de causa efficiente passionis; tertia de fructu passionis.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum.

Secundo, utrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.

Tertio, utrum ille modus fuerit convenientior.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod in cruce pateretur.

Quinto, de generalitate passionis ejus.

Sexto, utrum dolor quem in passione sustinuit, fuerit maximus.

Septimo, utrum tota anima ejus pateretur.

Octavo, utrum passio ejus impedierit gaudium fruitionis.

Nono, de tempore passionis.

Decimo, de loco.

Undecimo, utrum conveniens fuerit ipsum cum latronibus crucifigi.

Duodecimo, utrum passio ipsius Christi sit divinitati attribuenda.

ARTICULUS I. 246

Utrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis.

III. dist. XX. *art.* 1. *quæst.* 3. & *art.* 4. *quæst.* 1. & *opusc.* III. *cap.* VII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat nisi à Deo, secundum illud Isa. XLV. 21. *Numquid non ego Dominus, & non est ultra Deus absque me? Deus justus, & salvans non est præter me*. In Deum autem non cadit aliqua necessitas, quia hoc repugnaret omnipotentiæ ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.

2. Præterea. Necessarium voluntario opponitur. Sed Christus propria voluntate est passus: dicitur enim Isa. LIII. 7. *Oblatus est, quia ipse voluit*. Non ergo necessarium fuit eum pati.

3. Præterea. Sicut in Psal. XXIV. 10. dicitur, *universæ viæ Domini misericordia, & veritas*. Sed non videtur necessarium quod pateretur ex parte misericordiæ divinæ, quæ sicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet absque satisfactione: neque etiam ex parte divinæ justitiæ, secundum quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non fuisse necessarium quod Christus pro liberatione hominum pateretur.

4. Præterea. Angelica natura est excellentior quam humana, ut patet per Dionysium IV. cap. de div. Nom. (à princ. lect. 1.) Sed pro reparatione angelicæ naturæ, quæ peccaverat, Christus non est passus. Ergo videtur quod nec etiam fuerit necessarium eum pati pro salute humani generis.

Sed contra est quod dicitur Joan. III. 14. *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam*: quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur. Ergo videtur quod Christum oportuerit pati.

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus docet in V. Metaph. (text. 6.) necessarium multipliciter dicitur. Uno quidem modo quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere: & sic manifestum est quod non fuit necessarium Christum pati neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori: quod quidem si sit causa efficiens, vel movens, facit necessitatem coactionis; utpote cum aliquis non potest ire propter violentiam detinentis ipsum: si vero illud exterius quod necessitatem inducit, sit finis, dicetur aliquid necessarium ex suppositione finis, quando scilicet finis aliquis aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter (a) nisi tali fine præsupposito. Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntarie passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis: qui quidem potest tripliciter intelligi. Primo quidem ex parte nostra, qui per ejus passionem liberati sumus, secundum illud Joan. III. 14. *Oportet exaltari filium hominis; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam*. Secundo ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis: & ad hoc pertinet quod dicitur Lucæ ult. 26. *Nonne oportuit Christ-*

(a) *Ita cum mss. passim editi antiqui, & Nicolajus. Cod. Alcan.* nisi tali fine consuppositio. *Al.* nisi tali præsuppositio.

supra dictum est (art. 3. hu. quæst.) Sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum. Ergo debuit pati omne genus passionum.

Sed contra est quod dicitur Joan. XIX. 32. quod *milites, primi quidem fregerunt crura, & alterius, qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cum venissent non fregerunt ejus crura.* Non ergo passus est omnem humanam passionem.

Respondeo dicendum, quod passiones humanæ possunt considerari dupliciter. Uno modo quantum ad speciem; & sic non oportuit Christum pati omnem passionem: quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur sicut combustio in igne, & submersio in aquâ: loquimur enim nunc de passionibus ab extrinseco illatis, quia passiones ab intrinseco causatas, sicut sunt ægritudines corporales, non decuit eum pati, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 4.) Sed secundum genus passionis est omnem passionem humanam. Quod quidem potest considerari tripliciter. Uno modo ex parte hominum, à quibus passus est. Passus est enim aliquid & à Gentilibus, & à Judæis, & à masculis, & à fœminis, ut patet de ancillis accusantibus Petrum. Passus est etiam & à principibus, & à ministris eorum, & à popularibus, secundum illud Psal. II. 1. *Quare fremuerunt gentes, & populi meditati sunt inania? Astiterunt Reges terræ, & principes convenerunt in unum adversus Dominum, & adversus Christum ejus.* Passus est etiam à familiaribus & notis; sicut patet de Juda eum prodente, & Petro ipsum negante. Alio modo patet idem ex parte eorum in quibus homo potest pati. Passus est enim Christus in suis amicis eum deserentibus; in fama per blasphemias contra eum prolatas; in honore, & gloria per irrisiones, & contumelias ei illatas; in rebus per hoc quod etiam vestibus spoliatus est; in anima per tristitiam, tædium, & timorem; in corpore per vulnera, & flagella. Tertio potest considerari quantum ad corporis membra. Passus est enim Christus in capite pungentium spinarum coronam, in manibus, & pedibus fixionem clavorum, in facie alapas, & sputa, & in toto corpore flagella. Fuit etiam passus secundum omnem sensum corporeum: secundum tactum quidem, flagellatus, & clavis confixus; secundum gustum, felle, & aceto potatus; secundum olfactum, in loco fœtido cadaverum mortuorum, qui dicitur calvariæ appensus patibulo, secundum auditum, lacessitus vocibus blasphemantium, & irridentium; secundum visum, videns matrem, & discipulum quem diligebat, flentes.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Hilarii est intelligendum quantum ad omnia genera passionum, non autem quantum ad omnes species.

Ad secundum dicendum, quod similitudo ibi attenditur, non quantum ad numerum passionum, & gratiarum, sed quantum ad magnitudinem utriusque; quia sicut sublimatus est in donis gratiarum super alios; ita dejectus est infra alios per ignominiam passionum.

Ad tertium dicendum, quod secundum sufficientiam una minima passio Christi sufficisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis; sed secundum convenientiam sufficiens fuit quod pateretur omnia genera passionum, sicut jam dictum est (in cor. ar.)

ARTICULUS VI. 151

Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod dolor passionis Christi non fuerit major omnibus aliis doloribus. Dolor enim patientis augetur secundum gravitatem, & diuturnitatem passionis. Sed quidam Martyres graviores passiones, & diuturniores sustinuerunt quam Christus; sicut patet de Laurentio, qui est assatus in craticula; & de Vincentio, cujus carnes sunt ungulis ferreis lacerate. Ergo videtur quod dolor Christi patientis non fuerit maximus.

2. Præterea. Virtus mentis est mitigativa doloris, intantum quod Stoici posuerunt, tristitiam in animum sapientis non cadere; & Aristot. posuit (Lib. II. Ethic. cap. II. VI. VII. & IX.) quod virtus moralis medium tenet in passionibus. Sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis. Ergo videtur quod in Christo non fuerit maximus dolor.

3. Præterea. Quanto aliquod patiens est magis sensibile, tanto major sequitur dolor passionis. Sed anima est sensibilior quam corpus, cum corpus sentiat ex anima: Adam etiam in statu innocentiæ videtur corpus sensibilius habuisse quam Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus defectibus. Ergo videtur quod dolor animæ patientis in purgatorio, vel in inferno, vel etiam dolor Adæ, si passus fuisset, major fuisset quam dolor passionis Christi.

4. Præterea. Majoris boni amissio causat majorem dolorem. Sed peccator peccando amittit majus bonum quam Christus patiendo, quia vita gratiæ est melior quam vita naturæ: Christus etiam, qui amisit vitam post triduum resurrecturus, minus aliquid amisisse videtur quam illi qui amittunt vitam permansuri in morte. Ergo videtur quod dolor Christi non fuerit maximus dolorum.

5. Præterea. Innocentia patientis diminuit dolorem passionis. Sed Christus innocentior est passus, secundum illud Hierem. XI. 19. *Ego autem quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam.* Ergo videtur quod dolor passionis Christi non fuerit maximus.

6. Præterea. In his quæ Christi sunt, nihil fuit superfluum. Sed minimus dolor Christi sufficisset ad finem salutis humanæ: habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina. Ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorum.

Sed contra est quod Thren. I. 12. dicitur ex persona Christi: *Attendite, & videte, si est dolor sicut dolor meus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, cum de defectibus assumptis à Christo ageretur, (quæst. XV. art. 5. & 6.) in Christo patiente fuit verus dolor, & sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo, & dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui tristitia dicitur.

Uterque autem dolor in Christo fuit maximus inter dolores presentis vitæ. Quod quidem contingit propter quatuor.

Primo quidem propter causas doloris. Nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis; quæ acerbitatem habuit, tum propter generalitatem passionis, de qua dictum est (art. præc. & quæst. XV.) tum etiam ex genere passionis: quia mors confixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis, & maxime sensibilibus, scilicet in manibus, & pedibus; & ipsum pondus corporis pendentis continue auget dolorem; & cum hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris causa fuit, primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo, unde ea quasi sibi adscribit, dicens in Psal. XXI. 2. *Verba delictorum meorum*: secundo specialiter casus Judæorum, & aliorum in ejus morte delinquentium, & præcipue discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione: tertio etiam amissio vitæ corporalis, quæ naturaliter est horribilis humanæ naturæ.

Secundo potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis secundum animam, & secundum corpus. Nam & secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti; sicut & alia quæ per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora, ut Chrysostomus dicit (hom. XXI. in Joan. a med.) de vino, in quod Christus aquam convertit in nuptiis: & ideo in eo maxime viguit sensus tactus ex cujus perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundum vires interiores efficacissime apprehendit omnes causas tristitiæ.

Tertio magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris, & tristitiæ puritate. Nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, & etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis, per quamdam derivationem, seu redundantiam à superioribus viribus ad inferiores: quod in Christo patiente non fuit: quia *unicuique virium permisit agere quod est sibi proprium*, sicut Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XV. à med.)

Quarto potest considerari magnitudo doloris Christi patientis ex hoc quod passio illa, & dolor à Christo fuerunt assumpta voluntarie, propter finem liberationis hominum à peccato: & ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus qui inde sequebatur.

Ex his igitur omnibus causis simul consideratis manifeste apparet quod dolor Christi fuerit maximus.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex uno tantum prædictorum, scilicet ex læsione corporali, quæ est causa sensibilis doloris; sed ex aliis causis multo magis dolor Christi patientis augetur, ut dictum est (in cor. ar.)

Ad secundum dicendum, quod virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, & aliter exteriorem dolorem sensibilem. Tristitiam enim interiorem diminuit directe, in ea medium constituendo, sicut in propria materia. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXIV. ar. 1. & 2.) non secundum quantitatem rei, sed secundum quantitatem proportionis, ut scilicet passio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reputabant, quod nulla tristitia esset ad aliquid utilis, ideo credebant quod totaliter à ratione discordaret, & per consequens quod totaliter esset sapienti vitanda. Sed secundum rei veritatem tristitia aliqua laudabilis est, ut Augustinus probat in XIV. de civit. Dei (cap. IX. circ. med.) quando scilicet procedit ex sancto amore; utpote cum aliquis tristatur de peccatis propriis, vel alienis. Assumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, secundum illud Apost. II. ad Cor. VII. 10. *Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Et ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum; assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem autem exteriorem sensus virtus moralis directe non minuit, quia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis naturam; diminuit tamen ipsum indirecte per redundantiam à superioribus viribus in inferiores: quod in Christo non fuit, ut dictum est (in corp. & q. præc. ar. 2.)

Ad tertium dicendum, quod dolor animæ separatæ patientis pertinet ad statum futuræ damnationis, quæ excedit omne malum hujus vitæ, sicut Sanctorum gloria exced-

porali circ. med.) *Christus non sui mortem, quam non habebat, cum sit vita, sed hominum mortem venerat consumpturus. Unde non propria morte corpus deposuit, sed ab hominibus illatam sustinuit. Sed etsi egressa fuisset corpus ejus, & in conspectu eorum fulveretur, inconveniens erat eum qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus effectum languoribus.* (a) *Sed etsi absque morbo aliqua corpus alicubi seorsum deposuisset, ac deinde se offerret, non crederetur ei de resurrectione differenti. Quomodo enim pateret Christi in morte victoria, nisi coram omnibus eam patiens, per interruptionem corporis probasset extinctam?*

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus injuste invaserit hominem; tamen homo propter peccatum juste erat sub servitute diaboli derelictus à Deo. Et ideo conveniens fuit ut per justitiam homo à servitute diaboli liberaretur, Christo satisfaciente pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conveniens *ad vincendum superbiam diaboli, qui est desertor justitiæ, & amator potentiæ, ut Christus diabolum vinceret, & hominem liberaret, non per solam potentiam Deitatis, sed etiam per justitiam, & humilitatem passionis*, ut Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. XIII. XIV. & XV.)

ARTICULUS IV. 149

Utrum Christus pati debuerit in cruce.

III. dist. XX. art. 4. quæst. 2. ad 1. & IV. cont. cap. LV. ad 17. & 18. & II. quodl. quæst. 1. art. 2. & opusc. II. cap. CCXXXVI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit pati in cruce. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in figura Christi præcesserunt omnia sacrificia veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, & postmodum igni cremabantur. Ergo videtur quod Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio, vel igne.

2. Præterea. Damascenus dicit (Lib. III. orth. Fid. cap. XX.) quod Christus non debuerit assumere (b) detractabiles passiones. Sed mors crucis videtur fuisse maxime detractabilis, & ignominiosa: unde dicitur Sap. II. 20. *Morte turpissima condemnemus eum.* Ergo videtur quod Christus non debuerit pati mortem crucis.

3. Præterea. De Christo dicitur: *Benedictus, qui venit in nomine Domini*, ut patet Matth. XXI. 9. Sed mors crucis erat mors maledictionis, secundum illud Deuter. XXI. 23. *Maledictus est à Deo qui pendet in ligno.* Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum crucifigi.

Sed contra est quod dicitur Philip. II. 8. *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum pati mortem crucis.

Primo quidem propter exemplum virtutis. Dicit enim Augustinus in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XXV.) *Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea quæ non sunt metuenda, non metuere. Sunt autem homines qui quamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis horrescunt. Ut ergo nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset, illius hominis cruce offendendum fuit. Nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius, & formidabilius.*

Secundo quia hoc genus mortis maxime conveniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ex eo quod contra mandatum Dei pomum ligni vetiti sumpsit. Et ideo conveniens fuit quod Christus ad satisfaciendum pro illo peccato seipsum patereturligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat: secundum illud Psalm. LXIII. 5. *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* Unde Augustinus dicit in quodam sermone de passione (implic. serm. CI. de temp. ante med.) *Contempsit Adam præceptum, accipiens ex arbore pomum; sed quicquid Adam perdidit, Christus in cruce invenit.*

Tertia ratio est, quia, ut Chrysostomus dicit in sermone de passione (seu hom. de cruce, & latrone aliquant. à princ.) *in excelso ligno, & non sub tecto passus est, ut etiam ipsius aëris natura mundetur. Sed & ipsa terra similé beneficium sentiebat, decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata.* Et super illud Joann. III. *Oportet exaltari filium hominis*, dicit Theophylactus (& Athanas. Lib. de passione & cruce Domini à med.) „ Exaltari audiens, „ suspensionem intelligas in altum, ut sanctifi„ caret aerem, qui sanctificaverat terram am„ bulando in ea.“

Quarta ratio est, quia per hoc quod in alto moritur, ascensum nobis parat in cælum, ut Chrysostomus dicit (Id hab. expres. Athanas. loc. cit. art. præc. ad 2.) Et inde est quod ipse dicit Joan. XII. 32. *Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum.*

Quinta ratio est, quia hoc competit universali salvationi totius mundi. Unde Gregor. Nyssen. dicit (serm. I. de resurrect. vers. fin. & Damasc. Lib. IV. orth. Fid. cap. XII. circ. med. & August. epist. CXL. al. CXX. cap. XXVI.) quod *figura crucis à medio* (a) *contactu in quatuor extrema partita, significat virtutem, & providentiam ejus qui in ea pependit, ubique diffusam.* Chrysostomus etiam dicit (hoc etiam hab. Athan. loc. cit. ar. præc. ad 2.) quod in cruce *expansis manibus moritur, ut altera manu veterem populum, altera eos qui ex gentibus sunt, trahat.*

Sexta ratio est, quia per hoc genus mortis diversæ virtutes designantur. Unde Augustinus dicit in Lib. de gratia veteris, & novi Testamenti: (scilicet epist. CXL. al. CXX. cap. XXVI. á med.) *Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, & altitudinis, & longitudinis, & profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, magister existeret. Nam latitudo, quæ est in eo ligno, quod transversum defuper figitur, hoc ad bona opera pertinet: quia ibi extenduntur manus. Longitudo in eo quod ab ipso ligno usque ad terram confoicum est: ibi enim quod immodestatur, idest perstitur, & perseveratur; quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte quæ ab illa quæ transversum figitur, sursum versus relinquitur, hoc est ad caput crucifixi: quia bene sperantium superna expectatio est. Jam vero illud ex ligno, quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuitæ gratiæ.* Et, sicut Augustinus super Joan. (tract. CXIX. parum à princ.) dicit, *lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis.*

Septima ratio est, quia hoc genus mortis plurimis figuris respondet. Ut enim Augustinus dicit in sermone de passione (hab. aliquid serm. CI. de temp. ante med.) *de diluvio aquarum humanum genus arca ligna libravit; de Ægypto Dei populo recedante, Moyses mare virga divisit, & Pharaonem prostravit, & populum Dei redemit; idem Moyses lignum in aquam misit, & amaram aquam in dulcedinem commutavit; & ligna virga de spirituali petra salutaris unda profertur; & ut Amalech vinceretur, circa virgam Moysi expansis manibus extenditur; & lex Dei arcæ testamenti creditur lignea, ut his omnibus ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus, veniatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, ut habetur Exodi XXVII. & quantum ad hoc veritas respondet figuræ; non autem oportet quod quantum ad omnia: quia jam non esset similitudo, sed veritas, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVI. in fin.) Specialiter tamen, ut Chrysostomus dicit (id etiam hab. Athan. loc. cit. art. præc. ad 2.) *non ca-*

(a) *Ita cum potioribus mss. editi passim. Al.* Sed & si absque morte corpus, &c. *perpetrant.* (b) *Ita communiter. Edit. Rom.* detestabiles. *& infra* detestabilis: *it cum in seluticne* detestabiles.

put ei amputatur, ut Joanni; neque festuca est, ut Isaiæ; ut corpus integrum, & indivisibile morti servet, & non fiat occasio volentibus Ecclesiam dividere. Loco autem materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis caritatis.

Ad secundum dicendum, quod Christus detractibiles passiones assumere renuit, quæ pertinebant ad defectum scientiæ, vel gratiæ; aut etiam virtutis; non autem illas quæ pertinent ad injuriam ab exteriori illatam; quinimo, ut dicitur Hebr. XII. 2. *sustinuit crucem, confusione contempta.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XIV. contra Faustum (cap. VI.) peccatum maledictum est, & per consequens mors, & mortalitas ex peccato provenientes. Caro autem Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati: & propter hoc Moyses eam nominat maledictum; sicut & Apostolus nominat eam peccatum, dicens II. ad Corinth. V. 21. *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, scilicet propter pœnam peccati. Nec ideo major invidia est, quia dixit: *Maledictus est à Deo*: nisi enim Deus peccatum odisset, & mortem nostram, non ad eam suscipiendam, atque tollendam Filium suum misisset. Confitere ergo maledictum susceptisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro nobis. Unde ad Galat. III. 13. dicitur: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.*

ARTICULUS V. 150

Utrum Christus omnes passiones sustinuerit.

Infr. quæst. XLVIII. art. 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Christus omnes passiones sustinuerit. Dicit enim Hilar. X. de Trinit. (aliquant. à prin.) *Unigenitus Dei ad peragendum mortis suæ sacramentum, consummasse se omne humanarum genus passionum testatur, cum inclinato capite emisse spiritum.* Videtur ergo quod omnes passiones humanas sustinuerit.

2. Præterea. Isai. LII. 13. dicitur: *Ecce intelliget servus meus, & exaltabitur, & elevabitur, & sublimis erit valde; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus, & forma ejus inter filios hominum.* Sed Christus est exaltatus, secundum hoc quod habuit omnem gratiam, & omnem scientiam, pro quo super eum multi admirantes obstupuerunt. Ergo videtur quod inglorius fuerit, sustinendo omnem passionem humanam.

3. Præterea. Passio Christi ordinata est ad liberationem hominis à peccato, ut

(a) *Ita cum mss. editi passim. Al.* tractu, *quod vult Garcia.*

Christum pati, & sic intrare in gloriam suam? Tertio ex parte Dei, cujus definitionem circa passionem Christi prænuntiatam in Scripturis, & præfiguratam in observantia veteris Testamenti, oportebat impleri: & hoc est quod dicitur Luc. XXII. 22. *Filius hominis secundum quod definitum est, vadit*: & Luc. ult. 44. *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, & Prophetis, & Psalmis de me: quoniam sic scriptum est, & sic oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

Ad tertium dicendum, quod hominem liberati per passionem Christi, conveniens fuit & misericordiæ, & justitiæ ejus. Justitiæ quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; & ita homo per justitiam Christi liberatus est: misericordiæ vero, quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ, ut supra dictum est (quæst. I. art. 2.) Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundum illud Rom. III. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*: & hoc fuit abundantioris misericordiæ quam si peccata absque satisfactione dimisisset. Unde dicitur Ephes. II. 4. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.*

Ad quartum dicendum, quod peccatum angeli non fuit remediabile, sicut peccatum hominis, ut ex supradictis in prima parte patet (quæst. LXIV. art. 2.)

ARTICULUS II. 247

Utrum fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ quam per passionem Christi.

III. dist. XX. *art.* 4. *quæst.* 1. & *opusc.* I. *cap.* XVII.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ quam per passionem Christi. Dicit enim Dominus Joan. XII. 24. *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert*: ubi dicit Augustinus (tract. LI. in Joan. circ. med.) quod „ seip„ sum granum dicebat. " Nisi ergo mortem passus esset, aliter fructum nostræ liberationis non fecisset.

2. Præterea. Matth. XXVI. 42. Dominus dicit ad Patrem: *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.* Loquitur autem ibi de calice passionis. Ergo passio Christi præteriri non poterat: unde & Hilarius dicit (can. XXXI. in Matth. ad fin.) *Ideo calix transire non potest, nisi illum bibat, quia reparari nisi ex ejus passione non possumus.*

3. Præterea. Justitia Dei exigebat ut homo à peccato liberaretur, Christo per passionem satisfaciente. Sed Christus suam justitiam non potest præterire: dicitur enim II. ad Timoth. II. 13. *Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Seipsum autem negaret, si justitiam suam negaret, cum ipse sit justitia. Ergo videtur quod non fuerit possibile alio modo hominem liberari quam per passionem Christi.

4. Præterea. Fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui Patres crediderunt Christum passurum. Ergo videtur quod non potuerit esse quin Christus pateretur.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. X. circ. princ.) *Ipsum modum quo nos per mediatorem Dei, & hominum hominem Christum Jesum Deus liberare dignatur, asserimus bonum, & divinæ congruum dignitati; verum etiam ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent.*

Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici possibile, vel impossibile dupliciter: uno modo simpliciter, & absolute; alio modo ex suppositione. Simpliciter igitur, & absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare quam per passionem Christi; quia *non est impossibile apud Deum omne verbum*, ut dicitur Luc. I. 37. Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile. Quia enim impossibile est Dei præscientiam falli, & ejus voluntatem, seu dispositionem cassari, supposita præscientia, & prædestinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quam per ejus passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus his quæ sunt præscita, & prædestinata à Deo, ut in prima parte habitum est (quæst. XIV. art. 13.)

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur, suppositâ præscientia, & prædestinatione Dei, secundum quam erat ordinatum ut fructus humanæ salutis non sequeretur nisi Christo patiente.

Et similiter intelligendum est quod secundo objicitur, *Si non potest hic calix transire, nisi bibam illum*, scilicet propter hoc quod tu ita disposuisti: unde subdit: *Fiat voluntas tua.*

Ad

Ad tertium dicendum, quod hæc etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato. Nam si voluisset absque omni satisfactione hominem à peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Ille enim judex non potest salva justitia culpam sine pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem, vel in totam respublicam, sive in superiorem Principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum, & commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum, quod habet rationem culpæ, ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam; sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer, & non injuste agit. Et ideo David misericordiam petens dicebat (Psalm. L. 6.) *Tibi soli peccavi*; quasi dicat: Potes sine injustitia mihi dimittere.

Ad quartum dicendum, quod fides humana, & etiam Scripturæ divinę, quibus fides instruitur, innituntur præscientiæ, & prædestinationi divinę. Et ideo eadem ratio est de necessitate quæ provenit ex suppositione eorum, & de necessitate quæ provenit ex præscientia, & voluntate divina.

ARTICULUS III. 248

Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis quam per passionem Christi.

III. dist. XVIII. *art.* 6. *quæst.* 3. *corp.* & *dist.* X. *art.* 4. *quæst.* 2. & *quodl.* IV. *art.* 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod alius modus convenientior fuisset liberationis humanæ quam per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus divinum, utpote à Deo mota, & regulata. Sed natura non facit per duo quod per unum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conveniens fuisse quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.

2. Præterea. Ea quæ fiunt per naturam, convenientius fiunt quam ea quæ fiunt per violentiam: quia violentia est *quædam excisio, seu casus ab eo quod est secundum naturam*, ut dicitur in Lib. II. de cælo (text. 18.) Sed passio Christi mortem violentam induxit. Ergo convenientius fuisset ut Christus naturali morte moriendo hominem liberaret, quam quod pateretur.

3. Præterea. Convenientissimum videtur quod ille qui violenter, & injuste detinet aliquid, per superioris potentiam spolletur: unde Isa. LII. 3. dicitur: *Gratis venundati estis, & sine argento redimemini.* Sed diabolus nullum jus in homine habebat, quem per fraudem deceperat, & per quamdam violentiam servituti subjectum detinebat. Ergo videtur convenientissimum fuisse quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret absque sua passione.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. X. circ. princ.) *Sanandæ nostræ miseriæ convenientior modus alius non fuit quam per Christi passionem.*

Respondeo dicendum, quod tanto aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt quæ sunt expedientia fini. Per hoc autem quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia præter liberationem à peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat; & per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit: unde Apostolus dicit Rom. V. 8. *Commendat suam caritatem Deus in nobis: quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Secundo quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ, & cæterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quę sunt necessariæ ad humanam salutem: unde dicitur I. Petr. II. 21. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Tertio quia Christus per passionem suam non solum hominem à peccato liberavit, sed etiam gratiam justificantem, & gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicetur (quæst. XLVIII.) Quarto quia per hoc est homini inducta major necessitas se immunem à peccato conservandi, qui se sanguine Christi redemptum cognitat à peccato, secundum illud I. Corinth. VI. 20. *Empti enim estis pretio magno: glorificate, & portate Deum in corpore vestro.* Quinto quia hoc ad majorem dignitatem hominis cessit, ut sicut homo victus fuerat, & deceptus à diabolo, ita etiam homo esset qui diabolum vinceret; & sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret. Unde dicitur I. ad Corinth. XV. 57. *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum.* Et ideo convenientius fuit quod per passionem Christi liberaremur, quam per solam Dei voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod natura etiam, ut aliquid convenientius faciat, plura ad unum assumit, sicut duos oculos ad videndum, & idem patet in aliis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit (hab. expres. ex Athanas. in Lib. de incarnat. Verbi, & ejus adventu cor-

po-

omne bonum præsentis vitæ. Unde cum dicimus, Christi dolorem esse maximum, non comparamus ipsum dolori animæ separatæ. Corpus autem Adæ pati non poterat, nisi peccaret; & sic fieret mortale, & passibile, & minus doleret patiens quam corpus Christi, propter rationes prædictas. Ex quibus etiam apparet quod etiamsi per impossibile ponatur quod Adam in statu innocentiæ passus fuisset, minor fuisset dolor ejus quam Christi.

Ad quartum dicendum, quod Christus non solum doluit pro amissione vitæ corporalis propriè, sed etiam pro peccatis omnium aliorum: qui dolor in Christo excelsit omnem dolorem cujuscumque contriti: tum quia ex majori sapientia, & caritate procedit, ex quibus dolor contritionis augetur: tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Isai. LIII. 4. *Vere dolores nostros ipse tulit.* Vita autem corporalis Christi fuit tantæ dignitatis, & præcipue propter Divinitatem unitam, quod de ejus amissione etiam ad horam magis esset dolendum quam de amissione vitæ alterius hominis per quantumcumque tempus. Unde & Philosophus dicit III. Ethic. (cap. IX. cir. med.) quod virtuosus tanto plus diligit vitam suam, quanto scit eam esse meliorem; & tamen eam exponit propter bonum virtutis. Et similiter Christus vitam suam maxime dilectam exposuit propter bonum caritatis, secundum illud Hierem. XII. 7. *Dedi dilectam animam meam in manus inimicorum ejus.*

Ad quintum dicendum, quod innocentia patientis minuit dolorem passionis quantum ad numerum: quia cum nocens patitur, dolet non solum de pœna, sed etiam de culpa; innocens autem solum de pœna: qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia, inquantum apprehendit nocumentum illatum ut magis indebitum, unde etiam & alii magis sunt reprehensibiles, si ei non compatiuntur, secundum illud Isai. LVII. 1. *Justus autem perit, & non est qui recogitet in corde suo.*

Ad sextum dicendum, quod Christus voluit genus humanum à peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex Divinitate unita, sed etiam quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem.

ARTICULUS VII. 252

Utrum Christus passus fuerit secundum totam animam.

III. dist. XV. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 3. *& art.* 3. *quæst.* 2. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 3. *ad* 1. *& art.* 8. *& 9. & quodl.* VII. *art.* 5. *& opusc.* III. *cap.* CCXXXII.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam. Anima enim patitur patiente corpore per accidens, inquantum est corporis actus. Sed anima non est actus corporis secundum quamlibet partem ejus: nam intellectus nullius corporis actus est, ut dicitur in III. de Anima (text. 6. & 12.) Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.

2. Præterea. Quælibet potentia animæ patitur à suo objecto. Sed superioris partis rationis objectum sunt rationes æternæ, *quibus inspiciendis, & consulendis intendit*, ut Augustinus dicit XII. de Trinit. (cap. VII. in fin.) Ex rationibus autem æternis nullum potuit Christus pati nocumentum, cum in nullo ei contrarientur. Ergo videtur quod non fuerit passus secundum totam animam.

3. Præterea. Quando passio sensibilis usque ad rationem pertingit, tunc dicitur completa passio: quæ in Christo non fuit, sed solum *propassio*, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XXVI. *Cœpit contristari* :) unde & Dionysius dicit in epist. ad Joannem Evangelistam (x. cite. med.) quod *passiones sibi illatas patiebatur secundum judicare solum.* Non ergo videtur quod Christus secundum totam animam pateretur.

4. Præterea. Passio dolorem causat. Sed in intellectu speculativo non est dolor: quia *delectationi quæ est ab eo quod est considerare, nulla tristitia opponitur*, ut Philosophus dicit in I. Topic. (cap. XIII. loco 2.) Ergo videtur quod Christus non pateretur secundum totam animam.

Sed contra est quod in Ps. LXXXVII. 4. dicitur ex persona Christi: *Repleta est malis anima mea*: Glossa (interl. August.) „ non vitiis, sed „ doloribus, quibus anima carni compatitur, „ vel *malis*, scilicet percutis populi, compa„tiendo. " Non autem fuisset anima ejus his malis repleta, si non secundum totam animam passus esset. Ergo Christus est secundum totam animam passus.

Respondeo dicendum, quod totum dicitur respectu partium. Partes autem animæ dicuntur potentiæ ejus. Sic ergo dicitur anima tota pati, inquantum patitur secundum suam essentiam, vel inquantum secundum omnes suas po-

tentias patitur. Sed considerandum est, quod aliqua potentia animæ potest pati dupliciter: uno modo passione propria; quæ quidem est, secundum quod patitur à suo objecto, sicut si visus patiatur ex superabundanti visibili: alio modo aliqua potentia patitur passione subjecti, super quod fundatur; sicut visus patitur patiente sensu tactus in oculo, super quem fundatur visus, puta cum oculus pungitur, aut etiam distemperatur per calorem.

Sic igitur dicendum est, quod si intelligamus totam animam ratione suæ essentiæ, sic manifestum est totam animam Christi passam esse. Nam tota essentia animæ conjungitur corpori, ita quod tota est in toto, & tota in qualibet parte ejus. Et ideo, corpore patiente, & disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero intelligamus totam animam secundum omnes potentias ejus, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores, quia in singulis viribus inferioribus animæ, quæ circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi, sicut ex supradictis patet (art. præc.) sed secundum hoc superior ratio non patiebatur in Christo ex parte sui objecti, scilicet Dei, qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis, & gaudii: secundum autem illum modum passionis quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui objecti, sic omnes potentiæ animæ Christi patiebantur: omnes enim potentiæ animæ radicantur in essentia ejus, ad quam pervenit passio, passo corpore, cujus est actus.

Ad primum ergo dicendum, quod licet intellectus, secundum quod est potentia quædam, non sit corporis actus; essentia tamen animæ est corporis actus, in qua radicatur potentia intellectiva, ut in prima parte habitum est (quæst. LXXVII. art. 6. & 8.)

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de passione quæ est ex parte proprii objecti, secundum quam superior ratio in Christo passa non fuit.

Ad tertium dicendum, quod dolor tunc dicitur esse passio perfecta, per quam anima perturbatur, quando passio sensitivę partis pertingit usque ad immutandum rationem à rectitudine sui actus, ut scilicet sequatur passionem, & non habeat liberum arbitrium super eam. Sic autem passio sensitivæ partis non pervenit in Christo usque ad rationem, sed ex parte subjecti, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculativus non potest habere dolorem, vel tristitiam ex parte sui objecti, quod est verum absolute consideratum, quod est perfectio ejus; potest tamen ad ipsum pertingere dolor, vel causa doloris per modum jam dictum, (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 253

Utrum tota anima Christi in passione frueretur fruitione beata.

III. dist. XV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 2. *& ver. quæst.* X. *art.* 11. *ad* 3. *& quæst.* XXVI. *art.* 9. *& 10. & quodl.* I. *quæst.* 11. *art.* 2. *cor. & op.* II. *c.* CCXXXVIII. *&* CCXXXIX.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod anima Christi in articulo illius passionis non tota frueretur fruitione beata. Impossibile est enim simul dolere, & gaudere, cum dolor, & gaudium sint contraria. Sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis, ut supra habitum est (art. præc.) Non ergo poterat esse ut tota frueretur.

2. Præterea. Philosophus dicit in VII. Eth. (implic. cap. ult.) quod tristitia, si sit vehemens, non solum impedit delectationem contrariam, sed quamcumque; & è converso. Dolor autem passionis Christi fuit maximus, ut ostensum est (art. 6. huj. quæst.) & similiter delectatio fruitionis est maxima, ut in principio secundæ partis habitum est (I. 2. quæst. IV.) Non ergo potuit esse quod anima Christi tota simul pateretur, & frueretur.

3. Præterea. Fruitio beata est secundum cognitionem, & amorem divinorum, ut patet per Augustinum in I. de doctrina christ. (cap. IV. & X.) Sed non omnes vires animæ attingunt ad cognoscendum, & amandum Deum. Non ergo tota anima Christi fruebatur.

Sed contra est, quod Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XV. à med.) quod *Divinitas Christi permisit carni agere, & pati quæ propria.* Ergo pari ratione, cum proprium esset animæ Christi, inquantum erat beata, quod frueretur, passio ejus fruitionem non impediebat.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est prius (art. præc.) tota anima potest intelligi, & secundum essentiam, & secundum omnes ejus potentias.

Si autem intelligatur secundum essentiam, sic tota anima fruebatur, inquantum est subjectum superioris partis animæ, cujus est frui Divinitate; ut sicut passio ratione essentiæ attribuitur superiori parti animæ, ita è converso fruitio ratione superioris partis animæ attribuatur essentiæ. Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur: nec directe quidem, quia fruitio non potest esse actus cujuslibet partis ani-

animæ ; nec per redundantiam gloriæ, quia dum Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriæ à superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec à converso superior pars animæ impediebatur circa id quod est sibi proprium per inferiorem, consequens est quod superior pars animæ perfecte fruebatur Christo patiente.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur directe dolori passionis, quia non sunt de eodem. Nihil autem prohibet, contraria eidem inesse non secundum idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum ; dolor autem passionis secundum subjectum. Ad essentiam vero animæ pertinet dolor passionis ex parte corporis, cujus est forma ; gaudium vero fruitionis ex parte potentiæ, cui subjicitur.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ, quæ naturaliter fit ab una potentia animæ in aliam ; sed hoc Christo non fuit, ut supra dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de totalitate animæ quantum ad ejus potentias.

ARTICULUS IX. 254

Utrum Christus fuerit convenienti tempore passus.

Inf. art. 10. *cor.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit convenienti tempore passus. Passio enim Christi figurabatur per immolationem agni paschalis : unde & Apostolus dicit I. ad Cor. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus* : Sed agnus paschalis immolabatur quartadecima die ad vesperam, ut dicitur Exodi XII. Ergo videtur quod Christus tunc debuerit pati : quod patet esse falsum: nam tunc Pascha cum suis discipulis celebravit ; secundum illud Mar. XIV. 12. *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant* ; sequenti autem die passus fuit.

2. Præterea. Passio Christi dicitur ejus exaltatio, secundum illud Joan. III. 14. *Oportet exaltari filium hominis.* Ipse autem Christus dicitur Sol justitiæ, ut patet Malach. ult. Ergo videtur, quod debuerit pati hora sexta ; quando Sol est in sua maxima exaltatione : cujus contrarium videtur per id quod dicitur Mar. XV. 25. *Erat autem hora tertia, & crucifixerunt eum.*

3. Præterea. Sicut Sol in hora sexta maxime exaltatur quolibet die, ita in solstitio æstivali maxime exaltatur quolibet anno. Debuit ergo magis pati circa tempus solstitii æstivalis quam circa tempus æquinoctii vernalis.

4. Præterea. Per præsentiam Christi in mundo mundus illuminabatur, secundum illud Joan. IX. 5. *Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi.* Conveniens igitur fuisset humanæ saluti, ut diutius in hoc mundo vixisset, ita quod non pateretur in juvenili ætate, sed magis in senili.

Sed contra est quod dicitur Joan. XIII. 1. *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat de hoc mundo ad Patrem* : & Joan. II. 4. dicit: *Nondum venit hora mea* : ubi dicit Augustinus (tract. VIII. in Joan. ad fi.) „ Ubi tantum „ fecit, quantum sufficere judicavit, venit „ hora ejus non necessitatis, sed voluntatis. " Conveniente igitur tempore passus est.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj q.) passio Christi subjecta erat ejus voluntati. Voluntas autem ejus regebatur divina sapientia, quæ omnia convenienter, & suaviter disponit, ut dicitur Sap. VIII. Et ideo dicendum est, quod convenienti tempore passio Christi celebrata est. Unde Augustinus (alius Auctor) in Lib. quæstionum veter. & novi Testam. (quæst. LV. in princ.) dicit : *Omnia propriis locis, & temporibus gessit Salvator.*

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, Christum fuisse passum quartadecima Luna, quando Judæi Pascha immolabant : unde & Joan. XVIII. 28. dicitur, quod Judæi *non introierunt in prætorium Pilati* ipso die passionis : *ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha* : ubi Chrysostomus dicit, (hom. LXXXII. in Joan. à med.) quod „ tunc Judæi „ faciebant Pascha ; ipse vero ante unam diem „ celebravit Pascha, reservans suam occisionem „ sextæ feriæ, quando vetus Pascha fiebat. " Cui videtur consonare quod dicitur Joan. XIII. quod *ante diem festum Paschæ Christus fatta cœna, pedes discipulorum lavit.*

Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur Matth. XXVI. 17. quod *prima die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?* Ex quo patet, quod „ cum primus dies azymorum dicatur quartus- „ decimus dies mensis primi, quando agnus „ immolabatur, & Luna plenissima est " ut Hieronymus dicit, sup. illud Matth. XXVI. *Prima die azymorum accesserunt &c.*) constat quartadecima Luna Christum cœnam fecisse, & quintadecima eum esse passum. Et hoc expressius manifestatur per id quod dicitur Marci XIV. 12. *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant &c.* & Lucæ XXII. 7. *Venit dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha.*

Et ideo quidam dicunt, quod Christus die convenienti, idest quartadecima luna, Pascha cum discipulis suis manducavit, „ demonstrans quod usque ad ultimum diem non

„ non erat contrarius legi. " ut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. LXXXII. à princ.) sed Judæi occupati circa procurationem mortis Christi, contra legem, celebrationem Paschæ in crastinum distulerunt. Et propter hoc de his dicitur, quod in die passionis Christi noluerunt intrare prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.

Sed nec istud videtur esse consonum verbis Marci dicentis : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant.* Simul ergo Christus, & Judæi vetus Pascha celebraverunt. Et, sicut Beda dicit super Marc. (cap. XLIII. secundum ejus ordinem,) *licet Christus, qui est Pascha nostrum, sit crucifixus sequenti die*, hoc est quintadecima Luna ; *tamen nocte, qua agnus immolabatur corporis, sanguinisque sui discipulis tradens mysteria celebranda, & à Judæis tentus, ac ligatus, ipsius immolationis, hoc est passionis sue sacravit exordium.* Cum autem dicitur Joan. XIII. *Ante diem festum Paschæ*, intelligitur hoc fuisse quartadecima Luna, quod tunc evenit quinta feria : nam Luna existente quintadecima, erat dies solemnissimus Paschæ apud Judæos : & sic eumdem diem, quem Joannes nominat *ante diem festum Paschæ*, propter distinctionem naturalem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum : quia secundum ritum Judaicæ festivitatis solemnitas incipiebat à vespera præcedentis diei. Quod autem dicitur, eos comesturos esse Pascha in quintadecima Luna, intelligendum est, quod ibi Pascha non dicitur agnus paschalis, qui immolatus fuerat decimaquarta Luna ; sed dicitur cibus paschalis, idest azymi panes, quos oportebat comedi à mundis. Unde Chrysostomus ibidem (à med.) aliam expositionem ponit, quod Pascha potest accipi pro toto festo Judæorum, quod septem diebus agebatur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro III. de cons. Evang. (cap. XIII.) *hora erat quasi sexta, cum traditus est Dominus crucifigendus à Pilato*, ut Joan. dicit : *non enim erat plene sexta, sed quasi sexta*, idest propinqua quinta, *& aliquid etiam de sexta ipse cœperat, donec completa sexta, Christo pendente in cruce, tenebræ fierent. Intelligitur autem fuisse hora tertia, cum clamaverunt Judæi, ut Dominus crucifigeretur : & veracissime demonstratur, tunc eos crucifixisse, quando clamaverunt. Ergo ne quisquam cogitationem tanti criminis averfus à Judæis in mitiores converteret*, Erat *inquit*, hora tertia, & crucifixerunt eum, *ut illi eum potius crucifixisse inveniantur qui hora tertia ut crucifigeretur clamaverunt. Quamquam non desunt qui Parasceven, quam Joannes commemorat dicens*, Erat Parasceve hora quasi sexta *horam dici tertiam velint intelligi. Parasceve quippe interpretatur præparatio. Verum autem Pascha, quod in passione Domini celebratur, incepit præparari ab hora noctis nona, quando scilicet omnes principes sacerdotum dixerunt* : Reus est mortis. *Ab illa ergo noctis hora usque ad Christi crucifixionem, occurrit hora Parasceves sexta, secundum Joannem, & hora diei tertia secundum Marcum.*

Quidam tamen dicunt, quod hæc diversitas ex peccato scriptoris apud Græcos contigit : nam figuræ, quibus tria, & sex repræsentantur, satis sunt propinquæ apud eos.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de quæstionibus vet. & novi Testam. (quæst. LV. inter op. Aug.) *tunc voluit Dominus passione sua mundum redimere, & reformare, quando cum creaverat, ideft in æquinoctio, unde mundus initium cepit & dies super noctem increvit ; quia per passionem Salvatoris à tenebris ad lucem perducimur.* Et quia perfecta illuminatio erit in secundo adventu Christi, ideo tempus secundi adventus æstati comparatur Matth. XXIV. 32. ubi dicitur : *Cum ramus ejus jam tener fuerit, & folia nata, scitis quia prope est æstas ; ita & vos, cum videritis hæc omnia, scitote quia prope est, & in januis* : & tunc etiam erit maxima Christi exaltatio.

Ad quartum dicendum, quod Christus in juventili ætate pati voluit, propter tria. Primo quidem, ut ex hoc magis suam dilectionem commendaret, quod vitam suam pro nobis dedit, quando erat in perfectissimo statu. Secundo quia non conveniebat, ut in eo appareret naturæ diminutio, sicut nec morbus, ut supra dictum est (quæst. XIV. art. 4.) Tertio ut in juventili ætate moriens, & resurgens, tutum resurgentium qualitatem in seipso Christus præmonstraret : unde dicitur Ephes. IV. 13. *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, & agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.*

ARTICULUS X. 255

Utrum Christus fuerit convenienti loco passus.

Sup. quæst. XXXV. art. 7. ad 1. & inf. quæst. LXXXIII. art. 3. ad 1. & opus. LX. cap. XVIII.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod non convenienti loco Christus passus fuerit. Christus enim passus est secundum carnem humanam : quæ quidem concepta fuit ex virgine in Nazareth, & nata in Bethlehem. Ergo videtur, quod non in Hierusalem, sed in Nazareth, vel in Bethlehem pati debuerit.

2. Præterea. Veritas debet respondere figu-

ræ. Sed passio Christi figurabatur per sacrificia veteris legis : hujusmodi autem sacrificia offerebantur in templo. Ergo videtur quod & Christus in templo pati debuerit, & non extra portam civitatis.

3. Præterea. Medicina debet morbo respondere. Sed passio Christi fuit medicina contra peccatum Adæ : Adam autem non fuit sepultus in Hierusalem, sed in Hebron : dicitur enim Josue XIV. 15. *Nomen Hebron ante vocabatur Cariath-Arbe, Adam* (a) *maximus ibi inter Enacim situs est.* Ergo videtur quod Christus in Hebron, & non in Hierusalem pati debuerit.

Sed contra est quod dicitur Luc. XIII. 33. *Non capit Prophetam perire extra Hierusalem.* Sed Christus fuit Propheta. Convenienter ergo passus est in Hierusalem.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. Qq. vet. & novi Testam. (quæst. LV. inter op. Aug.) *omnia propriis locis, & temporibus gessit Salvator* : quia sicut omnia tempora sunt in manu ejus, ita etiam omnia loca : & ideo sicut convenienti tempore Christus passus est, ita etiam convenienti loco.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus convenientissime in Hierusalem passus est. Primo quidem quia Hierusalem erat locus à Deo electus ad sacrificia sibi offerenda ; quæ quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, quod est verum sacrificium, secundum illud Ephes. V. 2. *Tradidit semetipsum hostiam, & oblationem in odorem suavitatis.* Unde Beda dicit in quadam homilia (in Domin. Palmarum, in princ.) quod *appropinquante hora passionis, Dominus appropinquare voluit loco passionis*, scilicet (b) Hierusalem, quo pervenit ante sex dies Paschæ ; sicut agnus paschalis ante sex dies Paschæ, idest decima Luna, secundum præceptum legis ad locum immolationis ducebatur. Secundo quia virtus passionis ejus ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis pati voluit, idest in Hierusalem. Unde dicitur in Psalm. LXXIII. 12. *Deus autem Rex noster ante sæcula operatus est salutem in medio terræ*, idest in Hierusalem, quæ dicitur esse umbilicus terræ. Tertio quia hoc maxime conveniebat humilitati ejus : scilicet sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad ejus humilitatem pertinuit quod in loco tam celebri confusionem pati non recusavit. Unde Leo Papa dicit in quodam sermone Epiphan. (I. in eo festo cap. II. à princ.) *Qui servi susceperat formam, Bethlehem præelegit nativitati, Hierusalem passioni.* Quarto, ut ostenderet, à principibus populi Judæorum exortam esse iniquitatem occidentium ipsum ; & ideo in Hierusalem, ubi principes morabantur, voluit pati : unde dicitur Act. IV. 27. *Convenerunt in ista civitate adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israel.*

Ad secundum dicendum, quod Christus non in templo, aut in civitate, sed extra portam passus est, propter tria. Primo quidem ut veritas responderet figuræ. Nam vitulus, & hircus, qui solemnissimo sacrificio ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur, ut præcipitur Levit. XVI. Unde dicitur Heb. XIII. 11. *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra. Propter quod & Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* Secundo ut per hoc daret nobis exemplum exeundi à mundana conversatione. Unde ibidem subditur : *Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes.* Tertio, ut Chrysostomus in serm. de Pass. (seu de cruce, & latrone, aliquant. á princ.) dicit, *voluit Dominus pati sub tecto, non in templo Judaico, ne Judæi subtraherent sacrificium salutare, ne putarent pro illa tantum plebe oblatum: & ideo foras civitatem, foras maros, ut sciat sacrificium esse commune, quod totius est terræ oblatio, quod communis est purificatio.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XXVII. *Et venerunt in locum*, &c.) *quidam exposuit, Calvariæ locum, in quo sepultus est Adam, ideo sic appellabant, quia ibi antiqui hominis sit conditum caput. Favorabilis interpretatio, & mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim, & foras portam loca sunt, in quibus truncantur capita damnatorum ; & calvariæ, idest decollatorum sumpsere nomen. Propterea autem ibi crucifixus est Jesus, ut ubi prius erat area damnatorum, ibi erigeretur vexilla martyrii. Adam vero sepultum juxta Hebron, & Arbee, in Jesu filii Nave volumine legimus.* Magis autem Jesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quam juxta sepulcrum Adæ, ut ostenderetur, quod crux Christi non solum erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adæ, sed etiam contra peccatum totius mundi.

AR-

(a) *Cod. Alcan. Alique & editi veteres* : In terra (*vel* intra) Enachim situs erat (*item est.*)
(b) *Al.* in Hierusalem.

ARTICULUS XI. 256

Utrum conveniens fuerit Christum cum latronibus crucifigi.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum cum latronibus crucifigi. Dicitur enim II. Cor. VI. 14. *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate?* Sed Christus *factus est nobis justitia à Deo.* ; iniquitas autem pertinet ad latrones. Non ergo fuit conveniens ut Christus simul cum latronibus crucifigeretur.

2. Præterea. Super illud Matth. XXVI. *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, dicit Origenes (tract. XXXV. in Matth. inter princ. & med.) „ Mori cum Jesu pro omnibus mo„ riente hominum non erat. " Et Ambrosius super illud Luc. XXII. *Paratus sum tecum & in carcerem, & in mortem ire.* „ Passio, in„ quit, Domini æmulos habet, pares non „ habet. " Multo igitur minus conveniens videtur quod Christus simul cum latronibus pateretur.

3. Præterea. Matth. XXVII. 44. dicitur, quod *latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei.* Sed Luc. XXIII. 42. dicitur, quod unus eorum qui crucifixus erat cum Christo, ei dicebat : *Memento mei Domine, dum veneris in regnum tuum.* Ergo videtur quod præter latrones blasphemantes, fuerit cum eo crucifixus alius non blasphemans : & sic videtur inconvenienter ab Evangelistis narratum, quod Christus fuerit cum latronibus crucifixus.

Sed contra est quod Isa. LIII. 12. fuerat prophetatum : *Et cum sceleratis reputatus est.*

Respondeo dicendum, quod Christus inter latrones crucifixus est alia quidem ratione quantum ad intentionem Judæorum, alia vero quantum ad Dei ordinationem. Quantum enim ad intentionem Judæorum, *duos latrones utrinque crucifixerunt*, sicut dicit Chrisostomus (hom. LXXXVIII. in Matth. aliquant. à princ. & homil. LXXXIV. in Joan.) *ut eorum suspicionis fieret particeps. Sed non ita evenit : nam de illis nihil dicitur ; hujus autem ubique crux honoratur : Reges diademata deponentes, assumunt crucem in purpuris, in diadematibus, in armis, in mensa sacrata : ubique terrarum crux emicat.* Quantum vero ad Dei ordinationem Christus cum latronibus crucifixus est, quia, ut Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XXVII. *Et venerunt in locum, qui* &c.) *sicut pro nobis maledictum crucis factus est Christus, sic pro omnium salute inter noxios quasi noxius crucifigitur.* Secundo, ut dicit Leo Papa in sermone de passione (IV. parum á princ.) *duo latrones, unus ad dexteram, & alius ad sinistram, crucifiguntur, ut in ipsa patibuli specie manifestaretur illa quæ in judicio ipsius omnium hominum facienda est discretio.* Et Augustinus dicit super Joan. (tract. XXXI. in fin.) *Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit : in medio enim judice constituto, unus qui credidit, liberatur, alter qui insultavit, damnatus est. Jam significabat quid facturus est de vivis, & mortuis, alios posituras ad dexteram, alios vero ad sinistram.* Tertio, secundum Hilarium (can. XXXIII. in Matth. ante med.) *duo latrones lævo, ac dextero affiguntur, omnem humani generis universitatem vocari ad sacramentum passionis Domini ostendentes. Sed quia per diversitatem fidelium, ac infidelium, sit omnium secundum dexteram sinistramque divisio, unus ex duobus ad dexteram ejus fictus fidei justificatione salvatur.* Quarto, quia, ut Beda dicit super Marc. (cap. XLIV. secundum ejus ord.) *latrones qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos qui sub fide, & confessione Christi vel agonem martyrii, vel quælibet arctioris disciplinæ instituta subeunt : sed qui hoc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur ; qui vero humanæ laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur, & actus.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Christus debitum mortis non habuit, sed mortem voluntarie sublit, ut sua virtute vinceret mortem ; ita etiam non habuit meritum, ut cum latronibus poneretur ; sed voluit cum iniquis deputari, ut sua virtute iniquitatem destrueret. Unde Chrysostomus dicit super Joan. (hom. LXXXIV. parum á princ.) quod *latronem in cruce convertere, & in paradisum inducere non minus fuit, quam concutere petras.*

Ad secundum dicendum, quod non conveniebat ut cum Christo aliquis alius pateretur ex eadem causa. Unde Origines ibidem subdit : *Omnes fuerant in peccatis, & omnes opus habebant ut pro eis alius moreretur, non ipse pro aliis.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Lib. III. de consensu Evangelist. (cap. XVI. in fin.) *possumus intelligere Matthæum posuisse pluralem numerum pro singulari, cum dixit : latrones improperabant ei.* Vel potest dici secundum Hieronymum (sup. illud Matth. XXVII. *Latrones improperabant,*) quod *primum utrumque blasphemaverit ; deinde ejus signis, unus eorum crediderit.*

ARTICULUS XII. 257

Utrum passio Christi sit ejus Divinitati attribuenda.

IV. cont. cap. LV. *ad* 14.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod passio Christi sit ejus Divinitati attribuenda. Dicitur enim I. ad Corinth. II. 8. *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Sed Dominus gloriæ est Christus secundum Divinitatem. Ergo passio Christi competit ei secundum Divinitatem.

2. Præterea. Principium salutis humanæ est ipsa Divinitas, secundum illud Psal. XXXVI. 39. *Salus autem justorum à Domino.* Si ergo passio Christi ad ejus Divinitatem non pertineret, videretur quod non posset nobis esse fructifera.

3. Præterea. Judei puniti sunt pro peccato occisionis Christi, tamquam homicidæ ipsius Dei; quod magnitudo pœnæ demonstrat. Hoc autem non esset, si passio ad Divinitatem non pertineret. Ergo passio Christi ad Divinitatem ejus pertinuit.

Sed contra est quod Athanasius dicit in epist. ad Epictetum (cujus initium: *Ego arbitrabar*, à med.) *Natura Dei manens Verbum est impassibile.* Sed impassibile non potest pati. Passio ergo Christi non pertinebat ad ejus Divinitatem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. II. art. 2. & 3.) unio humanæ naturæ, & divinæ facta est in persona, & hypostasi, & supposito, manente tamen distinctione naturarum, ut scilicet sit eadem persona, & hypostasis divinæ, & humanæ naturæ, salva tamen utriusque naturæ proprietate. Et ideo, sicut supra dictum est (quæst. XVI. art. 5.) supposito divinę naturę attribuenda est passio, non ratione divinæ naturæ, quæ est impassibilis, sed ratione humanæ naturæ. Unde in epistola synodali (quæ habetur in Conc. Ephes. gener. III. part. I. cap. XXVI. ad fin.) Cyrillus dicit: *Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, & crucifixum carne; anathema sit.* Pertinet ergo passio Christi ad suppositum divinæ naturæ ratione naturæ passibilis assumptę, non autem ratione divinæ naturæ impassibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus gloriæ dicitur crucifixus: non secundum quod est Dominus gloriæ, sed secundum quod erat homo passibilis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur in quodam sermone Ephesini Concilii (qui est Theodori Ancyr. & hab. in eo Conc. part. III. cap. X.) *mors Christi, tamquam facta mors Dei*, scilicet per unionem in persona, *destruxit mortem: quoniam Deus, & homo erat qui patiebatur: non enim natura Dei ipsa est, sed humana, neque mutatione sua susceptit passionem.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut subditur ibidem, *non purum hominem crucifixerunt Judæi, sed Deo intulerunt præsumptiones. Ponè enim Principem loqui per verbum, & hoc formari per litteras in charta aliqua, & dirigi civitatibus, & aliquis inobedieni chartam disrumpat, ad mortis sententiam deduceretur, non tamquam chartam disrumpens, sed tamquam verbum imperiale disrumpens. Non ergo securus sit Judæus, tamquam purum hominem crucifigens; quod enim videbat, quasi charta erat; quod autem in ea celebatur, imperiale Verbum erat, natum ex natura, non prolatum per linguam.*

QUÆSTIO XLVII.

De causa efficiente passionis Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de causa efficiente passionis Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum Christus fuerit ab aliis occisus, vel à seipso.

Secundo, ex quo motivo seipsum passioni tradiderit.

Tertio, utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.

Quarto, utrum fuerit conveniens ut per manus Gentium pateretur, vel potius á Judæis.

Quinto, utrum occisores ejus eum cognoverint.

Sexto, de peccato eorum qui Christum occiderunt.

ARTICULUS I. 258

Utrum Christus fuerit ab alio occisus, an à seipso.

Inf. quæst. L. *art.* 1. *ad* 2. *& quæst.* LI. *art.* 3. *corp. & opusc.* II. *cap.* CCCXXXVII. *&* CCCXXXVIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit ab alio occisus, sed à seipso. Dicit enim ipse Joan. X. 18. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam.* Ille autem dicitur aliquem occidere qui animam ejus tollit. Non est ergo Christus ab aliis occisus, sed à seipso.

2. Præterea. Illi qui ab aliis occiduntur, paulatim debilitata natura deficiunt; & maxime hoc apparet in crucifixis: ut enim dicit Augustinus in IV. de Trinit. (cap. XIII. à princ.) *longa morte cruciabantur ligno suspensi.* In Christo autem non hoc accidit: nam *clamans voce magna emisit spiritum*, ut dicitur Matth. XXVII. 50. Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed à seipso.

3. Præterea. Illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam moriuntur; & ita non voluntarie; quia violentum opponitur voluntario. Sed Augustinus dicit in IV. de Trinit. (loc. cit.) quod *spiritus Christi non deseruit carnem invitus, sed quia voluit, quando voluit, & quomodo voluit.* Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed á seipso.

Sed contra est quod dicitur Luc. XVIII. 33. *Postquam flagellaverint, occident eum.*

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse causa alicujus effectus dupliciter. Uno modo directe ad illud agendo: & hoc modo persecutores Christi eum occiderunt, quia sufficientem causam mortis ei intulerunt, cum intentione occidendi ipsum, & effectu subsequente, quia scilicet ex illa causa est mors subsecuta. Alio modo dicitur aliquid causa alicujus indirecte, scilicet quia non impedit, cum impedire possit; sicut si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fenestram, per quam imber ingreditur: & hoc modo ipse Christus fuit causa suæ passionis, & mortis. Poterat enim suam passionem, & mortem impedire, primo quidem adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere; secundo quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne á quocumque læsivo inflicto opprimeretur: quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personæ, ut Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIII.) Quia ergo anima Christi non repulit à proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntarie mortuus esse.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: *Nemo tollit animam meam à me*, intelligitur, *me invito*: quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest, illud proprie dicitur tolli.

Ad secundum dicendum, quod ut Christus ostenderet quod passio illata per violentiam ejus animam non eripiebat, naturam corporalem in sua fortitudine conservavit, ut etiam in extremis positus voce magna clamaret: quod inter alia miracula mortis ejus computatur. Unde dicitur Marc. XV. 39. *Videns autem Centurio, qui ex adverso stabat, quia sic clamans expirasset, ait: Vere hic homo Filius Dei erat.* Fuit etiam mirabile in Christi morte quod velocius mortuus fuit aliis qui simili passione afficiebantur. Unde dicitur Joan. XIX. 33. quod eorum qui cum Christo crucifixi erant, fregerunt crura; ut cito morerentur; *ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura*: & Marc. XV. 44. dicitur, quod *Pilatus mirabatur, si jam obiisset.* Sicut enim ejus voluntate natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum; sic etiam quando voluit, subito cessit nocumento illato.

Ad tertium dicendum, quod Christus simul & violentiam passus est, ut moreretur, & tamen voluntarie mortuus fuit: quia violentia corpori ejus illata est, quæ tamen tantum corpori ejus prævaluit, quantum ipse voluit.

ARTICULUS II. 259

Utrum Christus fuerit ex obedientia mortuus.

Inf. quæst. XLVIII. *art.* 2. *& 3. cor. & IV. cont. cap.* LV. *ad* 13. *& 16. & opusc.* II. *cap.* CCXXXIV. *& Rom.* V. *lect.* 2. *fin. & lect.* 3. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit ex obedientia mortuus. Obedientia enim respicit præceptum. Sed non legitur, Christo fuisse præceptum quod ipse pateretur. Non ergo ex obedientia passus fuit.

2. Præterea. Illud dicitur aliquis ex obedientia facere quod facit ex necessitate præcepti. Christus autem non ex necessitate, sed voluntarie passus fuit. Non ergo passus est ex obedientia.

3. Præterea. Caritas est excellentior virtus quam obedientia. Sed Christus legitur ex caritate passus, secundum illud Ephes. V. 2. *Ambulate in dilectione, sicut & Christus dilexit nos, & tradidit semetipsum pro nobis.* Ergo passio Christi magis debet attribui caritati quam obedientię.

Sed contra est quod dicitur Philip. II. 8. *Factus est obediens* Patri *usque ad mortem.*

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit quod Christus ex obedientia pateretur. Primo quidem quia hoc conveniebat justificationi humanæ, ut *sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam justi constituantur multi*, ut dicitur Rom. V. 19. Secundo hoc conveniens fuit reconciliationi Dei ad homines: unde dicitur Rom. V. 10. *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus*, inquantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secundum illud Ephes. V. 2. *Tradidit seipsum pro nobis, oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis.* Obedientia vero omnibus sacrificiis antefertur,

secundum illud I. Reg. xv. 22. *Melior est obedientia quam victimæ.* Et ideo conveniens fuit ut sacrificium passionis, & mortis Christi ex obedientia procederet. Tertio hoc conveniens fuit ejus victoriæ, qua de morte, & auctore mortis triumphavit: non enim miles vincere potest, nisi duci obediat. Et ita homo Christus victoriam obtinuit per hoc quod Deo fuit obediens, secundum illud Proverb. xxi. 28. *Vir obediens loquitur victoriam.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus mandatum accepit à Patre, ut pateretur. Dicitur enim Joan. x. 18. *Potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam; & hoc mandatum accepi à Patre meo*, scilicet ponendi animam, & sumendi eam. „ Ex quo, " ut Chrysostomus dicit (hom. lix. in Joan. inter princ. & med.) non „ est intelligendum, quod prius expectaverit „ audire & opus ei fuerit discere; sed voluntarium monstravit processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit." Quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est secundum illud quod ipse moriens dixit Joan. xix. 30. *Consummatum est*, potest intelligi quod patiendo omnia veteris legis præcepta implevit. Moralia quidem, quę in præceptis caritatis fundantur, implevit, inquantum passus est, & ex dilectione Patris (secundum illud Joan. xiv. 31. *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; surgite eamus hinc*, scilicet ad locum passionis:) & etiam ex dilectione proximi, secundum illud Gal. ii. 20. *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Cæremonialia vero præcepta legis, quæ ad sacrificia, & oblationes præcipue ordinantur, implevit Christus sua passione, inquantum omnia antiqua sacrificia figuræ fuerunt illius veri sacrificii, quod Christus obtulit moriendo pro nobis. Unde dicitur Coloss. ii. 16. *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut neomeniæ, quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*, id scilicet quod Christus comparatur ad illa sicut corpus ad umbram. Præcepta vero judicialia legis, quæ præcipue ordinantur ad satisfaciendum injuriam passis, implevit Christus sua passione: quoniam, ut in Psalm. lxviii. dicitur, *quæ non rapuit, exolvit* permittens se ligno affigi pro pomo, quod de ligno homo rapuerat contra Dei mandatum.

Ad secundum dicendum, quod obedientia etsi importet necessitatem respectu ejus quod præcipitur, tamen importat voluntatem respectu implectionis præcepti. Et talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio, & mors, secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat; volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere, secundum illud Psalm. xxxix. 9. *Ut faciem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Unde dicebat Matth. xxvi. 42. *Si non potest transire à me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.*

Ad tertium dicendum, quod eadem ratione Christus passus est ex caritate, & obedientia: quia & præcepta caritatis ex obedientia implevit, & obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

ARTICULUS III. 260

Utrum Deus Pater tradiderit Christum passioni.

III. dist. xx. *art.* 5. *quæst.* 1. *& quodl.* 1. *art.* 3. *fin. & Matth.* xxvi.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni. Iniquum enim, & crudele videtur esse quod innocens passioni, & morti tradatur. Sed, sicut dicitur Deuter. xxxii. 4. *Deus fidelis, & absque ulla iniquitate.* Ergo Christum innocentem non tradidit passioni, & morti.

2. Præterea. Non videtur quod aliqui à seipso, & ab alio morti tradatur. Sed Christus tradidit semetipsum pro nobis, secundum quod dicitur Isa. liii. 12. *Tradidit in mortem animam suam.* Non ergo videtur quod Deus Pater eum tradiderit.

3. Præterea. Judas vituperatur ex eo quod tradidit Christum Judæis, secundum illud Joan. vi. 71. *Unus ex vobis diabolus est*: quod dicebat propter Judam, qui eum erat traditurus. Similiter etiam vituperantur Judæi, qui eum tradiderunt Pilato, secundum quod ipse dicit Joan. xviii. 35. *Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi.* Pilatus etiam *tradidit ipsum, ut crucifigeretur*, ut habetur Joan. xix. 16. Non est autem *participatio justitiæ cum iniquitate*, ut dicitur II. ad Corinth vi. 14. Ergo videtur quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni.

Sed contra est quod dicitur Rom. viii. 32. *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris. Unde secundum tria Deus Pater tradidit Christum passioni. Uno quidem modo secundum quod sua æterna voluntate præordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundum illud quod dicitur Isaiæ liii. 6. *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum*: & iterum: *Dominus voluit conterere eum in infirmitate.* Secundo inquantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei caritatem: unde ibidem sequitur: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Tertio non protegendo eum à passione,

ne, sed exponendo persequentibus: unde & legitur Matth. xxvii. 46. quod pendens in cruce Christus dicebat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* quia scilicet potestati persequentium eum exposuit, ut Augustinus dicit de gratia novi Testam. (epist. cxl. al. cxx. cap. vi. & x. implic.)

Ad primum ergo dicendum, quod innocentem hominem passioni, & morti tradere contra ejus voluntatem, est impium, & crudele. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur & Dei severitas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit: quod signat Apostolus dicens (Rom. viii. 32.) *Proprio Filio suo non pepercit*: & bonitas ejus in eo quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam pœnam, quam pateretur, ei satisfactorem dedit; quod signavit Apostolus dicens: *Pro nobis omnibus tradidit illum*: & Rom. iii. 25. dicit: *Quem*, scilicet Christum, *proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod Deus, tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate, & actione qua & Pater tradidit eum; sed inquantum homo, tradidit seipsum voluntate à Patre inspirata. Unde non est contrarietas in hoc quod Pater tradidit Christum, & ipse tradidit semetipsum.

Ad tertium dicendum, quod eadem actio diversimode judicatur in bono, vel in malo, secundum quod ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, & ipse semetipsum ex caritate: & ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Judæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem: & ideo ipsi vituperantur.

ARTICULUS IV. 261

Utrum fuerit conveniens, Christum pati à Gentilibus.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum pati à Gentilibus. Quia enim per mortem Christi homines erant à peccato liberandi, conveniens videbatur ut paucissimi in morte ejus peccarent. Peccaverunt autem in morte ejus Judæi, ex quorum persona dicitur Matth. xxi. 38. *Hic est heres: venite occidamus eum.* Ergo videtur conveniens fuisse quod in peccato occisionis Christi Gentiles non implicerentur.

2. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed figuralia sacrificia veteris legis non Gentiles, sed Judæi offerebant. Ergo neque passio Christi, quæ fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.

3. Præterea. Sicut dicitur Joan. v. Judæi quærebant Christum interficere, non solum quia solvebat sabbatum, sed quia Patrem suum dicebat Deum, æqualem se Deo faciens. Sed hoc videbatur esse solum contra legem Judæorum: unde & ipsi dicunt Joan. xix. 7. *Secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit.* Videtur ergo conveniens fuisse quod Christus non à Gentilibus, sed à Judæis pateretur, & falsum esse quod dixerunt, *Nobis non licet interficere quemquam*, cum multa peccata secundum legem morte puniantur, ut patet Levit. xx.

Sed contra est quod ipse Dominus dicit Matth. xx. 19. *Tradent eum Gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum.*

Respondeo dicendum, quod in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius. Primo enim passio Christi effectum salutis habuit in Judæis, quorum primi in morte Christi baptizati sunt ut patet Act. ii. & iii. Secundo vero, Judæis prædicantibus, effectus passionis Christi transivit ad Gentes. Et ideo conveniens fuit ut Christus à Judæis pati inciperet, & postea Judæis tradentibus, per manus Gentilium ejus passio finiretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ad ostendendam abundantiam caritatis suę, ex qua patiebatur, in cruce positus, veniam pro persecutoribus postulavit. Et ideo, ut hujus petitionis fructus ad Judæos, & Gentiles perveniret, voluit Christus ab utrisque pati.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex caritate; inquantum autem à persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (tract. cxiv. in Joan. circ. med.) „ Judæi dicentes, *Nobis non licet interficere* „ *quemquam*, intellexerunt non sibi licere *in-* „ *terficere quemquam* propter festi diei sanctitatem, quam celebrare jam cœperant."

Vel hoc dicebant, ut Chrisostomus dicit (hom. lxxxii. in Joan. à med.) „ quia volebant eum occidi, non tamquam transgressorem legis, sed tamquam publicum hostem, quia se Regem fecerat, de quo non „ erat eorum judicare." Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant) sed lapidare, quod in Stephano fecerunt.

Vel melius dicendum est, quod per Romanos, quibus erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta.

AR-

ARTICULUS V. 262

Utrum Christi persecutores eum cognoverint.

Opusc. LX. *cap.* XVIII. *in fin. & in I. ad Cor.* II. *lect.* 2.

AD quintum sic procedítur. Videtur quod persecutores Christi eum cognoverint. Dicitur enim Matth. XXI. 38. quod agricolæ videntes filium dixerunt intra se: *Hic est hæres: venite, occidamus eum*: ubi dicit Hieronymus (id hab. Rabbanus & Glossa ord. in hunc locum) „ Manifeste Dominus probat ex verbis Judæorum, principes non per ignorantiam, sed „ per invidiam Dei Filium crucifixisse, intelexerunt enim eum esse illum cui Pater „ per Prophetam dicit (Psalm. II.) *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Ergo videtur quod cognoverint eum esse Christum, vel Filium Dei.

2. Præterea. Joan. XV. 24. Dominus dicit: *Nunc autem & viderunt, & oderunt & me, & Patrem meum.* Quod autem videtur, manifeste cognoscitur. Ergo Judæi cognoscentes Christum ex causa odii ei passionem intulerunt.

3. Præterea. In quodam serm. Ephesini Conc. (cit. quæst. præc. art. 12. ad 2.) dicitur: *Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tamquam Imperatoris disrumpens verbum ad mortem addicitur; sic crucifigens Judæus, quem videbat, pœnæ dabit, tamquam in ipsum Deum Verbum præsumptiones injiciens.* Hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent, quia ignorantia eos excusasset. Ergo videtur quod Judæi crucifigentes Christum, cognoverint eum esse filium Dei.

Sed contra est quod dicitur I. ad Corinth. II. 8. *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent*: & Act. III. 17. dicit Petrus Judæis loquens: *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri*: & Dominus in cruce pendens dicit: *Pater dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt.* (Lucæ XXIII. 34.)

Respondeo dicendum, quod apud Judæos quidam erant majores, & quidam minores. *Majores* quidem, *qui eorum principes dicebantur*, ut dicitur in Lib. Qq. veter. & novi Test. (quæst. LXVI. à med. inter op. Aug.) „ sicut & dæmones, cognoverunt eum esse „ Christum promissum in lege: omnia enim „ signa videbant in eo quæ dixerunt futura „ Prophetæ; mysterium autem divinitatis ejus „ ignorabant. “ Et ideo Apostolus dicit, quod *si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non eos excusabat á crimine, quia erat quodammodo ignorantia affectata, videbant enim evidentia signa Divinitatis ipsius, sed ex odio, & invidia Christi ea pervertebant; & verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Unde ipse de eis dicit Joan. XV. 22. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et postea subdit: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et sic ex persona eorum accipi potest, quod dicitur Job XXI. 14. *Dixerunt Deo: Recede á nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Minores vero, idest populares, qui mysteria Scripturæ non noverant, non plene cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei. Licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit: & si aliquando dubitaverunt, an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem, & efficaciam doctrinæ, ut habetur Joan. VII. tamen postea decepti fuerunt à suis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum. Unde & Petrus eis dixit: *Scio per ignorantiam fecistis, sicut & Principes vestri*, quia scilicet per principes seducti erant.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex persona colonorum vineæ; per quos significantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt esse hæredem; inquantum cognoverunt eum esse Christum promissum in lege. Sed contra hanc responsionem esse videtur quod illa verba Psalmi II. 8. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: eidem dicuntur, cui dicitur: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Si ergo cognoverunt, eum esse illum cui dictum est: *Postula me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: sequitur quod cognoverint, eum esse Filium Dei. Chrysostomus (alius Auctor) etiam ibidem (hom. XL. in op. imperf. à med.) dicit, quod „ cognoverunt „ eum esse Filium Dei. “ Beda etiam super illud. Luc. XXIII. *Quia nesciunt quid faciunt*: (cap. XCIV. in Luc.) „ Notandum, inquit, „ quod non pro eis orat qui quidem Filium „ Dei intellexerunt, crucifigere quam confiteri maluerunt. “ Sed ad hoc potest responderi, quod cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis. Possumus tamen dicere, quod etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidentia signa hujus rei habebant; quibus tamen assentire propter odium, & invidiam noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei.

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba præmittitur: *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & postea subditur: *Nunc autem viderunt; &*

oderunt & me & Patrem meum. Per quod ostenditur quod videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quod eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia affectata non excusat à culpa, sed magis videtur culpam aggravare: ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Judæi peccaverunt, non solum tamquam hominis Christi, sed etiam tamquam Dei crucifixores.

ARTICULUS VI. 263

Utrum peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum.

Sup. art. 4. *ad* 2. *fin. & opusc.* LX. *cap.* XVIII. *fin.*

AD sextum sic procedítur. Videtur quod peccatum crucifigentium Christum non fuerit gravissimum. Non enim est gravissimum peccatum quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentium eum, dicens (Lucæ XXIII. 34.) *Pater ignosce illis: quia nesciunt quid faciunt.* Non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.

2. Præterea. Dominus dixit Pilato Joan. XIX. 11. *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet.* Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse majus peccatum Judæ proditoris peccato crucifigentium Christum.

3. Præterea. Secundum Philosophum in V. Ethicor. (cap. IX.) *nullus patitur injustum volens*: & sicut ipse ibidem dicit, *nullo patiente injustum, nullus facit injustum.* Ergo volenti nullus facit injustum. Sed Christus voluntarie est passus, ut supra habitum est (art. II. huj. quæst. ad 3. art. & 2.) Non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi: & ita eorum peccatum non fuit gravissimum.

Sed contra est quod super illud Matthæi XXIII. *Et vos implete mensuram patrum vestrorum*, dicit Chrysostomus (alius Auctor hom. XLV. in op. imperf. à med.) „ Quantum „ ad veritatem excesserunt mensuram patrum „ suorum: illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt. “

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) principes Judæorum cognoverunt Christum: & si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. Et ideo peccatum eorum fuit gravissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Judæi gravissime peccaverunt quantum ad genus peccati: in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam. Unde super illud Luc. XXIII. *Nesciunt quid faciunt*, dicit Beda (cap. XCIV. in Luc.) „ Pro „ illis rogat qui nescierunt quid facerent zelum Dei habentes, sed non secundum scien„ tiam. Multo autem magis fuit excusabile „ peccatum Gentilium, per quorum manus „ crucifixus est: “ qui legis scientiam non habebant.

Ad primum ergo dicendum, quod excusatio illa Domini non refertur ad principes Judæorum, sed ad minores de populo, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Judas tradidit Christum non Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, secundum illud Joan. XVIII. 35. *Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi.* Horum tamen omnium peccatum fuit majus quam Pilati, qui timore Cæsaris Christum occidit: & etiam quam peccatum militum, qui de mandato præsidis Christum crucifixerunt, non ex cupiditate, sicut Judas, nec ex invidia, & odio, sicut principes sacerdotum.

Ad tertium dicendum, quod Christus voluit quidem suam passionem, sicut & Deus eam voluit; iniquam tamen actionem Judæorum non voluit. Et ideo occissores Christi ab injustitia non excusantur. Et tamen ille qui occidit hominem injuriam facit non solum homini occiso, sed etiam Deo, & Reipublicæ; sicut etiam ille qui occidit seipsum, ut Philophus dicit in V. Ethic. (cap. ult. parum à princ.) Unde & David damnavit illum ad mortem qui non timuerat mittere manum, ut occideret Christum Domini: quamvis eo petente, ut legitur II. Reg. I.

QUÆSTIO XLVIII.

De modo passionis Christi quantum ad effectum;

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectu passionis Christi: & primo de modo efficiendi: secundo de ipso effectu.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Secundo, utrum per modum satisfactionis.

Tertio, utrum per modum sacrificii.

Quarto, utrum per modum redemptionis.

Quinto, utrum esse Redemptorem sit proprium Christi.

Sexto, utrum causaverit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ.

AR-

ARTICULUS V. 262

Utrum Christi persecutores eum cognoverint.

Opusc. LX. *cap.* XVIII. *in fin. & in I. ad Cor.* II. *lect.* 2.

AD quintum sic procedítur. Videtur quod persecutores Christi eum cognoverint. Dicitur enim Matth. XXI. 38. quod agricolæ videntes filium dixerunt intra se: *Hic est hæres: venite, occidamus eum*: ubi dicit Hieronymus (id hab. Rabbanus & Glossa ord. in hunc locum) „ Manifeste Dominus probat ex verbis Judæorum, principes non per ignorantiam, sed „ per invidiam Dei Filium crucifixisse, intelexerunt enim eum esse illum cui Pater „ per Prophetam dicit (Psalm. II.) *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Ergo videtur quod cognoverint eum esse Christum, vel Filium Dei.

2. Præterea. Joan. XV. 24. Dominus dicit: *Nunc autem & viderunt, & oderunt & me, & Patrem meum.* Quod autem videtur, manifeste cognoscitur. Ergo Judæi cognoscentes Christum ex causa odii ei passionem intulerunt.

3. Præterea. In quodam serm. Ephesini Conc. (cit. quæst. præc. art. 12. ad 2.) dicitur: *Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tamquam Imperatoris disrumpens verbum ad mortem addicitur; sic crucifigens Judæus, quem videbat, pœnæ dabit, tamquam in ipsum Deum Verbum præsumptiones injiciens.* Hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent, quia ignorantia eos excusasset. Ergo videtur quod Judæi crucifigentes Christum, cognoverint eum esse filium Dei.

Sed contra est quod dicitur I. ad Corinth. II. 8. *Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent*: & Act. III. 17. dicit Petrus Judæis loquens: *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes vestri*: & Dominus in cruce pendens dicit: *Pater dimitte illis: non enim sciunt quid faciunt.* (Lucæ XXIII. 34.)

Respondeo dicendum, quod apud Judæos quidam erant majores, & quidam minores. *Majores* quidem, *qui eorum principes dicebantur*, ut dicitur in Lib. Qq. veter. & novi Test. (quæst. LXVI. à med. inter op. Aug.) „ sicut & dæmones, cognoverunt eum esse „ Christum promissum in lege: omnia enim „ signa videbant in eo quæ dixerunt futura „ Prophetæ; mysterium autem divinitatis ejus „ ignorabant. “ Et ideo Apostolus dicit, quod *si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Sciendum tamen, quod eorum ignorantia non eos excusabat á crimine, quia erat quodammodo ignorantia affectata, videbant enim evidentia signa Divinitatis ipsius, sed ex odio, & invidia Christi ea pervertebant; & verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Unde ipse de eis dicit Joan. XV. 22. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et postea subdit: *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et sic ex persona eorum accipi potest, quod dicitur Job XXI. 14. *Dixerunt Deo: Recede á nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Minores vero, idest populares, qui mysteria Scripturæ non noverant, non plene cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei. Licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit: & si aliquando dubitaverunt, an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem, & efficaciam doctrinæ, ut habetur Joan. VII. tamen postea decepti fuerunt à suis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum. Unde & Petrus eis dixit: *Scio per ignorantiam fecistis, sicut & Principes vestri*, quia scilicet per principes seducti erant.

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex persona colonorum vineæ; per quos significantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt esse hæredem; inquantum cognoverunt eum esse Christum promissum in lege. Sed contra hanc responsionem esse videtur quod illa verba Psalmi II. 8. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: eidem dicuntur, cui dicitur: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Si ergo cognoverunt, eum esse illum cui dictum est: *Postula me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: sequitur quod cognoverint, eum esse Filium Dei. Chrysostomus (alius Auctor) etiam ibidem (hom. XL. in op. imperf. à med.) dicit, quod „ cognoverunt „ eum esse Filium Dei. “ Beda etiam super illud. Luc. XXIII. *Quia nesciunt quid faciunt*: (cap. XCIV. in Luc.) „ Notandum, inquit, „ quod non pro eis orat qui quidem Filium „ Dei intellexerunt, crucifigere quam confiteri maluerunt. “ Sed ad hoc potest responderi, quod cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis. Possumus tamen dicere, quod etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidentia signa hujus rei habebant; quibus tamen assentire propter odium, & invidiam noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei.

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba præmittitur: *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & postea subditur: *Nunc autem viderunt; &*

oderunt & me & Patrem meum. Per quod ostenditur quod videntes opera Christi mirifica, ex odio processit quod eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia affectata non excusat à culpa, sed magis videtur culpam aggravare: ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Judæi peccaverunt, non solum tamquam hominis Christi, sed etiam tamquam Dei crucifixores.

ARTICULUS VI. 263

Utrum peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum.

Sup. art. 4. *ad* 2. *fin. & opusc.* LX. *cap.* XVIII. *fin.*

AD sextum sic procedítur. Videtur quod peccatum crucifigentium Christum non fuerit gravissimum. Non enim est gravissimum peccatum quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentium eum, dicens (Lucæ XXIII. 34.) *Pater ignosce illis: quia nesciunt quid faciunt.* Non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.

2. Præterea. Dominus dixit Pilato Joan. XIX. 11. *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet.* Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse majus peccatum Judæ proditoris peccato crucifigentium Christum.

3. Præterea. Secundum Philosophum in V. Ethicor. (cap. IX.) *nullus patitur injustum volens*: & sicut ipse ibidem dicit, *nullo patiente injustum, nullus facit injustum.* Ergo volenti nullus facit injustum. Sed Christus voluntarie est passus, ut supra habitum est (art. II. huj. quæst. ad 3. art. & 2.) Non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi: & ita eorum peccatum non fuit gravissimum.

Sed contra est quod super illud Matthæi XXIII. *Et vos implete mensuram patrum vestrorum*, dicit Chrysostomus (alius Auctor hom. XLV. in op. imperf. à med.) „ Quantum „ ad veritatem excesserunt mensuram patrum „ suorum: illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt. “

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) principes Judæorum cognoverunt Christum: & si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. Et ideo peccatum eorum fuit gravissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Judæi gravissime peccaverunt quantum ad genus peccati: in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam. Unde super illud Luc. XXIII. *Nesciunt quid faciunt*, dicit Beda (cap. XCIV. in Luc.) „ Pro „ illis rogat qui nescierunt quid facerent zelum Dei habentes, sed non secundum scien„ tiam. Multo autem magis fuit excusabile „ peccatum Gentilium, per quorum manus „ crucifixus est: “ qui legis scientiam non habebant.

Ad primum ergo dicendum, quod excusatio illa Domini non refertur ad principes Judæorum, sed ad minores de populo, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod Judas tradidit Christum non Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, secundum illud Joan. XVIII. 35. *Gens tua, & Pontifices tui tradiderunt te mihi.* Horum tamen omnium peccatum fuit majus quam Pilati, qui timore Cæsaris Christum occidit: & etiam quam peccatum militum, qui de mandato præsidis Christum crucifixerunt, non ex cupiditate, sicut Judas, nec ex invidia, & odio, sicut principes sacerdotum.

Ad tertium dicendum, quod Christus voluit quidem suam passionem, sicut & Deus eam voluit; iniquam tamen actionem Judæorum non voluit. Et ideo occissores Christi ab injustitia non excusantur. Et tamen ille qui occidit hominem injuriam facit non solum homini occiso, sed etiam Deo, & Reipublicæ; sicut etiam ille qui occidit seipsum, ut Philophus dicit in V. Ethic. (cap. ult. parum à princ.) Unde & David damnavit illum ad mortem qui non timuerat mittere manum, ut occideret Christum Domini: quamvis eo petente, ut legitur II. Reg. I.

QUÆSTIO XLVIII.

De modo passionis Christi quantum ad effectum;

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectu passionis Christi: & primo de modo efficiendi: secundo de ipso effectu.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Secundo, utrum per modum satisfactionis.

Tertio, utrum per modum sacrificii.

Quarto, utrum per modum redemptionis.

Quinto, utrum esse Redemptorem sit proprium Christi.

Sexto, utrum causaverit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ.

AR-

tem quam diabolus in homines exercebat ante Christi passionem, tria sunt consideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem est ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem relinquerat potestati diaboli. Tertium est ex parte ipsius diaboli, qui sua nequissima voluntate hominem á consecutione salutis impediebat.

Quantum ergo ad primum, homo est á potestate diaboli liberatus per passionem Christi, inquantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantum autem ad secundum, dicendum, quod passio Christi nos á potestate diaboli liberavit, inquantum nos Deo reconciliavit, ut infra dicetur (art. 4. hujus q.) Quantum vero ad tertium, passio Christi nos á diabolo liberavit, inquantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditæ á Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato. Unde Augustinus dicit in XIII. de Trinit. (cap. XIV. in princ.) *justitia Christi victus est diabolus; quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen. Et utique justum est ut debitores quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit.*

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi posset eis nocere, Deo non permittente; sed quia juste permittebatur nocere hominibus, quod tentando ad suum consensum perduxerat.

Ad secundum dicendum, quod diabolus etiam nunc potest quidem Deo permittente homines tentare quantum ad animam, & vexare quantum ad corpus; sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis æternæ: & quicumque ante passionem Christi diabolo resistebant, per fidem passionis Christi hoc facere poterant, licet passione Christi nondum peracta. Quantum autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus evadere, ut scilicet non descenderet in infernum, á quo post passionem Christi se possunt homines ejus virtute tueri.

Ad tertium dicendum, quod Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus, & locis, secundum occultam rationem judiciorum suorum; semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichristi. Sed, si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ passionis Christi.

ARTICULUS III. 272

Utrum per passionem Christi homines fuit liberati á pœna peccati.

Inf. quæst. LII. art. 5. cor. & quæst. LXXXVI. art. 4. ad 3. & III. dist. XIX. art. 3. & ver. quæst. XXIX. art. 7. ad 9.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non fint homines liberati á pœna peccati. Præcipua enim pœna peccati est æterna damnatio. Sed illi qui damnati erant in inferno pro suis peccatis, non sunt per Christi passionem liberati, quia *in inferno nulla est redemptio*. Ergo videtur, quod passio Christi non liberavit homines á pœna peccati.

2. Præterea. Illis qui sunt liberati á reatu pœnæ, non est aliqua pœna injungenda. Sed pœnitentibus injungitur pœna satisfactoria. Non ergo per passionem Christi sunt homines liberati á reatu pœnæ.

3. Præterea. Mors est pœna peccati, secundum illud Rom. VI. 23. *Stipendia peccati mors.* Sed adhuc post passionem Christi homines moriuntur. Ergo per passionem Christi non sunt homines liberati á reatu pœnæ.

Sed contra est quod dicitur Isai. LIII. 4. *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit.*

Respondeo dicendum, quod per passionem Christi liberati sumus á reatu pœnæ dupliciter. Uno modo directe, inquantum scilicet passio Christi fuit sufficiens, & superabundans satisfactio pro peccatis totius humani generis: exhibita autem satisfactione sufficienti, tollitur reatus pœnæ. Alio modo indirecte, inquantum scilicet passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem, & caritatem, & per fidei sacramenta. Et ideo damnati in inferno, qui prædicto modo passioni Christi non conjunguntur, effectum ejus præcipere non possunt.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. q. ad 4.) ad hoc quod consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptismo sacramentaliter, secundum illud Rom. VI. 4. *Consepulti sumus ei per baptismum in mortem.* Unde baptizatis nulla pœna satisfactoria imponitur, quia sunt totaliter liberati per satisfactionem Christi. Quia vero *Christus semel* tantum *pro peccatis nostris mortuus est*, ut dicitur I. Pet. III. 18. ideo non potest homo secundario configurari morti Christi per sacramentum baptismi. Unde oportet quod illi qui post baptismum peccant, configurentur Christi

patien-

patienti per aliquid pœnalitatis, vel passionis, quam in seipsis sustineant; quæ tamen multo minor sufficit quam esset condigna peccato, cooperante satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod satisfactio Christi habet effectum in nobis, inquantum incorporamur ei, ut membra suo capiti; sicut supra dictum est (art. 1. huj. q.) Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo sicut Christus primo quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, & per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit; ita & nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem á reatu cujuslibet pœnæ; ita tamen quod primo recipimus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo adscribimur ad hereditatem gloriæ immortalis, adhuc corpus passibile, & mortale habentes; postmodum vero configurati passionibus, & morti Christi, in gloriam immortalem perducimur, secundum illud Apostoli Rom. VIII. 17. *Si filii, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, si tamen compatimur, ut & conglorificemur.*

ARTICULUS IV. 273

Utrum per passionem Christi simus Deo reconciliati.

Sup. quæst. XLVII. art. 4. cor. & III. dist. XIX. art. 5. quæst. 1. & op. LX. cap. XVIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus Deo reconciliati. Reconciliatio enim non habet locum inter amicos. Sed Deus semper dilexit nos, secundum illud Sap. XI. 25. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Ergo passio Christi non reconciliavit nos Deo.

2. Præterea. Non potest idem esse principium, & effectus: unde gratia, quæ est principium merendi, non cadit sub merito. Sed dilectio Dei est principium passionis Christi, secundum illud Joan. III. 16. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* Non ergo videtur quod per passionem Christi simus reconciliati Deo, ita quod de novo nos amare inciperet.

3. Præterea. Passio Christi impleta est per homines Christum occidentes, qui ex hoc graviter Deum offenderunt. Ergo passio Christi est magis causa indignationis quam reconciliationis Dei.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. V. 10. *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est causa reconciliationis nostræ ad Deum dupliciter. Uno modo inquantum removit peccatum, per quod homines constituuntur inimici Dei, secundum illud Sap. XIV. 9. *Similiter odio sunt Deo impius, & impietas ejus:* & in Psal. V. 7. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Alio modo inquantum est sacrificium Deo acceptissimum. Est enim hoc proprie sacrificii effectus ut per ipsum placetur Deus; sicut cum homo offensam in se commissam remittit propter aliquod obsequium acceptum, quod ei exhibetur. Unde dicitur I. Reg. XXVI. 19. *Si Dominus incitat te adversum me, odoretur sacrificium.* Et similiter tantum bonum fuit quod Christus voluntarie passus est, quod propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantum ad eos qui Christo passo conjunguntur secundum modum præmissum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit omnes homines quantum ad naturam quam ipse fecit; odit tamen eos quantum ad culpam, quam contra eum homines committunt, secundum illud Eccli. XII. 3. *Altissimus odio habet peccatores.*

Ad secundum dicendum, quod passio Christi non dicitur quantum ad hoc Deo nos reconciliasse quod de novo nos amare inciperet, cum scriptum sit Hierem. XXXI. 3. *In caritate perpetua dilexi te*; sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per oblationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris (a) boni.

Ad tertium dicendum, quod sicut occisores Christi homines fuerunt, ita & Christus occisus. Major autem fuit caritas Christi patientis, quam iniquitas occisorum. Et ideo passio Christi magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi, quam ad provocandum ad iram.

ARTICULUS V. 274

Utrum Christus sua passione aperuerit nobis januam cæli.

III. dist. XVIII. art. 6. quæst. 2. & 3. & dist. XIX. art. 3. & IV. dist. IV. quæst. 2. art. 2. quæst. 6. & ver. quæst. XXIX. art. 7. ad 9.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Christus sua passione non aperuit nobis januam cæli. Dicitur enim Proverb. XI. 18. *Seminanti justitiam merces fidelis.* Sed merces justitiæ est introitus regni cælestis. Ergo videtur quod sancti patres, qui operati sunt opera justitiæ, fide consecuti essent introitum regni cælestis, etiam absque Christi passione. Non ergo passio Christi est causa apertionis januæ regni cælestis.

2. Præ-

(a) *Al*, beneficii.

quod pro eis offerretur, quam humana caro, & quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? & quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine contagione carnalis concupiscentiæ caro nata in utero, & ex utero virginali? & quid tam grate offerri, & suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum Sacerdotis nostri?

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de sacrificiis visibilibus figuralibus: & etiam ipsa passio Christi, licet sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est tamen signum alicujus rei observandæ à nobis, secundum illud I. Pet. IV. 1. *Christo igitur passo in carne, & vos eadem cogitatione armamini: quia qui passus est in carne, desiit à peccatis, ut jam non hominum desideriis, sed voluntati Dei, quod reliquum est, in carne vivat temporis.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium; sed ex parte ipsius ex caritate patientis fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur, non autem illi qui eum occiderunt.

ARTICULUS IV. 267

Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis.

Inf. quæst. XLIX. *art.* 2. & *II. dist.* XIX. *art.* 2. & 3. & *op.* LX. *cap.* XVIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis. Nullus enim emit, vel redimit, quod suum esse non desiit. Sed homines numquam desierunt esse Dei, secundum illud Psal. XXIII. 1. *Domini est terra, & plenitudo ejus, orbis terrarum, & universi qui habitant in eo.* Ergo videtur quod Christus non redemerit nos sua passione.

2. Præterea. Sicut Augustinus dicit XIII. de Trinit. (cap. XIII. in princ.) *diabolus à Christo justitia superandus fuit.* Sed hoc exigit justitia ut ille qui invasit dolose rem alienam, debeat privari ea: quia *fraus, & dolus nemini debet patrocinari*, ut etiam jura humana dicunt (l. LXV. ff. pro soc.) Cum ergo diabolus creaturam Dei, scilicet hominem, dolose deceperit, & sibi subjugaverit, videtur quod non debuerit homo per modum redemptionis ab ejus eripi potestate.

3. Præterea. Quicumque emit, aut redimit aliquid, pretium solvit ei qui possidebat. Sed Christus non solvit sanguinem suum, qui dicitur esse pretium redemptionis nostræ, diabolo, qui nos captivos tenebat. Non ergo Christus sua passione nos redemit.

Sed contra est quod dicitur I. Petr. I. XVIII. *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati, & inconaminati Christi*: & Galat. III. dicitur: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Dicitur autem pro nobis factus maledictum, inquantum pro nobis passus est in ligno, ut supra dictum est (quæst. XLVI. art. 4. arg. 3.) Ergo per passionem suam nos redemit.

Respondeo dicendum, quod per peccatum dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem servitute peccati: quia *qui facit peccatum, servus est peccati*, ut dicitur Joan. VIII. 34. & II. Petr. II. 19. *A quo quis superatus est, hujus & servus est.* Quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat. Secundo quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam: & hoc etiam est servitus quædam: ad servitutem enim pertinet quod aliquis patiatur quod non vult, cum liberi hominis sit uti seipso ut vult.

Quia igitur passio Christi fuit sufficiens, & superabundans satisfactio pro peccato, & reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio qua quis satisfacit sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit à peccato; & à pœna, secundum illud, Dan. IV. 24. *Peccata tua eleemosynis redime.* Christus autem satisfecit, non quidem pecuniam dando, aut aliquid hujusmodi, sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dicitur esse Dei dupliciter. Uno modo inquantum subjicitur potestati ejus: & hoc modo numquam homo desiit Dei esse, secundum illud Daniel. IV. 22. *Dominatur excelsus in regno hominum, & cuicumque voluerit, dabit illud.* Alio modo per unionem caritatis ad eum, secundum quod dicitur, Rom. VIII. 9. *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Primo ergo modo numquam homo desiit esse Dei, secundo vero modo desiit esse Dei per peccatum. Et ideo, inquantum fuit à peccato liberatus, Christo passo satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.

Ad secundum dicendum, quod homo peccando obligatus erat, & Deo, & diabolo. Quantum enim ad culpam Deum offenderat, & diabolo se subdiderat, ei consentiens: unde ratione culpæ non erat factus servus Dei; sed potius à Dei servitute recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo juste hoc permittente, propter offensam in se commissam. Sed quantum ad pœnam, principaliter homo erat Deo obligatus sicut summo judici, diabolo autem tamquam tortori, secundum illud Matth. V. 25. *Ne forte tradat te adversarius tuus judici, & judex tradat te ministro*, idest *angelo pœnarum crudeli*, ut Chrysostomus dicit (alius Auctor hom. XI. in op. imperf. sub fin.) Quamvis igitur diabolus injuste, quantum in ipso erat, hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret, & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam; justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantum ad culpam, & ordinante quantum ad pœnam. Et ideo per respectum ad Deum justitia exigebat quod homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum.

Ad tertium dicendum, quod, quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum; non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo. Et ideo Christus sanguinem suum, qui est pretium nostræ redemptionis, non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

ARTICULUS V. 268

Utrum esse Redemptorem sit proprium Christi.

III. dist. XIX. *art.* 2. *quæst.* 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod esse Redemptorem, non sit proprium Christi. Dicitur enim Psal. XXX. 6. *Redemisti me Domine, Deus veritatis.* Sed esse Dominum Deum veritatis, convenit toti Trinitati. Non ergo est proprium Christi.

2. Præterea. Ille dicitur redimere, qui dat pretium redemptionis. Sed Deus Pater dedit filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundum illud, Psal. CX. 9. *Redemptionem misit Dominus populo suo.* Glossa (interl. Aug.) idest „ Christum, qui dat redemptionem captivis. " Ergo non solum Christus, sed etiam Deus Pater nos redemit.

3. Præterea. Non solum passio Christi, sed etiam aliorum Sanctorum proficua fuit ad nostram salutem, secundum illud, Colos. I. 24. *Gaudeo in passionibus meis pro vobis, & adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia.* Ergo non solum Christus debet dici Redemptor, sed etiam alii Sancti.

Sed contra est quod dicitur Galat. III. 23. *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Sed solus Christus factus est pro nobis maledictum. Ergo solus Christus debet dici noster redemptor.

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet actus solutionis, & pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium, quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate, inquantum est homo, sed ad totam Trinitatem sicut ad causam primam, & remotam, cujus erat, & ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, & à qua inspiratum fuit ipsi homini Christo ut pateretur pro nobis. Et ideo esse immediate Redemptorem, proprium est Christi, inquantum est homo; quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati sicut primæ causæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa hoc sic exponit: *Tu, Domine, Deus veritatis, redemisti me in Christo clamante: In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum.* Et sic redemptio immediate pertinet ad hominem Christum, principaliter autem ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod pretium redemptionis nostræ homo Christus solvit immediate, sed de mandato Patris, sicut primordialis auctoris.

Ad tertium dicendum, quod passiones Sanctorum proficiunt Ecclesiæ, non quidem per modum redemptionis, sed per modum exempli, & exhortationis, secundum illud II. ad Corinth. I. 6. *Sive tribulamur pro vestra exhortatione, & salute.*

ARTICULUS VI. 269

Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ.

Inf. quæst. XLIV. *art.* 1. *cor.* & *op.* II. *cap.* CCCXXVIII. *fin.* & *ad Rom.* IV. *fin.* & *I. Corinth.* I.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum efficientiæ. Causa enim efficiens nostræ salutis est magnitudo divinæ virtutis, secundum illud Isa. LIX. 1. *Ecce non est abbreviata manus ejus, ut salvare non possit.* Christus autem *crucifixus est ex infirmitate*, ut dicitur II. ad Corinth. XIII. 4. Non ergo passio Christi efficienter operata est nostram salutem.

2. Præterea. Nullum agens corporale efficienter agit nisi per contactum: unde etiam, & Christus tangendo mundavit leprosum, *ut ostenderet carnem suam salutiferam virtutem habere*, sicut Chrysostomus dicit (implic. hom. XXVI. in Matth. & Auctor op. imp. hom. XXII. & Cyrill. Lib. IV. in Joan. sup. illud, *Nisi manducaveritis, &c.*) Sed passio Christi non potuit contingere omnes homines. Ergo non potuit efficienter operari salutem omnium hominum.

3. Præterea. Non videtur ejusdem esse operari per modum meriti, & per modum efficientiæ: quia ille qui meretur, expectat effectum ab alio. Sed passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti. Non ergo per modum efficientiæ.

Sed contra est quod dicitur I. ad Corinth. 1. 18. quod *verbum crucis his qui salvi fiunt, est virtus Dei.* Sed virtus Dei efficienter operatur nostram salutem. Ergo passio Christi in cruce efficienter operata est nostram salutem.

Respondeo dicendum, quod duplex est efficiens, principale, & instrumentale. Efficiens quidem principale humanæ salutis est Deus. Quia vero humanitas Christi est Divinitatis instrumentum, ut supra dictum est (quæst. XLIII. art. 2.) ideo ex consequenti omnes actiones, & passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute Divinitatis ad salutem humanam. Et secundum hoc passio Christi efficienter causat salutem humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi relata ad Christi carnem congruit infirmitati assumptæ; relata vero ad Divinitatem consequitur ex ea infinitam virtutem, secundum illud I. ad Cor. 1. 25. *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus*: quia scilicet ipsa infirmitas Christi, inquantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex Divinitate unita: & ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem, & fidei sacramentum, secundum illud Apostoli (Rom. III. 25.) *Quæ proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi, secundum quod comparatur ad Divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ; inquantum vero comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum meriti; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, inquantum per eam liberamur à reatu pœnæ; per modum vero redemptionis, inquantum per eam liberamur à servitute culpæ; per modum autem sacrificii, inquantum per eam reconciliamur Deo, ut infra dicetur (quæst. seq. art. 4.)

QUÆSTIO XLIX.

De effectibus passionis Christi,

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de ipsis effectibus passionis Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum per passionem Christi simus liberati à peccato.

Secundo, utrum per eam simus liberati à potestate diaboli.

Tertio, utrum per eam simus liberati à reatu pœnæ.

Quarto, utrum per eam simus Deo reconciliati.

Quinto, utrum per eam sit nobis aperta janua cæli.

Sexto, utrum per eam Christus adeptus sit exaltationem.

ARTICULUS I. 270

Utrum per passionem Christi simus liberati à peccato.

III. dist. XIX. *art.* 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati à peccato. Liberare enim à peccato est proprium Dei, secundum illud Isa. XLIII. 25. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Christus autem non est passus, secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Ergo per passionem Christi non sumus liberati à peccato.

2. Præterea. Corporale non agit in spirituale. Sed passio Christi est corporalis; peccatum autem non est nisi in anima, quæ est spiritualis creatura. Ergo passio Christi non potuit nos emundare à peccato.

3. Præterea. Nullus potest liberari à peccato quod nondum commisit, sed quod in posterum est commissurus. Cum igitur multa peccata post Christi passionem sint commissa, & tota die committantur, videtur quod per passionem Christi non simus liberati à peccato.

4. Præterea. Posita causa sufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducendum. Requiruntur autem adhuc alia ad remissionem peccatorum, scilicet baptismus, & pœnitentia. Ergo videtur quod passio Christi non sit sufficiens causa remissionis peccatorum.

5. Præterea. Proverb. X. 12. dicitur: *Universa delicta operit caritas*: & Act. XV. (a) dicitur: *Per misericordiam, & fidem purgantur peccata.* Sed multa sunt alia de quibus habemus fidem, & quæ sunt provocativa caritatis. Ergo passio Christi non est propria causa remissionis peccatorum.

Sed contra est quod dicitur Apoc. I. 5. *Dilexit nos, & lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est propria causa remissionis peccatorum tripliciter. Primo quidem per modum provocantis ad caritatem: quia, ut Apostolus dicit Rom. V. 8. *commendat Deus suam caritatem in nobis: quoniam cum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est.* Per caritatem autem consequimur veniam peccatorum, secundum illud Luc. VII. 47. (a) *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Secundo, passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis. Quia enim ipse est caput nostrum, per passionem suam, quam ex caritate, & obedientia sustinuit, liberavit nos tamquam membra sua à peccatis, quasi per pretium suæ passionis; sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se à peccato quod pedibus commisisset. Sicut enim naturale corpus est unum, & est membrorum diversitate consistens; ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertio per modum efficientiæ, inquantum caro, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum Divinitatis, ex quo ejus passiones, & actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

(a) *Vers.* IX. fide purificans corda eorum *tantum.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet Christus non sit passus, secundum quod Deus; tamen caro ejus est Divinitatis instrumentum, & ex hoc passio ejus habet quandam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, sortitur tamen quandam spiritualem virtutem ex Divinitate, cui caro ejus unita est ut instrumentum: secundum quam quidem virtutem passio Christi est causa remissionis peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod Christus sua passione nos à peccatis liberavit causaliter, id est instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quandocumque remitti, vel præterita, vel præsentia, vel futura; sicut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicumque morbi sanari etiam in futurum.

Ad quartum dicendum, quod quia passio Christi præcessit ut causa quædam universalis remissionis peccatorum, sicut dictum est (in corp. ar.) necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum, & pœnitentiam, & alia sacramenta, quæ habent virtutem ex passione Christi, ut infra patebit (quæst. LXII. art. 5.)

Ad quintum dicendum, quod etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus.* Fides autem, per quam à peccato mundamur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritatem; ut sic passio Christi nobis applicetur non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad effectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.

(a) *Vulgata*: Remittuntur ei.

ARTICULUS II. 271

Utrum per passionem Christi simus liberati à potestate diaboli.

II. dist. XIX. *art.* 2. & *III. dist.* XIX. *art.* 2, & *ver. quæst.* XIX. *art.* 3. *ad* 9. & *op.* LX. *cap.* XVIII. & *Heb.* II. *lect.* 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati à potestate diaboli. Ille enim non habet potestatem super aliquos, in quibus nihil sine permissione alterius facere potest. Sed diabolus numquam potuit aliquid in nocumentum hominum facere, nisi ex permissione divina; sicut patet Job. I. & II. quod potestate divinitus accepta, eum primo in rebus, & postea in corpore læsit; & similiter Matth. VIII. dicitur, quod dæmones, nisi Christo concedente, non potuerunt in porcos intrare. Ergo diabolus numquam habuit in hominibus potestatem: & ita per passionem Christi non sumus liberati à potestate diaboli.

2. Præterea. Diabolus potestatem suam in homines exercet, tentando, & corporaliter vexando. Sed hæc adhuc in hominibus operatur post Christi passionem. Ergo non sumus per passionem Christi ab ejus potestate liberati.

3. Præterea. Virtus passionis Christi in perpetuum durat, secundum illud Heb. X. 14. *Una oblatione consummavit sanctificatos in sempiternum*: similiter etiam ubique extenditur. Sed liberatio à potestate diaboli nec est ubique, quia in multis partibus mundi adhuc sunt Idololatræ; nec etiam erit semper, quia tempore Antichristi maxime suam potestatem exercebit diabolus in hominum nocumentum; de quo dicitur II. ad Thes. II. 9. quod *ejus adventus erit secundum operationem Satanæ in omni virtute, & signis, & prodigiis mendacibus, & in omni seductione iniquitatis.* Ergo videtur quod passio Christi non sit causa liberationis humani generis à potestate diaboli.

Sed contra est quod Dominus dicit Joann. XII. 31. imminente passione: *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras: & ego, si exaltatus fuero à terra, omnia trahum ad meipsum.* Est autem exaltatus à terra per crucis passionem. Ergo per eam diabolus est à potestate hominum ejectus.

Respondeo dicendum, quod circa potestatem

ARTICULUS I. 264

Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Inf. quæst. LXII. *art.* 5. *& III. dist.* XVIII. *art.* 5. *& IV. dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 3. *& ver. quæst.* XXVI. *art.* 6. *ad* 20. *& ad Rom.* IV. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum meriti. Passionum enim principia non sunt in nobis. Nullus autem meretur, vel laudatur, nisi per id cujus principium est in ipso. Ergo passio Christi nihil est operata per modum meriti.

2. Præterea. Christus ab initio suæ conceptionis meruit & sibi, & nobis, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 4. & quæst. XXXIV. art. 3.) Sed superfluum est aliquem iterum mereri id quod ante meruerat. Ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.

3. Præterea. Radix merendi est caritas. Sed caritas Christi non fuit magis augmentata in passione quam ante. Ergo non magis meruit salutem nostram patiendo quam ante fecerat.

Sed contra est quod super illud Philip. II. *Propter quod & Deus exaltavit illum &c.* dicit Augustinus (tract. CIV. in Joan. sub fin.) „ Humilitas passionis claritatis est meritum; „ claritas humilitatis est præmium. “ Sed ipse clarificatus est non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, ut ipse dicit Joan. XVII. Ergo videtur quod ipse meruit salutem suorum fidelium.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. VIII.) Christo data est gratia non solum sicut singulari personæ, sed inquantum est caput Ecclesiæ, ut scilicet ab ipso redundaret ad membra: & ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem quod quicumque in gratia constitutus propter justitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundum illud Matth. V. 10. *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam.* Unde Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.

Ad primum ergo dicendum, quod passio, inquantum hujusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori; sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori: & hoc modo est meritoria.

Ad secundum dicendum, quod Christus à principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam, sed ex parte nostra erant quædam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum præcedentium meritorum: unde ad removendum illa impedimenta, oportuit Christum pati, ut supra dictum est (quæst. XLVI. art. 3.)

Ad tertium dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita, non propter majorem caritatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi (quæst. XLVI. art. 3. & 4.)

ARTICULUS II. 265

Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis.

IV. cont. cap. LV. *ad* 23. *& 24. & opusc.* LX. *cap.* XVIII.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. Ejusdem enim videtur esse satisfacere cujus est peccare, sicut patet in aliis pœnitentiæ partibus: ejusdem enim est conteri, & confiteri, cujus est peccare. Sed Christus non peccavit, secundum illud I. Petr. II. 22. *Qui peccatum non fecit.* Ergo ipse non satisfecit propria passione.

2. Præterea. Nulli satisfit per majorem offensam. Sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione: quia gravissime peccaverunt qui eum occiderunt, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 6.) Ergo videtur quod per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.

3. Præterea. Satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cum sit actus justitiæ. Sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis humani generis; quia Christus non est passus secundum Divinitatem, sed secundum carnem, secundum illud I. Petr. IV. 1. *Christo igitur passo in carne*; anima autem, in qua est peccatum, potior est quam caro. Non ergo Christus sua passione satisfecit pro peccatis nostris.

Sed contra est quod in persona ejus dicitur in Psalm. LXVIII. 5. *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* Non autem exolvit qui perfecte non satisfecit. Ergo videtur quod Christus patiendo perfecte satisfecerit pro peccatis nostris.

Respondeo dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod æque, vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex caritate, & obedientia patiendo majus aliquid Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis: primo quidem propter magnitudinem ca-

ritatis, ex qua patiebatur; secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei, & hominis; tertio propter generalitatem passionis, & magnitudinem doloris assumpti, ut supra dictum est (quæst. XLVI. ar. 6.) Et ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis, secundum illud I. Joan. II. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris, autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

Ad primum ergo dicendum, quod caput, & membra sunt quasi una persona mystica: & ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra. Inquantum etiam duo homines sunt unum in caritate, unus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit (in Supplem. quæst. XIII. art. 2.) Non autem est similis ratio de confessione, & contritione: quia satisfactio consistit in actu exteriori, ad quem assumi possunt instrumenta, inter quæ compunctantur etiam amici.

Ad secundum dicendum, quod major fuit caritas Christi patientis quam malitia crucifigentium: & ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione, quam crucifixores offendere occidendo; in tantum quod passio Christi sufficiens fuit, & superabundans ad satisfaciendum pro peccatis occidentium ipsum.

Ad tertium dicendum, quod dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, inquantum scilicet erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

ARTICULUS III. 266

Utrum passio Christi operata sit per modum sacrificii.

Inf. quæst. XLIX. *art.* 4. *cor. & quæst.* LXXIII. *art.* 4. *cor. & ad* 3. *& quæst.* LXXXIII. *art.* 1. *cor. & opusc.* LX. *cap.* XVIII.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata per modum sacrificii. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in sacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Christi, nunquam offerebatur caro humana; quinimmo hæc sacrificia immunda, & nefanda habebantur, secundum illud Psal. CV. 38. *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, & filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.* Ergo videtur quod passio Christi sacrificium dici non possit.

2. Præterea. Augustinus dicit in X. de civitate Dei (cap. V. parum à princ.) quod *sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, idest sacrum signum est.* Sed passio Christi non est signum; sed magis signatum per alia signa. Ergo videtur quod passio Christi non sit sacrificium.

3. Præterea. Quicumque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat. Illi autem qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquod sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo passio Christi magis fuit maleficium quam sacrificium.

Sed contra est quod Apostolus dicit Ephes. V. 2. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis.*

Respondeo dicendum, quod sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem propriæ Deo debitum, ad eum placandum: & inde est quod Augustinus dicit in X. de civit. Dei (cap. VI.) *Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæremus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus.* Christus autem, ut ibidem subditur, *seipsum obtulit in passione pro nobis*: & hoc ipsum quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote ex caritate maxima proveniens. Unde manifestum est quod passio Christi fuerit verum sacrificium.

Et sicut ipse postea subdit in eodem Libro (cap. XX.) *hujus veri sacrificii multiplicia, variaque signa erant sacrificia priscæ Sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tamquam verbis res una diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur. Ut cum quatuor consideremur in omni sacrificio*, ut Augustinus dicit in IV. de Trinitate (cap. XIV.) scilicet *cui offeratur, à quo offeratur quid offeratur, pro quibus offeratur; idem ipse unus, verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo manseret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat, & quod offerebat.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet veritas respondeat figuræ quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: quia oportet quod veritas figuram excedat. Et ideo convenienter figura hujus sacrificii, quo caro Christi offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significantium carnem Christi, quæ est perfectissimum sacrificium. Primo quidem, quia ex eo quod est humanæ naturæ caro, congrue pro hominibus offertur, & ab eis sumitur sub sacramento. Secundo, quia ex eo quod erat passibilis, & mortalis, apta erat immolationi. Tertio, quia per hoc quod erat sine peccato, efficax erat ad emundanda peccata. Quarto, quia ex eo quod erat caro ipsius offerentis, erat Deo accepta propter caritatem suam carnem offerentis. Unde Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. XIV.) *Quid tam congruenter ab hominibus sumeretur,*

2. Præterea. Ante passionem Christi Elias raptus est in cælum, ut dicitur IV. Regum 2. Sed effectus non præcedit causam. Ergo videtur, quod apertio januæ cælestis non sit effectus passionis Christi.

3. Præterea. Sicut legitur Matth. 111. Christo baptizato aperti sunt ei cæli. Sed baptismus præcessit passionem. Ergo apertio cæli non est effectus passionis Christi.

4. Præterea. Mich. 11. 13. dicitur: (a) *Ascendit pandens iter ante eos.* Sed nihil aliud videtur esse pandere iter cœli, quam ejus januam aperire. Ergo videtur quod janua cæli sit nobis aperta, non per passionem Christi, sed per ascensionem ejus.

Sed contra est quod Apostolus dicit Heb. x. 19. *Habemus fiduciam in introitu Sanctorum*, scilicet cælestium, *in sanguine Christi.*

Respondeo dicendum, quod clausio januæ est obstaculum quoddam prohibens hominem ab ingressu. Prohibebantur autem homines ab ingressu regni cælestis propter peccatum: quia, sicut dicitur Isaiæ xxxv. 8. *via illa sancta vocabitur, & non transibit per eam pollutus.* Est autem duplex peccatum impediens ab ingressu regni cælestis. Unum quidem commune totius humanæ naturæ, quod est peccatum primi parentis: & per hoc peccatum præcludebatur homini aditus regni cælestis. Unde legitur Gen. 111. 24. quod post peccatum primi parentis *collocavit Deus Cherubin, & flammeum gladium, atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ.* Aliud autem est peccatum speciale uniuscujusque personæ, quod per proprium actum committitur uniuscujusque hominis. Per passionem autem Christi liberati sumus, non solum à peccato communi totius humanæ naturæ, & quantum ad culpam, & quantum ad reatum pœnæ, ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam à peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem, & caritatem, & fidei sacramenta. Et ideo per passionem Christi aperta est nobis janua regni cælestis. Et hoc est quod Apostolus dicit Heb. IX. 11. quod *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem, introivit semel in sancta gloria redemptione inventa.* Et hoc figuratur Numer. xxxv. 25. ubi dicitur, quod *homicida manebit ibi*, scilicet in civitate refugii, *donec Sacerdos magnus, qui oleo sancto unctus est, moriatur*; quo mortuo poterit in domum suam redire.

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti Patres operando opera justitiæ, meruerunt introitum regni cœlestis per fidem passionis Christi, secundum illud Heb. XI. 33. *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam*: per quam etiam unusquisque à peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem propriæ personæ. Non tamen alicujus fides, vel justitia sufficiebat ad removendum impedimentum quod erat per reatum totius humanæ creaturæ; quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi. Et ideo ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum cæleste, adipiscendo scilicet beatitudinem æternam, quæ consistit in plena Dei fruitione.

Ad secundum dicendum, quod Elias sublevatus est in cælum æreum, non autem in cælum empyreum, qui est locus Sanctorum: & similiter etiam Enoch raptus est ad paradysum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. xxix. art. 3.) Christo baptizato, aperti sunt cæli, non propter ipsum Christum, cui semper cœlum patuit, sed ad significandum quod cælum aperitur baptizatis baptismo Christi, qui habet efficaciam ex passione ipsius.

Ad quartum dicendum, quod Christus suæ passione meruit nobis introitum regni cælestis, & impedimentum removit; sed per suam ascensionem nos quasi in possessionem regni cælestis introduxit. Et ideo dicitur, quod ascendit pandens iter ante eos.

ARTICULUS VI. 275

Utrum Christus per suam passionem meruerit exaltari.

III. dist. XVIII. *art.* 4. *quæst.* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Christus per suam passionem non meruerit exaltari. Sicut enim cognitio veritatis est proprium Deo, ita & sublimitas, secundum illud Psal. CXII. 4. *Excelsus super omnes gentes Dominus, & super cælos gloria ejus.* Sed Christus, secundum quod homo, habuit cognitionem omnis veritatis, non ex aliquo merito præcedente, sed ex ipsa unione Dei, & hominis, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis.* Ergo neque exaltationem habuit ex merito passionis, sed ex sola unione.

2. Præterea. Christus meruit sibi à primo instanti suæ conceptionis, ut supra habitum est (quæst. XXIV. art. 3.) Non autem major caritas fuit in eo tempore passionis quam ante. Cum ergo caritas sit merendi principium, videtur quod non magis meruerit per passionem suam exaltationem quam ante.

3. Præterea. Gloria corporis resultat ex gloria animæ, ut Augustinus dicit in epist. ad Dioscorum (CXVIII. al. LVI. ante med.) Sed Christus per

(a) *Vulgata*: Ascender.

per passionem suam non meruit exaltationem quantum ad gloriam animæ, quia anima ejus fuit beata á primo instanti suæ conceptionis. Ergo neque etiam per passionem meruit exaltationem quantum ad gloriam corporis.

Sed contra est quod dicitur Philip. 11. 8. *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum.*

Respondeo dicendum, quod meritum importat quandam æqualitatem justitiæ: unde & Apostolus dicit Rom. IV. 4. quod *ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum.* Cum autem aliquis ex sua injusta voluntate sibi attribuit plusquam sibi debeatur, justum est ut diminuatur etiam quantum ad id quod sibi debebatur; sicut cum furatur quis unam ovem, reddet quatuor, ut dicitur Exodi XXII. Et hoc dicitur mereri, inquantum per hoc punitur ejus iniqua voluntas. Ita etiam cum aliquis sibi ex justa voluntate subtrahit quod debebat habere, meretur ut sibi amplius superaddatur, quasi merces justæ voluntatis. Et inde est quod, sicut dicitur Lucæ XIV. 11. *qui se humiliat, exaltabitur.*

Christus autem in sua passione seipsum humiliavit infra suam dignitatem quantum ad quatuor: primo quidem quantum ad passionem, & mortem, cujus debitor non erat; secundo quantum ad locum, quia corpus ejus positum est in sepulcro, & anima in inferno; tertio quantum ad confusionem, & opprobria, quæ substinuit; quarto quantum ad hoc quod est traditus humanæ potestati, secundum quod ipse dicit Pilato Joan. XIX. 11. (a) *Non haberes in me potestatem, nisi datum tibi esset desuper.* Et ideo per suam passionem meruit exaltationem quantum ad quatuor. Primo quidem quantum ad resurrectionem gloriosam: unde dicitur in Psalm. CXXXVIII. 1. *Tu cognovisti sessionem meam*, idest humilitatem meæ passionis, & *resurrectionem meam.* Secundo quantum ad ascensionem in cælum: unde dicitur Ephes. IV. 9. *Descendit primum in inferiores partes terræ: qui autem descendit ipse est & qui ascendit super omnes cælos.* Tertio quantum ad confessum paternæ dexteræ, & manifestationem Divinitatis ipsius, secundum illud Isa. LII. 13. *Exaltabitur, & elevabitur, & sublimis erit, valde: sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus*: & Philip. II. 8. dicitur, *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen*, ut scilicet ab omnibus nominetur Deus, & omnes ei reverentiam exhibeant sicut Deo. Et hoc est quod subditur. *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium, & infernorum.* Quarto quantum ad judiciariam potestatem: dicitur enim Job XXXVI. 17. *Causa tua quasi impii judicata est: causam, judiciumque recipies.*

Ad primum ergo dicendum, quod principium merendi est ex parte animæ; corpus autem est instrumentum meritorii actus. Et ideo perfectio animæ Christi, quæ fuit merendi principium, non debuit in eo acquiri per meritum, sicut perfectio corporis, quod fuit passionis subjectum, & per hoc fuit ipsius meriti instrumentum.

Ad secundum dicendum, quod per priora merita Christus meruit exaltationem ex parte ipsius animæ, cujus voluntas caritate, & aliis virtutibus informabatur; sed in passione meruit suam exaltationem per modum cujusdam recompensationis etiam ex parte corporis: justum est enim ut corpus quod fuerat ex caritate passioni subjectum, acciperet recompensationem in gloria.

Ad tertium dicendum, quod dispensatione quadam factum est in Christo ut gloria animæ ante passionem non redundaret ad corpus, ad hoc quod gloriam corporis honorabilius obtineret, quando eam per passionem meruisset. Gloriam autem animæ differri non conveniebat: quia anima immediate uniebatur Verbo: unde decens erat ut gloria repleretur ab ipso Verbo; sed corpus uniebatur Verbo mediante anima.

(a) *Vulgata* non haberes potestatem adversus me ullam, &c.

QUÆSTIO L.

De morte Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de morte Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum conveniens fuerit Christum mori.

Secundo, utrum per mortem fuerit separata Divinitas à carne.

Tertio, utrum fuerit separata Divinitas ab anima.

Quarto, utrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

Quinto, utrum corpus ejus fuerit idem numero vivum, & mortuum.

Sexto, utrum mors ejus sit aliquid operata ad nostram salutem.

ARTICULUS I. 276

Utrum conveniens fuerit Christum mori.

Infr. quæst. LII. *art.* 1. *corp. & IV. cont. cap.* LV. *& quodl.* II. *art.* 2. *corp. & opusc.* II. *cap.* VII. *& cap.* CCXXXIV. *&* CCXXXVIII. *fin. & opusc.* LX. *cap.* IX.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum mori. Illud enim quod est primum principium in aliquo genere, non disponitur per illud quod est contrarium illi generi; sicut ignis, qui est principium caloris, nunquam potest esse frigidus. Sed Filius Dei est fons, & principium omnis vitæ, secundum illud Psalm. XXXV. 10. *Apud te est fons vitæ.* Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum mori.

2. Præterea. Major est defectus mortis quam morbi, quia per morbum pervenitur ad mortem. Sed non fuit conveniens Christum aliquo morbo langueſcere, ut Chrysostomus dicit (Vide sup. quæst. XLVI. art. 3. ad 2.) Ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.

3. Præterea. Dominus dicit Joan. X. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Sed oppositum non perducit ad oppositum. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum mori.

Sed contra est quod dicitur Joan. XI. 50. *Expedit vobis ut unus homo moriatur pro populo, & non tota gens pereat*: quod quidem Caiphas prophetice dixit, ut Evangelista testatur.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum mori. Primo quidem ad satisfaciendum pro humano genere, quod erat morti adjudicatum propter peccatum, secundum illud Genes. II. 17. *Quacumque die comederitis, morte moriemini.* Est autem conveniens satisfaciendi pro alio modus, cum aliquis se subjicit pœnæ quam alius meruit. Et ideo Christus mori voluit, ut moriendo pro nobis satisfaceret, secundum illum I. Petr. III. 18. *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Secundo ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ. Sicut enim Eusebius dicit, in orat. de laudibus Constantini inter med. & fin. seu cap. XV.) *si aliter post conversationem cum hominibus evanescens, subito evolaret fugiens mortem, ab hominibus compararetur phantasiasti.* Tertio ut moriendo nos à timore mortis liberaret: unde dicitur Heb. II. 14. quod communicavit *carni & sanguini, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, idest diabolum, & liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Quarto ut corporaliter moriendo similitudini peccati, idest pœnalitati, daret nobis exemplum moriendi spiritualiter peccato. Unde dicitur Rom. VI. 10. *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo. Ita & vos existimate mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo.* Quinto ut à mortuis resurgendo & virtutem suam ostenderet, qua mortem superavit, & nobis spem resurgendi à mortuis daret. Unde Apostolus dicit I. ad Cor. XV. 12. *Si Christus prædicatur, quod resurrexit à mortuis, quomodo quidam in vobis dicunt, quod resurrectio mortuorum non est?*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est fons vitæ, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo; mortuus est autem secundum quod homo, non secundum quod Deus. Unde Augustinus dicit contra Felician. (cap. XIV. in princ.) „ Absit „ quod Christus sic senserit mortem, ut quan„ tum in se est vita vitam perdiderit: si enim „ hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit er„ go mortem participatione humani affectus, „ quem sponte susceperat; non naturæ suæ „ perdidit potentiam, per quam cuncta vi„ vificat."

Ad secundum dicendum, quod Christus non substinuit mortem ex morbo proveniente, ne videretur ex necessitate mori propter infirmitatem naturæ; sed substinuit mortem ab exteriori illatam, cui se spontaneum obtulit, ut mors ejus voluntaria ostenderetur.

Ad tertium dicendum, quod unum oppositum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens, sicut frigidum quandoque per accidens calefacit: & hoc modo Christus per suam mortem nos perduxit ad vitam, dum sua morte mortem nostram destruxit, sicut ille qui pœnam pro alio substinet, removet pœnam ejus.

ARTICULUS II. 277

Utrum in morte Christi fuerit separata Divinitas à carne.

III. dist. III. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XXI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *& quodl.* II. *art.* 1. *co. & quæst.* IV. *art.* 6. *co. & opusc.* II. *cap.* CCXXXVI. *&* CCXXXVII. *& opusc.* LX. *cap.* XIX. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in morte Christi fuerit separata Divinitas à carne. Ut enim dicitur Matth. XXVII. Dominus in cruce pendens clamabat: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* quod exponens Ambrosius (super illud Luc. XXIII. *Et hæc dicens, expiravit*) dicit: „ Clama„ bat homo, separatione Divinitatis moritu„ rus; nam cum Divinitas à morte libera sit, „ uti-

„ utique mors ibi esse non poterat, nisi vi„ ta discederet: quia vita Divinitas est." Et sic videtur quod in morte Christi sit Divinitas separata à carne.

2. Præterea. Remoto medio, separantur extrema. Sed divinitas unita est carni mediante anima, ut supra habitum est (quæst. VI. art. 1.) Ergo videtur quod cum in morte Christi anima sit separata á carne, per consequens Divinitas sit à carne separata.

3. Præterea. Major est virtus vivificativa Dei quam animæ. Sed corpus mori non poterat, nisi anima separata. Ergo multo minus mori poterat, nisi separata Divinitate.

Sed contra est quod ea quæ sunt humanæ naturæ, non dicuntur de Filio Dei nisi ratione unionis, ut supra habitum est (quæst. XVI. art. 4. & 5.) Sed de Filio Dei dicitur id quod convenit corpori Christi post mortem, scilicet esse sepultum: ut patet in Symbolo fidei, ubi dicitur, quod Filius Dei *conceptus est, & natus ex Virgine, passus, mortuus, & sepultus.* Ergo corpus Christi non fuit in morte à Divinitate separatum.

Respondeo dicendum, quod illud quod per gratiam Dei conceditur, nunquam absque culpa revocatur. Unde dicitur Rom. XI. 29. quod *sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio.* Multo autem major est gratia unionis, per quam Divinitas unita est carni Christi in persona, quam gratia adoptionis, per quam alii sanctificantur; & etiam magis permanens ex sui ratione, quia hæc gratia ordinatur ad unionem personalem, gratia autem adoptionis ad quamdam unionem affectualem: & tamen videmus quod gratia adoptionis nunquam perditur sine culpa. Cum igitur in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit quod solveretur unio Divinitatis à carne ipsius. Et ideo sicut ante mortem caro Christi unita fuit secundum personam, & hypostasim Verbo Dei, ita & remansit unita post mortem, ut scilicet non esset alia hypostasis Verbi Dei, & carnis Christi post mortem, ut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVII. ad fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod derelictio illa non est referenda ad solutionem unionis personalis, sed ad hoc quod Deus Pater eum exposuit passioni: unde derelinquere ibi non est aliud quam non protegere à persequentibus.

Vel dicit se derelictum quantum ad illam orationem, qua dixerat: *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste*, ut Augustinus exponit in Lib. de gratia novi Testam. (CXL. al. CXX. epist. cap. VI. & X.)

Ad secundum dicendum, quod Verbum D[ei] dicitur unitum carni mediante anima, in quantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam Filius Dei assumere intendebat; non autem ita quod anima sit quasi medium ligans unita. Habet autem caro ab anima quod pertineat ad humanam naturam, etiam postquam anima separata ab ea, inquantum scilicet in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad resurrectionem. Et ideo non tollitur unio divinitatis ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod anima habet vim vivificandi formaliter: & ideo, ea præsente, & unita formaliter, necesse est corpus esse vivum. Divinitas autem non habet vim vivificandi formaliter, sed effective: non enim potest esse corporis forma: & ideo non est necesse quod manente unione Divinitatis ad carnem, caro sit viva, quia Deus non ex necessitate agit, sed ex voluntate.

ARTICULUS III. 278

Utrum in morte Christi fuerit facta separatio Divinitatis ab anima.

III. dist. XXI. *q.* 1. *art.* 1. *qu.* 2. *& quæst.* II. *art.* 1. *corp. & opusc.* II. *cap.* CCXXXVI. *& opusc.* LX. *cap.* XIX. *fin. & Psal.* XXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod in morte Christi fuerit facta separatio Divinitatis ab anima. Dicit enim Dominus Joan. X. 18. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam.* Non autem videtur quod corpus animam ponere possit, eam à se separando: quia anima non subjicitur potestati corporis, sed potius è converso: & sic videtur quod Christo, secundum quod est Verbum Dei, conveniat animam suam ponere: hoc autem est eam á se separare. Ergo per mortem anima ejus fuit á Divinitate separata.

2. Præterea. Athanasius dicit (implic. Lib. VI. de beatit. Verbi Dei ad Theophil. á med.) *maledictum, qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum, vel liberatum, tertia die à mortuis resurrexisse non confitetur.* Sed non potuit totus homo denuo assumi, nisi aliquando fuerit totus homo a verbo Dei separatus: totus autem homo componitur ex anima, & corpore. Ergo aliquando fuit facta separatio Divinitatis & á corpore, & ab anima.

3. Præterea. Propter unionem ad totum hominem Filius Dei vere dicitur homo. Si ergo, soluta unione animæ, & corporis per mortem, Verbum Dei remansit unitum animæ, sequeretur quod vere dici potuisset, Filium Dei esse animam. Hoc autem est falsum: quia cum anima sit forma corporis, sequeretur quod Verbum Dei fuerit corporis forma; quod est impossibile. Ergo in morte Christi anima fuit á Verbo Dei separata.

4. Præterea. Anima, & corpus ad invicem separata non sunt una hypostasis, sed

duç. Si igitur Verbum Dei remansit unitum tam corpori, quam animæ Christi, sepiratis eis ad invicem per mortem Christi, videtur sequi quod Verbum Dei, durante morte Christi, fuerit duæ hypostases: quod est inconveniens. Non ergo post mortem Christi remansit anima Verbo unita.

Sed contra est quod dicit Damascenus in III. Lib. (ort. Fid. cap. XXVII. à med.) „ Etsi „ Christus mortuus est ut homo, & sancta „ ejus anima ab incontaminato divisa est cor„ pore; Divinitas tamen inseparabilis ab utris„ que permansit, ab anima dico, & corpore. "

Respondeo dicendum, quod anima unita est Verbo Dei immediatius, & per prius quam corpus; cum corpus unitum sit Verbo Dei mediante anima, ut supra dictum est (quæst. VI. art. 1.) Cum ergo Verbum Dei non sit separatum in morte à corpore, multo minus separatum est ab anima. Unde sicut de Filio Dei prædicatur id quod convenit corpori ab anima separato, scilicet *esse sepultum*; ita de eo in Symbolo dicitur, quod *descendit ad inferos*, quia anima ejus à corpore separata descendit ad inferos.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus (tract. XLVII. in Joan. post. med.) exponens illud verbum Joannis inquirit, cum Christus sit Verbum, anima, & caro „ utrum „ ex eo quod est Verbum, ponat animam, „ an ex eo quod est anima, an iterum ex eo „ quod est caro. " *Et dicit, quod* „ si dixe„ rimus, quod Verbum Dei animam posuit, „ sequitur quod aliquando anima illa separa„ ta est à Verbo; quod est falsum: mors „ enim corpus ab anima separavit; à Ver„ bo autem animam separatam esse non di„ co. Si vero dixerimus, quod ipsa se anima „ ponat, sequitur quod anima ipsa à se se„ parata sit: quod est absurdum. " *Relinquitur ergo* „ quod ipsa caro animam suam po„ nit, & iterum eam sumit, non potestate „ sua, sed potestate Verbi inhabitantis car„ nem: " quia, sicut supra dictum est (in corp. art. & art. præc.) per mortem non est separata Divinitas Verbi à carne.

Ad secundum dicendum, quod in verbis illis Athanasius non intellexit quod totus homo denuo sit assumptus, idest omnes partes ejus, quasi Verbum Dei partes humanæ naturæ deposuerit per mortem; sed quod iterato totalitas naturę assumptę sit in resurrectione redintegrata per iteratam unionem animæ, & corporis.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei propter unionem humanæ naturæ non dicitur humana natura, sed dicitur homo, quod est habens humanam naturam. Anima autem, & corpus sunt partes essentiales humanæ naturæ. Unde propter unionem Verbi ad utrumque eorum, non sequitur quod Verbum Dei sit anima, vel corpus, sed quod sit habeas animam, vel corpus.

Ad quartum dicendum, quod sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVII. ad fin.) „ quod in morte Christi „ est separata anima à carne, non est una hy„ postasis in duas hypostases divisa: nam & „ corpus, & anima Christi secundum idem ex „ principio in Verbi hypostasi habuerunt exis„ tentiam, & in morte invicem divisa, (a) sin„ gulum eorum mansit, unam hypostasim Ver„ bi habens. Quare una Verbi hypostasi (b) „ Verbi, & animæ, & corporis extitit hy„ postasis: numquam enim neque anima, ne„ que corpus propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim: una enim „ semper Verbi hypostasis, & numquam duç. "

ARTICULUS IV. 279

Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

III. dist. XXII. quæst. 1. art. 1. & quæst. II. art. 1. & quodl. III. art. 4. corp. fin. & quodl. IV. art. 1. & opusc. II. cap. CCXXXVI. & epist. LX. cap. XX. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Augustinus in I. de Trinit. (cap. XIII. in princ.) „ Talis erat illa susceptio, „ quæ Deum hominem faceret, & hominem „ Deum. " Sed illa susceptio non cessavit per mortem. Ergo videtur quod per mortem non deserit esse homo.

2. Præterea. Philosophus dicit in IX. Ethic. (cap. IV. ante med.) quod „ unusquisque ho„ mo est suus intellectus; " unde & post mortem animam Petri alloquentes dicimus, *Sancte Petre era pro nobis*. Sed post mortem Filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.

3. Præterea. Omnis sacerdos est homo. Sed in illo triduo mortis Christus fuit sacerdos: aliter enim non verum esset, quod dicitur in Psalm. CIX. 4. *Tu es Sacerdos in æternum*. Ergo Christus in illo triduo fuit homo.

Sed contra. Remoto superiori, removetur inferius. Sed vivum, sive animatum est superius ad animal, & ad hominem, nam animal est substantia animata sensibilis. Sed illo triduo mortis corpus Christi non fuit vivum, neque animatum. Ergo non fuit homo.

Respondeo dicendum, quod Christum vere fuisse mortuum, est articulus fidei. Unde asserere omne illud per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem. Propter quod in epist. Synodali Cyrilli (in fin. & hab. in Conc. Ephes. gener. III. p. 1. cap. XXVI.) dicitur: „ Si quis non confitetur „ Dei Verbum passum carne, & crucifixum „ carne, & quod mortem gustavit carne; ana„ thema sit. " Pertinet autem ad veritatem mortis hominis, vel animalis, quod per mortem desinat esse homo, vel animal: mors enim hominis, vel animalis provenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter, & absolute loquendo, erroneum est.

Potest tamen dici, quod Christus in triduo fuit homo mortuus.

Quidam tamen confessi sunt, Christum in triduo hominem fuisse, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide: sicut Hugo de Sancto Victore qui (Lib. II. de sacram. part. 1. cap. XI.) ea ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia dicebat animam esse hominem: quod tamen est falsum, ut in prima parte ostensum est (quæst. LXXV. art. 4.) Magister etiam Sententiarum in XXII. dist. III. Lib. posuit, quod Christus in triduo mortis fuit homo alia ratione: quia credidit quod unio animę, & carnis non esset de ratione hominis, sed sufficeret ad hoc quod aliquid sit homo, quod habeat animam humanam, & corpus, sive conjuncta, sive non conjuncta: quod etiam patet esse falsum ex his quę dicta sunt in prima parte (loc. cit.) & ex his quę supra dicta sunt circa modum unionis (q. II. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod Verbum Dei suscepit animam, & carnem unitam: & ideo illa susceptio fecit Deum hominem, & hominem Deum. Non autem cessavit illa susceptio per separationem Verbi ab anima, vel à carne; cessavit tamen unio carnis, & animæ.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis; sicut si rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo consistit tota dispositio civitatis.

Ad tertium dicendum, quod esse sacerdotem convenit homini ratione animæ, in qua est ordinis character: unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, & multo minus Christus, qui est totius sacerdotii origo.

ARTICULUS V. 280

Utrum fuerit idem numero corpus Christi viventis, & mortui.

Quodl. II. art. 1. & quodl. III. art. 4. ad 1. & quodl. IV.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non fuerit idem numero corpus Christi viventis, & mortui. Christus enim vere mortuus fuit, sicut & alii homines moriuntur. Sed corpus cujuscumque alterius hominis non est simpliciter idem numero mortuum, & vivum, quia differunt essentiali differentia. Ergo neque corpus Christi est simpliciter idem numero mortuum, & vivum.

2. Præterea. Secundum Philosophum in V. Metaph. (text. 12.) *quæcumque sunt diversa specie, sunt etiam diversa numero*. Sed corpus Christi vivum, & mortuum fuit diversum specie: quia non dicitur oculus, aut caro mortui, nisi æquivoce, ut patet per Philosophum in II. de Anima (text. 9.) & in VII. Met. (text. 35.) Ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum, & mortuum.

3. Præterea. Mors est corruptio quædam. Sed illud quod corrumpitur corruptione substantiali, postquam corruptum est, jam non est: quia corruptio est mutatio de esse in non esse. Corpus ergo Christi, postquam mortuum fuit, non remansit idem numero, cum mors sit substantialis corruptio.

Sed contra est quod Athanasius dicit in epistola ad Epitectum (circ. med. & incipit: *Ego arbitrabar*:) *Circumciso corpore*, (a) *& portato, & manducante, laborante, & in ligno affixo, erat impassibile, & incorporeum Dei Verbum; hoc erat in sepulcro positum*. Sed corpus Christi vivum fuit circumcisum, & in ligno affixum; corpus autem Christi mortuum fuit positum in sepulcro. Ergo hoc idem corpus quod fuit vivum, fuit etiam mortuum.

Respondeo dicendum, quod hoc quod dico *simpliciter* potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod simpliciter idem est quod absolute; sicut *simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur*, ut Philosophus dicit (in fin. Lib. II. Top.) & hoc modo corpus Christi mortuum, & vivum, simpliciter fuit idem numero. Dicitur enim aliquid esse idem numero

(a) *Ita cum Athanasio Nicolajus & posteriores, edit. Al.* & porato.

(a) *Ita passim Cod. Alcan.* singula eorum manserunt, unam hypostasim Verbi habens. *Damascenus Latio redditus à Lequieno sic.* Siquidem & corpus, & anima simul ab initio in Verbi persona existentiam habuerunt; ac licet in morte divulsa sint, utrumque tamen eorum unam Verbi personam, qua subsisteret, semper habuit. (b) *Hæc lectio consona Damasceno, & D. Thomæ mss. atque edit. Cod. Alcan.* una animæ & corporis, &c.

ro simpliciter, quia est suppositio idem. Corpus autem Christi vivum, & mortuum fuit supposito idem: quia non habuit aliam hypostasim vivum, & mortuum, præter hypostasim Verbi Dei, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Et hoc modo loquitur Athanasius in auctoritate inducta. Alio modo *simpliciter* idem est quod omnino, vel totaliter: & sic corpus Christi mortuum, & vivum non fuit simpliciter idem numero: quia non fuit totaliter idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viventis, est enim prædicatum essentiale, non accidentale: unde consequens est quod corpus quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur, quod corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis: quod est hæresis Gajanitarum, ut Isidor. dicit, (Lib. VIII. Etym. cap. v. ad fin.) & habetur in Decretis XXIV. quæst. III. (cap. *Quidam autem.*) Et Damas. dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVIII. in princ.) quod „ corruptionis nomen duo sig„ nificat: uno modo separationem animæ à „ corpore, & alia hujusmodi; alio modo per„ fectam dissolutionem in emelenta. Ergo in„ corruptibile dicere corpus Domini, secun„ dum Julianum, & Gajanum, secundum „ primum corruptionis modum ante resurrec„ tionem, est impium: quia corpus Christi „ non esset consubstantiale nobis, nec in ve„ ritate mortuum esset, nec secundum verita„ tem salvati essemus. Secundo autem modo „ corpus Christi fuit incorruptum.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideo corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundum quid: quia est idem secundum materiam, non autem idem secundum formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem specie est idem secundum formam; ubique suppositum subsistit in una sola natura, oportet quod sublata unitate speciei, auferatur unitas numeralis. Sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis: & ideo qualitercumque in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero secundum suppositum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio, & mors non competit Christo ratione suppositi, secundum quod attenditur unitas, sed ratione naturæ, secundum quam invenitur differentia mortis, & vitæ.

ARTICULUS VI. 281

Utrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem.

Inf. quæst. LI. *art.* 1. *corp. & quæst.* LVI. *art.* 1. *ad* 4. *& ad Gal.* II.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam privatio, est enim privatio vitæ. Sed privatio, cum non sit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

2. Præterea. Passio Christi operata est ad nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi: nam in morte separatur anima à corpore, quæ est merendi principium. Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

3. Præterea. Corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fuit corporalis. Non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. III. sub fin.) *Una mors nostri Salvatoris*, scilicet corporalis, *duabus mortibus nostris*, idest animæ, & corporis, *saluti fuit.*

Respondeo dicendum, quod de morte Christi dupliciter loqui possumus: uno modo secundum quod est in fieri; alio modo secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem, vel naturalem, vel violentam, tendit in mortem: & hoc modo idem est loqui de morte Christi, & de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ secundum id quod de passione supra dictum est (quæst. XLIX.) Sed in facto esse mors Christi consideratur, secundum quod jam facta est separatio corporis, & animæ: & sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ, inquantum scilicet nec per mortem Divinitas separata fuit à Christi carne: & ideo quidquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute Divinitatis unitæ. Consideratur autem proprie alicujus causæ effectus secundum similitudinem causæ. Unde quia mors est quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ saluti; quæ quidem sunt mors animæ, & mors corporis. Et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis & mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundum illud Rom. IV. 25. *Traditus est*, scilicet in mortem, *propter delicta nostra*: & mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundum illud I. ad Cor. XV. 54. *Absorta est mors in victoria.*

Ad primum ergo dicendum, quod mors Christi est operata salutem nostram ex virtute Divinitatis unitæ, & non ex sola ratione mortis.

Ad secundum dicendum, quod mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod mors Christi fuit quidem corporalis; sed corpus illud fuit instrumentum Divinitatis sibi unitæ, operans in virtute ejus etiam mortuum.

QUÆSTIO LI.

De sepultura Christi,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de sepultura Christi; & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit Christum sepeliri.

Secundo, de modo sepulturæ ejus.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit in sepulcro resolutum.

Quarto, de tempore quo jacuit in sepulcro.

ARTICULUS I. 281

Utrum fuerit conveniens Christum sepeliri.

Infr. quæst. LII. *art.* 4. *& opusc.* II. *cap.* CCXLI. *&* CCXLII. *& opusc.* LX. *cap.* XX. *princ. & I. Cor.* XV. *lect.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum sepeliri. De Christo enim dicitur in Psal. LXXXVIII. 6. *Factus est sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber.* Sed in sepulcro includuntur corpora mortuorum; quod videtur esse contrarium libertati. Ergo non videtur fuisse conveniens quod corpus Christi sepeliretur.

2. Præterea. Nihil circa Christum fieri debuit quod non esset salutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere quod Christus fuit sepultus. Ergo non fuit conveniens Christum sepeliri.

3. Præterea. Inconveniens esse videtur quod Deus, qui est super cælos excelsus, in terra sepeliretur. Sed illud quod convenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. XXVI. 10. de muliere, quæ eum inunxerat: *Opus bonum operata est in me*: & postea subdit: *Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum sepeliri. Primo quidem ad comprobandum veritatem mortis: non enim in sepulcro aliquis ponitur, nisi quando jam de veritate mortis constat. Unde & Marci XV. legitur, quod Pilatus, ante quam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione cognovit, eum mortuum esse. Secundo quia per hoc quod Christus de sepulcro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum, his qui sunt in sepulcro, secundum illud Joan. V. 28. *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; & qui audierint, vivent.* Tertio ad exemplum eorum qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet absconduntur à conturbatione hominum. Unde dicitur Colos. III. 3. *Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Unde & baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud Rom. VI. 4. *Consepulti sumus cum Christo per baptismum in mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus sepultus se inter mortuos liberum fuisse ostendit in hoc, quod per inclusionem sepulcri non potuit impediri quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad secundum dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostram salutem, ita etiam & ejus sepultura. Unde Hieron. dicit super Matth. *Sepultura Christi resurgimus*: & Isa. LIII. super illud, *Dabit impios pro sepultura*, dicit Glos. (ordin. Hieron.) idest „ gentes, quæ sine pietate erant, „ Deo Patrique dabit: quia mortuus, & se„ pultus eos acquisivit.“

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in quodam sermone Concilii Ephesini, (& hab. part. III. cap. IX. aliquant. á princ.) *nihil horum quæ salvant homines, injuriam Deo facit, quæ ostendunt eum non passibilem, sed clementem*; & in alio sermone ejusdem Conc. (parum à princ. cap. X.) legitur: *Nihil putat injuriam Deus quod est occasio salutis hominibus. Tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitreaberis, tamquam quæ aliquando subjecta possit esse injuriis.*

ro simpliciter, quia est suppositio idem. Corpus autem Christi vivum, & mortuum fuit supposito idem: quia non habuit aliam hypostasim vivum, & mortuum, præter hypostasim Verbi Dei, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Et hoc modo loquitur Athanasius in auctoritate inducta. Alio modo *simpliciter* idem est quod omnino, vel totaliter: & sic corpus Christi mortuum, & vivum non fuit simpliciter idem numero: quia non fuit totaliter idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viventis, est enim prædicatum essentiale, non accidentale: unde consequens est quod corpus quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur, quod corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis: quod est hæresis Gajanitarum, ut Isidor. dicit, (Lib. VIII. Etym. cap. v. ad fin.) & habetur in Decretis XXIV. quæst. III. (cap. *Quidam autem.*) Et Damas. dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XXVIII. in princ.) quod „ corruptionis nomen duo sig„ nificat: uno modo separationem animæ à „ corpore, & alia hujusmodi; alio modo per„ fectam dissolutionem in emelenta. Ergo in„ corruptibile dicere corpus Domini, secun„ dum Julianum, & Gajanum, secundum „ primum corruptionis modum ante resurrec„ tionem, est impium: quia corpus Christi „ non esset consubstantiale nobis, nec in ve„ ritate mortuum esset, nec secundum verita„ tem salvati essemus. Secundo autem modo „ corpus Christi fuit incorruptum.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideo corpus mortuum cujuscumque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundum quid: quia est idem secundum materiam, non autem idem secundum formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem specie est idem secundum formam; ubique suppositum subsistit in una sola natura, oportet quod sublata unitate speciei, auferatur unitas numeralis. Sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis: & ideo qualitercumque in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero secundum suppositum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio, & mors non competit Christo ratione suppositi, secundum quod attenditur unitas, sed ratione naturæ, secundum quam invenitur differentia mortis, & vitæ.

ARTICULUS VI. 281

Utrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem.

Inf. quæst. LI. *art.* 1. *corp. & quæst.* LVI. *art.* 1. *ad* 4. *& ad Gal.* II.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam privatio, est enim privatio vitæ. Sed privatio, cum non sit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.

2. Præterea. Passio Christi operata est ad nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi: nam in morte separatur anima à corpore, quæ est merendi principium. Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.

3. Præterea. Corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fuit corporalis. Non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. III. sub fin.) *Una mors nostri Salvatoris*, scilicet corporalis, *duabus mortibus nostris*, idest animæ, & corporis, *saluti fuit.*

Respondeo dicendum, quod de morte Christi dupliciter loqui possumus: uno modo secundum quod est in fieri; alio modo secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem, vel naturalem, vel violentam, tendit in mortem: & hoc modo idem est loqui de morte Christi, & de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ secundum id quod de passione supra dictum est (quæst. XLIX.) Sed in facto esse mors Christi consideratur, secundum quod jam facta est separatio corporis, & animæ: & sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ, inquantum scilicet nec per mortem Divinitas separata fuit à Christi carne: & ideo quidquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute Divinitatis unitæ. Consideratur autem proprie alicujus causæ effectus secundum similitudinem causæ. Unde quia mors est quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ saluti; quæ quidem sunt mors animæ, & mors corporis. Et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis & mors animæ, quæ est per peccatum nostrum, secundum illud Rom. IV. 25. *Traditus est*, scilicet in mortem, *propter delicta nostra*: & mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundum illud I. ad Cor. XV. 54. *Absorta est mors in victoria.*

Ad primum ergo dicendum, quod mors Christi est operata salutem nostram ex virtute Divinitatis unitæ, & non ex sola ratione mortis.

Ad secundum dicendum, quod mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum est (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod mors Christi fuit quidem corporalis; sed corpus illud fuit instrumentum Divinitatis sibi unitæ, operans in virtute ejus etiam mortuum.

QUÆSTIO LI.

De sepultura Christi,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de sepultura Christi; & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit Christum sepeliri.

Secundo, de modo sepulturæ ejus.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit in sepulcro resolutum.

Quarto, de tempore quo jacuit in sepulcro.

ARTICULUS I. 281

Utrum fuerit conveniens Christum sepeliri.

Infr. quæst. LII. *art.* 4. *& opusc.* II. *cap.* CCXLI. *&* CCXLII. *& opusc.* LX. *cap.* XX. *princ. & I. Cor.* XV. *lect.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum sepeliri. De Christo enim dicitur in Psal. LXXXVIII. 6. *Factus est sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber.* Sed in sepulcro includuntur corpora mortuorum; quod videtur esse contrarium libertati. Ergo non videtur fuisse conveniens quod corpus Christi sepeliretur.

2. Præterea. Nihil circa Christum fieri debuit quod non esset salutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere quod Christus fuit sepultus. Ergo non fuit conveniens Christum sepeliri.

3. Præterea. Inconveniens esse videtur quod Deus, qui est super cælos excelsus, in terra sepeliretur. Sed illud quod convenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. XXVI. 10. de muliere, quæ eum inunxerat: *Opus bonum operata est in me*: & postea subdit: *Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum sepeliri. Primo quidem ad comprobandum veritatem mortis: non enim in sepulcro aliquis ponitur, nisi quando jam de veritate mortis constat. Unde & Marci XV. legitur, quod Pilatus, ante quam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione cognovit, eum mortuum esse. Secundo quia per hoc quod Christus de sepulcro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum, his qui sunt in sepulcro, secundum illud Joan. V. 28. *Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei; & qui audierint, vivent.* Tertio ad exemplum eorum qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui scilicet absconduntur à conturbatione hominum. Unde dicitur Colos. III. 3. *Mortui estis, & vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.* Unde & baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud Rom. VI. 4. *Consepulti sumus cum Christo per baptismum in mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus sepultus se inter mortuos liberum fuisse ostendit in hoc, quod per inclusionem sepulcri non potuit impediri quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad secundum dicendum, quod sicut mors Christi efficienter operata est nostram salutem, ita etiam & ejus sepultura. Unde Hieron. dicit super Matth. *Sepultura Christi resurgimus*: & Isa. LIII. super illud, *Dabit impios pro sepultura*, dicit Glos. (ordin. Hieron.) idest „ gentes, quæ sine pietate erant, „ Deo Patrique dabit: quia mortuus, & se„ pultus eos acquisivit.“

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur in quodam sermone Concilii Ephesini, (& hab. part. III. cap. IX. aliquant. á princ.) *nihil horum quæ salvant homines, injuriam Deo facit, quæ ostendunt eum non passibilem, sed clementem*; & in alio sermone ejusdem Conc. (parum à princ. cap. X.) legitur: *Nihil putat injuriam Deus quod est occasio salutis hominibus. Tu quidem non ita vilem Dei naturam arbitreaberis, tamquam quæ aliquando subjecta possit esse injuriis.*

Ad tertium dicendum, quod persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter, quia nullo loco circumscribitur; sed nec omnia loca simul accepta ejus immensitatem comprehendere possunt; quinimmo ipse sua immensitate omnia comprehendit. Hoc autem locum habet in his quæ corporaliter, & circumscriptive sunt in loco, quod si totum sit alicubi, nihil ejus sit extra. Sed hoc in Deo locum non habet. Unde Augustinus dicit in Lib. III. de Symbolo (cap. VII.) *Non per diversa tempora, vel loca dicimus ubique Christum esse totum, ut modo ibi totus sit, & alio tempore alibi totus, sed ut semper ubique sit totus.*

ARTICULUS IV. 289

Utrum Christus aliquam moram traxerit in inferno.

III. dist. XXII. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 3. & *opusc.* LX. *cap.* XVI. *circ. fin.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus nullam moram traxerit in inferno. Christus enim ad hoc in infernum descendit, ut ex eo homines liberaret. Sed hoc statim ab eo factum est in ipso suo descensu: *facile enim est in conspectu Dei subito honestare pauperem*, ut dicitur Eccli. XI. 23. Ergo videtur quod nullam moram in inferno traxerit.

2. Præterea. Augustinus dicit in sermone de Resurrectione (ut sup.) quod *sine aliqua mora ad imperium Domini, ac Salvatoris omnes ferrei confracti sunt vectes*: unde ex persona Angelorum concomitantium Christum dicitur: *Tollite portas principes vestras*: Psal. XXIII. 7. Ad hoc autem Christus illuc descendit ut vectes infernі confringeret. Ergo Christus in inferno nullam moram traxit.

3. Præterea. Luc. XXIII. dicitur, quod Dominus in cruce pendens dixit latroni: *Hodie mecum eris in paradiso*: ex quo patet quod eodem die Christus fuit in paradiso. Non autem secundum corpus, quod positum fuit in sepulcro. Ergo secundum animam, quæ ad infernum descenderat: & ita videtur quod non traxerit moram in inferno.

Sed contra est quod Petrus dicit Act. II. 24. *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.* Ergo videtur quod usque ad horam resurrectionis manserit in inferno.

Respondeo dicendum, quod sicut Christus, ut nostras pœnas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulcro poni; ita etiam voluit animam suam ad infernum descendere. Corpus autem ejus mansit in sepulcro per diem integrum, & duas noctes, ad comprobandum veritatem mortis suæ. Unde etiam tantundem credendum est animam ejus fuisse in inferno, ut simul anima ejus educeretur de inferno, & corpus de sepulcro.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus statim ad infernum descendens sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriæ illustrando. Et tamen conveniens fuit, ut tamdiu anima ejus remaneret in inferno, quamdiu corpus manebat in sepulcro.

Ad secundum dicendum, quod vectes inferni dicuntur impedimenta, quibus sancti patres de inferno exire prohibebantur, reatu culpæ primi parentis, quos Christus statim descendens ad inferos virtute suæ passionis, & mortis confregit: & tamen voluit in inferno aliquamdiu remanere, propter rationem prædictam (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo esse dicuntur quicumque divina gloria perfruuntur. Unde latro loco quidem cum Christo ad infernum descendit, ut cum Christo esset, quia dictum est ei, *Mecum eris in paradiso*; sed premio in paradiso fuit, quia ibi Divinitate Christi fruebatur, sicut & alii Sancti.

ARTICULUS V. 290

Utrum Christus descendens ad inferos sanctos patres inde liberaverit.

III. dist. XXII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. & *opusc.* II. *cap.* CCXXXV.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Christus descendens ad inferos sanctos patres inde non liberaverit. Dicit enim Augustinus in epistola ad Evodium (CLXIV. al. XCIX. ante med.) *Illis justis qui in sinu erant Abrahæ, cum Christus ita inferna descenderet, nondum quid contulisset invent, à quibus eum secundum beatitudinem præsentiam suæ Divinitatis nunquam video recessisse.* Multum autem eis contulisset, si eos ab inferis liberasset. Non ergo videtur quod Christus sanctos patres ab inferis liberaverit.

2. Præterea. Nullus in inferno detinetur, nisi propter peccatum. Sed sancti patres, dum adhuc viverent, per fidem Christi justificati fuerant à peccato. Ergo non indigebant liberari ab inferno, Christo ad inferos descendente.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed causa descendendi ad inferos est peccatum, quod fuit remotum per passionem Christi, ut sup. dictum est (quæst. L. art. 6.) Non ergo per descensum Christi ad inferos sancti patres sunt de inferno educti.

Sed

Sed contra est quod Augustinus dicit in serm. de resurrect. (ut sup.) quod Christus, quando ad inferos descendit, *portam inferni*, (a) *& vectes ferreos confregit; & omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2.) Christus descendens ad inferos operatus est in virtute suæ passionis. Per passionem autem Christi liberatum est genus humanum non solum à peccato, sed etiam à reatu pœnæ, ut supra dictum est (quæst. XLIX. art. 3. & quæst. L. art. 6.) Dupliciter autem homines reatu pœnæ erant adstricti: uno modo pro peccato actuali, quod quilibet in sua persona commiserat; alio modo pro peccato totius humanæ naturæ, quod à primo parente in omnes originaliter devenit, ut dicitur Rom. V. Cujus quidem peccati pœna est mors corporalis, & exclusio à vita gloriæ, ut patet ex his quæ dicuntur Gen. II. & III. nam Deus hominem de paradiso post peccatum ejecit, cui ante peccatum mortem fuerat comminatus, si peccaret. Et ideo Christus descendens ad inferos virtute suæ passionis ab hoc reatu sanctos absolvit, quo erant à vita gloriæ exclusi, ut possent Deum per essentiam videre, in quo consistit perfecta hominis beatitudo, ut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. III. art. 8.) Per hoc autem sancti patres detinebantur in inferno, quod eis ad vitam gloriæ propter peccatum primi parentis aditus non patebat. Et sic Christus descendens ad inferos, sanctos patres ab inferis liberavit. Et hoc est quod dicitur Zachar. IX. 11. *Tu vero in sanguine testamenti tui* (b) *eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua.* Et Colos. II. 15. dicitur, quod *expolians principatus, & potestates*, scilicet infernales, auferendo Abraham, Isaac, & Jacob, & ceteros justos, *traduxit eos*, idest „ longe ab hoc regno „ tenebrarum ad cælum duxit, " ut Glossa (ord.) ibidem dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur contra quosdam qui æstimabant, antiquos justos ante adventum Christi in inferno doloribus pœnarum fuisse subjectos. Unde parum ante verba inducta præmittit, dicens: *Addunt quidam, hoc beneficium antiquis etiam sanctis fuisse concessum, ut Dominus cum in infernum venisset, à doloribus solverentur. Sed quonam modo intelligatur Abraham, in cujus sinum etiam pauper ille susceptus est, in illis fuisse doloribus, ego quidem non video.* Et ideo cum postea subdit, *se nondum inveniisse quid descensus Christi ad inferos antiquis justis contulerit*, intelligendum est quantum ad absolutionem à doloribus pœnarum. Contulit tamen eis quantum ad adeptionem gloriæ; & per consequens solvit eorum dolorem, quem patiebantur ex dilatione gloriæ: ex cujus tamen spe magnum gaudium habebant, secundum illud Joann. VIII. 56. *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum.* Et ideo subdit: *A quibus eum secundum beatificam præsentiam suæ Divinitatis nunquam video recessisse*, inquantum scilicet ante adventum Christi erant beati in spe, licet nondum essent perfecte beati in re.

Ad secundum dicendum, quod sancti patres, dum adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato tam originali, quam actuali, & à reatu pœnæ actualium peccatorum, non tamen à reatu pœnæ originalis peccati, per quem excludebantur à gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanæ; sicut etiam nunc fideles Christi liberantur per baptismum à reatu actualium peccatorum, & à reatu originalis quantum ad exclusionem à gloria, remanent tamen adhuc obligati reatu originalis peccati quantum ad necessitatem corporaliter moriendi: quia renovantur secundum spiritum, sed nondum secundum carnem, secundum illud Rom. VIII. 10. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivit propter justificationem.*

Ad tertium dicendum, quod statim Christo mortem patiente, anima ejus ad infernum descendit, & suæ passionis fructum exhibuit sanctis in inferno detentis; quamvis ex loco illo non exierint, Christo apud inferos commorante; quia ipsa Christi præsentia pertinebat ad cumulum gloriæ.

ARTICULUS VI. 291

Utrum Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit.

III. dist. XXI. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 2. & *opusc.* II. *cap.* CCXLI.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit. Dicitur enim Isa. XXIV. 22. *Congregabuntur* (c) *congregatione unius fasci in lacum, & claudentur ibi in carcere, & post multos dies visitabuntur.* Loquitur autem ibi de damnatis, qui militiam cœli adoraverunt (ut Hieronymus explicat.) Ergo videtur quod etiam damnati, Christo descendente ad inferos, sint visitati: quod ad eorum liberationem videtur pertinere.

2. Præterea. Super illud Zach. IX. 11. *Tu ad-*

(a) *Ita cum Augustino Codd. Alcan. Paris. & editi recentiores. Al. deest* ferreos. (b) *Vulgata* emisisti vinctos tuos de lacu, &c. (c) *Vulgata* in congregatione unius fasci in lacum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, cum non esset subjectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incinerationi; voluntarie tamen mortem sustinuit propter nostram salutem, secundum rationes supradictas (quæst. præc. art. 1.) Si autem corpus ejus fuisset putrefactum, vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum salutis humanæ, dum non crederetur in eo esse virtus divina. Unde ex persona ejus in Psal. XXIX. 10. dicitur: *Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem?* quasi dicat: „ Si corpus meum „ putrescat, perderur effusi sanguinis utili„ tas. " (Glossa ord. Augustini in istum Psalmum.)

Ad secundum dicendum, quod corpus Christi quantum ad conditionem naturæ passibilis putrefactibile fuit, licet non quantum ad meritum putrefactionis, quod est peccatum; sed virtus divina corpus Christi à putrefactione præservavit, sicut & resuscitavit à morte.

Ad tertium dicendum, quod Christus de sepulcro resurrexit virtute divina, quę nullis terminis coarctatur. Et ideo hoc quod à sepulcro surrexit, sufficiens argumentum fuit quod homines erant resuscitandi virtute divina non solum de sepulcris, sed etiam de quibuscumque cineribus.

ARTICULUS IV. 285

Utrum Christus fuerit in sepulcro solum una die, & duabus noctibus.

Infr. quæst. LII. *art.* 4. *corp. & quæst.* LIII. *art.* 2. *corp. & opusc.* II. *cap.* CCXXXV. *& opusc.* LX. *cap.* XX. *& I. ad Corinth.* XV. *lect.* 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit in sepulcro solum una die, & duabus noctibus. Dicit enim ipse Matth. XII. 40. *Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus; ita Filius hominis erit in corde terræ tribus diebus, & tribus noctibus.* Sed in corde terræ fuit in sepulcro existens. Non igitur fuit in sepulcro solum una die, & duabus noctibus.

2. Præterea. Gregorius dicit in hom. paschali (XXI. in Evang. ad fin.) quod *sicut Samson abstulit media nocte portas Gazæ; ita Christus media nocte auferens portas inferni resurrexit.* Sed postquam resurrexit, non fuit in sepulcro. Ergo non fuit in sepulcro duabus noctibus integris.

3. Præterea. Per mortem Christi lux prævaluit tenebris. Sed nox ad tenebras pertinet, dies autem ad lucem. Ergo convenientius fuit quod corpus Christi fuerit in sepulcro duobus diebus, & una nocte, quam è converso.

Sed contra est quod, sicut Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. VI. à med.) *à vespere sepulturæ usque ad diliculum resurrectionis triginta sex horæ sunt, idest nox tota cum die tota, & nocte tota.*

Respondeo dicendum, quod ipsum tempus quo Christus in sepulcro mansit, effectum mortis ejus repræsentat. Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 6.) quod per mortem Christi liberati sumus à duplici morte, scilicet à morte animæ, & à morte corporis: & hoc significatur per duas noctes, quibus Christus in sepulcro permansit. Mors autem ejus, quia non fuit ex peccato proveniens, sed ex caritate suscepta, non habuit rationem noctis, sed diei: & ideo significatur per diem integrum, quo Christus fuit in sepulcro. Et sic conveniens fuit quod Christus una die, & duabus noctibus esset in sepulcro.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Libro III. de consensu Evangelistarum (cap. XXIV. in med.) *quidam modum locutionis Scripturæ nescientes, noctem voluerunt annumerare tres illas horas à sexta usque ad nonam, quibus Sol obscuratus est, & diem tres horas alias, quibus iterum terris est redditus, idest à nona usque ad occasum; sequitur enim nox futuri sabbati, qua cum suo die computata, erunt jam duæ noctes, & duo dies. Porro autem post sabbatum sequitur nox primi sabbati, idest illucescentis diei dominici, in qua tunc Dominus resurrexit. Et ita adhuc non constabit ratio trium dierum, & trium noctium. Restat ergo ut hoc inveniatur illo Scripturarum usitato loquendi modo, quo à parte totum intelligitur;* ita scilicet quod unam noctem, & unum diem accipiamus pro uno die naturali. (Quod sequitur habetur Lib. IV. de Trinit. cap. VI.) Et sic primus dies computatur ab extrema parte sui, qua Christus in sexta feria est mortuus, & sepultus; secundus autem dies est integer cum vigintiquatuor horis nocturnis, & diurnis; nox autem sequens pertinet ad tertium diem. *Sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum à luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem à tenebris computantur in lucem.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. VI. implic.) Christus in diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet, & adhuc tamen aliquid remanet tenebrarum noctis. Unde de mulieribus dicitur Joan. XX. 1. quod *cum adhuc essent tenebræ, venerunt ad monumentum.* Ratione ergo harum tenebrarum Gregorius dicit (hom. XXI. in Evang. vers. fin.) Christum media nocte surrexisse, non quidem divisa nocte in duas partes æquales, sed infra ipsam noctem: illud enim diluculum & pars noctis, & pars diei dici potest, propter convenientiam quam cum utroque habet.

Ad

Ad tertium dicendum, quod intantum lux in morte Christi prævaluit (quę significatur per unam diem) quod tenebras duarum noctium, idest duplicis mortis nostræ, removit, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LII.

De descensu Christi ad inferos, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de descensu Christi ad inferos: & circa hoc quęruntur octo.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.

Secundo, in quem infernum descenderit.

Tertio, utrum totus fuerit in inferno.

Quarto, utrum aliquam moram ibi traxerit.

Quinto, utrum sanctos patres ab inferno liberaverit.

Sexto, utrum damnatos ab inferno liberaverit.

Septimo, utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.

Octavo, utrum liberaverit homines de purgatorio.

ARTICULUS I. 286

Utrum fuerit conveniens Christum ad infernum descendere.

III. dist. XXII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *& opusc.* II. *cap.* CCXXXV. *& opusc.* LX. *cap.* XXI. *princ.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum ad infernum descendere. Dicit enim Augustinus in epistola ad Evodium (CLXIV. al. CXIX. aliquant. ante med.) *Nec ipsos quidem inferos ullam Scripturarum in bono appellatos potui reperire.* Sed anima Christi non descendit ad aliquod malum, quia nec animæ justorum ad aliquod malum descendunt. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.

2. Præterea. Descendere ad inferos non potest Christo convenire secundum divinam naturam, quæ est omnino immobilis; sed solum convenire potest ei secundum naturam assumptam. Ea vero quæ Christus fecit, vel passus est in natura assumpta, ordinantur ad humanam salutem; ad quam non videtur necessarium fuisse quod Christus descenderit ad inferos: quia per passionem suam, quam in hoc mundo sustinuit, nos liberavit à culpa, & pœna, ut supra dictum est (quæst. L. art. 6.) Non igitur fuit conveniens quod Christus ad infernum descenderet.

3. Præterea. Per mortem Christi separata est anima à corpore ejus, quod quidem in sepulcro positum fuit, ut supra dictum est (quæst. præc.) Non autem videtur quod secundum animam solam ad infernum descenderit: quia anima, cum sit incorporea, non videtur quod localiter possit moveri: hoc enim est corporum, ut probatur in VI. Physic. (text. 32.) descensus autem motum corporalem importat. Non ergo fuit conveniens quod Christus ad infernum descenderet.

Sed contra est quod dicitur in Symbolo: *Descendit ad inferos*: & Apostolus dicit Ephes. IV. 9. *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit primum ad inferiores partes terræ?* Glossa (interl.) idest „ ad inferos. "

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum ad infernum descendere. Primo quidem quia ipse venerat pœnam nostram portare, ut nos à pœna eriperet, secundum illud Isa. LIII. 4. *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit.* Ex peccato autem homo incurrerat non solum mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos. Et ideo sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberarer à morte; ita conveniens fuit eum descendere ad inferos, ut nos à descensu ad inferos liberaret. Unde dicitur Oseæ XIII. 14. *Ero mors tua, ô mors; ero morsus tuus, inferne.* Secundo quia conveniens erat ut victo diabolo per passionem, victos ejus eriperet, qui detinebantur in inferno, secundum illud Zachar. IX. 11. *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu*: & Coloss. II. 15. dicitur: *Expolians principatus, & potestates traduxit confidenter.* Tertio ut sicut potestatem suam ostendit in terra vivendo, & moriendo, ita etiam potestatem suam ostenderet in inferno, ipsum visitando, & illuminando. Unde dicitur in Psalm. XXIII. 7. *Attollite portas, principes, vestras:* Glos. (ord. Aug.) „ idest, principes inferni auferte „ potestatem vestram, qua usque nunc homi„ nes in inferno detinebatis. " & sic *in nomine Jesu omne genu flectatur*, non solum *cœlestium*, sed etiam *infernorum*, ut dicitur Philip. II.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen infernorum sonat in malum pœnæ, non autem in malum culpæ. Unde decuit Christum in infernum descendere, non tanquam ipse esset debitor pœnę, sed ut eos qui erant pœnæ obnoxii, liberaret.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit quasi quædam causa universalis humanæ salutis tam vivorum, quam mortuorum. Causa autem universalis applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale. Unde sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi; ita etiam applicata est mortuis per descensum Christi ad inferos. Propter quod signanter dicitur Zachar. IX. quod *eduxit*

vinctus de lacu in sanguine testamenti sui, idest per virtutem passionis suæ.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi non descendit ad inferos eo genere motus quo corpora moventur, sed eo genere motus quo Angeli moventur, sicut in prima parte habitum est (quæst. LIII.)

ARTICULUS II. 287

Utrum Christus descenderit ad infernum damnatorum.

III. dist. XXII. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 2. & *opusc.* LX. *cap.* XXI. *circa med.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum. Dicitur enim ex ore divinæ Sapientiæ Eccli. XXIV. 45. *Penetrabo omnes inferiores partes terræ.* Sed inter partes inferiores terræ computatur etiam infernus damnatorum, secundum illud Psal. LXII. 10. *Introibunt in inferiora terræ.* Ergo Christus, qui est Dei Sapientia, etiam usque ad infernum damnatorum descendit.

2. Præterea. Act. II. 24. dicit Petrus, quod *Deus Christum suscitavit, solvit doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.* Sed dolores non sunt in inferno patrum, neque etiam in inferno puerorum, qui non puniuntur pœna sensus propter peccatum actuale, sed solum pœna damni propter peccatum originale. Ergo Christus descendit in infernum damnatorum, vel etiam in purgatorium, ubi homines puniuntur pœna sensus pro peccatis actualibus.

3. Præterea. I. Petr. III. 19. dicitur, quod (a) *Christus his qui in carcere conclusi erant, spiritu veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando*: quod, sicut Athanasius dicit in epistola ad Epictetum (circ. med. & incipit, *Ego arbitrabar*) intelligitur de descensu Christi ad inferos. Dicit enim, quod corpus Christi fuit in sepulcro positum, quando ipse perrexit prædicare his qui in custodia erant spiritibus, sicut dixit Petrus. Constat autem quod increduli erant in inferno damnatorum. Ergo Christus ad infernum damnatorum descendit.

4. Præterea. Augustinus dicit in epistola ad Evod. (CLXIV. al. XCIX. aliquant. ante med.) *Si in illum Abrahæ sinum Christum venisse sacra Scriptura dixisset, non nominato inferno, ejusque doloribus; miror si quisquam ad inferos eum descendisse asserere auderet. Sed quia evidentia testimonia & infernum commemorant, & dolores, nulla causa occurrit, cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus solvos faceret.* Sed locus dolorum est infernus damnatorum. Ergo Christus in infernum damnatorum descendit.

5. Præterea. Sicut Augustinus dicit in quodam sermone de resurrectione (II. de princ.) *Christus ad infernum descendens, omnes justos, qui originali peccato adstricti tenebantur, absolvit.* Sed inter illos erat etiam Job, qui de seipso dicit (Job XVII. 16.) *In profundissimum infernum descendent omnia mea.* Ergo Christus etiam usque ad profundissimum infernum descendit.

Sed contra est quod de inferno damnatorum dicitur Job X. 21. *Antequam vadam, & non revertar ad terram tenebrosam, & opertam morti caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* Nulla autem est conventio lucis ad tenebras, ut dicitur II. ad Corinth. VI. Ergo Christus, qui est lux, ad illum infernum damnatorum non descendit.

Respondeo dicendum, quod dupliciter dicitur esse aliquid alicubi. Uno modo per suum effectum: & hoc modo Christus in quemliber inferorum descendit; aliter tamen, & aliter: nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum quod descendens ad inferos, eos de sua incredulitate, & malitia confutavit; illis vero qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ consequendæ dedit; sanctis autem patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ infudit. Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam: & hoc modo anima Christi descendit solum ad locum inferni, in quo justi detinebantur, ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum Divinitatem, eos etiam secundum animam visitaret & loco. Sic autem in una parte inferni existens, effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut & in uno loco terræ passus, totum mundum sua passione liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terræ, non localiter secundum animam omnes circumeundo, sed effectum suæ potentiæ aliqualiter ad omnes extendendo; ita tamen quod solos justos illuminavit: sequitur enim: *Et illuminabo omnes sperantes in Domino.*

Ad secundum dicendum, quod duplex est dolor. Unus de passione pœnæ, quem patiuntur homines pro peccato actuali, secundum illud Psal. XVII. 6. *Dolores inferni circumdederunt me.* Alius autem dolor est de dilatione speratæ gloriæ, secundum illud Proverb. XIII. 12. *Spes, quæ differtur, affligit animam*: quem quidem dolorem patiebantur sancti patres

(a) *Vulgata post verba* vivificatus autem spiritu, *sic prosequitur*: In quo & his qui in carcere erant spiritibus veniens prædicavit, &c.

tres in inferno: ad quod significandum Augustinus in sermone de resurrect. (ubi sup. à med.) dicit, quod *lacrymabili obsecratione Christum erebant.* Utrosque autem dolores Christus solvit ad inferos descendens; aliter tamen & aliter: nam dolores pœnarum solvit; præservando ab eis; sicut medicus dicitur solvere morbum, à quo præservat per medicinam; dolores autem causatos ex dilatione gloriæ actualiter solvit, gloriam prebendo.

Ad tertium dicendum, quod illud quod ibi dicit Petrus, à quibusdam refertur ad descensum Christi ad inferos, sic exponentibus verbum illud: *His qui in carcere inclusi erant*, idest inferno, *spiritu*, idest secundum animam, *Christus veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando.* Unde & Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XIX.) quod *sicut his qui in terra sunt, evangelizavit; ita & his qui in inferno; non quidem ut incredulos ad fidem converteret, sed ut eorum infidelitatem confutaret*: quia ipsa prædicatio nihil aliud intelligi potest quam manifestatio Divinitatis ejus, quæ manifestata est infernalibus per virtuosum descensum Christi ad inferos.

Augustinus tamen melius exponit in epistola ad Evodium (uti sup.) ut referatur non ad descensum Christi ad inferos, sed ad operationem Divinitatis ejus, quam exercuit à principio mundi: ut sit sensus, quod *his qui in carcere conclusi erant*, viventes scilicet in corpore mortali, quod est quasi quiddam carcer animæ, *spiritu sue Divinitatis veniens prædicavit* per internas inspirationes, & etiam exteriores admonitiones per ora justorum: *his*, inquam, *prædicavit, qui increduli fuerant aliquando*, Noe scilicet prædicanti, *quando expectabant Dei patientiam*, per quam differebatur pœna diluvii: unde subdit: *in diebus Noe, cum fabricaretur arca.*

Ad quartum dicendum, quod sinus Abrahæ potest secundum duo considerari. Uno modo secundum quietem, quæ ibi erat à pœna sensibili: & quantum ad hoc non competit ei nec nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores. Alio modo potest considerari quantum ad privationem gloriæ speratę: & secundum hoc habet rationem inferni, & doloris. Et ideo nunc dicitur sinus Abrahæ illa requies beatorum; non tamen dicitur infernus, nec dicuntur nunc in sinu Abrahæ esse dolores.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Gregorius ibidem (Lib. XIII. Moral. cap. ult. ad fin.) dicit, ipsa superiora loca inferni *profundissimum infernum* vocat. *Si enim quantum ad celsitudinem cæli aer iste caliginosus infernus est; quantum ad ejusdem aeris altitudinem, terra, quę inferius jacet, & infernus intelligi, & profundum potest; quantum vero ad ejusdem terrę altitudinem & loca illa inferni, quæ superiora sunt aliis receptaculis inferni, hoc modo inferni profundissimi appellatione significatur.*

ARTICULUS III. 288

Utrum Christus fuerit totus in inferno.

Opusc. II. *cap.* CCLVI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit totus in inferno. Corpus enim Christi est pars ejus. Sed corpus Christi non fuit in inferno. Ergo totus Christus non fuit in inferno.

2. Præterea. Nihil, cujus partes ab invicem separatæ sunt, potest dici totum. Sed corpus, & anima, quæ sunt partes humanę naturę, fuerunt ab invicem separatæ post mortem, ut supra dictum est (quæst. L. art. 4.) Descendit autem ad infernum mortuus existens. Non ergo potuit esse totus in inferno.

3. Præterea. Illud totum dicitur esse in aliquo loco, cujus nihil est extra locum illum. Sed aliquid Christi erat extra infernum, quia corpus erat in sepulcro, & Divinitas ubique. Ergo Christus non fuit totus in inferno.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Libro III. de Symbolo (cap. VII.) *Totus Filius apud Patrem, totus in cælo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso, quo latronem introduxit.*

Respondeo dicendum, quod sicut patet ex his quę in prima parte dicta sunt (quæst. XXXI. art. 2. ad 4.) masculinum genus refertur ad hypostasim, vel personam; neutrum autem genus pertinet ad naturam. In morte autem Christi licet anima fuerit separata à corpore, neutrum tamen fuit separatum à persona Filii Dei, ut supra dictum est (quæst. L. art. 2.) Et ideo in illo triduo mortis Christi dicendum est, quod totus Christus fuit in sepulcro, quia tota persona fuit ibi per corpus sibi unitum; & similiter totus fuit in inferno, quia tota persona Christi fuit ibi ratione animæ sibi unitæ; totus etiam Christus tunc erat ubique ratione divinæ naturę.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus quod tunc erat in sepulcro, non est pars personæ increatę, sed naturæ assumptæ. Et ideo per hoc quod corpus Christi non fuit in inferno, non excluditur quin totus Christus fuerit, sed ostenditur quod non fuit ibi totum quod pertinet ad humanam naturam.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, & corpore unitis constituitur totalitas humanę naturę, non autem totalitas divinę personę. Et ideo soluta unione animæ, & corporis per mortem, remansit totus Christus, sed non remansit humana natura in sua totalitate.

Ad

ARTICULUS II. 283

Utrum convenienti modo Christus fuerit sepultus.

AD secundum sic proceditur. Videtur non convenienti modo Christum fuisse sepultum. Sepultura enim ejus respondet morti ipsius. Sed Christus fuit passus mortem abjectissimam, secundum illum Sap. II. 20. *Morte turpissima condemnemus eum.* Ergo inconveniens videtur esse quod Christo exhibita fuit honorabilis sepultura, inquantum à Magnatibus fuit tumulatus, scilicet à Joseph ab Arimathæa, qui erat *nobilis decurio*, ut habetur Mar. XV. & à Nicodemo, qui erat *Princeps Judæorum*, ut habetur Joan. III.

2. Præterea. Circa Christum non debuit aliquid fieri quod esset superfluitatis exemplum. Videtur autem superfluitatis fuisse quod ad sepeliendum Christum Nicodemus *venit ferens mixturam myrrhæ, & aloes quasi libras centum*, ut dicitur Joan. XIX. præsertim cum *mulier prævenerit corpus ejus ungere in sepulturam*, ut dicitur Mar. XIV. Non ergo fuit hoc convenienter circa Christum factum.

3. Præterea. Non est conveniens ut aliquod factum sibi ipsi sit dissonum. Sed sepultura Christi fuit simplex ex una parte, quia scilicet Joseph *involvit corpus ejus in sindone munda*, ut dicitur Matth. XXVII. non autem *auro, aut gemmis, aut serico*, ut Hieronymus ibid. dicit; ex alia vero parte videtur fuisse ambitiosa, inquantum eum cum aromatibus sepelierunt. Ergo videtur non fuisse conveniens modus sepulturæ Christi.

4. Præterea. *Quæcumque scripta sunt*, præcipue de Christo, *ad nostram doctrinam scripta sunt*, ut dicitur Rom. XV. 4. Sed quædam scribuntur in Evangeliis circa sepulcrum Christi quæ in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere; sicut quod fuit sepultus in horto, quod in monumento alieno, & novo, & excisо in petra. Inconveniens ergo fuit modus sepulturæ Christi.

Sed contra est quod dicitur Isa. XI. 10. *Et erit sepulcrum ejus gloriosum.*

Respondeo dicendum, quod modus sepulturæ Christi ostenditur esse conveniens quantum ad tria. Primo quidem quantum ad confirmandam fidem mortis, & resurrectionis ipsius. Secundo ad commendandam pietatem eorum qui eum sepelierunt. Unde Augustinus dicit in I. de civ. Dei (cap. XIII. circ. med.) *Laudabiliter commemorantur in Evangelio qui corpus ejus de Cruce acceptum diligenter, atque honorifice tegendum, sepeliendumque curarunt.* Tertio quantum ad mysterium, per quod informantur illi qui Christo consepeliuntur in mortem.

Ad primum ergo dicendum, quod circa mortem Christi commendatur patientia, & constantia ipsius, qui mortem est passus; & tanto magis, quanto mors fuit abjectior: sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorifice sepelitur; & præfiguratur devotio fidelium, qui erant Christo mortuo servituri.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod Evangelista dicit, quod *sepelierunt eum, sicut mos est Judæis, sepelire*, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. CXX. circ. med.) *admonuit in hujusmodi officiis quæ mortuis exhibentur, morem cujuslibet gentis esse servandum. Erat autem ipsius gentis consuetudo ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutius servarentur illæsa.* Unde & in III. de doct. Christ. (cap. XII. à princ.) dicitur, quod *in omnibus talibus non usus reum, sed libido utentis in culpa est*; & postea subdit: *Quod in aliis personis plerumque flagitium est, in divina, vel prophetica persona, maximæ cujusdam rei signum est.* Myrrha enim, & aloes propter sui amaritudinem significant pœnitentiam, per quam aliquis in seipso Christum conservat absque corruptione peccati; odor autem aromatum significat bonam famam.

Ad tertium dicendum, quod myrrha, & aloes adhibebantur corpori Christi, ut immune à corruptione salvaretur, quod videbatur ad quandam necessitatem pertinere: unde datur nobis exemplum, quod licite possumus aliquibus prætiosis uti medicinaliter pro necessitate nostri corporis conservandi: sed involutio corporis pertinebat ad solam quamdam decentiam honestatis: & in talibus, simplicibus debemus esse contenti. Per hoc tamen significabatur, ut Hieronymus dicit (in hunc loc. Matth.) quod *ille in sindone munda involvit Jesum qui mente pura eum susceperit.* Et hinc, ut Beda dicit super Mar. (c. XLIV. secundum ejus ordinem) *Ecclesiæ mos obtinuit ut sacrificium Altaris non in serico, neque in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpus Domini est in sindone munda sepultum.*

Ad quartum dicendum, quod Christus sepeliretur in horto, ad significandum quod per mortem, & sepulturam ipsius liberamur à morte, quam incurrimus per peccatum Adæ in horto paradysi commissum. Ideo autem Salvator in aliena ponitur sepultura, ut Augustinus dicit in quodam sermone (de sepulchro Domini, à med.) *quia pro aliorum morte debatur salute; sepulcrum autem mortis est habitaculum.* Per hoc etiam consideravi potest paupertatis abundantia pro nobis susceptæ. Nam qui domum in vita non habuit, post mortem quoque in alieno sepulcro reconditur, & nudus existens à Joseph coope-

operitur. In novo autem ponitur monumento, ut Hieron. dicit (in hunc loc. Matth.) *ne post resurrectionem, ceteris corporibus remanentibus, surrexisse alius fingeretur.* Potest autem & novum sepulcrum Mariæ virginalem uterum demonstrare. Per hoc etiam datur intelligi, quod per Christi sepulturam omnes innovamur, morte, & corruptione destructa. In monumento autem excisо in petra conditus est, ut Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XXVII. *Jube ergo custodiri*, &c.) *ne si ex multis lapidibus ædificatum fuisset, tumuli fundamentis suffossis, ablatus furto diceretur.* Unde & saxum magnum, quod appositum fuit, ostendit, quod *non absque auxilio plurimorum sepulcrum potuisset reservari.* Si etiam sepultus fuisset in terra, dicere poterant: *Suffoderunt terram, & furati sunt eum*, sicut Augustinus dicit. Significatur autem mystice per hoc, ut Hilar. dicit (can. ult. in Matth. ad fin.) quod *per Apostolorum doctrinam in cordibus duritiæ gentilis quodam doctrinæ opere excisum Christus infertur, rude scilicet ac novum, & nullo antea ingressu timori Dei pervium. Et quia nihil præter eum oportet in cordibus nostris penetrare, lapis ostio advolvitur.* Et, sicut Origen. dicit (tract. XXXV. in Matth. ad fin.) *non fortuito scriptum est, quod Joseph involvit corpus Christi sindone munda, & posuit in monumento novo, & quod advolvit lapidem magnum: quia omnia, quæ sunt circa corpus Jesu, munda sunt, & nova, & valde magna.* (a)

ARTICULUS III. 284

Utrum corpus Christi in sepulcro fuerit incineratum.

Inf. quæst. LIII. *art.* 1. *corp. & ad* 1. *& III. dist.* XXI. *quæst.* 1. *art.* 2. *& quæst.* II. *art.* 1. *ad* 1. *& opusc.* II. *cap.* CCXXV. *& opusc.* LX. *cap.* XX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi in sepulcro fuerit incineratum. Sicut enim mors est pœna peccati primi parentis, ita etiam & incineratio: dictum est enim primo homini post peccatum. *Pulvis es, & in pulverem reverteris*, ut dicitur Gen. III. 19. Sed Christus mortem sustinuit, ut nos à morte liberaret. Ergo etiam incineratio debuit corpus ejus, ut nos ab incineratione liberaret.

2. Præterea. Corpus Christi fuit ejusdem naturæ cum corporibus nostris. Sed corpora nostra statim post mortem resolvi incipiunt, & ad putredinem disponuntur: quia exhalante calido naturali supervenit calor extraneus, qui putrefactionem causat. Ergo videtur quod similiter in corpore Christi acciderit.

3. Præterea. Sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Christus sepeliri voluit, ut daret hominibus spem resurgendi etiam de sepulcris. Ergo etiam incinerationem pati debuit, ut spem resurgendi incineratis post incinerationem daret.

Sed contra est quod in Psal. XV. 10. dicitur: *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*: quod Damascenus exponit in III. Lib. (orth. Fid. cap. XVIII.) de corruptione quæ est per resolutionem in elementa.

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens corpus Christi putrefieri, vel quocumque modo incinerari: quia putrefactio cujuscumque corporis provenit ex infirmitate naturæ illius corporis, quæ non potest amplius corpus continere in unum. Mors autem Christi, sicut supra dictum est, (quæst. præc. art. 1. ad 2.) non debuit esse ex naturæ infirmitate, ne crederetur non esse voluntaria: & ideo non ex morbo, sed ex passione illata voluit mori, cui se obtulit sponte. Et ideo Christus, ne mors ejus naturæ infirmitati adscriberetur, voluit corpus suum qualitercumque putrefieri, aut qualitercumque resolvi; sed ad ostensionem virtutis divinæ voluit corpus illud incorruptum permanere. Unde Chrysostomus dicit (in demonstrat. *quod Deus sit* cont. Gentil. parum ante med.) quod *viventibus aliis hominibus, his scilicet qui egerunt strenue, arridens propria gesta; his autem pereuntibus, pereunt. Sed in Christo est totum contrarium: nam ante crucem omnia sunt mœsta, & infirma; ut autem crucifixus est, omnia clariora sunt facta; ut noscas, non purum hominem crucifixum.*

(a) *Hucusque D. Thomas Nicolajus, ex quo in textum in posterioribus exemplis transiit, hæc addit.* Denique, ut Ambrosius dicit super Luc. (cap. XXIII. sup. illud, *& ecce vir*, &c.) „ bene „ Christus in monumento conditur justi, ut in justitiæ habitatione conquiescat. Monumentum „ enim hoc in duritiæ Gentilis petra sibi justus excidit penetrabili verbo, ut prætenderet in „ nationibus virtus Christi, cui pulcherrime admotus est lapis, ne pateret. Quicumque enim „ in se bene humaverit Christum, diligenter custodiat, ne eum perdat, neve perfidiæ ad illum „ sit ingressus. “ Et mox: „ Bene in petra excisum, hoc est in fidei firmamento, de qua veri „ Israelitæ dulcedinem mellis, & oleum spiritale suxerunt. “

autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua, dicit Glossa (interl. Hieronymi) „ Tu eos liberasti qui tenebantur vinctis carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat. " Sed soli damnati includuntur carceribus absque misericordia. Ergo Christus liberavit aliquos de inferno damnatorum.

3. Præterea. Potentia Christi non fuit minor in inferno quam in hoc mundo: utrobique enim operatus est per potentiam suæ Divinitatis. Sed in hoc mundo de quolibet statu aliquos liberavit. Ergo etiam in inferno liberavit aliquos etiam de statu damnatorum.

Sed contra est quod dicitur Osee XIII. 14. *Ero mors tua, ô mors, morsus tuus ero inferne*: Glossa (interl.) „ Electos educendo, reprobos ibidem relinquendo. " Sed soli reprobi sunt in inferno damnatorum. Ergo per descensum Christi ad inferos non sunt aliqui de inferno damnatorum liberati.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra pra dictum est (art. præc.) Christus descendens ad inferos, operatus est in virtute suæ passionis. Et ideo ejus descensus ad inferos illis solis liberationis contulit fructum qui fuerunt passioni Christi conjuncti per fidem caritate formatam, per quam peccata tolluntur. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitus fidem passionis Christi non habuerant, sicut infideles; aut si fidem habuerant, nullam conformitatem habebant ad caritatem Christi patientis: unde nec à peccatis suis erant mundati. Et propter hoc descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem à reatu pœnæ infernalis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christo descendente ad inferos, omnes qui erant in quacumque parte inferni, sunt aliqualiter visitati; sed quidam ad suam consolationem, & liberationem, quidam autem ad suam confutationem, & confusionem, sicut damnati. Unde ibidem subditur: *Et erubescet Luna, & confundetur Sol, &c.*

Potest etiam hoc referri ad visitationem qua visitabuntur in die judicii, non ut liberentur, sed ut amplius condemnentur, secundum illud Sophoniæ I. 12. *Visitabo super viros defixos in faecibus suis.*

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur in Glossa, *ubi nulla misericordia eos refrigerabat*, intelligendum est quantum ad refrigerium perfectæ liberationis: quia sancti patres ab illis inferni carceribus ante Christi adventum non poterant liberari.

Ad tertium dicendum, quod non fuit propter Christi impotentiam quod non sunt aliqui liberati de quolibet statu infernalium, sicut de quolibet statu mundanorum; sed propter diversam utrorumque conditionem. Nam homines, quamdiu vivunt, possunt ad fidem, & caritatem converti: quia in hac vita non sunt homines confirmati in bono, vel malo, sicut post exitum ab hac vita.

ARTICULUS VII. 292

Utrum pueri qui cum originali decesserant, fuerint à Christo liberati.

III. dist. XXII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. & *opusc.* II. *cap.* CXLII.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod pueri qui cum originali peccato decesserant, fuerint per descensum Christi liberati in inferno. Non enim tenebantur in inferno nisi pro peccato originali, sicut & sancti patres. Sed sancti patres sunt ab inferno liberati per Christum, ut supra dictum est (art. 5. huj. quæst.) Ergo & pueri similiter per Christum sunt ab inferno liberati.

2. Præterea. Apostolus dicit ad Rom. V. 15. *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Sed propter peccatum primi parentis pueri cum solo originali peccato decedentes in inferno detinentur. Ergo multo magis per gratiam Christi sunt ab inferno liberati.

3. Præterea. Sicut baptismus operatur in virtute passionis Christi, ita & descensus ejus ad inferos, ut ex dictis patet (art. præc.) Sed pueri per baptismum liberantur á peccato originali, & ab inferno. Ergo similiter liberati sunt per descensum Christi ad inferos.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. III. 25. quod *Deus proposuit Christum propitiatorem per fidem in sanguine ejus.* Sed pueri qui cum solo peccato originali decesserant, nullo modo fuerant participes fidei Christi. Ergo non perceperunt fructum propitiationis Christi, ut per ipsum ab inferno liberarentur.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) descensus Christi ad inferos in illis solis effectum liberationis habuit qui per fidem, & caritatem passioni Christi conjungebantur, in cujus virtute descensus Christi ad inferos liberatorius erat. Pueri autem qui cum originali peccato decesserant, nullo modo fuerant conjuncti passioni Christi per fidem, & dilectionem: neque enim fidem propriam habere potuerant, quia non habuerant usum liberi arbitrii, neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei sacramentum fuerant à peccato originali mundati. Et ideo descensus Christi ad inferos hujusmodi pueros non liberavit ab inferno. Et præterea sancti patres ab inferno sunt liberati per hoc quod sunt ad gloriam divinæ visionis admissi; ad quam nullus potest pervenire nisi per gratiam, secundum illud Rom. VI. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Cum igitur, pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti Patres, etsi adhuc tenerentur adstricti reatu originalis peccati, inquantum respicit humanam naturam, tamen liberati erant per fidem Christi ab omni macula peccati: & ideo capaces erant illius liberationis quam Christus attulit descendens ad inferos. Sed hoc de pueris dici non potest, ut ex supradictis patet (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod, cum Apostolus dicit, quod gratia Dei in plures abundavit, ly *plures* non est accipiendum comparative, quasi plures numero sint salvati per gratiam Christi quam damnati per peccatum Adæ; sed absolute, ac si diceret, quod gratia unius Christi abundavit in multos, sicut & peccatum Adæ pervenit ad multos. Sed, sicut peccatum Adæ ad eos tantum pervenit qui per seminalem rationem carnaliter ab eo descenderunt; ita gratia Christi ad illos tantum pervenit qui spirituali regeneratione ejus membra sunt facti: quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad tertium dicendum, quod baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam; sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam, ubi non sunt capaces transmutationis prædictæ. Et ideo per baptismum pueri liberantur á peccato originali, & ab inferno, non autem per descensum Christi ad inferos.

ARTICULUS VIII. 293

Utrum Christus suo descensu liberaverit animas à Purgatorio.

III. dist. XXI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 4. & *opusc.* II. *cap.* CCXLI.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Christus suo descensu ad inferos liberaverit animas à purgatorio. Dicit enim Augustinus in epist. ad Evodium (CLXIV. al. XCIX. ante med.) " Quia evidentia testimonia, & „ infernum commemorant, & dolores, nulla „ causa occurrit, cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret. Sed utrum omnes quos in eis invenit, „ an quosdam quos illo beneficio dignos judicavit, adhuc requiro. Fuisse tamen Christum apud inferos, & in eorum doloribus constitutis hoc beneficium præstitisse, non dubito. " Non autem præstitit beneficium liberationis damnatis, sicut supra dictum est (art. 6. huj. quæst.) Præter eos autem nulli sunt in doloribus pœnalibus constituti, nisi illi qui sunt in purgatorio. Ergo Christus animas de purgatorio liberavit.

2. Præterea. Ipsa Christi præsentia non minorem effectum habuit quam sacramenta ipsius. Sed per sacramenta Christi liberantur animæ à purgatorio, & præcipue per Eucharistiæ sacramentum, ut infra dicetur (Supplem. quæst. LXXI. art. 9.) Ergo multo magis per præsentiam Christi ad inferos descendentis sunt animæ à purgatorio liberatæ.

3. Præterea. *Christus, quoscumque curavit in hac vita, totaliter curavit*, ut Augustinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falsa pœnitent. cap. IX. à med. & Joan. VII. 23. Dominus dicit: *Totum hominem salvum feci in Sabbato.* Sed Christus eos qui in purgatorio erant, liberavit á reatu pœnæ damni, quo excludebantur à gloria. Ergo etiam liberavit eos á reatu pœnæ purgatorii.

Sed contra est quod Gregorius dicit in XIII. Moral. (cap. XV. ad fin.) „ Dum conditor, ac „ redemptor noster claustra inferni penetrans, „ electorum exinde animas eduxit, nos illo „ ire non patitur, unde jam alios descendendo liberavit. " Patitur autem nos ire ad purgatorium. Ergo descendens ad inferos animas à purgatorio non liberavit.

Respondeo dicendum, quod, sicut sæpe dictum est (art. præc. & 4. huj. quæst. ad 2. & art. 5. & 6.) descensus Christi ad inferos liberatorius fuit in virtute passionis ipsius. Passio autem ejus non habet temporalem virtutem, & transitoriam, sed sempiternam, secundum illud, Heb. X. 14. *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Et sic patet, quod non habuit tunc majorem efficaciam passio Christi quam habeat nunc. Et ideo illi qui fuerunt tales, quales nunc sunt, qui in purgatorio detinentur, non fuerunt à purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos. Si qui autem inventi sunt tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi à purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per descensum Christi ad inferos à purgatorio esse liberatos.

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Augustini non potest concludi, quod omnes illi, qui in purgatorio erant, fuerint à purgatorio liberati, sed quod aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis scilicet qui jam sufficienter purgati erant, vel etiam qui dum adhuc viverent, meruerunt per fidem, & devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente, liberarentur à temporali purgatorii pœna.

Ad secundum dicendum, quod virtus

Christi operatur in sacramentis per modum (a) sanationis, & expiationis cujusdam. Unde sacramentum Eucharistiæ liberat hominem à purgatorio; inquantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius: operabatur tamen in virtute passionis, quæ fuit satisfactoria, ut supra habitum est (quæst. XLIX. art. 1. 2. & 3.) sed erat satisfactoria in generali, cujus virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens. Et ideo non oportet quod per descensum Christi ad inferos omnes fuerint à purgatorio liberati.

Ad tertium dicendum, quod illi defectus, à quibus Christus in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, proprie ad unumquemque pertinentes; sed exclusio à gloria Dei erat quidam defectus generalis pertinens ad totam humanam naturam. Et ideo nihil prohibet eos qui erant in purgatorio, per Christum esse liberatos ab exclusione à gloria, non autem à reatu pœnæ purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum; sicut è contrario sancti patres ante Christi adventum liberati sunt à propriis defectibus, non autem à defectu communi, sicut supra dictum est (quæst. XLIX. art. 5. ad 1.)

QUÆSTIO LIII.

De resurrectione Christi,

in quatuor articulos divisa.

CONsequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exaltationem Christi: & primo de ejus resurrectione; secundo de ejus ascensione; tertio de ejus sessione ad dexteram Patris; quarto de judiciaria potestate ipsius.

Circa primum occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de ipsa Christi resurrectione. Secunda de qualitate resurgentis. Tertia de manifestatione resurrectionis. Quarta de ejus causalitate.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, de necessitate resurrectionis ejus.

Secundo, de tempore.

Tertio, de ordine.

Quarto, de causa.

ARTICULUS I. 294

Utrum fuerit necessarium Christum resurgere.

III. dist. XXI. *quæst.* 11. *art.* 1. & *opusc.* LX. *cap.* XII. *princ.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum resurgere. Dicit enim Damascenus in Lib. IV. (orthod. Fid. cap. ult.) *Resurrectio est secunda ejus quod dissolutum est, & cecidit, animalis surrectio.* Sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus ejus est dissolutum, ut ex supradictis patet (quæst. 11. art. 3.) Non ergo proprie convenit sibi resurgere.

2. Præterea. Quicumque resurgit, ad aliquid altius promovetur: quia surgere est sursum moveri. Sed corpus Christi remansit post mortem Divinitati unitum; & ita non potuit in aliquid altius promoveri. Ergo non competebat sibi resurgere.

3. Præterea. Ea quæ circa humanitatem Christi sunt acta, ad nostram salutem ordinantur. Sed sufficiebat ad salutem nostram passio Christi, per quam sumus liberati à pœna, & culpa, ut ex supradictis patet (quæst XLIX. art. 1. & 3.) Non ergo fuit necessarium quod Christus à mortuis resurgeret.

Sed contra est quod dicitur Luc. ult. 26. *Oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis.*

Respondeo dicendum, quod necessarium fuit Christum resurgere, propter quinque. Primo quidem ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam pertinet exaltare illos qui se propter Deum humiliant, secundum illud Luc. 1. 52. *Deposuit potentes de sede, & exaltavit humiles.* Quia igitur Christus propter caritatem, & obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis, oportebat quod exaltaretur à Deo usque ad gloriosam resurrectionem: unde ex ejus persona dicitur in Psalm. CXXXVIII. 1. *Tu cognovisti*, idest approbasti, *sessionem meam*, idest humilitatem, & passionem; *& resurrectionem meam*, idest glorificationem in resurrectione, sicut Glossa (interl.) exponit. Secundo ad fidei nostræ instructionem: quia per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa Divinitatem Christi: quia, ut dicitur II. ad Corinth. ult. 4. *Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.* Et ideo I. ad Corinth. XV. 14. dicitur: *Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est, & fides vestra*: & in Psalm. XXIX. 10. dicitur: *Quæ utilitas in sanguine meo*, idest in effusione sanguinis mei, *dum descendo*, quasi per quosdam gradus ma-

(a) *Ita cum mss. edit. veteres, Garcia, & edit. Patav.* satisfactionis. *Nicolaius* sanctificationis.

malorum, *in corruptionem*? quasi dicat, Nulla. „ Si enim statim non resurgo, corruptumque „ fuerit corpus meum nemini annuntiabo, nul„ lum lucrabor. " ut Glossa (interl. & ord. Aug.) exponit. Tertio ad sublevationem nostræ spei: quia, dum videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus, & nos resurrecturos. Unde dicitur I. ad Cor. XV. 12. *Si Christus prædicatur quod resurrexit à mortuis; quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est*? & Job XIX. 25. dicitur: *Scio*, scilicet per certitudinem fidei, *quod redemptor meus*, idest Christus *vivit* à mortuis resurgens: & ideo *in novissimo die de terra surrecturus sum*: *reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Quarto ad informationem vitæ fidelium, secundum illud Rom. VI. 4. *Quomodo Christus resurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita, & nos in novitate vitæ ambulemus*: & infra: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur: ita & vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo.* Quinto ad complementum nostræ salutis: quia sicut per hoc quod mala sustinuit humiliatus est moriendo, ut nos liberaret à malis; ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoveret ad bona, secundum illud Rom. IV. 25. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter justificationem nostram.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Christus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen per mortem, quia, sicut peccatum est casus à justitia, ita mors est casus à vita: unde ex persona Christi potest intelligi quod dicitur Mich. VII. 8. *Ne lætaris inimica mea super me, quia cecidi: consurgam.* Similiter etiam licet corpus Christi non fuerit dissolutum per incinerationem, ipsa tamen separatio animæ à corpore dissolutio quædam fuit.

Ad secundum dicendum, quod Divinitas erat carni Christi post mortem unita unione personali, non autem unione naturæ; sicut anima unitur corpori ut forma ad constituendam humanam naturam. Et ideo per hoc quod corpus ejus unitum est animæ, promotum est in altiorem statum naturæ, non autem in altiorem statum personæ.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi operata est nostram salutem, proprie loquendo, quantum ad remotionem malorum; resurrectio autem quantum ad inchoationem, & exemplar bonorum.

ARTICULUS II. 295

Utrum fuerit conveniens Christum tertia die resurgere.

Supr. quæst. LI. *art.* 4. & *III. dist.* XXI. *quæst.* II. *art.* 2. & *opusc.* II. *cap.* CCXLIII. & *opusc.* LX. *cap.* X. *circ. fin.* & *Psal.* XV. & *Joan.* II. *lect.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum tertia die resurgere. Membra enim debent capiti conformari. Sed nos, qui sumus membra Christi, non resurgimus à morte tertia die, sed nostra resurrectio differtur usque ad finem mundi. Ergo videtur quod Christus, qui est caput nostrum, non debuerit tertia die resurgere, sed debuerit ejus resurrectio differri usque ad finem mundi.

2. Præterea. Act. II. 24. dicit Petrus, quod impossibile erat Christum detineri ab inferno, & morte. Sed quamdiu aliquis est mortuus, detinetur à morte. Ergo videtur, quod Christi resurrectio non debuerit differri usque ad tertiam diem, sed statim eadem die resurgere; præcipue cum Glossa supra inducta (art. præc.) dicat *nullam esse utilitatem in effusione sanguinis Christi, nisi statim resurgeret.*

3. Præterea. Dies incipere videtur ab ortu Solis, qui sua præsentia diem causat. Sed ante ortum Solis Christus resurrexit: dicitur enim Joan. XX. 1. quod *una Sabbati Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum*; & tamen Christus jam resurrexerat, quia sequitur: *Et vidit lapidem sublatum à monumento.* Non ergo resurrexit Christus tertia die.

Sed contra est quod dicitur Matth. XX. 19. *Tradent eum gentibus ad illudendum, & flagellandum, & crucifigendum, & tertia die resurget.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) resurrectio Christi necessaria fuit ad instructionem fidei nostræ. Est autem fides nostra, & de Divinitate, & humanitate Christi, non enim sufficit alterum sine altero credere, ut ex prædictis patet (2. 2. quæst. II. art. 7. & 8.) Et ideo ad hoc quod confirmaretur fides de veritate Divinitatis ipsius, oportuit quod cito resurgeret, & ejus resurrectio non differretur usque ad finem mundi. Ad hoc autem quod confirmaretur fides de veritate humanitatis, & mortis ejus, oportuit moram esse inter mortem, & resurrectionem. Si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset quod ejus mors vera non fuerit, & per consequens nec resurrectio vera. Ad veritatem autem mortis Christi manifestandam sufficiebat quod usque ad tertium diem ejus resurrectio differretur:

quia non contingit quin infra hoc tempus in homine, qui mortuus videtur, cum vivat, appareant aliqua indicia vitæ. Per hoc etiam quod tertia die resurrexit, commendatur perfectio ternarii, qui est numerus omnis rei, utpote habens principium, medium, & finem, ut dicitur in I. de cœlo (tex. 2.) Ostenditur etiam secundum mysterium, quod Christus una morte sua corporali (quæ fuit lux propter justitiam) duas nostras mortes destruxit, scilicet corporis, & animæ, quæ sunt tenebrosæ propter peccatum: & ideo una die integra, & duabus noctibus permansit in morte, ut Augustinus dicit in IV. de Trinit. (cap. VI.) Per hoc etiam significatur quod per resurrectionem Christi tertium tempus incipiebat: nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Incepit etiam in Christi resurrectione tertius status Sanctorum: nam primus fuit sub figuris legis, secundus sub veritate fidei, tertius erit in æternitate gloriæ, quam Christus inchoavit resurgendo.

Ad primum ergo dicendum, quod caput, & membra conformantur in natura, sed non in virtute: excellentior est enim virtus capitis quam membrorum. Et ideo ad demonstrandam excellentiam virtutis Christi conveniens fuit, ipsum tertia die resurgere, aliorum resurrectione dilata usque ad finem mundi.

Ad secundum dicendum, quod detentio coactionem quamdam importat. Christus autem nulla necessitate mortis tenebatur adstrictus, sed erat *inter mortuos liber*: & ideo aliquamdiu in morte mansit, non quasi detentus, sed propria voluntate, quamdiu judicavit hoc esse necessarium ad instructionem fidei nostræ. Dicitur autem statim fieri quod fit brevi interposito tempore.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LI. art. 4. ad 2.) Christus resurrexit circa diluculum illucescente jam die, ad significandum quod per suam resurrectionem nos ad lucem gloriæ inducebat; sicut mortuus est advesperascente jam die, & recedente in tenebras, ad ostendendum quod per suam mortem destrueret tenebras culpæ, & pœnæ. Et tamen dicitur tertia die resurrexisse, accipiendo diem pro die naturali, qui continet spatium viginti-quatuor horarum: &, sicut dicit Augustinus in IV. de Trinit. (cap. VI. ante med.) „ nox usque ad diluculum, quo Domini resurrectio „ declarata est, ad tertium pertinet diem: quia „ Deus, qui dixit de tenebris lucem clarescere, „ ut per gratiam novi Testamenti, & participationem resurrectionis Christi audiremus, „ Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux „ in Domino, insinuat nobis quodammodo, „ quod à nocte dies sumat initium: sicut enim „ primi dies propter futurum hominis lapsum „ a luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem à tenebris ad lucem computantur.“ Et ita patet, quod etiamsi media nocte resurrexisset, posset dici eum die tertia surrexisse, intelligendo de die naturali. Nunc autem cum diluculo surrexerit, potest dici, quod tertia die surrexit, etiam accipiendo diem artificialem, quæ causatur ex præsentia Solis, quia jam Sol incipiebat aerem illustrare. Unde, & Marci ult. 2. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum, orto jam Sole*: quod non est contrarium ei quod Joan. dicit: *Dum adhuc tenebræ essent*, ut Augustinus dicit in Lib. III. de consensu Evangelist. (cap. XXIV. inter princ. & med.) *quia die surgente, reliquiæ tenebrarum tanto magis extenuantur, quanto magis oritur lux.* Quod autem dicit Marcus, *Orto jam Sole*, non sic accipiendum est, tamquam jam Sol ipse videretur super terram, sed tamquam de proximo adveniente in has partes.

ARTICULUS III. 296

Utrum Christus primo resurrexerit.

IV. dist. XLIII. art. 3. quæst. 1. ad 3. & opusc. 11. cap. CCXXXVI. & CCXXVII. & I. Cor. V. lect. 3. in princ. & ad Col. 1. lect. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non primo resurrexerit. Nam in veteri Testamento per Eliam, & Æliseum aliqui resuscitati leguntur, secundum illud Heb. XI. 35. *Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos*: similiter, & Christus ante passionem suam tres mortuos suscitavit. Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

2. Præterea. Matth. XXVII. 52. inter alia miracula quæ in passione Christi acciderunt, narratur quod *monumenta aperta sunt, & multa corpora Sanctorum, qui dormierant, surrexerunt.* Non ergo Christus fuit primus resurgentium.

3. Præterea. Sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostræ resurrectionis, ita per suam gratiam est causa nostræ gratiæ, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed alii prius tempore gratiam habuerunt quam Christus, sicut omnes patres veteris Testamenti. Ergo etiam aliqui prius ad resurrectionem corporalem pervenerunt quam Christus.

Sed contra est quod dicitur I. ad Cor. XV. 20. *Christus resurrexit à mortuis, primitiæ dormientium*: Glossa (interl.) „ quia „ prius tempore, & dignitate surrexit.“

Respondeo dicendum, quod resurrectio est reparatio à morte in vitam. Dupliciter autem aliquis eripitur à morte: uno modo solum à morte in actu, ut scilicet aliquis vivere incipiat qualitercumque, postquam mortuus fuerat, alio modo ut aliquis liberetur non solum à morte, sed etiam a necessitate, &, quod plus est, à possibilitate moriendi. Et hæc est vera, & perfecta resurrectio: quia quamdiu aliquis vivit subjectus necessitati moriendi, quodammodo mors ei dominatur, secundum illud Rom. VIII. 10. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum.* Illud etiam, quod possibile est esse, secundum quid dicitur esse, idest potentialiter. Et sic patet, quod illa resurrectio qua quis eripitur solum ab actuali morte, est resurrectio imperfecta. Loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium: quia ipse resurgendo primo pervenit ad vitam penitus immortalem, secundum illud Rom. VI. 9. *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur.* Sed resurrectione imperfecta quidam alii resurrexerunt ante Christum, ad præmonstrandum quasi in quodam signo resurrectionem ipsius.

Et sic patet responsio ad primum: quia & illi qui suscitati in veteri Testamento sunt, & illi qui suscitati sunt à Christo, sic redierunt ad vitam ut iterum morerentur.

Ad secundum dicendum, quod de illis qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio. Quidam enim asserunt, quod redierunt ad vitam tamquam non iterum morituri; quoniam magis illis esset tormentum, si iterum morerentur, quam si non resurgerent. Et secundum hoc intelligendum erit, sicut Hieronymus dicit super Matth. (sup. illud cap. XXVII. „ Et multa corpora Sanctorum) „ quod non ante surrexerunt, quam resurgeret Dominus.“ Unde, & Evangelista dicit, quod *exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus venerunt in sanctam civitatem, & apparuerunt multis.* Sed Augustinus in epistola ad Evodium (XCIX. ante med.) hanc opinionem commemorans dicit: „ Scio quibusdam videri morte Domini Christi jam talem „ resurrectionem præstitam justis, qualis nobis in fine promittitur: qui si non iterum re-

„ positis corporibus dormierunt, videndum „ est, quomodo intelligatur Christus primogenitus à mortuis, si eum in illa resurrectione tot præcesserunt. Quod, si respondetur, hoc esse dictum per anticipationem, ut „ monumenta illo terræmotu aperta intelligantur, cum Christus in cruce penderet, resurrexisse autem justorum corpora non tunc, „ sed cum ille prior resurrexisset; illud adhuc restat quod moveat, quomodo Petrus „ non de David, sed de Christo asserit fuisse prædictum, carnem ejus non vidisse corruptionem, per hoc quod apud eos erat monumentum David: & sic illos non convincebat, si corpus David ibi jam non erat: quia „ etsi ante in recenti sua morte resurrexisset, „ nec caro ejus vidisset corruptionem, posset „ nihilominus illud monumentum manere. „ Durum autem videtur ut David non fuerit „ in illa resurrectione justorum, si eis jam „ æterna donata est, cujus Christus ex semine „ commendatur. Periclitabitur etiam illud „ quod ad Hebræos de justis antiquis dicitur: „ Ne sine nobis consummarentur: si jam in illa „ resurrectionis incorruptione constituti sunt „ quæ nobis perficiendis in fine promittitur.“ Si ergo Augustinus sentire videtur, quod resurrexerint iterum morituri. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit super Matth. (loc. sup. cit.) quod *sicut Lazarus resurrexit, sic & multa corpora Sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurgentem.* Quamvis hoc in sermone de assumptione (a) sub dubio relinquat. Rationes tamen Augustini multo efficaciores videntur.

Ad tertium dicendum, quod sicut ea quæ præcesserunt Christi adventum, fuerunt præparatoria ad Christum; ita gratia est dispositio ad gloriam. Et ideo ea quæ sunt gloriæ, sive quantum ad animam (sicut perfecta Dei fruitio) sive quantum ad corpus (sicut resurrectio gloriosa) prius tempore debuerunt esse in Christo sicut in auctore gloriæ, gratiam vero conveniebat prius esse in his quæ ordinabantur ad Christum.

AR-

(a) *Hic tamen forma non est Augustini. Post illa autem verba* sub dubio relinquat, *hoc in textu subjicit Nicolaius.* Ubi multis dubitari præmittit an assumpta fuerit simul cum corpore B. Virgo, an abiecto relicto corpore, ab aliis nonnullis autem jam resuscitatam adstrui, & beata cum Christo immortalitate vestiri; & subjungit: „ Verumtamen quid horum verius censeatur ambigimus. Melius tamen „ Deo totum, cui nihil impossibile est, committimus, quam ut aliquid ea de re temere definire „ velimus auctoritate nostra, sicut & de his quos cum Domino resurrexisse credimus (Evangelio „ teste) sed utrum redierint in pulverem terræ, certum non habemus; nisi quod legimus, quia „ *multa corpora Sanctorum qui dormierant, surrexerunt ac venerunt in sanctam civitatem* (scilicet Hierusalem) *& apparuerunt multis.* De quibus profecto nonnulli Doctorum senserunt, & in suis etiam „ scriptis reliquerunt, quod jam in illis perpetua sit completa surrectio. Fatentur enim quod veri „ testes non essent, nisi & vera eorum esset resurrectio. Quod sane factum, & de aliis, quibusdam „ locis Scripturarum affirmare conantur, quod hi jam cum Christo regnent resuscitati in æterna „ societate. Quod, quia Deo nihil impossibile est, non abnuimus factum; quamquam propter „ cautelam, salva fide, pio magis desiderio id opinari oporteat, quam inconsulte definire, quod „ sine periculo nescitur:“ quia non est necessarium ad salutem. *Tam statim sequitur.* Rationes tamen, &c.

ARTICULUS IV. 297

Utrum Christus fuerit causa suæ resurrectionis.

Psal. xl. & Joan. ii. & iii. & ad Rom. iv. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit causa suæ resurrectionis. Quicumque enim suscitatur ab alio non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est ab alio, secundum illud Act. ii. 24. *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni*: & Rom. viii. 11. *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificavit, & mortalia corpora nostra, &c.* Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

2. Præterea. Nullus dicitur mereri, qui ab alio petit aliquid, cujus ipse est causa. Sed Christus sua passione meruit resurrectionem, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. cv. sub fin.) quod *humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis*: ipse etiam petit à Patre se resuscitari, secundum illud Psal. xl. 11. *Tu autem, Domine, miserere mei, & resuscita me*: Ergo non fuit causa suæ resurrectionis.

3. Præterea. Sicut Damascenus probat in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult.) resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam unire, quæ est eo nobilior. Ergo id quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. x. 18. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam.* Sed nihil est aliud resurgere quam iterato animam sumere. Ergo videtur quod Christus propria virtute resurrexerit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. i. art. 2. & 3.) per mortem non fuit separata Divinitas nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quam ejus caro considerari dupliciter: uno modo ratione Divinitatis, alio modo ratione ipsius naturæ creatæ. Secundum igitur unitæ Divinitatis virtutem, & corpus resumpsit animam, quam deposuerat, & anima corpus resumpsit, quod dimiserat: & sic Christus propria virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur II. ad Corith. ult. 4. quod *etsi crucifixus est ex infirmitate* (a) *nostra, sed vivit ex virtute Dei.* Si autem consideremus corpus, & animam Christi mortui secundum virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem est divina virtus, & operatio Patris, & Filii: unde hæc duo sese consequuntur, quod Christus sit suscitatus divina virtute Patris, & sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quod Christus orando petiit, & meruit suam resurrectionem, inquantum homo, non autem inquantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi; est tamen ea potentius secundum virtutem divinam, quæ etiam rursus secundum Divinitatem unitam est potentior corpore secundum naturam creatam. Et ideo secundum virtutem divinam corpus, & anima mutuo se resumpserunt, non autem secundum virtutem naturæ creatæ.

QUÆSTIO LIV.

De qualitate Christi resurgentis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus.

Secundo, utrum resurrexerit cum corporis integritate.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit gloriosum.

Quarto de cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I. 298

Utrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus.

Inf. art. 3. cor. & opusc. lx. cap. xxii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim corpus non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco: intravit enim ad discipulos suos januis clausis, ut dicitur Joan. xx. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

2. Præterea. Verum corpus non evanescit ab aspectu intuentium, nisi forte corrumpatur. Sed corpus Christi evanuit ab oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur Luc. ult. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

3. Præ-

(a) *Ita cum vss. editi omnes. In Vulgata deest* nostra.

3. Præterea. Cujuslibet veri corporis est determinata figura. Sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet Matth. ult. Ergo videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

Sed contra est quod dicitur, Luc. ult. 37. quod Christo discipulis apparente, *conturbati, & conterriti existimabant se spiritum videre*, ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum: ad quod removendum ipse postea subdit: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult. à princ.) *illud resurgere dicitur quod cecidit.* Corpus autem Christi per mortem cecidit, inquantum scilicet fuit ab eo anima separata, quæ erat ejus formalis perfectio. Unde oportuit ad hoc quod esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi iterato eidem animæ uniretur. Et, quia veritas naturæ corporis est ex forma, consequens est quod corpus Christi post resurrectionem, & verum corpus fuerit, & ejusdem naturæ cujus fuerat prius. Si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparens.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi post resurrectionem non ex miraculo, sed ex conditione gloriæ, sicut quidam dicunt, clausis januis ad discipulos introivit, simul cum alio corpore in eodem loco existens. Sed utrum hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, ut simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferius discutietur (in Supplem. quæst. lxxxiii. art. 4.) ubi agetur de resurrectione communi. Nunc autem quantum ad propositum sufficit, dicendum est, quod non ex natura corporis, sed potius ex virtute Divinitatis unitæ, illud corpus ad discipulos, licet verum esset, januis clausis introivit. Unde Augustinus dicit in quodam sermone paschali (colligitur ex serm. clix. de temp.) quod quidam sic disputant: *Si corpus erat, si hoc surrexit de sepulcro, quod pependit in ligno, quomodo per ostia clausa intrare potuit?* Et respondet: *Si comprehendis modum, non est miraculum; ubi deficit ratio, ibi est fidei ædificatio.* Et super Joan. (tract. cxxi. à med.) dicit: *Multi corpori, ubi Divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt: ille quippe non eis aperiis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit?* Et idem dicit Gregorius in quadam homil. de octava Paschæ (xxvi. in Evangel. circ. princ.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 3.) Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc est autem dispositio corporis glorioši, ut sit spirituale, id est subjectum spiritui, ut Apostolus dicit I. ad Cor. xv. Ad hoc autem quod sit omnimo corpus subjectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subdatur spiritus voluntati. Quod autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philosophum in II. de Anima (tex. 73. & 74.) Et ideo quicumque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri, quando vult, & quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Christus non solum ex conditione corporis glorioši, sed etiam ex virtute Divinitatis, per quam fieri potest ut etiam corpora non gloriosa miraculose non videantur; sicut præstitum fuit B. Batholomæo miraculose, ut si vellet, videretur, non autem videretur, si non vellet. (a) Dicitur ergo, quod Christus ab oculis discipulorum evanuit, non quia corrumperetur, aut resolveretur in aliqua invisibilia; sed quia sua voluntate desiit ab eis videri, vel vel eo præsente, vel etiam eo abscedente velociter per dotem agilitatis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Severianus dicit in sermone paschali (id hab. Pet. Chrysol. in sermone lxxxii. ad fin.) *nemo putet, Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse.* Quod est intelligendum quantum ad lineamenta membrorum: quia nihil inordinatum, & deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum Sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset. Accepit tamen in resurrectione gloriam claritatis: unde idem ibidem subdit: *Sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis; ut hoc sit acquisisse vultus gloriam, non vultus substantiam perdidisse.* Nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit; sed sicut in potestate ejus erat ut corpus suum videretur, vel non videretur; ita in potestate ejus erat ut ex ejus aspectu formaretur in oculis intuentium vel forma gloriosa, vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercumque se habens. Modica tamen differentia sufficit ad hoc, quod aliquis videatur in alicna effigie apparere.

AR-

(a) *Sic in antiquo Prædicatorum Rituali, quod anno 1254. quo tempore vivebat, D. Thomas, editum in Conventu Parisiensi S. Jacobi asservatur. Hæc ad marginem Nicolajus.*

ARTICULUS IV. 297

Utrum Christus fuerit causa suæ resurrectionis.

Psal. xl. & Joan. ii. & iii. & ad Rom. iv. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit causa suæ resurrectionis. Quicumque enim suscitatur ab alio non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est ab alio, secundum illud Act. ii. 24. *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni*: & Rom. viii. 11. *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificavit, & mortalia corpora nostra, &c.* Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

2. Præterea. Nullus dicitur mereri, qui ab alio petit aliquid, cujus ipse est causa. Sed Christus sua passione meruit resurrectionem, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. cv. sub fin.) quod *humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis*: ipse etiam petit à Patre se resuscitari, secundum illud Psal. xl. 11. *Tu autem, Domine, miserere mei, & resuscita me*: Ergo non fuit causa suæ resurrectionis.

3. Præterea. Sicut Damascenus probat in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult.) resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam unire, quæ est eo nobilior. Ergo id quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. x. 18. *Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam.* Sed nihil est aliud resurgere quam iterato animam sumere. Ergo videtur quod Christus propria virtute resurrexerit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. i. art. 2. & 3.) per mortem non fuit separata Divinitas nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quam ejus caro considerari dupliciter: uno modo ratione Divinitatis, alio modo ratione ipsius naturæ creatæ. Secundum igitur unitæ Divinitatis virtutem, & corpus resumpsit animam, quam deposuerat, & anima corpus resumpsit, quod dimiserat: & sic Christus propria virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur II. ad Corith. ult. 4. quod *etsi crucifixus est ex infirmitate* (a) *nostra, sed vivit ex virtute Dei.* Si autem consideremus corpus, & animam Christi mortui secundum virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod eadem est divina virtus, & operatio Patris, & Filii: unde hæc duo sese consequuntur, quod Christus sit suscitatus divina virtute Patris, & sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quod Christus orando petiit, & meruit suam resurrectionem, inquantum homo, non autem inquantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi; est tamen ea potentius secundum virtutem divinam, quæ etiam rursus secundum Divinitatem unitam est potentior corpore secundum naturam creatam. Et ideo secundum virtutem divinam corpus, & anima mutuo se resumpserunt, non autem secundum virtutem naturæ creatæ.

QUÆSTIO LIV.

De qualitate Christi resurgentis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus.

Secundo, utrum resurrexerit cum corporis integritate.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit gloriosum.

Quarto de cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I. 298

Utrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus.

Inf. art. 3. cor. & opusc. lx. cap. xxii.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim corpus non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco: intravit enim ad discipulos suos januis clausis, ut dicitur Joan. xx. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

2. Præterea. Verum corpus non evanescit ab aspectu intuentium, nisi forte corrumpatur. Sed corpus Christi evanuit ab oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur Luc. ult. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.

3. Præ-

(a) *Ita cum vss. editi omnes. In Vulgata deest* nostra.

3. Præterea. Cujuslibet veri corporis est determinata figura. Sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet Matth. ult. Ergo videtur, quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.

Sed contra est quod dicitur, Luc. ult. 37. quod Christo discipulis apparente, *conturbati, & conterriti existimabant se spiritum videre*, ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum: ad quod removendum ipse postea subdit: *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. ult. à princ.) *illud resurgere dicitur quod cecidit.* Corpus autem Christi per mortem cecidit, inquantum scilicet fuit ab eo anima separata, quæ erat ejus formalis perfectio. Unde oportuit ad hoc quod esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi iterato eidem animæ uniretur. Et, quia veritas naturæ corporis est ex forma, consequens est quod corpus Christi post resurrectionem, & verum corpus fuerit, & ejusdem naturæ cujus fuerat prius. Si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparens.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi post resurrectionem non ex miraculo, sed ex conditione gloriæ, sicut quidam dicunt, clausis januis ad discipulos introivit, simul cum alio corpore in eodem loco existens. Sed utrum hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, ut simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferius discutietur (in Supplem. quæst. lxxxiii. art. 4.) ubi agetur de resurrectione communi. Nunc autem quantum ad propositum sufficit, dicendum est, quod non ex natura corporis, sed potius ex virtute Divinitatis unitæ, illud corpus ad discipulos, licet verum esset, januis clausis introivit. Unde Augustinus dicit in quodam sermone paschali (colligitur ex serm. clix. de temp.) quod quidam sic disputant: *Si corpus erat, si hoc surrexit de sepulcro, quod pependit in ligno, quomodo per ostia clausa intrare potuit?* Et respondet: *Si comprehendis modum, non est miraculum; ubi deficit ratio, ibi est fidei ædificatio.* Et super Joan. (tract. cxxi. à med.) dicit: *Multi corpori, ubi Divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt: ille quippe non eis aperiis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit?* Et idem dicit Gregorius in quadam homil. de octava Paschæ (xxvi. in Evangel. circ. princ.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 3.) Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc est autem dispositio corporis glorioši, ut sit spirituale, id est subjectum spiritui, ut Apostolus dicit I. ad Cor. xv. Ad hoc autem quod sit omnimo corpus subjectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subdatur spiritus voluntati. Quod autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philosophum in II. de Anima (tex. 73. & 74.) Et ideo quicumque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri, quando vult, & quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Christus non solum ex conditione corporis glorioši, sed etiam ex virtute Divinitatis, per quam fieri potest ut etiam corpora non gloriosa miraculose non videantur; sicut præstitum fuit B. Batholomæo miraculose, ut si vellet, videretur, non autem videretur, si non vellet. (a) Dicitur ergo, quod Christus ab oculis discipulorum evanuit, non quia corrumperetur, aut resolveretur in aliqua invisibilia; sed quia sua voluntate desiit ab eis videri, vel vel eo præsente, vel etiam eo abscedente velociter per dotem agilitatis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Severianus dicit in sermone paschali (id hab. Pet. Chrysol. in sermone lxxxii. ad fin.) *nemo putet, Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse.* Quod est intelligendum quantum ad lineamenta membrorum: quia nihil inordinatum, & deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum Sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset. Accepit tamen in resurrectione gloriam claritatis: unde idem ibidem subdit: *Sed mutatur effigies, dum efficitur ex mortali immortalis; ut hoc sit acquisisse vultus gloriam, non vultus substantiam perdidisse.* Nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit; sed sicut in potestate ejus erat ut corpus suum videretur, vel non videretur; ita in potestate ejus erat ut ex ejus aspectu formaretur in oculis intuentium vel forma gloriosa, vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercumque se habens. Modica tamen differentia sufficit ad hoc, quod aliquis videatur in alicna effigie apparere.

AR-

(a) *Sic in antiquo Prædicatorum Rituali, quod anno 1254. quo tempore vivebat, D. Thomas, editum in Conventu Parisiensi S. Jacobi asservatur. Hæc ad marginem Nicolajus.*

cibum & potum cum discipulis sumpsit, non alimentorum indigentia, sed ea quæ hoc poterat potestate. Ut enim Beda dicit super Lucam (cap. XCVII.) *aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter Solis radias calens; illa indigentia, iste potentia.* Manducavit ergo post resurrectionem, non quasi cibo indigens, sed ut eo modo naturam corporis resurgentis adstrueret. Et propter hoc non sequitur quod fuerit ejus corpus animale, quod est indigens cibo.

ARTICULUS IV. 301

Utrum corpus Christi debuerit cum cicatricibus resurgere.

III. dist. XXI. *quæst.* II. *art.* 4. *quæst.* 3. & *opusc.* II. *cap.* CCXXXVI. & *op.* XX. *cap.* XXII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non debuerit cum cicatricibus resurgere. Dicitur enim I. ad Corinth. XV. 52. quod *mortui resurgent incorrupti.* Sed & cicatrices, & vulnera ad quamdam corruptionem pertinent, & defectum. Non ergo fuit conveniens ut Christus, qui est resurrectionis auctor, cum cicatricibus resurgeret.

2. Præterea. Corpus Christi integrum resurrexit, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed aperturæ vulnerum contrariantur integritati corporis, quia per eas discontinuatur corpus non ergo videtur fuisse conveniens quod in corpore Christi aperturæ vulnerum remanerent; etsi remanerent ibi quædam vulnerum insignia, quæ sufficiebant ad aspectum, ad quem Thomas credidit, cui dictum est: *Quia vidisti me Thoma, credidisti:* Joan. XX. 29.

3. Præterea. Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIX. ad fin.) quod *post resurrectionem de Christo dicuntur quædam vere, quæ non habuit secundum naturam, sed secundum dispensationem, ad certificandum quod ipsum quod passum est corpus resurrexit, ut cicatrices.* Cessante autem causa, cessat effectus. Ergo videtur quod certificatis discipulis de sua resurrectione, cicatrices ulterius non habuerit. Sed non conveniebat immutabilitati gloriæ quod aliquid assumeret quod perpetuo in eo non remaneret. Ergo videtur quod non debuerit corpus cum cicatricibus in resurrectione resumere.

Sed contra est quod Dominus dicit Thomæ Joan. XX. 27. *infer digitum tuum huc, & vide manus meas, & affer manum tuam, & mitte in latus meum; & noli esse incredulus, sed fidelis.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere. Primo quidem propter gloriam ipsius Christi. Dicit enim Beda super Lucam (cap. XCVII. secundum ejus ordinem) quod *non ex impotentia curandi cicatrices servavit, sed ut in perpetuum victoriæ suæ circumferat triumphum.* Unde & Augustinus dicit in XXII. de civ. Dei (cap. XX. in princ.) quod *fortassis in illo regno in corporibus Martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt: non enim deformitas in eis, sed dignitas erit; & quædam, quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit.* Secundo ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suæ resurrectionis. Tertio ut patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostendat. Quarto ut sua morte redemptis, quam misericorditer sint adjuti, propositis ejusdem mortis indiciis, insinuet. Postremo ut in judicio, quam juste damnentur, ibidem denuntiet. Unde, sicut Augustinus dicit in Lib. II. de Symbolo (cap. VIII. ante med.) *scichat Christus, quare cicatrices in suo corpore servaret. Sicut enim demonstravit Thomæ non credenti, nisi tangeret, & videret; ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, ut convincens eos veri se dicat: Ecce hominem quem crucifixistis; videtis vulnera, quæ infixistis; agnoscitis latus, quod pupugistis, quoniam per vos, & propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.*

Ad primum ergo dicendum, quod cicatrices illæ quæ in corpore Christi permanserunt, non pertinent ad corruptionem, vel defectum, sed ad majorem cumulum gloriæ, inquantum sunt quædam virtutis insignia; & in illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illa apertura vulnerum sit cum quadam solutione continuitatis, totum tamen hoc recompensatur per majorem decorem gloriæ, ut corpus non sit minus integrum, sed magis perfectum. Thomas autem non solum vidit, sed etiam vulnera tetigit: quia, ut dicit Leo Papa (vel Augustinus serm. LVI. in appendice de diversis, ante med.) *sufficit ei ad fidem propriam, vidisse quod viderat; sed nobis operatus est, ut tangeret quem videbat.*

Ad tertium dicendum, quod Christus in suo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non solum ad certificandum discipulorum fidem, sed etiam propter alias rationes. Ex quibus apparet quod semper in ejus corpore cicatrices illæ remanebunt: quia, ut Augustinus dicit ad Consentium de resurrectione carnis (epist. CCV. al. CXLVI. paulo à princ.) *Domini corpus in cælo esse credo, ut erat quando ascendit in cælum.* Et Gregorius XIV. Moral. cap. XXIX. ante med.) dicit, quod *si quid in Corpore Christi post resurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli sententiam, post resurrectionem*

nem Dominus redit in mortem: quod quis dicere vel stultus præsumat, nisi qui veram carnis resurrectionem denegat? Unde patet quod cicatrices, quas Christus post resurrectionem in suo corpore ostendit, numquam postmodum ab illo corpore sunt remotæ.

QUÆSTIO LV.

De manifestatione resurrectionis, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit, an solum quibusdam specialiter personis.

Secundo, utrum fuisset conveniens quod eis videntibus resurgeret.

Tertio, utrum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conversari.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod suis discipulis in aliena effigie appareret.

Quinto, utrum resurrectionem suam argumentis manifestare debuerit.

Sexto, de sufficientia illorum argumentorum.

ARTICULUS I. 302

Utrum resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari.

Sup. quæst. XXXVI. *art.* 2. *cor.* & *op.* II. *cap.* CCXXXVI. & *I. Cor.* XV.

AD primum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari. Sicut enim publico peccato debetur pœna publica, secundum illud I. Timoth. V. 20. *Peccantes coram omnibus argue*; ita merito publico debetur præmium publicum. Sed *claritas resurrectionis est præmium humilitatis passionis*, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. CIV. cir. fin.) Cum ergo passio Christi fuerit omnibus manifestata, eo publice patiente, videtur quod gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.

2. Præterea. Sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita & ejus resurrectio, secundum illud Rom. IV. 25. *Resurrexit propter justificationem nostram.* Sed illud quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifestari. Ergo resurrectio Christi omnibus debuit manifestari, & non specialiter quibusdam.

3. Præterea. Illi quibus manifestata est resurrectio Christi, fuerunt resurrectionis testes: unde dicitur Act. III. 15. *Quem Deus suscitavit à mortuis, cujus nos testes sumus.* Hoc autem testimonium ferebant publice prædicando: quod quidem non convenit mulieribus, secundum illud I. ad Cor. XIV. 34. *Mulieres in Ecclesiis taceant*: & I. ad Timoth. II. 12. *Docere mulieri non permitto.* Ergo videtur quod inconvenienter resurrectio Christi manifestata fuerit primo mulieribus, quam omnibus communiter.

Sed contra est quod dicitur Act. X. 40. (a) *Quem Deus suscitavit tertia die, & dedit eum manifestum fieri, non omni populo, sed testibus prædestinatis à Deo.*

Respondeo dicendum, quod eorum quæ cognoscuntur, quædam cognoscuntur communi lege naturæ, quædam autem cognoscuntur ex speciali munere gratiæ, sicut ea quæ divinitus revelantur: quorum quidem, ut Dionysius dicit in Lib. cæl. Hier. (cap. IV. à med.) „ hæc est lex divinitus instituta, ut à Deo „ immediate superioribus revelentur, quibus „ mediantibus deferantur ad inferiores, „ sicut patet in ordinatione cœlestium spirituum. Ea vero quæ pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt, secundum illud Isa. LXIV. 4. *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti expectantibus te.* Et ideo hujusmodi ab homine non cognoscuntur, nisi divinitus revelma; sicut Apostolus dicit I. ad Cor. II. 10. *Nobis revelavit Deus per spiritum suum.* Quia igitur Christus resurrexit gloriosa resurrectione, ideo ejus resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi peracta est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quæ communi lege nota est omnibus; & ideo passio Christi omni populo immediate manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta est *per gloriam Patris*, ut Apostolus dicit Rom. VI. Et ideo immediate manifestata est, non omnibus, sed quibusdam. Quod autem publice peccantibus pœna publica imponitur, intelligendum est de pœna præsentis vitæ: & similiter publica merita publice præmiari oportet, ut alii provocentur. Sed pœnæ, & præmia futuræ vitæ non publice omnibus manifestantur, sed specialiter illis qui ad hoc prædestinati sunt à Deo.

Ad secundum dicendum, quod resurrectio Christi sicut est ad communem omnium salutem, ita in notitiam omnium pervenit; non quidem sic quod immediate omnibus manifestaretur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad omnes.

Ad tertium dicendum, quod mulieri non permittitur publice docere in Ecclesia: permittitur autem ei privatim aliquos domestica admonitione instruere. Et ideo, sicut Ambrosius dicit sup. Luc. (sup. illud. cap. XXIV. *Mulieres ex nostris*) *ad eos fœmina mittitur qui doceatur;*

(a) *Vulgata* hunc.

ARTICULUS II. 299

Utrum Christi corpus resurrexerit integrum.

Locis sup. indict.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non resurrexerit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro, & sanguis: quæ Christus non videtur habuisse: dicitur enim I. ad Corinth. xv. 50. *Caro, & sanguis regnum Dei non possidebunt.* Christus autem resurrexit in gloria regni Dei. Videtur ergo quod non habuerit carnem, & sanguinem.

2. Præterea. Sanguis est unus de quatuor humoribus. Si ergo Christus habuit sanguinem, pari ratione habuit alios humores, ex quibus causatur corruptio in corporibus animalium. Sic ergo sequeretur quod corpus Christi fuerit corruptibile: quod est inconveniens. Non igitur Christus habuit carnem, & sanguinem.

3. Præterea. Corpus Christi, quod resurrexit, in cælum ascendit. Sed aliquid de sanguine ejus in quibusdam Ecclesiis reservatur pro reliquiis. Non ergo resurrexit corpus Christi cum integritate omnium suarum partium.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. ult. 39. post resurrectionem discipulis loquens: *Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) corpus Christi in resurrectione fuit ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ. Unde quicquid ad naturam corporis humani pertinet, totum fuit in corpore Christi resurgentis. Manifestum est autem quod ad naturam corporis humani pertinent carnes, & ossa, & sanguis, & alia hujusmodi. Et ideo omnia ista in corpore Christi resurgentis fuerunt, & etiam integraliter absque omni diminutione: alioquin non fuisset perfecta resurrectio, si non fuisset redintegratum quicquid per mortem ceciderat. Unde, & Dominus fidelibus suis promittit, dicens Matth. x. 30. *Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt:* & Luc. xxi. 18. dicitur: *Capillus de capite vestro non peribit.*

Dicere autem, quod corpus Christi carnem, & ossa non habuerit, & alias hujusmodi partes humano corpori naturales, pertinet ad errorem Eutychii Constantinopolitanæ Urbis Episcopi, qui dicebat (ut hab. Greg. XIV. Moral. cap. xix.) quod "corpus nostrum in illa „ resurrectionis gloria erit impalpabile, & ven„ tis, aereque subtilius; & quod Dominus „ post confirmata corda discipulorum palpantium, omne illud quod in eo palpari potuit, in subtilitatem aliquam redegit. " Quod ibidem improbat Gregorius (& hom. xxvi. in Evang. à princ.) quod corpus Christi post resurrectionem immutatum non fuit, secundum illud Rom. vi. 9. *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur.* Unde, & ille, quę dixerat, in morte retractavit. Si enim inconveniens est ut Christus alterius naturæ corpus in sua conceptione acciperet, puta cæleste, sicut Valentinus asserit, multo magis inconveniens est quod in resurrectione alterius naturæ corpus resumpserit: quia corpus in resurrectione resumpsit ad vitam immortalem, quod in conceptione assumpserat ad vitam mortalem.

Ad primum ergo dicendum, quod caro, & sanguis ibi non accipitur pro natura carnis, & sanguinis, sed vel pro culpa carnis, & sanguinis, sicut Gregorius dicit in XIV. Moral. (loc. sup. cit.) vel pro corruptione carnis, & sanguinis: quia, ut Augustinus dicit ad Consentium de resurrectione carnis (epist. ccv. al. cxlvi. à med.) *non ibi erit corruptio, & mortalitas carnis, & sanguinis.* Caro igitur secundum substantiam possidet regnum Dei, secundum quod dictum est (Luc. ult.) *Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere:* caro autem, cum secundum corruptionem intelligitur, non possidebit: unde continuo additum est in verbis Apostoli: *Neque corruptio incorruptelam.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in eodem Lib. (loc. cit. parum à princ.) „ fortalsis, accepta occasione sanguinis, urgebit nos molestior perscrutator, „ & dicet: Si sanguis in corpore Christi re„ surgentis fuit, cur non, & pituita, *ideò phleg„ ma*, cur non & fel flavum, *ideò cholera*, & „ fel nigrum? *ideò melancholia*, quibus quatuor humoribus naturam carnis temperari, „ etiam medicinę disciplina testatur. Sed quod„ libet quisquis addat, corruptionem addere „ caveat, ne suæ fidei sanitatem, castitatemque „ corrumpat: valet enim divina potentia de ista visibili, atque tractabili natura corporum, „ quibusdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates, ut absit labes, *scilicet corruptio„ nis*, adsit effigies, adsit motio, absit fatigatio, „ adsit vescendi potestas, absit esuriendi necessitas. "

Ad tertium dicendum, quod totus sanguis qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Christi resurrexit: & eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ pertinentibus. Sanguis autem ille qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conservatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculose dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.

AR-

ARTICULUS III. 300

Utrum Christi corpus resurrexerit gloriosum.

Infr. quæst. lv. art. 6. ad 4. & quodl. v. quæst. ii. art. 1. & op. iii. cap. cxlv.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non resurrexerit gloriosum. Corpora enim gloriosa sunt fulgentia, secundum illud Matth. xiii. 43. *Fulgebunt justi, sicut Sol in regno Patris eorum.* Sed corpora fulgentia videntur secundum rationem lucis, non autem secundum rationem coloris. Cum ergo corpus Christi visum fuerit sub coloris specie, sicut & prius videbatur, videtur quod non fuerit gloriosum.

2. Præterea. Corpus gloriosum est incorruptibile. Sed corpus Christi non videtur fuisse incorruptibile: fuit enim palpabile, sicut & ipse dicit Luc. ult. 39. *Palpate, & videte.* Dicit autem Gregorius in quadam hom. (xxvi. in Evang. parum à princ.) quod *eorumdem necesse est quod palpatur, & palpari non potest quod non corrumpitur.* Non ergo corpus Christi fuit gloriosum.

3. Præterea. Corpus gloriosum non est animale, sed spirituale, ut patet I. ad Cor. xv. Sed corpus Christi videtur fuisse animale post resurrectionem: quia cum discipulis manducavit, & bibit, ut legitur Luc. ult. & Joan. ult. Ergo videtur quod corpus Christi non fuerit gloriosum.

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Philip. iii. 21. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*

Respondeo dicendum, quod corpus Christi in resurrectione fuit gloriosum. Et hoc apparet triplici ratione. Primo quidem quia resurrectio Christi fuit exemplar, & causa nostræ resurrectionis, ut habetur I. ad Cor. xv. 43. Sancti autem in resurrectione habebunt corpora gloriosa, sicut ibidem dicitur: *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Unde cum causa sit potior causato, & exemplar exemplato, multo magis corpus Christi resurgentis fuit gloriosum. Secundo quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis. Unde & ipse dicebat (Joan. xii. 27.) *Nunc anima mea turbata est;* quod pertinet ad passionem: & postea subdit: *Pater clarifica nomen tuum;* in quo petit gloriam resurrectionis. Tertio quia, sicut supra habitum est (quæst. xxxiv. art. 4.) anima Christi à principio suæ conceptionis fuit gloriosa per fruitionem Divinitatis perfectam. Est autem dispensative factum, sicut supra dictum est (quæst. xiv. art. 1. ad 2.) ut ab anima gloria non redunderet in corpus, ad hoc quod mysterium nostræ redemptionis sua passione impleret. Et ideo, peracto hoc mysterio passionis, & mortis Christi, statim anima in corpus in resurrectione resumptum suam gloriam derivavit; & ita factum est corpus illud gloriosum.

Ad primum ergo dicendum, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (cxviii. al. cxvi. ante med.) fulgor, & claritas corporis gloriosi est secundum colorem humano corpori naturalem; sicut vitrum diversimode coloratum recipit splendorem ex illustratione Solis, secundum modum sui coloris. Sicut autem in potestate hominis glorificati est ut corpus ejus videatur, vel non videatur, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 2.) ita in potestate ejus est quod claritas ejus videatur, vel non videatur: unde potest in suo colore sine aliqua claritate videri. Et hoc modo Christus suis discipulis post resurrectionem suam apparuit.

Ad secundum dicendum, quod corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solum ratione resistentiæ, sed ratione suæ spissitudinis. Ad rarum autem, & spissum sequuntur grave, & leve, calidum, & frigidum, & alia hujusmodi contraria, quæ sunt principia corruptionis corporum elementarium. Unde corpus quod est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile. Si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dispositum secundum prædictas qualitates, quæ sunt propria objecta tactus humani, sicut est corpus cæleste, tale corpus non potest, dici palpabile. Corpus autem Christi post resurrectionem vere fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundum quod requirit natura corporis humani: & ideo naturaliter erat palpabile: & si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam, fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipsum incorruptibile reddidit, non quidem naturam cælestis corporis, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur, (vide Supplem. quæst. lxxxii. art. 1.) sed gloriam redundantem ab anima beata: quia, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum (ubi supra) *tam potenti naturæ Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, ideòque incorruptionis niger.* Et ideo, sicut Gregorius dicit, ibidem, *ostenditur corpus Christi post resurrectionem fuisse ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XIII. de civ. Dei (cap. xxii. in fin.) *Salvator noster post resurrectionem, jam quidem in spirituali carne, sed tamen vera,*

sunt; non autem mittitur ad hoc quod resurrectionis testimonium ferat ad populum. Ideo autem primo mulieribus apparuit, ut mulier, quæ primo nuntium mortis ad hominem detulit, primo etiam vitam resurgentis Christi in gloria nuntiaret. Unde Cyrillus dicit (Lib. XII. in Joan. sup. illud cap. xx. *Vade ad fratres* &c.) „ Fœmina, quæ quondam „ mortis fuit ministra, venerandum resurrec„ tionis mysterium prima percipit, & nun„ tiat. Adeptum est igitur fœmineum genus & „ ignominiæ ablolutionem, & maledictionis „ repudium." Similiter etiam per hoc ostenditur quod, quantum ad statum gloriæ pertinet, nullum detrimentum patietur fœmineus sexus; sed si majori caritate fervebunt, majori etiam gloria ex visione divina potientur: eo quod mulieres, quæ Dominum arctius amaverunt, intantum ut ab ejus sepulcro discipulis etiam recedentibus non recederent, primo viderunt Dominum in gloria resurgentem.

ARTICULUS II. 303

Utrum fuisset conveniens quod discipuli viderent Christum resurgere.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod conveniens fuisset quod discipuli viderent Christum resurgere. Ad discipulos enim pertinebat resurrectionem Christi testificari, secundum illud Act. IV. 33. *Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri.* Sed certissimum est testimonium de visu. Ergo conveniens fuisset ut ipsam resurrectionem Christi viderent.

2. Præterea. Ad certitudinem fidei habendam discipuli ascensionem Christi viderunt, secundum illud Act. I. 9. *Videntibus illis elevatus est.* Sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere. Ergo videtur quod discipulis videntibus debuerit Christus resurgere.

3. Præterea. Resurrectio Lazari quoddam indicium fuit futuræ resurrectionis Christi. Sed discipulis videntibus Dominus Lazarum suscitavit. Ergo videtur quod etiam Christus resurgere debuerit discipulis videntibus.

Sed contra est quod dicitur Marci ult. 9. *Resurgens Dominus mane prima sabbati, apparuit primo Mariæ Magdalenæ.* Sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere; sed cum eum quæreret in sepulcro, audivit ab Angelo: *Surrexit, non est hic.* Ergo nullus vidit eum resurgere.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Apostolus Rom. XIII. 1. *quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Est autem hic ordo divinitus institutus ut ea quæ supra homines sunt, hominibus per Angelos revelentur, ut patet per Dionysium IV. cap. cæl. Hier. (à med.) Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem; & Deo conformem, secundum illud Roman. VI. 10. *Quod* (a) *enim vivit, vivit Deo.* Et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, sed eis ab Angelis nuntiari. Unde Hilarius dicit super Matth. (cap. ult. in fin.) quod *ideo Angelus prior resurrectionis est index, ut quodam famulatu paternæ voluntatis resurrectio nuntiaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Apostoli potuerunt testificari Christi resurrectionem etiam de visu: quia Christum post resurrectionem viventem oculata fide viderunt, quem mortuum sciverant. Sed sicut ad visionem beatam perventitur per auditum fidei; ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea quæ prius ab Angelis audierunt.

Ad secundum dicendum, quod ascensio Christi quantum ad terminum *à quo* non transcendebat hominum communem notitiam, sed solum quantum ad terminum *ad quem*. Et ideo discipuli potuerunt videre ascensionem Christi quantum ad terminum *à quo* idest secundum quod elevabatur à terra; non autem viderunt ipsum quantum ad terminum *ad quem*; quia non viderunt quomodo reciperetur in cælo. Sed resurrectio Christi transcendebat communem notitiam & quantum ad terminum *à quo*, secundum quod anima rediit ab inferis, & corpus de sepulcro clauso exivit, & quantum ad terminum *ad quem*, secundum quod est adeptus vitam gloriosam. Et ideo non debuit resurrectio fieri sic quod ab homine videretur.

Ad tertium dicendum, quod Lazarus resuscitatus est, ut rediret ad vitam, qualem prius habuerat, quæ communem notitiam hominum non transcendit. Et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS III. 304

Utrum Christus post resurrectionem debuerit continue cum discipulis conversari.

III. dist. XXI. quæst. II. art. 3. cor. & dist. XXII. quæst. III. art. 2. quæst. 3. corp. & Joan. XX. lect. 6. princ. & cap. XXI. princ.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem debuerit continue cum discipulis conversari. Ad hoc enim discipulis post resurrectionem apparuit, ut eos de fide resurrectionis certificaret, & consolationem perturbatis afferret, secundum illud Joan.

(a) *Vulgata.* autem.

Joan. XX. 20. *Gavisi sunt discipuli viso Domino.* Sed magis fuissent certificati, & consolati, si eis continue suam præsentiam exhibuisset. Ergo videtur quod continue cum eis debuerit conversari.

2. Præterea. Christus resurgens à mortuis non statim ascendit in cælum, sed post dies quadraginta, ut habetur Act. I. Illo autem tempore intermedio in nullo alio loco potuit convenientius esse, quam ubi discipuli ejus erant pariter congregati. Ergo videtur quod continue cum eis conversari debuerit.

3. Præterea. Ipso die resurrectionis dominicæ quinquies Christus apparuisse legitur, ut Augustinus dicit Lib. III. de consensu Evangelistarum (cap. ult. à med.) Primo quidem mulieribus ad monumentum; secundo eisdem regredientibus à monumento in itinere; tertio Petro; quarto duobus discipulis euntibus in castellum; quinto pluribus in Hierusalem, ubi non erat Thomas. Ergo etiam videtur quod & allis diebus ante suam ascensionem ad minus pluries debuerit apparere.

4. Præterea. Dominus ante passionem eis dixerat Matth. XXVI. 32. *Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam*: quod etiam Angelus, & ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit: & eamen antea in Hierusalem ab eis visus est, & ipso die resurrectionis, ut dictum est (in arg. præc.) & etiam die octavo, ut legitur Joan. XX. Non ergo videtur quod convenienti modo post resurrectionem cum discipulis fuerit conversatus.

Sed contra est quod Joan. XX. 26. dicitur, quod *post dies octo Christus discipulis apparuit.* Non ergo continue conversabatur cum eis.

Respondeo dicendum, quod circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda, scilicet ipsa veritas resurrectionis, & gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam sufficit quod pluries eis apparuit, & cum eis familiariter est locutus, & comedit, & bibit, & se eis palpandum præbuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam noluit continue conversari cum eis, sicut prius fecerat, ne videretur ad talem vitam resurrexisse, qualem prius habuerat. Unde Luc. ult. 44. *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum.* Tunc quidem erat cum eis præsentia corporali, sed ante cum eis fuerat non solum corporali præsentia, sed etiam per similitudinem mortalitatis. Unde Beda prædicta verba exponens (cap. XCVII. in Luc.) dicit: „ *Cum adhuc* „ *essem vobiscum*, idest cum adhuc essem in „ carne mortali, in qua etiis & vos. Tunc „ quidem in eadem carne resuscitatus erat, „ sed cum illis in eadem mortalitate non erat."

Ad primum ergo dicendum, quod frequens Christi apparitio sufficiebat ad certificandum discipulos de veritate resurrectionis. Conversatio autem continua eos potuisset ducere in errorem, ut ad similem vitam eum resurrexisse crederent, quam prius habuerat. Consolationem autem de continua sui præsentia eis in alia vita repromisit, secundum illud Joan. XVI. 22. *Iterum videbo vos, & gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet à vobis.*

Ad secundum dicendum, quod Christus non ideo non continue conversabatur cum discipulis, quia reputaret se alibi convenientius esse; sed quia hoc discipulis instruendis convenientius judicabat, si non continue conversaretur cum eis ratione prædicta (in corp.) Incognitum autem est quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cum hoc Scriptura non tradat, & in omni loco sit dominatio ejus.

Ad tertium dicendum, quod ideo prima die frequentius apparuit, quia per plura indicia erant admonendi, ut à principio fidem resurrectionis reciperent; postquam autem jam receperant, non oportebat eos jam certificatos tam frequentibus apparitionibus instrui. Unde in Evangelio non legitur, quod post primum diem eis apparuerit, nisi quinquies. Ut enim August. dicit in Lib. III. de consensu Evang. (cap. ult. à med.) post primas quinque apparitiones sexto eis apparuit, ubi vidit eum Thomas; septimo ad mare Tyberiadis in captione piscium; octavo in monte Galilææ, secundum Matthæum; nono, quod dicit Marcus, *novissime recumbentibus*, quia jam non erant in terra cum illo convivaturi; decimo in ipso die ascensionis, non jam in terra, sed elevatus in nube, cum in cælum ascenderet. Sed non omnia scripta sunt, sicut Joannes fatetur. Crebra enim erat ejus cum eis conversatio, priusquam ascendisset in cælum; & hoc ad consolationem ipsorum. Unde & I. ad Cor. XV. 6. dicitur, quod *visus est plusquam quingentis fratribus simul, deinde visus est Jacobo*: de quibus apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.

Ad quartum dicendum, quod Chrysostomus exponens illud quod dicitur Matth. XXVI. *Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam*, (hom. LXXIII. in Matth. ante med.) „ Non, inquit, in longinquam quam„ dam regionem, ut eis appareat, vadit, „ sed in ipsa gente, & in ipsis fere regioni„ bus in quibus cum eo plurimum fuerant „ conversati; ut & hinc crederent, quoniam „ qui crucifixus est, ipse est & qui resurre„ xit." Propter hoc etiam in Galilæam se ire dicit, ut à timore Judæorum liberarentur. Sic ergo, ut Ambrosius dicit super Luc. (in fin. comment.) „ Dominus man„ da-

„ daverat discipulis, ut in Galilæa eum vide-
„ rent: sed illis ob metum intra conclave re-
„ fidentibus ipse primum se obtulit (nec hoc
„ est promissi transgressio, sed potius festi-
„ nata ex benignitate impietio) postea vero,
„ confirmatis animis, illi Galilæam petierunt. "

Vel nihil obstat, si dicamus, pauciores intra conclave, & complures in monte fuisse. Ut enim Eusebius dicit, (hab. in Cat. Div. Thom. sup. illud Luc. ult. *Stetit Jesus in medio &c*) „ duo Evangelistæ, scilicet Lucas, &
„ Joannes, solis undecim hunc scribunt appa-
„ ruisse in Hierusalem; ceteri vero duo in Ga-
„ lilæam properare non solis undecim, sed
„ universis discipulis, & fratribus dixerunt
„ Angelum, & Salvatorem jussisse: de qui-
„ bus & Paulus meminit dicens: Deinde ap-
„ parusit plusquam quingentis fratribus si-
„ mul. "

Est autem verior solutio, quod prius in Hierusalem latitantibus semel aut bis vitus est, ad eorum consolationem; in Galilæa vero non clam, aut semel, aut bis, sed cum multa potestate ostensionem sui fecit, præbens se eis viventem post passionem in signis multis, ut Lucas testatur in Actib. (cap. 1.)

Vel sicut dicit Augustinus in Lib. III. de consensu Evang. (cap. ult. ad fin.) „ quod ab
„ Angelo, & Domino dictum est, quod præ-
„ cederet eos in Galilæam, prophetice acci-
„ piendum est. In Galilæa enim secundum
„ transmigrationis significationem intelligen-
„ dum occurrit, quod Christi gratia de popu-
„ lo Israel transmigratura erat ad Gentes; qui-
„ bus Apostoli prædicantes non crederentur,
„ nisi eis ipse Dominus viam in cordibus homi-
„ num præpararet; & hoc intelligitur, *Præ-*
„ *cedet vos in Galilæam*. Secundum illud au-
„ tem quod Galilæa interpretatur revelatio,
„ non jam in forma servi intelligendus est, sed
„ in illa in qua æqualis est Patri, quam pro-
„ misit dilectoribus suis: & illuc præcessit, un-
„ de ad nos veniens non recessit, & quo nos
„ præcedens non deseruit. "

ARTICULUS IV. 305

Utrum Christus debuerit discipulis in alia effigie apparere.

1. dist. XI. *quæst.* II. *art.* 4. *quæst.* 1. *ad* 3. & *op.* LX. *cap.* XXII. *fin.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere. Non enim potest apparere secundum veritatem, nisi quod est. Sed in Christo non fuit nisi una effigies. Si ergo Christus in alia effigie apparuit, non fuit apparitio vera, sed ficta: quod est inconveniens, quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXVIII. Qq. (quæst. XIII.) *si fallit Christus, veritas non est: est autem veritas Christus*. Ergo videtur quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere.

2. Præterea. Nihil potest in alia effigie apparere quam habeat, nisi oculi intuentium aliquibus præstigiis detineantur. Hujusmodi autem præstigia, cum fiant magicis artibus, non conveniunt Christo, secundum illud II. ad Corinth. VI. 15. *Quæ conventio Christi ad Belial?* Ergo videtur quod non debuerit in alia effigie apparere.

3. Præterea. Sicut per sacram Scripturam nostra fides certificatur; ita discipuli certificati sunt de fide resurrectionis per Christi apparitiones. Sed, sicut Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum (implic. epist. VIII. cap. III. parum à princ. & epist. IX. cap. III.) *si vel unum mendacium in sacra Scriptura recipiatur, infirmabitur tota sacræ Scripturæ auctoritas*. Ergo si vel in una apparitione Christus discipulis apparuit aliter quam esset, infirmabitur quicquid discipuli post resurrectionem viderunt in Christo: quod est inconveniens. Non ergo debuit in alia effigie apparere.

Sed contra est quod dicitur Marci ult. 12. *Post hæc duobus ex eis ambulantibus ostensus est in alia effigie eunti bus in villam*.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) resurrectio Christi manifestanda fuit hominibus per modum quo eis divina revelantur. Innotescunt autem divina hominibus diversimode, secundum quod diversimode sunt affecti. Nam illi qui habent mentem bene dispositam, secundum veritatem divina percipiunt; illi autem qui non habent mentem bene dispositam, divina percipiunt cum quadam confusione dubietatis, vel erroris: *animalis enim homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei*, ut dicitur I. ad Corinth. II. 14. Et ideo Christus quibusdam ad credendum dispositis post resurrectionem apparuit in sua effigie; illis autem in alia effigie apparuit qui jam videbantur circa fidem tepescere: unde dicebant (Lucæ ult. 21.) *Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel*. Unde Gregorius dicit in homil. (XXIII. in Evang. ante med.) quod *talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente: quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat à fide, ire se longius finxit*, scilicet ac si esset peregrinus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit Lib. II. de quæstionib. Evang. (quæst. ult. in princ.) *non omne quod fingimus, mendacium est; sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium; cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis: aliquin omnia quæ à sapientibus, & sanctis viris, vel etiam ab ipso Domino figurate dicta sunt, mendacia deputabuntur, quia secundum usitatum intellectum non consistit veritas in talibus dictis. Sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, quæ aliquam rem significandam.* Et ita factum est hic, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. III. de consensu Evang. (cap. XXV. inter princ. & med.) *Dominus poterat transformare carnem suam, ut alia recepta esset effigies ab illa quam solebant intueri: quandoquidem & ante passionem suam transformatus est in monte, ut facies ejus claresceret, sicut Sol. Sed non ita nunc factum est. Non autem incongruenter accipimus, hoc impedimentum in oculis eorum à Satana factum fuisse, ne agnoscerentur Jesus.* Unde Luc. ult. 16. dicitur, quod *oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa sequeretur, si ab alienę effigiei aspectu non fuissent reducti ad vere videndum Christi effigiem. Sicut enim Augustinus dicit ibid. *à Christo facta est permissio*, ut scilicet prædicto modo oculi eorum tenerentur, *usque ad sacramentum panis; ut unitate corporis ejus participata, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Christus possit agnosci.* Unde ibidem subditur, quod *aperti sunt oculi eorum, & cognoverunt eum; non quod ante clausis oculis ambularent; sed inerat aliquid, quo non sinerentur agnoscere quod videbant*; quod scilicet caligo, & aliquis humor efficere solet.

ARTICULUS V. 306

Utrum Christus veritatem resurrectionis debuerit argumentis declarare.

III. dist. XXI. *quæst.* II. *art.* 3. & 4. *opusc.* II. *cap.* CCXXXVIII. & *opusc.* LX. *cap.* XXII.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod Christus veritatem resurrectionis non debuerit argumentis declarare. Dicit enim Ambrosius (Lib. I. de Fide cap. v. ad fin.) *Tolle argumenta ubi fides quæritur.* Sed circa resurrectionem Christi quæritur fides. Non ergo habent ibi locum argumenta.

2. Præterea. Gregorius dicit (homil. XXVI. in Evang. in princ.) *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.* Sed ad Christum non pertinebat meritum fidei evacuare. Ergo ad eum non pertinebat resurrectionem per argumenta confirmare.

3. Præterea. Christus in mundum venit, ut per eum homines beatitudinem adipiscantur, secundum illud Joan. X. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Sed per hujusmodi ostensiones argumentorum videtur humanæ beatitudini impedimentum præstari: dicitur enim Joan. XX. 29. *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Ergo videtur quod Christus non debuerit per aliqua argumenta resurrectionem suam manifestare.

Sed contra est quod dicitur Act. I. 3. quod apparuit discipulis Christus *per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei.*

Respondeo dicendum, quod argumentum dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quæcumque ratio rei dubię faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod sensibile signum, quod inducitur ad alicujus veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti; (ut Lib. de Rethorica ad Alexan. cap. XIV. & XV.) Primo igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta: quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quæ si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur, quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent rationem humanam, & ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quæ rationem humanam excedit: oportet enim principia ex eodem genere assumi, ut dicitur in I. Poster. (tex. 20.) Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem sacræ Scripturæ, quæ est fidei fundamentum, cum dixit: *Oportet impleri omnia quæ scripta sunt in Lege, & Psalmis, & Prophetis de me*, ut habetur Luc. ult. 44. Si autem accipiatur secundo modo argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, inquantum per quædam evidentia signa se vere resurrexisse ostendit. Unde in græco ubi nos habemus, *in multis argumentis*, loco argumenti ponitur *tekmerion*, quod est signum evidens ad probandum. Quæ quidem signa resurrectionis Christus ostendit discipulis propter duo. Primo quidem quia non erant corda eorum disposita ad hoc quod de facili fidem resurrectionis acciperent. Unde ipse dicit eis Luc. ult. 25. *O stulti, & tardi corde ad credendum*: & Marc. ult. 14. *exprobavit illis incredulitatem eorum, & duritiam cordis.* Secundo ut per hujusmodi signa eis ostensa efficacius eorum testimonium redderetur, secundum illud I. Joan. I. 1. *Quod vidimus, & audivimus, & manus nostræ contrectaverunt... hoc testamur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius ibi loquitur de argumentis secundum rationem humanam procedentibus; quæ invali-

valida sunt ad ea quæ sunt fidei ostendenda, sicut ostensum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei est ex hoc quod homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa sola ratio meritum excludit quæ facit videri per scientiam id quod credendum proponitur: & talis est ratio demonstrativa. Hujusmodi autem rationes Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in solut. præc.) meritum beatitudinis, quod causat fides, non totaliter excluditur, nisi homo nolle credere nisi ea quæ videt. Sed quod aliquis ea quæ non videt credat per aliqua signa visa non totaliter fidem evacuat, nec meritum ejus; sicut & Thomas cui dictum est, Joan. xx. 29. *Quia vidisti me, credidisti*, aliud vidit, & aliud credidit: vidit vulnera, & credidit Deum. Est autem perfectioris fidei qui non requirit hujusmodi auxilia ad credendum. Unde ad arguendum defectum fidei in quibusdam Dominus dicit Joan. IV. 48. *Nisi signa, & prodigia videritis, non creditis.* Et secundum hoc potest intelligi quod illi qui sunt tam prompti animi ut credant Deo etiam signis non visis, sint beati per comparationem ad illos qui non credunt, nisi talia videant.

ARTICULUS VI. 307

Utrum argumenta quæ Christus induxit, sufficienter manifestaverint resurrectionem ejus.

Locis sup. art. 5. adduct.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod argumenta quæ Christus induxit, non sufficienter manifestaverint veritatem resurrectionis ejus. Nihil enim ostendit Christus discipulis post resurrectionem, quod etiam Angeli hominibus apparentes vel non ostenderint, vel ostendere non potuerint: nam Angeli frequenter in humana effigie se hominibus ostenderunt, & cum eis loquebantur, & conversabantur, & comedebant, ac si essent homines veri; sicut patet Gen. XVIII. de Angelis, quos Abraham suscepit hospitio: & in Lib. Tobiæ de Angelo qui eum duxit, & reduxit. Et tamen Angeli non habent vera corpora naturaliter sibi unita, quod requiritur ad resurrectionem. Non ergo signa quę Christus discipulis exhibuit, fuerunt sufficientia ad resurrectionem ejus manifestandam.

2. Præterea. Christus resurrexit resurrectione gloriosa, ideſt habens simul humanam naturam cum gloria. Sed quædam Christus ostendit discipulis quæ videntur esse contraria naturæ humanæ, sicut quod ab oculis eorum evanuit, & quod ad eos januis clausis intravit; quædam autem videntur esse contraria gloriæ, puta quod manducavit, & bibit, & quod habuit vulnerum cicatrices. Ergo videtur quod illa argumenta non fuerint sufficientia, neque convenientia ad fidem resurrectionis ostendendam.

3. Præterea. Corpus Christi non erat tale post resurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali: unde & ipse dixit Magdalenę Joan. XX. 17. *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum.* Non ergo fuit conveniens quod ad manifestandam veritatem resurrectionis suæ seipsum discipulis palpandum exhiberet.

4. Præterea. Inter dotes glorificati corporis præcipua videtur esse claritas; quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit. Ergo videtur quod insufficientia fuerint illa argumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.

5. Præterea. Angeli in testes resurrectionis inducti ex ista dissonantia Evangelistarum insufficientes videntur. Nam apud Matthæum Angelus super lapidem revolutum apud Marcum vero intus Angelus describitur visus à mulieribus ingressis monumentum: & rursus ab istis unus, à Joanne cap. XX. duo sedentes, à Luca vero cap. XXIV. duo stantes describuntur. Inconvenientia ergo videntur testimonia resurrectionis.

Sed contra est quod Christus, qui est Dei sapientia, suaviter, & convenienter disponit omnia, ut dicitur Sap. VIII.

Respondeo dicendum, quod Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet testimonio, & argumento, sive signo: & utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens. Est enim usus duplici testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis; quorum neutrum potest refelli: quorum primum est testimonium Angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt, ut patet per omnes Evangelistas; aliud autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suæ resurrectionis, ut dicitur Luc. ult. Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem, & gloriosam.

Quod autem fuerit vera resurrectio, ostendit uno modo ex parte corporis: circa quod tria ostendit. Primo quidem quod esset corpus verum, & solidum, non corpus phantasticum, vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc quod corpus suum palpabile præbuit: unde ipse dicit Luc. ult. 39. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Secundo ostendit quod esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. Tertio ostendit eis quod esset idem numero corpus quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices: unde, ut legitur Luc. ult. 39. dixit eis: *Videte manus meas, & pedes meos, quia ego ipse sum.*

Alio modo ostendit eis veritatem suæ resurrectionis ex parte animæ iterato corpori unitæ. Et hoc ostendit per opera triplicis vitę. Primo quidem per opus vitæ nutritivæ in hoc quod cum discipulis manducavit, & bibit, ut legitur Luc. ult. Secundo per opera vitæ sensitivæ in hoc quod discipulis ad interrogata respondebat, & præsentes salutabat; in quo ostendebat se & videre, & audire. Tertio per opera vitę intellectivæ in hoc quod eis loquebatur, & de Scripturis differebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam per miraculum, quod fecit in piscibus capiendis, & ulterius per hoc quod eis videntibus ascendit in cælum: quia, ut dicitur Joan. III. 13. *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, Filius hominis, qui est in cælo.*

Gloriam etiam suæ resurrectionis ostendit discipulis per hoc quod ad eos januis clausis intravit: secundum enim quod Gregorius dicit in hom. (XXVI. in Evang. parum à princ.) *Palpandam carnem Dominus præbuit, quam januis clausis introduxit, ut esse post resurrectionem ostenderet corpus suum & ejusdem naturæ, & alterius gloriæ.* Similiter etiam ad proprietatem gloriæ pertinebat, quod *subito ab oculis eorum evanuit*, ut dicitur Luc. ult. quia per hoc ostendebatur quod in potestate ejus erat videri, & non videri; quod pertinet ad conditionem corporis glorioſi, ut supra dictum est (quæst. LIV. art. 1. ad 2. & art. 3. ad 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod licet singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfecte Christi resurrectionem; tamen omnia simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant, maxime propter Scripturæ testimonium, & Angelorum dicta, & etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant se homines esse, sicut asseruit Christus vere se hominem esse. Et tamen aliter Christus manducavit, & aliter Angeli. Nam quia corpora ab Angelis assumpta non erant corpora viva, vel animata, non erat vera comestio, licet esset vera cibi contritio, & trajectio in interiorem partem corporis assumpti: unde & Angelus dixit Tobiæ XII. 18. *Cum essem vobiscum... videbar quidem vobiscum manducare, & bibere; sed ego cibo invisibili utor.* Sed quia corpus Christi vere fuit animatum, vera fuit ejus comestio. Ut enim Augustinus dicit in XIII. de Civit. Dei (cap. XXII. in fin.) *non potestas, sed egestas edendi*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

„ quia non possent oculis suis talem claritatem „ perspicere. Si enim antequam moreretur pro „ nobis, & resurgeret, quando transfigura„ tus est in monte, discipuli sui eum videre „ non potuerunt, quanto magis glorificata „ carne Domini eum videre non potuerunt? " Est etiam considerandum, quod post resurrectionem Dominus hoc præcipue volebat ostendere quod idem ipse esset qui mortuus fuerat; quod multum poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet: nam immutatio quæ fit secundum aspectum, maxime ostendit diversitatem ejus quod videtur: quia sensibilia communia, inter quæ est unum, & multa, vel idem, & diversum, maxime dijudicat visus. Sed ante passionem, ne infirmitatem passionis ejus discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam majestatis suæ ostendere, quam maxime demonstrat claritas corporis. Et ideo ante passionem gloriam suam demonstravit discipulis per claritatem, post resurrectionem autem per alia indicia.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. III. de consensu Evang. (cap. XXIV.) „ Possumus intelligere unum „ Angelum visum à mulieribus, secundum „ Matthæum, & Marcum, ut eas ingressas „ in monumentum accipiamus, in aliquod „ scilicet spatium, quod erat aliqua macelia „ communitum, atque ibi vidisse Angelum „ sedentem supra lapidem revolutum à monu„ mento, sicut dicit Matthæus; ut hoc sit, „ sedentem à dextris, quod dicit Marcus: „ deinde dum introspicerent locum, in quo „ jacuerat corpus Domini, visos ab eis alios „ duos Angelos, primo quidem sedentes, *ut* „ *dicit Joannes*, & postea eos surrexisse, ut „ stantes viderentur, *ut dicit Lucas*.

QUÆSTIO LVI.

De Resurrectionis Christi causalitate,

in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de causalitate Resurrectionis Christi: & circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis.

Secundo, utrum resurrectio Christi sit causa nostræ justificationis.

ARTICULUS I. 308

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum.

IV. dist. XLIII. *art.* 2. *quæst.* 1. & *IV. cont. cap.* LXXX. & *ver. quæst.* XXVII. *art.* 3. *ad* 7. & *opusc.* II. *cap.* CCXXXVI. & *opusc.* LX. *cap.* XXII. & *I. Cor.* XV. *lect.* 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum. Posita enim causa sufficienti, necesse est effectum poni. Si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum, statim eo resurgente omnes mortui resurgere debuerunt.

2. Præterea. Causa resurrectionis mortuorum est divina justitia, ut scilicet corpora simul præmientur, vel puniantur cum animabus, sicut communicaverunt in merito, vel peccato, ut dicit Dionysius ult. cap. cæleſt. Hierar. (à med.) & etiam Damascenus dicit in IV. lib. (orth. Fid. cap. XXVIII. parum à princ.) Sed justitiam Dei necesse esset impleri, etiamsi Christus non resurrexisset. Ergo etiam Christo non resurgente, mortui resurgerent. Non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.

3. Præterea. Si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiva, aut meritoria. Sed non est causa exemplaris: quia resurrectionem corporum Deus operabitur, secundum illud Joann. v. 21. *Sicut Pater suscitat mortuos*: Deus autem non indiget inspicere ad aliquod exemplar extra se. Similiter etiam non est causa effectiva: quia causa efficiens non agit nisi per contactum, vel spiritualem, vel corporalem. Manifestum est autem quod resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos, qui resurgent, propter distantiam temporis, & loci; similiter etiam nec contactum spiritualem, qui est per fidem, & caritatem, quia etiam infideles, & peccatores resurgent. Neque etiam est causa meritoria: quia Christus resurgens jam non erat viator, & ita non erat in statu merendi: & ita nullo modo resurrectio Christi videtur esse causa nostræ resurrectionis.

4. Præterea. Cum mors sit privatio vitæ, nihil videtur esse aliud destruere mortem quam reducere vitam; quod pertinet ad resurrectionem. Sed Christus moriendo mortem nostram destruxit. Ergo mors Christi est causa nostræ resurrectionis. Non ergo ejus resurrectio.

Sed contra est quod super illud I. ad Cor. XV. *Si Christus prædicatur quod resurrexit à mortuis, &c.* dicit Glossa (interl.) „ Qui est causa „ efficiens resurrectionis nostræ.

Res-

Respondeo dicendum, quod *illud quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post*, ut dicitur in II. Metaph. (text. 4.) Primum autem in genere veræ resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex supra dictis patet (q. LIII. art. 3.) Unde oportet quod resurrectio Christi sit causæ nostræ resurrectionis: & hoc est quod Apostolus dicit I. Corinth. XV. 20. *Christus resurrexit à mortuis primitiæ dormientium: quoniam quidem per hominem mors, & per hominem resurrectio mortuorum.* Et hoc rationabiliter: nam principium humanæ vivificationis est Verbum Dei, de quo dicitur in Psalm. XXXV. 10. *Apud te est fons vitæ*: unde & ipse dicit Joann. v. 21. *Sicut Pater suscitat mortuos, & vivificat; sic & Filius quos vult vivificat.* Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus ut quælibet causa primo operetur in id quod est sibi propinquius, & per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primo calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia: & ipse Deus primo illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionysius dicit XIII. cap. cæleſt. Hierar. (parum à princ.) Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, & per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis per virtutem Verbi uniti: quod quidem operatur secundum voluntatem. Et ideo non oportet quod statim sequatur effectus, sed secundum dispositionem Verbi Dei, ut scilicet primo conformemur Christo patienti, & morienti in hac vita passibili, & mortali; deinde perveniamus (a) ad participandum similitudinem resurrectionis ipsius.

Ad secundum dicendum, quod justitia Dei est causa prima resurrectionis nostræ; resurrectio autem Christi est causa secundaria, & quasi instrumentalis. Licet autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinate, tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens. Sic ergo divina justitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi: potuit enim alio modo nos Deus liberare quam per Christi passionem, & resurrectionem, ut supra dictum est (quæst. XLVI. art. 2. & 3.) Ex quo tamen decrevit hoc modo nos liberare, manifestum est quod resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostræ resurrectionis, sed est causa efficiens, & exemplaris. Efficiens quidem, inquantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, & operatur in virtute ejus, ut supra dictum est (quæst. XIII. art. 2. & 3.) Et ideo sicut alia quæ Christus in sua humanitate fecit, vel passus est, ex virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. art. 6.) ita & resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare: quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca, & tempora: & talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. Et quia, ut dictum est (in solut. præc.) primordialis causa resurrectionis humanæ est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, inquantum filius hominis est; virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit non solum ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quod corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore; ita etiam est prima dignitate, & perfectione, ut dicit Glossa I. ad Corinth. XV. (interl. sup. illud, *Primitiæ Christus.*) Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar ejus quod est minus perfectum secundum suum modum. Et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostræ resurrectionis: quod quidem necessarium est, non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari, secundum illud Philip. III. 21. *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem tam bonorum, quam malorum; exemplaritas tamen ejus se extendit proprie solum ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur Rom. VIII.

Ad quartum dicendum, quod secundum rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi, quam etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis, quam reparationis vitæ; sed secundum rationem exemplaritatis mors Christi, per quam recesit à vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ; resurrectio vero ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ. Passio tamen Christi est insuper causa meritoria, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. art. 1.)

(a) *Ita cum mss. Tarrac. Alcan. & Paris. edit. passim. Al.* ad percipiendum.

ARTICULUS II. 309

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum.

Locis sup. art. 1. notatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Augustinus super Joann. (tract. XXIII. ante med.) quod *corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animæ resurgunt per substantiam Dei.* Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2. Præterea. Corpus non agit in spiritum. Sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3. Præterea. Quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundum illud I. ad Corinth. XV. 51. *Omnes quidem resurgemus.* Sed non omnium animæ resurgent: quia quidam *ibunt in supplicium æternum*, ut dicitur Matth. XXV. 46. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

5. Præterea. Resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem, secundum illud Apoc. I. 5. *Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.* Ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio quam ejus resurrectio.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. IV. 25. *Resurrexit propter justificationem nostram*, quæ nihil aliud est quam resurrectio animarum: & super illud Psalm. XXIX. *Ad vesperum demorabitur fletus*, dicit Glossa quod „ resurrectio „ Christi est causa resurrectionis nostræ, & „ animæ in præsenti, & corporis in futuro.“

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) resurrectio Christi agit in virtute divinitatis: quæ quidem se extendit non solum ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum: à Deo enim est, & quod anima vivat per gratiam, & quod corpus vivat per animam. Et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solum respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum: quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, *ut sicut* secundum Apostolum Rom. VI. 4. *Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris; ita & nos in novitate vitæ ambulemus: & sicut ipse resurgens ex mortuis jam non moritur; ita & nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus* (a) *in illo.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus dicit, resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem, quia scilicet participando divinam bonitatem animæ fiunt bonæ, & justæ, non autem participando quamcumque creaturam. Unde cum dixisset: *Animæ resurgunt per substantiam Dei*, subdit: *Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ.* Sed participando gloriam Corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad pœnam, vel præmium, quæ sunt effectus judicantis. Ad Christum autem non pertinet justificare omnes, sed judicare, & ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in justificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, & novitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem divinam, tam passio Christi, quam resurrectio est causa justificationis quoad utrumque. Sed quantum ad exemplaritatem propria passio, & mors Christi est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa novitatis vitæ, quæ est per gratiam sive justitiam: & ideo Apostolus dicit Rom. IV. 25. quod *traditus est*, scilicet tollenda; *& resurrexit propter justificationem nostram.* Sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est (art. præc. ad 4.)

QUÆS-

(a) *Al.* cum illo. *Hæc posterior appendix implicite variis Apostoli locis continetur.*

QUÆSTIO LVII.

De Ascensione Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de Ascensione Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

Secundo, secundum quam naturam conveniat sibi ascensio.

Tertio, utrum propria virtute ascenderit.

Quarto, utrum ascenderit super omnes cælos corporeos.

Quinto, utrum ascenderit super omnes spirituales creaturas.

Sexto, de effectu ascensionis.

ARTICULUS I. 310

Utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

IIIa dist. XXII. quæst. III. art. 1. & opusc. II. cap. CCXL. & opusc. LX. cap. XXIII. princ.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus in II. de cælo (text. 65. & 66.) quod illa *quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu.* Sed Christus optime se habuit: quia & secundum divinam naturam est summum bonum, & secundum humanam naturam est summe glorificatus. Ergo suum bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus. Ergo non fuit conveniens quod Christus ascenderet.

2. Præterea. Omne quod movetur, movetur propter aliquid melius. Sed Christo non fuit melius esse in Cælo quam in terra: nihil enim accrevit sibi per hoc quod fuit in cælo, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur quod Christus non debuerit in cælum ascendere.

3. Præterea. Filius humanam naturam assumpsit ad nostram salutem. Sed magis fuisset salutare hominibus quod semper conversaretur nobiscum in terris: unde ipse dixit discipulis suis Luc. XVII. 22. *Venient dies, quando desideretis videre unum diem Filii hominis, & non videbitis.* Videtur ergo quod non fuerit conveniens Christum ascendere in cælum.

4. Præterea. Sicut Gregorius dicit XIV. Moral. (cap. XXIX.) corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non immediate post resurrectionem ascendit in cælum: quia ipse dicit post resurrectionem Joan. XX. 17. *Nondum ascendi ad Patrem meum.* Ergo videtur quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

Sed contra est quod Dominus dicit Joann. XX. 17. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.*

Respondeo dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem vitam immortalem, & incorruptibilem inchoavit. Locus autem in quo nos habitamus, est locus generationis, & corruptionis; sed locus cælestis est locus incorruptionis. Et ideo non fuit conveniens quod Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit quod ascenderet in cælum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus, quia est omnino immutabilis, secundum illud Malac. III. 6. *Ego Dominus, & non mutor.* Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo, ut patet per Augustinum VIII. super Gen. ad lit. (cap. XIV.) Et quia natura assumpta à Filio Dei remansit creatura, ut patet ex his quæ supra dicta sunt (quæst. II. art. 1. & art. 7. ad 1.) non est inconveniens, si ei aliquis motus attribuatur.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Christus ascendit in cælum, nihil ei accrevit quantum ad ea quæ sunt de essentia gloriæ sive secundum corpus, sive secundum animam; tamen accrevit ei aliquid quantum ad loci decentiam, quod est ad bene esse gloriæ; non quod corpus ejus aliquid aut perfectionis, aut conservationis acquireret ex corpore cælesti; sed solummodo propter quamdam decentiam. Hoc autem aliquo modo pertinebat ad ejus gloriam: & de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidem quod tunc de novo de hoc gaudere inciperet, quando in cælum ascendit, sed quia novo modo de hoc gavisus est, sicut de re impleta. Unde super illud Psalm. XV. *Delectationes in dextera tua usque ad finem*, dicit Glossa (ord. implic.) „ Delectatio, & lætitia erit mihi in consensu tuo, „ humanis obtutibus subtracto.“

Ad tertium dicendum, quod licet præsentia corporalis Christi fuerit subtracta fidelibus per ascensionem, præsentia tamen divinitatis ipsius semper adest fidelibus, secundum quod ipse dicit Matt. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* Qui enim *ascendit in cælos non deseruit adoptatos*, ut Leo Papa dicit (serm. II. de Resurrect. cap. III. in fin.) Sed ipsa ascensio Christi in cælum, qua corporalem suam præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis quam præsentia corporalis fuisset. Primo quidem propter fidei augmentum, quæ est de non visis. Unde ipse Dominus dicit discipulis suis

Joan.

ARTICULUS II. 309

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum.

Locis sup. art. 1. notatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Augustinus super Joann. (tract. XXIII. ante med.) quod *corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animæ resurgunt per substantiam Dei.* Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.

2. Præterea. Corpus non agit in spiritum. Sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

3. Præterea. Quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundum illud I. ad Corinth. XV. 51. *Omnes quidem resurgemus.* Sed non omnium animæ resurgent: quia quidam *ibunt in supplicium æternum*, ut dicitur Matth. XXV. 46. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.

5. Præterea. Resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem, secundum illud Apoc. I. 5. *Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.* Ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio quam ejus resurrectio.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. IV. 25. *Resurrexit propter justificationem nostram*, quæ nihil aliud est quam resurrectio animarum: & super illud Psalm. XXIX. *Ad vesperum demorabitur fletus*, dicit Glossa quod „ resurrectio „ Christi est causa resurrectionis nostræ, & „ animæ in præsenti, & corporis in futuro.“

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) resurrectio Christi agit in virtute divinitatis: quæ quidem se extendit non solum ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum: à Deo enim est, & quod anima vivat per gratiam, & quod corpus vivat per animam. Et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solum respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum: quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, *ut sicut* secundum Apostolum Rom. VI. 4. *Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris; ita & nos in novitate vitæ ambulemus: & sicut ipse resurgens ex mortuis jam non moritur; ita & nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus* (a) *in illo.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus dicit, resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem, quia scilicet participando divinam bonitatem animæ fiunt bonæ, & justæ, non autem participando quamcumque creaturam. Unde cum dixisset: *Animæ resurgunt per substantiam Dei*, subdit: *Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ.* Sed participando gloriam Corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad pœnam, vel præmium, quæ sunt effectus judicantis. Ad Christum autem non pertinet justificare omnes, sed judicare, & ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in justificatione animarum duo concurrunt, scilicet remissio culpæ, & novitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem divinam, tam passio Christi, quam resurrectio est causa justificationis quoad utrumque. Sed quantum ad exemplaritatem propria passio, & mors Christi est causa remissionis culpæ, per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa novitatis vitæ, quæ est per gratiam sive justitiam: & ideo Apostolus dicit Rom. IV. 25. quod *traditus est*, scilicet tollenda; *& resurrexit propter justificationem nostram.* Sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est (art. præc. ad 4.)

QUÆS-

(a) *Al.* cum illo. *Hæc posterior appendix implicite variis Apostoli locis continetur.*

QUÆSTIO LVII.

De Ascensione Christi,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de Ascensione Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

Secundo, secundum quam naturam conveniat sibi ascensio.

Tertio, utrum propria virtute ascenderit.

Quarto, utrum ascenderit super omnes cælos corporeos.

Quinto, utrum ascenderit super omnes spirituales creaturas.

Sexto, de effectu ascensionis.

ARTICULUS I. 310

Utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

IIIa dist. XXII. quæst. III. art. 1. & opusc. II. cap. CCXL. & opusc. LX. cap. XXIII. princ.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum ascendere. Dicit enim Philosophus in II. de cælo (text. 65. & 66.) quod illa *quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu.* Sed Christus optime se habuit: quia & secundum divinam naturam est summum bonum, & secundum humanam naturam est summe glorificatus. Ergo suum bonum habet sine motu. Sed ascensio est quidam motus. Ergo non fuit conveniens quod Christus ascenderet.

2. Præterea. Omne quod movetur, movetur propter aliquid melius. Sed Christo non fuit melius esse in Cælo quam in terra: nihil enim accrevit sibi per hoc quod fuit in cælo, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus. Ergo videtur quod Christus non debuerit in cælum ascendere.

3. Præterea. Filius humanam naturam assumpsit ad nostram salutem. Sed magis fuisset salutare hominibus quod semper conversaretur nobiscum in terris: unde ipse dixit discipulis suis Luc. XVII. 22. *Venient dies, quando desideretis videre unum diem Filii hominis, & non videbitis.* Videtur ergo quod non fuerit conveniens Christum ascendere in cælum.

4. Præterea. Sicut Gregorius dicit XIV. Moral. (cap. XXIX.) corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem. Sed non immediate post resurrectionem ascendit in cælum: quia ipse dicit post resurrectionem Joan. XX. 17. *Nondum ascendi ad Patrem meum.* Ergo videtur quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.

Sed contra est quod Dominus dicit Joann. XX. 17. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.*

Respondeo dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato. Christus autem per resurrectionem vitam immortalem, & incorruptibilem inchoavit. Locus autem in quo nos habitamus, est locus generationis, & corruptionis; sed locus cælestis est locus incorruptionis. Et ideo non fuit conveniens quod Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit quod ascenderet in cælum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus, quia est omnino immutabilis, secundum illud Malac. III. 6. *Ego Dominus, & non mutor.* Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo, ut patet per Augustinum VIII. super Gen. ad lit. (cap. XIV.) Et quia natura assumpta à Filio Dei remansit creatura, ut patet ex his quæ supra dicta sunt (quæst. II. art. 1. & art. 7. ad 1.) non est inconveniens, si ei aliquis motus attribuatur.

Ad secundum dicendum, quod per hoc quod Christus ascendit in cælum, nihil ei accrevit quantum ad ea quæ sunt de essentia gloriæ sive secundum corpus, sive secundum animam; tamen accrevit ei aliquid quantum ad loci decentiam, quod est ad bene esse gloriæ; non quod corpus ejus aliquid aut perfectionis, aut conservationis acquireret ex corpore cælesti; sed solummodo propter quamdam decentiam. Hoc autem aliquo modo pertinebat ad ejus gloriam: & de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidem quod tunc de novo de hoc gaudere inciperet, quando in cælum ascendit, sed quia novo modo de hoc gavisus est, sicut de re impleta. Unde super illud Psalm. XV. *Delectationes in dextera tua usque ad finem*, dicit Glossa (ord. implic.) „ Delectatio, & lætitia erit mihi in consensu tuo, „ humanis obtutibus subtracto.“

Ad tertium dicendum, quod licet præsentia corporalis Christi fuerit subtracta fidelibus per ascensionem, præsentia tamen divinitatis ipsius semper adest fidelibus, secundum quod ipse dicit Matt. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* Qui enim *ascendit in cælos non deseruit adoptatos*, ut Leo Papa dicit (serm. II. de Resurrect. cap. III. in fin.) Sed ipsa ascensio Christi in cælum, qua corporalem suam præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis quam præsentia corporalis fuisset. Primo quidem propter fidei augmentum, quæ est de non visis. Unde ipse Dominus dicit discipulis suis

Joan.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 2. & 3. præc.) Christus dicitur sedere ad dexteram Patris, inquantum secundum naturam divinam est in æqualitate Patris; secundum autem humanam naturam in excellenti possessione divinorum bonorum præ ceteris aliis creaturis. Utrumque autem soli Christo convenit. Unde nulli alii nec Angelo, nec homini convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod quia Christus est caput nostrum, illud quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso collatum. Et propter hoc quia ipse jam resuscitatus est, dicit Apostolus, quod Deus nos quodammodo ei consuscitavit, qui tamen in nobis ipsis nondum sumus resuscitati, sed resuscitandi, secundum illud Rom. VIII. 11. *Qui suscitavit Jesum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra*: & secundum eumdem modum loquendi subdit Apostolus, quod consedere nos fecit in cælestibus, scilicet in hoc ipso quod caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

Ad secundum dicendum, quod quia dextera est divina beatitudo, sedere in dextera non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominativa potestate, & quasi propriam, & naturalem: quod soli Christo convenit, nulli autem alii creaturæ. Potest tamen dici, quod omnis Sanctus qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei constitutus: unde & dicitur Matth. XXV. 33. quod *statuet oves à dextris*.

Ad tertium dicendum, quod per thronum significatur judiciaria potestas, quam Christus habet à Patre; & secundum hoc dicitur sedere in throno Patris. Alii autem Sancti habent eam à Christo; & secundum hoc dicuntur in throno Christi sedere, secundum illud Matth. XIX. 28. *Sedebitis & vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit super Matth. (hom. LXVI. inter princ. & med.) „ locus ille, *idest consessui dexteræ*, invius est omnibus non solum „ hominibus, sed etiam Angelis: sicut enim „ præcipuum unguenti ponit Paulus dicens: „ Ad quem autem Angelorum dixit unquam: „ sede à dextris meis? Dominus ergo non „ quasi existentibus quibusdam qui sessuri sunt, „ sed condescendens interrogantium (a) sup„ plicationi respondit: hoc enim unum so„ lum quærebant præ aliis, stare apud ipsum.

Potest tamen dici, quod petebant filii Zebedæi excellentiam habere præ aliis in participando judiciariam potestatem ejus: unde non petebant quod sederent ad dexteram, vel sinistram Patris, sed ad dexteram, vel sinistram Christi.

QUÆSTIO LIX.

De judiciaria potestate Christi, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de judiciaria potestate Christi: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum judiciaria potestas sit attribuenda Christo.

Secundo, utrum conveniat sibi, secundum quod est homo.

Tertio, utrum eam fuerit ex meritis adeptus.

Quarto, utrum ejus potestas judiciaria sit universalis respectu omnium hominum.

Quinto, utrum præter judicium quod agit in hoc tempora, sit expectandum aliud universale judicium futurum per ipsum.

Sexto, utrum ejus judiciaria potestas etiam ad Angelos se extendat.

De executione autem finalis judicii convenientius agetur, cum considerabimus de his quæ pertinent ad finem mundi (in Supplem. quæst. LXXXVIII. & seq.) nunc autem sufficit ea sola tangere quæ pertinent ad Christi dignitatem.

ARTICULUS I. 320

Utrum judiciaria potestas sit specialiter Christo attribuenda.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod judiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo. Judicium enim aliquorum videtur pertinere ad dominum: unde dicitur Rom. XIV. 4. *Tu quis es, qui judicas alienum servum?* Sed esse dominum creaturarum, est commune toti Trinitati. Non ergo specialiter debet attribui Christo judiciaria potestas.

2. Præterea. Danielis VII. 9. dicitur: *Antiquus dierum sedit*: & postea subditur: *judicium sedit, & libri aperti sunt.* Sed antiquus dierum intelligitur Pater: quia, ut Hilarius dicit (Lib. II. de Trin. circ. princ.) *in Patre est æternitas.* Ergo judiciaria potestas magis est attribuenda Patri quam Christo.

3. Præterea. Ejusdem videtur esse judicare cujus est arguere. Sed arguere pertinet ad Spiritum Sanctum: dicit enim Dominus Joan. XVI. 8. *Cum autem venerit ille*, scilicet Spiritus Sanctus, *arguet mundum de peccato, & de justitia, & de judicio.* Ergo judiciaria potestas magis debet attribui Spiritui Sancto quam Christo.

Sed

(a) *Al.* suspicationi; *sic tamen potiores mss. & editi passim*

Sed contra est quod dicitur Act. X. 42. de Christo: *Hic est qui constitutus est à Deo: judex vivorum, & mortuorum.*

Respondeo dicendum, quod ad judicium faciendum tria requiruntur. Primo quidem potestas subditos coercendi: unde dicitur Eccli. VII. 6. *Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates.* Secundo requiritur rectitudinis zelus, ut scilicet aliquis non ex odio, vel livore, sed ex amore justitiæ judicium proferat, secundum illud Proverb. III. 12. *Quem enim diligit Dominus, corripit, & quasi pater in filio complacet sibi.* Tertio requiritur sapientia, secundum quam formatur judicium: unde dicitur Eccli. X. 1. *Judex sapiens judicabit populum suum.* Prima autem duo præexiguntur ad judicium; sed proprie tertium est, secundum quod accipitur forma judicii: quia ipsa ratio judicii est lex sapientiæ, vel veritatis, secundum quam judicatur. Et quia Filius est sapientia genita, & veritas à Patre procedens, & ipsum perfecte repræsentans, ideo proprie judiciaria potestas attribuitur Filio Dei. Unde Augustinus dicit in Lib. de vera religione (cap. XXXI.) „ Hæc est incommu„ tabilis illa veritas, quæ lex omnium artium „ rectè dicitur, & ars omnipotentis artificis. „ Ut autem nos, & omnes animæ rationa„ les secundum veritatem de inferioribus rec„ te judicamus; sic de nobis, quando eidem „ cohærentes, sola ipsa veritas judicat; de „ ipsa vero nec Pater: non enim minor est „ quam ipse. Et ideo quæ Pater judicat, per „ ipsam judicat.“ *Et postea concludit*: „ Pa„ ter ergo non judicat quemquam, sed om„ ne judicium dedit Filio.“

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur quod judiciaria potestas sit communis toti Trinitati, quod verum est; sed tamen per quandam appropriationem judiciaria potestas attribuitur Filio, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in VI. de Trinit. (cap. X. circ. princ.) Patri attribuitur æternitas propter commendationem principii, quod importatur in ratione æternitatis. Ibidem etiam Augustinus dicit, quod Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas judicandi attribuitur Patri, inquantum est principium Filii; sed ipsa ratio judicii attribuitur Filio, qui est ars, & sapientia Patris, ut scilicet sicut Pater facit omnia per Filium, inquantum est ars ejus, ita etiam judicet omnia per Filium, inquantum est sapientia, & veritas ejus. Et hoc significatur in Daniele, ubi primo dicitur, quod *antiquus dierum sedit*: & postea subditur, quod *filius hominis pervenit usque ad antiquum dierum, & dedit ei potestatem, & honorem, & regnum*: per quod datur intelligi quod auctoritas judicandi est apud Patrem, à quo Filius accepit potestatem judicandi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. XCV. iter princ. & med.) „ ita dixit Christus, quod „ Spiritus Sanctus arguet mundum de pecca„ to, tamquam diceret, Ille diffundet in „ cordibus vestris caritatem: sic enim timore „ depulso, arguendi habebitis libertatem.“ Sic ergo Spiritui Sancto attribuitur judicium non quantum ad judicii rationem, sed quantum ad affectum judicandi quem homines habent.

ARTICULUS II. 321

Utrum Judiciaria potestas conveniat Christo, secundum quod est homo.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod est homo. Dicit enim Augustinus in Lib. de vera religione (implic. cap. XXXI.) quod *judicium attribuitur filio inquantum est ipsa lex primæ veritatis.* Sed hoc pertinet ad Christum, secundum quod est Deus. Ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

2. Præterea. Ad judiciariam potestatem pertinet præmiare bene agentes, sicut & punire malos. Sed præmium bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi à Deo: dicit enim Augustinus super Joan. (tract. XXIII. inter princ. & med.) quod *participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ sanctæ.* Ergo videtur quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

3. Præterea. Ad judiciariam Christi potestatem pertinet judicare occulta cordium, secundum illud I. ad Corinth. IV. 5. *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui & illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium.* Sed hoc pertinet ad solam virtutem divinam, secundum illud Hierem. XVII. 9. *Pravum est* (a) *cor hominis, & inscrutabile: quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans corda, & probans renes, & qui do unicuique juxta viam suam.* Ergo judiciaria potestas non convenit Christo, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

Sed contra est quod dicitur Joan. V. 27. *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est.*

Respondeo dicendum, quod Chrisostomus super Joan. (hom. XXXVIII. parum ante med.) sentire videtur, quod judiciaria potestas non conveniat Christo, secundum quod est ho-

(a) *Vulgata* cor omnium.

ad animam beatam, quod, sicut Augustinus dicit XXII. de Civit. Dei (cap. ult. parum à princ.) *ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus; nec volet aliquis spiritus, quod nec spiritum possit dicere, nec corpus.* Decet autem corpus gloriosum, & immortale esse in loco cœlesti, sicut dictum est (art. 1. hujus quæst.) Et ideo ex virtute animæ volentis, corpus Christi ascendit in cælum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animæ, ita, ut Augustinus dicit super Joann. (tract. XXIII. inter princ. & med.) *participatione Dei fit anima beata.* Unde prima origo ascensionis in cælum est virtus divina.

Sic igitur Christus ascendit in cælum propria virtute, primo quidem virtute divina, secundo virtute animæ glorificatæ moventis corpus, prout vult.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Christus dicitur propria virtute surrexisse, & tamen est suscitatus à Patre, eo quod eadem est virtus Patris, & Filii; ita etiam Christus ex propria virtute ascendit in cælum, & tamen à Patre est elevatus, & assumptus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat quod Christus non ascendit in cælum propria virtute, quæ est naturæ humanæ naturalis; ascendit tamen in cælum propria virtute, quæ est virtus divina, & propria virtute quæ est animæ beatæ. Et licet ascendere sursum sit contra naturam humani corporis secundum statum præsentem, in quo corpus non est omnino subjectum spiritui; tamen non erit contra naturam, neque violentum corpori glorioso, cujus tota natura est omnino subjecta spiritui.

Ad tertium dicendum, quod etsi virtus divina sit infinita, & infinite operetur, quantum est ex parte operantis; tamen effectus virtutis ejus recipitur in rebus secundum earum capacitatem, & secundum Dei dispositionem. Corpus autem non est capax ut in instanti localiter moveatur: quia oportet quod commentiatur se spatio, secundum cujus divisionem dividitur tempus, ut dicitur VI. Phys. (text. 36. & seq.) Et ideo non oportet quod corpus motum à Deo moveatur in instanti, sed moveatur ea velocitate qua Deus disponit.

Utrum Christus ascenderit super omnes cælos.

III. dist. XXI. quæst. III. art. 3. quæst. 1. & IV. contr. cap. LXXXVII. & opusc. VI. cap. IX.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non ascenderit super omnes cælos. Dicitur enim in Psalm. X. 5. *Dominus in templo sancto suo, Dominus in cælo sedes ejus.* Quod autem est in cælo, non est supra cælum. Ergo Christus non ascendit super omnes cælos.

2. Præterea. Super omnes cælos non est aliquis locus, ut probatur in I. de Cælo (text. 69.) Sed omne corpus oportet esse in loco. Ergo corpus Christi non ascendit super omnes cælos.

3. Præterea. Duo corpora non possunt esse in eodem loco. Cum igitur non sit transitus de extremo in extremum nisi per medium, videtur quod Christus non potuisset ascendere super omnes cælos, nisi cælum dividiretur: quod est impossibile.

4. Præterea. Act. I. 9. dicitur, quod *nubes suscepit eum ab oculis eorum.* Sed nubes non possunt elevari super cælum. Ergo Christus non ascendit super omnes cælos.

5. Præterea. Ibi credimus Christum in perpetuum permansurum, quo ascendit. Sed quod contra naturam est, non potest esse sempiternum: quia id, ad est secundum naturam, est ut in pluribus, & ut frequentius. Cum ergo contra naturam sit corpori terreno esse supra cælum, videtur quod corpus Christi supra cælum non ascenderit.

Sed contra est quod dicitur Ephes. IV. 10. *Ascendit super omnes cælos, ut adimpleret omnia.*

Respondeo dicendum, quod quanto aliqua corpora perfectius participant bonitatem divinam, tanto sunt superiora corporali ordine, qui est ordo localis. Unde videmus quod corpora quæ sunt magis formalia, sunt naturaliter superiora, ut patet per Philosophum in IV. Physic. (implic. text. 43. & seq.) & in II. de Cælo (text. 30.) per formam enim unumquodque corpus participat divinum esse, ut patet in I. Physic. (text. 81.) Plus autem participat de divina bonitate corpus per gloriam, quam quodcumque corpus naturale per formam suæ naturæ; & inter cætera corpora gloriosa manifestum est quod corpus Christi majori refulget gloria. Unde convenientissimum est ei quod sit supra omnia corpora constitutum in alto. Et ideo super illud Ephes. IV. *Ascendens in altum*, dicit Glossa (interl.) „Loco, & dignitate.“

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod sedes Dei dicitur esse in cælo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento. Unde non oportet aliquam partem cæli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes cælos; sicut & in Psal. VIII. 3. dicitur: *Elevata est magnificentia tua super cælos, Deus.*

Ad secundum dicendum, quod locus habet rationem continentis: unde primum continens habet rationem primi locantis, quod est primum cælum. Intantum igitur corpora indigent esse in loco per se, inquantum indigent contineri à corpore cælesti. Corpora autem gloriosa, & maxime corpus Christi non indiget tali continentia: quia nihil recipit á corporibus cælestibus, sed à Deo mediante anima. Unde nihil prohibet corpus Christi esse extra totam continentiam cælestium corporum, & non esse in loco continente. Nec tamen oportet quod extra cælum sit vacuum: quia non est ibi locus, nec est ibi aliqua potentia susceptiva alicujus corporis, sed potentia illuc perveniendi est in Christo. Quod autem Aristoteles probat I. de cælo, quod extra cælum non est corpus, intelligendum est de corporibus in solis naturalibus constitutis, ut per probationes apparet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis de natura corporis non sit quod possit esse in eodem loco cum aliquo corpore; tamen potest hoc Deus facere per miraculum, quod in eodem loco (a) possit esse simul cum alio corpore; sicut & fecit, ut corpus Christi de clauso utero B. Virginis exiret, & quod intravit januis clausis ad discipulos, sicut dicit B. Gregorius (hom. XXVI. in Evan. à princ.) Corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco, non ex proprietate corporis, sed per virtutem divinam assistentem, & hoc operantem.

Ad quartum dicendum, quod nubes illa non præbuit admiculum Christo ascendenti per modum vehiculi; sed apparuit in signum Divinitatis, secundum quod gloria Dei Israel apparebat super tabernaculum in nube.

Ad quintum dicendum, quod corpus gloriosum non habet ex principiis suæ naturæ quod possit in cælo, aut supra cælum esse; sed habet hoc ex anima beata, ex qua recipit gloriam: & sicut motus gloriosi corporis sursum non est violentus; ita nec quies est violenta: unde nihil prohibet eam esse sempiternam.

Utrum corpus Christi ascenderit super omnem creaturam spiritualem.

Infr. quæst. LVIII. art. 3. corp. & Ps. VIII. fin. & Eph. I. lect. 7. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non ascenderit super omnem creaturam spiritualem. Eorum enim quæ non dicuntur secundum unam rationem, non potest convenienter fieri comparatio. Sed locus non eadem ratione attribuitur corporalibus, & spiritualibus creaturis, ut patet ex his quæ dicta sunt in I. Part. (quæst. LIII.) Ergo videtur quod non possit dici corpus Christi ascendisse super omnem creaturam spiritualem.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de vera relig. (cap. LV. aliquant. à princ.) quod *omni corpori spiritus præfertur.* Sed nobiliori rei sublimior debetur locus. Ergo videtur quod Christus non ascenderit super omnem spiritualem creaturam.

3. Præterea. In omni loco est aliquod corpus, cum nihil sit vacuum in natura. Si ergo nullum corpus obtinet altiorem locum quam spiritus in ordine naturalium corporum, nullus locus erit super omnem spiritualem creaturam. Non ergo corpus Christi potuit ascendere super omnem spiritualem creaturam.

Sed contra est quod dicitur Ephes. I. 21. *Constituit illum supra omnem principatum, & potestatem, & supra omne nomen quod nominatur sive in hoc sæculo, sive in futuro.*

Respondeo dicendum, quod tanto alicui rei debetur altior locus, quanto est nobilior; sive debeatur ei locus per modum contactus corporalis, sicut corporibus; sive per modum contactus spiritualis, sicut spiritualibus substantiis: exinde enim spiritualibus substantiis debetur secundum quamdam congruentiam locus cœlestis, qui est supremus locorum, quia illæ substantiæ sunt supremæ in ordine substantiarum. Corpus autem Christi, licet considerando conditiones naturæ corporeæ sit infra spirituales substantias; considerando tamen dignitatem unionis, qua est personaliter Deo conjunctum, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum. Et ideo secundum prædictæ congruentiæ rationem debetur ei locus altior ultra omnem creaturam etiam spiritualem. Unde & Gregorius dicit in hom. Ascensionis (XXIX. in Evang. circ. med. quod *qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet alia ratione attribuatur locus corporali, & spi-

(a) *Ita communiter Cod. Alcan.* possint esse duo corpora.

spirituali substantiæ; tamen hoc est in utraque ratione comune quod digniori rei attribuitur superior locus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de corpore Christi secundum conditionem naturæ corporeæ, non autem secundum rationem unionis.

Ad tertium dicendum, quod comparatio ista potest attendi vel secundum rationem locorum, & sic nullus locus est tam altus qui excedat dignitatem spiritualis substantiæ, secundum quod procedit objectio: vel secundum dignitatem eorum quibus attribuitur locus; & sic corpori Christi debetur ut sit supra spirituales creaturas.

ARTICULUS VI. 315

Utrum ascensio Christi sit causa nostræ salutis.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis. Christus enim fuit causa nostræ salutis, inquantum salutem nostram meruit. Sed per ascensionem nihil nobis meruit: quia ascensio pertinet ad præmium exaltationis ejus: non est autem idem meritum, & præmium, sicut nec via, & terminus. Ergo videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis.

2. Præterea. Si ascensio Christi est causa nostræ salutis, maxime hoc videtur quantum ad hoc quod ascensio ejus sit causa nostræ ascensionis. Sed hoc collatum est nobis per ejus passionem: quia, ut dicitur Heb. x. 19. *habemus fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem ipsius.* Ergo videtur quod ascensio Christi non fuerit causa nostræ salutis.

3. Præterea. Salus nobis per Christum collata est sempiterna, secundum illud. Isa. LI. 6. *Salus autem mea in sempiternum erit.* Sed Christus non ascendit in cælum, ut ibi in sempiternum esset: dicitur enim act. I. 11. *Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cælum, ita veniet*: legitur etiam, multis Sanctis se demonstrasse in terris post suam ascensionem, sicut de Paulo legitur Act. IX. Ergo videtur quod ejus ascensio non sit causa nostræ salutis.

Sed contra est quod ipse dicit Joan. XVI. 7. *Expedit vobis ut ego vadam*, idest ut recedam à vobis per ascensionem.

Respondeo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostræ salutis dupliciter: uno modo ex parte nostra; alio modo ex parte ipsius. Ex parte quidem nostra, inquantum per Christi ascensionem mens nostra movetur in ipsum: quia per ejus ascensionem, sicut supra dictum est (art. I. hui. quæst. ad 3.) primo quidem datur locus fidei; secundo spei; tertio caritati; quarto etiam per hoc reverentia nostra augetur ad ipsum, dum jam non existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut Deum cælestem, sicut & Apostolus dicit II. ad Corinth. V. 16. *Etsi cognovimus secundum carnem Christum*, idest „ mortalem, per quod putavimus „ eum tantum hominem, ut Glossa (ord. & interl. Petri Lomb.) exponit; *sed nunc jam non novimus.* Ex parte autem sua, quantum ad ea quæ ipse fecit, ascendens propter nostram salutem, primo quidem viam nobis præparavit ascendendi in cælum, secundum quod ipse dicit Joan. XIV. 2. *Vado parare vobis locum*: & Mich. II. 13. *Ascendit pandens iter ante eos.* Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra quo caput præcessisset. Unde dicitur Joan. XIV. 3. *Ut ubi ego sum, & vos sitis.* Et in hujus signum animas Sanctorum, quas de inferno eduxerat, in cælum traduxit, secundum illud Psal. LXVII. 17. *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem*, (Ephes. IV. 8. quia scilicet eos qui fuerant à diabolo captivati, secum duxit in cælum, quasi in locum peregrinum humanæ naturæ, bona captione captivos, utpote per victoriam acquisitos. Secundo quia sicut Pontifex in veteri Testamento intrabat sanctuarium, ut assisteret Deo pro populo; ita & Christus *intravit cælum ad interpellandum pro nobis*, ut dicitur Heb. VII. Ipsa enim repræsentatio sui ex natura humana, quam in cælum intulit, est quædam interpellatio pro nobis; ut ex quo Deus humanam naturam sic exaltavit in Christo, etiam eorum misereatur pro quibus Filius Dei humanam naturam assumpsit. Tertio ut in cælorum sede quasi Deus, & Dominus constitutus, exinde divina dona hominibus mitteret, secundum illud Ephes. IV. 10. *Ascendit super omnes cælos, ut adimpleret omnia*, scilicet „ donis suis, “ secundum Glossam (interl.)

Ad primum ergo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed per modum efficientiæ, sicut supra de resurrectione dictum est (quæst. præc. art. I.)

Ad secundum dicendum, quod passio Christi est causa nostræ ascensionis in cælum proprie loquendo, per remotionem peccati prohibentis, & per modum meriti; ascensio autem Christi est directe causa ascensionis nostræ, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi.

Ad tertium dicendum, quod Christus semel ascendens in cælum adeptus est sibi, & nobis in perpetuum jus, & dignitatem mansionis cælestis: cui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat; vel ut ostendat se omnibus, sicut in judicio; vel ut ostendat se alicui specialiter, sicut Paulo, ut habetur Act. IX. Et ne quis credat hoc factum fuisse non Christo ibi corporaliter præsente, sed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc quod ipse Apostolus dicit I. ad Cor. XV. 8. ad confirmandam resurrectionis fidem: *Novissime omnium, tamquam abortivo, visus est, & mihi.* Quæ quidem visio veritatem resurrectionis non probaret, nisi ipsum verum Christi corpus visum fuisset ab eo.

QUÆSTIO LVIII.

De sessione Christi ad dexteram Patris, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus sedeat ad dexteram Dei Patris.

Secundo, utrum hoc conveniat sibi secundum divinam naturam.

Tertio, utrum conveniat sibi secundum humanam naturam.

Quarto, utrum hoc sit proprium Christi.

ARTICULUS I. 316

Utrum Christo conveniat sedere ad dexteram Dei Patris.

III. dist. XXXII. quæst. II. art. 3. quæst. 2. & opusc. II. cap. CCXI. & op. VI. cap. IX. & ad Hebr. VIII. lect. I.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat sedere ad dexteram Dei Patris. Dextera enim, & sinistra sunt differentiæ positionum corporalium. Sed nihil corporale convenit Deo, quia *Deus spiritus est*, ut habetur Joan. IV. 24. Ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea. Si aliquis sedet ad dexteram alicujus, ille sedet ad sinistram ejus. Si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quod Pater sedeat ad sinistram Filii: quod est inconveniens.

3. Præterea. Sedere, & stare videntur oppositionem habere. Sed Stephanus dicit Act. VII. 55. *Ecce video cælos apertos, & Filium hominis stantem ad dexteram virtutis Dei.* Ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.

Sed contra est quod dicitur Marci ult. 19. *Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, ascendit in cælum, & sedet à dextris Dei.*

Respondeo dicendum, quod in nomine sessionis possumus duo considerare: videlicet quietem, secundum illud Luc. ult. 49. *Sedete hic in civitate*, & etiam regiam, vel judiciariam potestatem, secundum illud Proverb. XX. 8. *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Utroque ergo modo Christo convenit sedere ad dexteram Patris. Uno quidem modo, inquantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quæ ejus dextera dicitur, secundum illud Psal. XV. 10. *Delectationes in dextera tua usque in finem.* Unde Augustinus dicit in Libro I. de Symbolo (cap. IV. in princ.) *Sedet ad dexteram Patris. Sedere, habitare, intelligitur, quemodo dicimus de quocumque homine. In illa patria sedit per tres annos. Sic ergo credite Christum habitare in dextera Dei Patris: beatus enim est & ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris.* Alio modo dicitur Christus sedere in dextera Dei Patris, inquantum Patri conregnat, & ab eo habet judiciariam potestatem; sicut ille qui considet Regi ad dexteram, assidet ei in regnando, & judicando. Unde Augustinus dicit in alio serm. de Symbolo Lib. II.) cap. VII. à princ.) „ Ipsam dex„ teram intelligite potestatem, quam accepit „ ille homo susceptus à Deo, ut veniat ju„ dicaturus qui prius venerat judicandus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. II.) „ non localem dexteram Patris dicimus; quan„ liter enim qui incircumscriptibilis est, lo„ calem adipiscitur dexteram? Dextera enim „ & sinistra eorum quæ circumscribuntur, „ sunt. Dexteram autem Patris dicimus glo„ riam, & honorem Divinitatis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sedere ad dexteram intelligitur corporaliter. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Symb. (scilicet Lib. I. cap. IV. ante med.) „ Si carna„ liter acceperimus quod Christus sedet ad „ dexteram Patris, ille erit ad sinistram. Ibi „ autem, *scilicet æterna beatitudine*, omnis dex„ tera est, quia nulla est ibi miseria.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in hom. Ascens. (XXIX. in Evan. à med.) „ sedere judicantis est, stare vero „ pugnantis, vel adjuvantis. Stephanus ergo „ in labore certaminis positus, stantem vidit, „ quem adjutorem habuit. Sed hunc post „ ascensionem Marcus sedere describit, quia „ post ascensionis suæ gloriam judex in fine „ videbitur.

ARTICULUS II. 256

Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundum quod est Deus.

Hebr. 1. lect. 3. & lect. 6. princ. & cap. IX. lect. 8. & cap. X. lect. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod est Deus. Christus enim, secundum quod est Deus, est dextera Patris. Sed non videtur idem esse dextera alicujus, & ille qui sedet ad dexteram ejus. Ergo Christus, secundum quod est Deus, non sedet ad dexteram Patris.

2. Præterea. Marci ult. 19. dicitur, quod *Dominus Jesus assumptus est in cælum, & sedet à dextris Dei.* Christus autem non est assumptus in cælum, secundum quod Deus. Ergo etiam neque secundum quod Deus sedet à dextris Dei.

3. Præterea. Christus, secundum quod Deus, est æqualis Patri, & Spiritui Sancto. Ergo si Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, pari ratione Spiritus Sanctus sedebit ad dexteram Patris, & Filii, & ipse Pater ad dexteram Filii, & Spiritus Sancti: quod nusquam invenitur.

Sed contra est quod Damascenus dicit (Lib. IV. orthod. Fid. cap. 11.) quod dexteram Patris *dicimus gloriam, & honorem Divinitatis*, in qua Filius Dei extitit ante sæcula ut Deus, & Patri consubstantialis.

Respondeo dicendum, ut ex prædictis patet (art. præc.) nomine dexteræ tria intelligi possunt: uno modo, secundum Damascenum *gloria Divinitatis*; alio modo, secundum Augustinum (Lib. cont. serm. Arian. cap. XII. & Lib. I. de Symb. cap. IV.) *beatitudo Patris*; tertio modo, secundum eumdem (ibid. & sup. Psalm. CIX.) *judiciaria potestas*. Sessio autem, ut dictum est (art. præc.) vel habitationem, vel regiam, seu judiciariam dignitatem designat. Unde sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est quam simul cum Patre habere gloriam Divinitatis, & beatitudinem, & judiciariam potestatem, & hoc immutabiliter, & regaliter. Hoc autem convenit Filio Dei, secundum quod est Deus. Unde manifestum est quod Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris; ita tamen quod hæc præpositio *ad*, quæ transitiva est, solam distinctionem personalem importat, & originis ordinem, non autem gradum naturæ, vel dignitatis, qui nullus est in divinis personis, ut in prima parte habitum est (quæst. XLII.)

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei dicitur dextera Patris appropriate, per modum quo etiam dicitur virtus Patris; sed dextera Patris, secundum tres significationes prædictas, est aliquid commune tribus personis.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in prædicta sessione designatur; sed tamen ille honor divinus convenit Christo, inquantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per æternam originem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo potest dici, quod Pater sedeat ad dexteram Filii, vel Spiritus Sancti: quia Filius, & Spiritus Sanctus trahunt originem, à Patre, & non è converso. Sed Spiritus Sanctus proprie potest dici sedere ad dexteram Patris, vel Filii, secundum sensum prædictum; licet secundum quamdam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, sicut dicit Augustinus (Lib. I. de doct. christ. cap. V. in fin.) quod *in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto unitatis, æqualitatisque connexio.*

ARTICULUS III. 318

Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo secundum quod homo.

Locis sup. inductis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod est homo. Ut enim Damascenus dicit (Lib. IV. orth. Fid. cap. 11.) *dexteram Patris dicimus gloriam & honorem Divinitatis.* Sed honor, & gloria Divinitatis non convenit Christo, secundum quod est homo. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, non sedeat ad dexteram Patris.

2. Præterea. Sedere ad dexteram regnantis subjectionem excludere videtur: quia qui sedet ad dexteram regnantis, quoddammodo illi conregnat. Christus autem, secundum quod homo, est subjectus Patri, ut dicitur I. ad Cor. XV. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, non sit ad dexteram Patris.

3. Præterea. Rom. VIII. super illud, *Qui est ad dexteram Dei*, exponit Glossa (interl. & ord. Ambros.) ideſt „ æqualis Patri in honore, quo Deus Pater est: “ vel ad dexteram Patris, ideſt „ in potioribus bonis Dei. “ Et super illud Heb. I. *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis*, Glossa (interl.) „ ideſt ad „ æqualitatem Patris super omnia, & loco, „ & dignitate. “ Sed esse æqualem Deo non convenit Christo, secundum quod est homo: nam secundum hoc ipse dicit Joan. XIV. 28. *Pater major me est.* Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod est homo.

Sed contra est quod Augustinus dicit in sermone de Symbolo (scilicet Lib. II. de Symbolo cap. VII. à princ.) *Ipsam dexteram intellexite potestatem quam accepit ille homo susceptus à Deo, ut veniat judicaturus, qui prius venerat judicandus.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) nomine dexteræ Patris intelligitur, vel ipsa gloria Deitatis ipsius, vel beatitudo æterna ejus, vel potestas judiciaria, & regalis. Hæc autem præpositio *ad* quendam accessum ad dexteram designat; in quo designatur convenientia cum quadam distinctione, ut supra dictum est (art. præc.) Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, ut sit convenientia in natura, & distinctio in persona: & sic Christus, secundum quod Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre: unde prædicta conveniunt essentialiter Filio, sicut & Patri; & hoc est esse in æqualitate Patris. Alio modo secundum gratiam unionis, quæ importat è converso distinctionem naturæ, & unitatem personæ. Et secundum hoc Christus, secundum quod homo, est Filius Dei, & per consequens sedens ad dexteram Patris; ita tamen quod ly *secundum quod* non designet conditionem naturæ, sed unitatem suppositi, ut supra dictum est (quæst. XVI. art. 10.) Tertio modo potest prædictus accessus intelligi secundum gratiam habitualem, quæ abundantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis, intantum quod ipsa natura humana in Christo est beatior ceteris creaturis, & super omnes alias creaturas habens regiam, & judiciariam potestatem.

Sic igitur si ly *secundum quod* designet conditionem naturæ, Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, ideſt in æqualitate Patris; secundum autem quod homo, sedet ad dexteram Patris, ideſt in bonis paternis potioribus præ ceteris creaturis, ideſt in majori beatitudine, & habens judiciariam potestatem. Si vero ly *secundum quid* designet unitatem suppositi, sic etiam secundum quod homo, sedet ad dexteram Patris, secundum æqualitatem honoris, inquantum scilicet eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta, ut supra dictum est (quæst. XXV. art. 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Christi secundum conditiones suæ naturæ non habet gloriam, vel honorem Deitatis, quam tamen habet ratione personæ cui unitur. Unde ibidem Damascenus subdit: *In qua*, scilicet gloria Deitatis, *Dei Filius existens ante sæcula, ut Deus, & Patri consubstantialis, sedet conglorificata carne ejus: adoratur enim una adoratione cum carne ejus ab omni creatura.*

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, subjectus est Patri, prout ly *secundum quod* designat conditionem naturæ: & secundum hoc non competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum rationem æqualitatis, secundum quod est homo. Sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum quod per hoc designatur excellentia beatitudinis, & judiciaria potestas super omnem creaturam.

Ad tertium dicendum, quod esse in æqualitate Patris non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solum ad personam assumentem; sed esse in potioribus bonis Dei, secundum quod importat excessum aliarum creaturarum, convenit etiam ipsi naturæ assumptæ.

ARTICULUS IV. 319

Utrum sedere ad dexteram Patris sit proprium Christi.

III. dist. XXII. quæst. III. art. 4. quæst. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi. Dicit enim Apostolus Ephes. II. 6. quod *Deus conresuscitavit nos, & consedere fecit in cælestibus in Christo Jesu.* Sed resuscitari non est proprium Christi. Ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.

2. Præterea. Sicut Augustinus dicit in Lib. I. de Symbolo (cap. IV. ante med.) *Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est habitare in ejus beatitudine.* Sed hoc multis aliis convenit. Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris, non sit proprium Christi.

3. Præterea. Ipse dicit Apoc. III. 21. *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut & ego vici, & sedi cum Patre meo in throno ejus.* Sed per hoc sedet Christus ad dexteram Patris quod sedet in throno ejus. Ergo etiam alii qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

4. Præterea. Matth. XX. 23. Dominus dicit: *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Hoc autem frustra diceretur, nisi esset aliquibus paratum. Non ergo sedere ad dexteram convenit soli Christo.

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. I. 13. *Ad quem Angelorum dixit aliquando: Sede à dextris meis*, ideſt in meis bonis potioribus; vel mihi secundum Divinitatem æquali? quasi dicat, ad nullum. Sed Angeli sunt superiores aliis creaturis. Ergo multo magis nulli alii convenit sedere ad dexteram Patris quam Christo.

Res

Joann. XVI. quod Spiritus Sanctus adveniens arguet mundum de justitia, scilicet eorum qui credunt, ut Augustinus dicit super Joann. (tract. XCV. ante med.) „ Ipsa quippe fidelium comparatio infidelium est vituperatio; „ unde subdit: Quia ad Patrem vado, & jam „ non videbitis me. Beati enim qui non vident, & credunt. Erit igitur vestra justitia, „ de qua mundus arguetur, quoniam in me, „ quem non videbitis, credetis." Secundo ad spei sublevationem. Unde ipse dicit Joan. XIV. 3. *Si abiero, & præparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, & vos sitis.* Per hoc enim quod Christus humanam naturam assumptam in cælo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi: quia *ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur & aquilæ*, ut dicitur Matth. XXIV. 28. Unde & Mich. II. 13. dicitur: (a) *Ascendit pandens iter ante eos.* Tertio ad erigendum caritatis affectum in cælestia. Unde dicit Apostolus Coloss. III. 1. *Quæ sursum sunt, quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quæ sursum sunt, sapite non quæ super terram.* Unde dicitur Matth. VI. 21. *Ubi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum.* Et quia Spiritus Sanctus est amor nos in cælestia rapiens, ideo Dominus dicit discipulis Joann. XVI. 7. *Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos*: quod exponens Augustinus super Joann. (tract. XCIV. á med.) dicit „ Non potestis capere Spiritum, „ quamdiu secundum carnem nosse persistitis „ Christum. Christo autem descendente corporaliter, non solum Spiritus Sanctus, sed „ & Pater, & Filius illis affuit spiritualiter."

Ad quartum dicendum, quod licet Christo resurgenti in vitam immortalem congrueret locus cælestis; tamen ascensionem distulit, ut veritas resurrectionis comprobaretur. Unde dicitur Act. I. 2. quod *post passionem suam præbuit seipsum vivum discipulis in multis argumentis, per dies quadraginta*: ubi dicit quædam Glossa (ordin.) quod quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus se vivere confirmat: vel per quadraginta dies (b) typus præsentis sæculi, quo Christus in Ecclesia conversatur, potest intelligi: vel quia homo constans ex quatuor elementis, eruditur contra transgressionem Decalogi.

ARTICULUS II. 311

Utrum conveniat Christo ascendere in cælum secundum divinam naturam.

III. dist. XXII. quæst. III. art. I. ad 2. & opusc. II. cap. CCLX.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ascendere in cælum conveniat Christo secundum divinam naturam. Dicitur enim in Psalm. XLVI. 6. *Ascendit Deus in jubilatione*: & Deut. XXXIII. 26. *Ascensor cœli, auxiliator tuus.* Sed ista dicuntur de Deo etiam ante Christi Incarnationem. Ergo Christo convenit ascendere in cælum, secundum quod est Deus.

2. Præterea. Ejusdem est ascendere in cælum cujus est descendere de cælo, secundum illud Joann. III. 13. *Nemo ascendit in cælum, nisi qui de cælo descendit*: & Ephes. IV. 10. *Qui descendit, ipse est & qui ascendit.* Sed Christus descendit de cælo, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus: non enim humana ejus natura ante in cælo fuerat, sed divina. Ergo videtur quod Christus ascenderit in cælum, secundum quod Deus.

3. Præterea. Christus sua ascensione ascendit ad Patrem. Sed ad Patris æqualitatem non pervenit, secundum quod homo: sic enim dicit: *Pater major me est*, ut habetur Joann. XIV. 28. Ergo videtur quod Christus ascenderit, secundum quod Deus.

Sed contra est quod Ephes. IV. super illud: *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia & descendit?* dicit Glossa (ordin. Petri Lomb.) „ Constat quod secundum humanitatem Christus descendit, & ascendit.

Respondeo dicendum, quod ly *secundum* duo potest notare, scilicet conditionem ascendentis, & causam ascensionis. Et si quidem designet conditionem ascendentis, tunc ascendere non potest convenire Christo secundum conditionem divinæ naturæ: tum quia nihil est divinitate altius, quo possit ascendere: tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinæ naturæ non competit, quæ est immobilis, & inlocalis. Sed per hunc modum ascensio competit Christo secundum humanam naturam, quæ continetur loco, & motui subjici potest. Unde sub hoc sensu potemus dicere, quod Christus ascendit in cælum, secundum quod homo, non secundum quod Deus. Si vero ly *secundum* designet causam ascensionis, cum Christus ex virtute divinitatis in cælum ascenderit, non autem ex virtute humanæ naturæ; dicendum est quod Christus ascendit in cælum, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus. Unde Augustinus dicit in serm. de Ascens. (III. in eo festo, impl.) *De nostro fuit quod Filius Dei pependit in Cruce, sed de suo quod ascendit.*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ prophetice dicuntur de Deo, secundum quod erat incarnandus.

Potest tamen dici, quod ascendere etsi non proprie conveniat divinæ naturæ, potest tamen ei metaphorice convenire, prout scilicet dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subjicit, & humiliat Deo: & eodem modo metaphorice dicitur ascendere respectu cujuslibet creaturæ, ex eo quod eam subjicit sibi.

Ad secundum dicendum, quod ipse idem est qui ascendit, & qui descendit. Dicit enim Augustinus in lib. IV. de Symbol. (cap. VIII.) *Quis est qui descendit? Deus homo. Quis est qui ascendit? Idem ipse Deus homo.* Descensus tamen duplex attribuitur Christo. Unus quidem, quo dicitur descendisse de cælo: qui quidem attribuitur Deo homini, secundum quod est Deus: non enim est iste descensus intelligendus secundum motum localem, sed secundum exinanitionem, qua, cum in forma Dei esset, servi formam suscepit: sicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quod suam plenitudinem amiserit, sed ex eo quod nostram parvitatem suscepit; ita dicitur descendisse de cælo, non quod cælum deseruerit, sed quia naturam terrenam assumpsit in unitatem personæ. Alius autem est descensus, quo *ascendit in inferiores partes terræ*, ut dicitur Ephes. IV. qui quidem est descensus localis: unde competit Christo secundum conditionem humanæ naturæ.

Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur ad Patrem ascendere, inquantum ascendit ad consessum paternæ dexteræ: quod quidem convenit Christo aliqualiter secundum divinam naturam, aliqualiter autem secundum humanam, secundum quod infra dicetur (quæst. seq. art. 3.)

(a) *Vulgata* ascendet. (b) *Ita legendum censet Garcia cum quibusdam mss. & vetustioribus exemplis: quæ sequuntur communiter. Al.* tempus.

ARTICULUS II 312

Utrum Christus ascenderit propria virtute.

Opusc. II. cap. CCXXXVI. & opusc LX. cap. XXIII.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non ascenderit propria virtute. Dicitur enim Marci ult. 19. quod *Dominus Jesus, postquam locutus est discipulis, assumptus est in cælum*: & Act. I. 9. dicitur: *Videntibus illis elevatus est; & nubes suscepit eum ab oculis eorum.* Sed illud quo assumitur, & elevatur, ab alio videtur moveri. Ergo Christus non propria virtute, sed aliena ferebatur in cælum.

2. Præterea. Corpus Christi fuit terrenum, sicut & corpora nostra. Corpori autem terreno contra naturam est ferri sursum: nullus autem motus est ex propria virtute ejus quod contra naturam movetur. Ergo Christus non ascendit propria virtute in cælum.

3. Præterea. Propria virtus Christi est virtus divina. Sed motus ille non videtur fuisse ex virtute divina: quia cum virtus divina sit infinita, motus ille fuisset in instanti; & sic non potuisset videntibus discipulis elevari in cælum, ut dicitur Act. I. Ergo videtur quod Christus non ascenderit propria virtute.

Sed contra est quod dicitur Isai. LXIII. 1. *Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ.* Et Gregorius dicit in homil. Ascensionis (XXIX. in Evang. circa med.) „ Notandum est, quod Elias in curru legitur „ ascendisse, ut videlicet aperte demonstraretur, quia homo purus adjutorio indigebat „ alieno. Redemptor autem noster non curru, non Angelis sublevatus legitur: quia „ qui fecerat omnia, super omnia virtute sua „ ferebatur.

Respondeo dicendum, quod in Christo est duplex natura, divina scilicet, & humana. Unde secundum utramque naturam potest accipi propria virtus ejus. Sed secundum humanam naturam potest accipi duplex virtus Christi: una quidem naturalis, quæ procedit ex principiis naturæ, & tali virtute manifestum est quod Christus in cælum non ascendit: alia autem virtus in humana natura Christi est virtus gloriæ, secundum quam Christus in cælum ascendit.

Cujus quidem virtutis rationem quidam accipiunt ex natura quintæ essentiæ, quæ est lux, ut dicunt, quam ponunt esse de compositione humani corporis, & per eam elementa contraria conciliari in unum, ita quod in statu hujus mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur: & ideo secundum naturam elementi prædominantis corpus humanum naturali virtute deorsum fertur: in statu autem gloriæ prædominabitur natura cælestis, per cujus inclinationem, & virtutem, Corpus Christi, & alia Sanctorum corpora feruntur in cælum. Sed de hac opinione, & in prima parte habitum est (quæst. LXXVI. art. 7.) & infra magis agetur in tractatu de resurrectione communi (in Supplem. quæst. LXXXIV. art. I.)

Hac autem opinione prætermissa, alii assignant rationem prædictæ virtutis ex parte animæ glorificatæ, ex cujus redundantia glorificabitur corpus, ut Augustinus dicit ad Dioscorum (epist. CXVIII. al. LVI. ante med.) Erit enim tanta obedientia corporis glorioso

ad

homo, sed solum secundum quod est Deus. Unde auctoritatem Joannis inductam sic exponit: „Potestatem dedit ei judicium facere: “ *Et postea subditur*: „ Quia filius hominis est, „nolite mirari hoc: non enim propterea „ suscepit judicium, quoniam homo est; sed „ quia ineffabilis est Dei Filius, propterea „ judex est. Quia vero ea quæ dicebantur, „ erant majora quam secundum hominem, „ ideo hanc opinionem solvens dixit: Ne mi„ remini, quia filius hominis est: etenim „ ipse est etiam Filius Dei. “ *Quod quidem probat per resurrectionis effectum: unde subdit:* „ Quia venit hora in qua omnes qui in mo„ numentis sunt, audient vocem Filii Dei.

Sciendum tamen, quod quamvis apud Deum remaneat primæva auctoritas judicandi; hominibus tamen committitur à Deo judiciaria potestas respectu eorum qui eorum jurisdictioni subjiciuntur. Unde dicitur Deuter. I. 16. *Quod justum est judicate*: & postea subditur: *Quia Dei est judicium*, cujus scilicet auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra quæst. VIII. art. 1. & 3.) quod Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiæ, & quod sub pedibus ejus Deus omnia subjecit. Unde ad eum pertinet, etiam secundum naturam humanam, habere judiciariam potestatem.

Propter quod Augustinus (tract. XIX. in Joan. à med.) auctoritatem prædictam Evangelii sic dicit esse intelligendam: *Potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est*: non quidem propter conditionem naturæ, quia sic *omnes homines hujusmodi potestatem haberent*, ut Chrysostomus objicit (loc. sup. cit.) sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in humana natura accepit.

Competit autem Christo hoc modo secundum humanam naturam judiciaria potestas propter tria. Primo quidem propter convenientiam, & affinitatem ipsius ad homines: sicut enim Deus per causas medias, tamquam propinquiores effectibus, operatur; ita judicat per hominem Christum homines, ut sit suavius judicium hominibus. Unde Apostolus dicit Heb. IV. 15. *Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Secundo quia in finali judicio, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. XXIII. ante med.) erit resurrectio corporum mortuorum, quæ subscitabit Deus per filium hominis; sicut per eundem Christum suscitat animas, inquantum est Filius Dei. Tertio quia, ut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. ult. cap. VII. à med.) *rectum erat ut judicandi videretur judicem. Judicandi autem erant boni, & mali. Restabat ergo ut in judicio forma, servi & bonis, & malis ostenderetur; forma Dei solis bonis servaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod judicium pertinet ad veritatem sicut ad regulam judicii; sed ad hominem, qui est veritate imbutus, pertinet, secundum quod est unum quoddammodo cum ipsa veritate, quasi quædam lex, & quædam justitia animata. Unde & ibidem Augustinus introducit quod dicitur I. Cor. II. 15. *Spiritualis judicat omnia.* Anima autem Christi præ cæteris creaturis magis fuit unita veritati, & magis ea repleta, secundum illud Joan. I. 14. *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.* Et secundum hoc ad animam Christi maxime pertinet omnia judicare.

Ad secundum dicendum, quod solius Dei est sui participatione animas beatas facere; sed adducere homines ad beatitudinem convenit Christo, inquantum est caput, & auctor salutis eorum, secundum illud Hebr. II. 10. *Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*

Ad tertium dicendum, quod cognoscere occulta cordium, & dijudicare per se quidem pertinet ad solum Deum, sed ex refluentia Divinitatis ad animam Christi, convenit etiam ei cognoscere, & judicare occulta cordium, ut supra dictum est, cum de scientia Christi ageretur (quæst. X. art. 2.) Et ideo dicitur Rom. II. 16. *In die cum judicabit Deus occulta hominum.... per Jesum Christum.*

ARTICULUS III. 322

Utrum Christus ex meritis adeptus fuerit judiciariam potestatem.

IV. dist. VIII. *quæst.* 1. *art.* 1. & *IV. con. cap.* XCV. *princ.* & *opusc.* II. *cap.* CCXLIX.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non ex meritis fuerit adeptus judiciariam potestatem. Judiciaria enim potestas consequitur regiam dignitatem, secundum illud Proverb. XX. 8. *Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo.* Sed regiam dignitatem Christus obtinuit absque meritis: competit enim ei ex hoc ipso quod est unigenitus Dei: dicitur enim Luc. I. 32. *Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, & regnabit in domo Jacob in æternum.* Ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis.

2. Præterea. Sicut dictum est (art. præc.) judiciaria potestas competit Christo, inquantum est caput nostrum. Sed gratia capitis non competit Christo ex meritis, sed consequitur personalem unionem divinæ, & humanæ naturæ, secundum illud (Joan. I. 14. *Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*: & *de plenitudine ejus nos omnes accepimus*: quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quod Christus non habuerit ex meritis judiciariam potestatem.

3. Præterea. Apostolus dicit I. ad Corinth. II. 15. *Spiritualis judicat omnia.* Sed homo efficitur spiritualis per gratiam, quæ non est ex meritis: *alioquin jam non esset gratia*, ut dicitur Rom. XI. 6. Ergo videtur quod judiciaria potestas non conveniat nec Christo, nec aliis ex meritis, sed ex sola gratia.

Sed contra est quod dicitur Job XXXVI. 17. *Causa tua quasi impii judicata est: judicium, causamque recipiet*: & Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. ult. cap. VII. cir. med.) *Sedebit judex, qui steterit sub judice; damnabit* (a) *verus reos, qui falso fatuus est reos.*

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet unum, & idem deberi alicui ex causis diversis; sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo non solum propter congruentiam Divinitatis, & propter gloriam animæ, sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est, quod judiciaria potestas homini Christo competit, & propter divinam personam, & propter capitis dignitatem, & propter plenitudinem gratiæ habitualis: & tamen etiam ex merito eam obtinuit, ut scilicet secundum Dei justitiam judex esset, qui pro Dei justitia pugnavit, & vicit, & injuste judicatus est. Unde ipse dicit Apoc. III. 21. *Ego vici, & sedi in throno Patris mei.* In throno autem intelligitur judiciaria potestas, secundum illud Psal. 9. 5. *Sedisti super thronum qui judicas justitiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundum quod debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ habitualis, quæ est perfectiva animæ Christi. Per hoc tamen quod his modis debetur Christo judiciaria potestas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

ARTICULUS IV. 323

Utrum Christo conveniat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas.

Quol. X. *art.* 2. *cor.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ad Christum non pertineat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas. Ut enim legitur Luc. XII. 13. cum quidam de turba Christo diceret, *Dic fratri meo ut dividat mecum hæreditatem*, ille respondit: *Homo, quis me constituit judicem, aut divisorem super vos?* Non ergo habet judicium super omnes res humanas.

2. Præterea. Nullus habet judicium nisi super ea quæ sunt sibi subjecta. Sed Christo nondum videmus omnia esse subjecta, ut dicitur Heb. II. Ergo videtur quod Christus non habeat super omnes res humanas judicium.

3. Præterea. Augustinus dicit XX. de civit. Dei (cap. II. circ. med.) quod *ad judicium divinum pertinet hoc quod interdum boni affliguntur in hoc mundo, & interdum prosperantur, & similiter mali.* Sed hoc fuit etiam ante Christi incarnationem. Ergo non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi.

Sed contra est quod dicitur Joan. V. 22. *Pater omne judicium dedit Filio.*

Respondeo dicendum, quod, si de Christo loquamur secundum divinam naturam, manifestum est quod omne judicium Patris pertinet ad Filium: sicut enim Pater facit omnia Verbo suo, ita & omnia judicat Verbo suo. Si vero loquamur de Christo secundum naturam humanam, sic etiam manifestum est quod omnes res humanæ subduntur ejus judicio. Et hoc manifestum est primo quidem, si consideremus habitudinem animæ Christi ad Verbum Dei: si enim *spiritualis judicat omnia*, ut dicitur I. ad Corinth. II. 15. inquantum mens ejus Verbo Dei inhæret, multo magis anima Christi, quæ est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet.

Secundo apparet idem ex merito mortis ejus: quia, ut dicit Rom. XIV. 9. *in hoc Christus mortuus est, & resurrexit, ut vivorum, & mortuorum dominetur.* Et ideo super omnes habet judicium: propter quod, & Apostolus ibi subdit, quod *omnes stabimus ante Tribunal Christi*: & Dan. VII. 14. dicitur, quod *dedit ei potestatem, & honorem, & regnum: & omnes populi, tribus, & linguæ servient ei.*

Tertio apparet idem ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Cuicumque enim committitur principale, committitur, & accessorium. Omnes autem res humanæ ordinantur in finem beatitudinis, quæ est salus æterna: ad quam homines admittuntur, vel à qua etiam repelluntur judicio Christi, ut patet Matth. XXV. Et ideo manifestum est, quod ad judiciariam potestatem Christi pertinent omnes res humanæ.

(a) *Ita cum mss. Nicolajus. Al.* vere, item vero.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. arg. 1.) judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem. Christus autem, quamvis esset Rex constitutus à Deo, non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit: unde ipse dicit Joan. XVIII. 36. *Regnum meum non est de hoc mundo.* Similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, qui venerat homines ad divina transferre. Unde Ambrosius (in hunc loc. Lucæ) ibidem dicit: *Bene terrena declinat qui propter divina descenderat; nec judex dignatur esse litium, & arbiter facultatum, vivorum habens, mortuorumque judicium, arbiter utrique meritorum.*

Ad secundum dicendum, quod Christo sunt omnia subjecta quantum ad potestatem, quam à Patre super omnia accepit; secundum illud, Matth. ult. 18. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*; nondum tamen sunt omnia ei subjecta quantum ad executionem suæ potestatis: quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem suam adimplebit, quosdam quidem salvando, quosdam autem puniendo.

Ad tertium dicendum, quod ante incarnationem hujusmodi judicia exercebantur per Christum, inquantum Dei Verbum est; cujus potestatis facta est particeps per incarnationem anima ei personaliter unita.

ARTICULUS V. 324

Utrum post judicium quod agitur in præsenti tempore, restet aliud judicium.

IV. dist. XLVII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *& IV. cont. cap.* XCV. *& opusc.* II. *cap.* CCXLIX. *& opusc.* X. *cap.* XXVII. *& Isa.* XXX. *lect.* 3. *princ.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod post judicium quod in præsenti tempore agitur, non restet aliud judicium generale. Post ultimam enim retributionem præmiorum, & pœnarum frustra adhiberetur judicium. Sed in hoc præsenti tempore fit retributio præmiorum, & pœnarum: dixit enim Dominus latroni in cruce, Lucæ XXIII. 43. *Hodie mecum eris in paradiso*: & Luc. XVI. 22. dicitur, quod *mortuus est dives, & sepultus est in inferno.* Ergo frustra expectatur finale judicium.

2. Præterea, Nahum 1.9. dicitur secundum aliam litteram (LXX. Interp.) (a) *Non judicabit Deus bis in idipsum.* Sed in hoc tempore Dei judicium exercetur, & quantum ad temporalia, & quantum ad spiritualia. Ergo videtur quod non sit expectandum aliud finale judicium.

3. Præterea, Præmium, & pœna respondent merito, & demerito. Sed meritum, & demeritum non pertinent ad corpus, nisi inquantum est animæ instrumentum. Ergo nec præmium, seu pœna debetur corpori, nisi propter animam. Non ergo requiritur aliud judicium in fine, ad hoc quod homo præmietur, aut puniatur in corpore, præter illud quo nunc puniuntur, aut præmiantur animæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. XII. 48. *Sermo, quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die.* Erit ergo quoddam judicium in novissimo die, præter judicium quod non agitur.

Respondeo dicendum, quod judicium de aliqua re mutabili perfecte dari non potest ante ejus consummationem: sicut judicium de aliqua actione, qualis sit perfecte dari non potest, antequam sit consummata, & in se, & in suis effectibus: quia multæ actiones videntur esse utiles, quæ ex effectibus demonstrantur nocivæ: & similiter de homine aliquo judicium perfecte dari non potest, quoad ejus vita terminetur, eo quod multipliciter potest mutari de bono in malum, aut é converso, vel de bono in melius, aut de malo in pejus. Unde Apostolus dicit Hebr. IX. 27. quod *hominibus statutum est semel mori; post hoc autem judicium.* Secundum tamen, quod, licet per mortem vita hominis temporalis terminetur secundum se, remanet tamen ex futuris secundum quid dependens. Uno quidem modo, secundum quod adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonæ famæ, vel malæ. Alio modo in filiis, qui sunt quasi aliquid patris, secundum illud Eccli. XXX. 4. *Mortuus est pater ejus, & quasi non est mortuus, similem enim reliquit sibi post se*: & tamen multorum bonorum sunt mali filii, & é contrario. Tertio modo quantum ad effectum suorum operum; sicut ex deceptione Arii, & aliorum seductorum pullulat infidelitas usque ad finem mundi, & usque tunc proficit fides ex prædicatione Apostolorum. Quarto modo quantum ad corpus, quod quandoque honorifice traditur sepulturæ, quandoque vero relinquitur insepultum, & tandem incineratum omnino resolvitur. Quinto modo quantum ad ea in quibus homo suum affectum defixit, puta in quibuscumque temporalibus rebus, quarum quædam citius finiuntur, quædam diutius durant. Omnia autem hæc subduntur existimationi judicii divini. Et ideo de his omnibus perfectum, & manifestum judicium haberi non potest, quamdiu hujus temporis cursus durat. Et propter hoc oportet esse finale judicium in novissimo die, in quo perfecte id quod ad unumquemque hominem pertinet quocumque modo, perfecte, & manifeste judicetur.

(a) *Vulgata*: Non consurget duplex tribulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio quorumdam fuit, quod animæ Sanctorum non præmientur in cælo, nec animæ damnatorum puniantur in inferno usque ad diem judicii: quod quidem apparet esse falsum ex hoc quod Apostolus II. ad Corinth. V. 8. dicit: *Audemus, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præsentes esse ad Dominum*: quod est jam *non ambulare per fidem, sed per speciem*, ut patet ex his quæ subsequuntur. Hoc autem est videre Deum per essentiam, in quo consistit vita æterna, ut patet Joan. XVII. Unde manifestum est animas á corporibus separatas esse in vita æterna. Et ideo dicendum est, quod post mortem, quantum ad ea quę sunt animæ, homo sortitur quemdam immutabilem statum: & ideo quantum ad præmium animæ non oportet ulterius differri judicium. Sed, quia quædam alia sunt ad hominem pertinentia, quę toto temporis cursu aguntur, quæ non sunt aliena à divino judicio, oportet iterum in fine temporis omnia hæc in judicium adduci. Licet enim homo secundum hæc non mereatur, neque demereatur; tamen pertinent ad aliquod ejus præmium, vel pœnam. Unde oportet hæc omnia æstimari in finali judicio.

Ad secundum dicendum, quod *Deus non judicavit bis in idipsum*, idest secundum idem; sed secundum diversa non est inconveniens Deum bis judicare.

Ad tertium dicendum, quod, licet præmium, vel pœna corporalis dependeat ex præmio, vel pœna animæ; tamen, quia anima non est mutabilis nisi per accidens, propter corpus, statim separata à corpore habet statum immutabilem, & accipit suum judicium. Sed corpus remanet mutabilitatis subjectum usque ad finem temporis, & ideo oportet quod tunc recipiat suum præmium, vel pœnam in finali judicio.

ARTICULUS VI. 325

Utrum judiciaria potestas Christi se extendat ad Angelos.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod potestas Christi judiciaria non se extendat ad Angelos. Angeli enim tam boni, quam mali judicati sunt à principio mundi, quando quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati. Sed illi qui judicati sunt, non indigent iterum judicari. Ergo potestas judiciaria Christi non se extendit ad Angelos.

2. Præterea, Non est ejusdem judicare, & judicari. Sed Angeli venient cum Christo judicaturi, secundum illud Matth. XX. 31. *Cum venerit filius hominis in majestate sua, & omnes Angeli cum eo.* Ergo videtur quod Angeli non sunt judicandi à Christo.

3. Præterea, Angeli sunt superiores aliis creaturis. Si ergo Christus est judex non solum hominum, sed etiam Angelorum, pari ratione erit judex omnium creaturarum: quod videtur esse falsum, cum hoc sit proprium providentiæ Dei: unde dicitur Job XXXIV. 13. *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Non ergo Christus est judex Angelorum.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. VI. 3. *An nescitis quoniam Angelos judicabimus?* Sed Sancti non judicabunt nisi auctoritate Christi. Ergo multo magis Christus habet judiciariam potestatem super Angelos.

Respondeo dicendum, quod Angeli subsunt judiciariæ potestati Christi, non solum quantum ad divinam naturam, prout est Verbum Dei, sed etiam ratione humanæ naturæ. Quod patet ex tribus. Primo quidem ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum: quia, ut dicitur Hebr. II. 16. *nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Et ideo anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei quam aliquis Angelorum: unde, & Angelos illuminat, sicut Dionysius dicit VII. cap. cæleſt. Hierar. (à med.) unde, & de eis habet judicare. Secundo, quia per humilitatem passionis humana natura in Christo meruit exaltari super Angelos; ita, sicut dicitur Philipp. II. 10. *ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Et ideo Christus habet judiciariam potestatem etiam super omnes Angelos, & bonos, & malos: in cujus signum dicitur Apocal. VII. 11. quod *omnes Angeli stabant in circuitu throni.* Tertio ratione eorum quæ circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam modo est caput. Unde dicitur Hebr. I. 14. *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capient salutis.* Subsunt autem judicio Christi uno quidem modo quantum ad dispensationem eorum quæ per ipsos aguntur; quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui Angeli ministrabant, ut dicitur Matth. IV. & à quo dæmones petebant ut in porcos mitterentur, ut dicitur, Matth. VIII. Secundo, quantum ad alia accidentalia præmia bonorum Angelorum, quæ sunt gaudia, quæ habent de salute hominum, secundum illud Luc. XV. 10. *Gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pœnitentiam agente*, & etiam quantum ad pœnas accidentales dæmonum, qui-

quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno: & hoc etiam pertinet ad hominem Christum. Unde Mar. 1. 24. dicitur, quod dæmon clamavit: *Quid nobis, & tibi, Jesu Nazarene? venisti* (a) *ante tempus perdere nos*. Tertio quantum ad præmium essentiale bonorum Angelorum, quod est beatitudo æterna, & quantum ad pœnam essentialem Angelorum malorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, inquantum est Verbum Dei, à principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judicio quantum ad præmium essentiale, & pœnam principalem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. de vera relig. (cap. XXXI. à med.) *licet spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate*. Et ideo licet Angeli ex eo quod sunt spirituales, judicent; judicantur tamen à Christo, inquantum est veritas.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet judicium non solum super Angelos, sed etiam super administrationem totius creaturæ. Si enim, ut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. IV.) *inferiora quodammodo ordine reguntur à Deo per superiora*, oportet dicere, quod omnia reguntur per animam Christi, quæ est supra omnem creaturam. Unde, & Apostolus dicit Hebr. II. 5. *Non enim Angelis subjecit Deus orbem terræ* (b) *futurum*, scilicet subjectum ei, *de quo loquimur*, ideſt Christo. Nec tamen propter hoc *aium constituit Deus super terram*: quia unus, & idem est Deus, & homo, Dominus Jesus Christus. De cujus incarnationis mysterio ad præsens dicta sufficiant.

QUÆSTIO LX.

De Sacramentis,

in octo articulos divisa.

POst considerationem eorum, quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ Sacramentis, quæ ab ipso Verbo incarnato efficaciam habent: & prima consideratio erit de sacramentis in communi; secunda de unoquoque sacramentorum in speciali.

Circa primum quinque consideranda sunt.

Primo, quid sit sacramentum.

Secundo, de necessitate sacramentorum.

Tertio, de effectibus sacramentorum.

Quarto, de causa eorum.

Quinto, de numero.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum sacramentum sit in genere signi.

Secundo, utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Tertio, utrum sacramentum sit signum unius rei tantum, vel plurium.

Quarto, utrum sacramentum sit signum, quod est res sensibilis.

Quinto, utrum ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis.

Sexto, utrum ad sacramentum requiratur significatio, quę est per verba.

Septimo, utrum requirantur determinata verba.

Octavo, utrum illis verbis possit aliquid addi, vel subtrahi.

ARTICULUS I. 326

Utrum sacramentum sit in genere signi.

IV. dist. 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. & *art.* 3. *ad* 1. & *art.* 4. *quæst.* 1. *ad* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non sit in genere signi. Videtur enim sacramentum dici à sacrando, sicut medicamentum à medicando. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causæ quam ad rationem signi. Ergo sacramentum magis est in genere causæ quam in genere signi.

2. Præterea. Sacramentum videtur aliquid occultum significare, secundum illud Tob. XII. 7. *Sacramentum Regis abscondere bonum est*: & Ephes. III. 9. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo*. Sed illud quod est absconditum, videtur esse contra rationem signi: nam signum est quod *præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire*, ut patet per Augustinum in II. de doct. christ. (in princ.) Ergo videtur quod sacramentum non sit in genere signi.

3. Præterea. Juramentum quandoque sacramentum nominatur: dicitur enim in Decr. XXII. quæst. V. (cap. XIV.) *Parvuli, qui sine ætate rationabili sunt, non cogantur jurare: & qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum*, ideſt juramentum, *accedat*. Sed juramentum non pertinet ad rationem signi. Ergo videtur quod sacramentum non sit in genere signi.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in X. de civitate Dei (cap. V. parum à princ.) *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, ideſt sacrum signum est*.

Respondeo dicendum, quod omnia quæ habent ordinem ad unum aliquid, licet diversimode, ab illo denominari possunt; sicut à sanitate quæ est in animali, denominatur sanum, non solum animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur medicina sana, inquantum est sanitatis effectiva, diæta vero, inquantum est conservativa ejusdem, & urina, inquantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam; & secundum hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum: vel, quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ, vel signi, vel secundum quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum, quod important habitudinem signi: & secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi.

Ad primum ergo dicendum, quod, quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quod omnia denominata à medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens: & propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, à qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causæ efficientis, sed magis per modum causæ formalis, vel finalis. Et ideo non oportet, quod sacramentum semper importet causalitatem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sacramentum idem est quod sacrum secretum. Dicitur autem non solum Dei secretum, sed etiam Regis esse sacrum, & sacramentum, quia secundum antiquos sancta, vel sacrosancta dicebantur quæcumque violari non licebat; sicut etiam muri civitatis, & personæ in dignitatibus constitutæ: & ideo illa secreta, sive divina, sive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur sacra, vel sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod etiam juramentum habet quamdam habitudinem ad res sacras, inquantum scilicet est quædam contestatio facta per aliquid sacrum: & secundum hoc dicitur juramentum esse sacramentum, non eadem ratione qua nunc loquimur de sacramentis: non tamen æquivoce sumpto nomine sacramenti, sed analogice, scilicet secundum diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

(a) *In Vulgata deest* ante tempus. (b) *Ita cum mss. potioribus editi passim. Edit. Patav. Garciam sequentes, qui Apostoli verbo præsitas insistit, sic*; futurum, de quo loquimur, subjectum ei, ideſt Christo.

ARTICULUS II. 327

Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Infr. quæst. LXIV. *art.* 1. & 1. 2. *quæst.* CI. *art.* 4. *corp.* & *quæst.* CII. *art.* 5. *cor.* & *IV. dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum. Omnes enim creaturæ sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundum illud Rom. I. 20. *Invisibilia Dei per ea quę facta sunt, intellecta conspiciuntur*: nec tamen omnes res sensibiles possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

2. Præterea. Omnia quæ in veteri lege fiebant, Christum figurabant, qui est *Sanctus sanctorum*, secundum illud I. ad Corinth. X. 11. *Omnia in figura contingebant illis*: & Col. II. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*; nec tamen omnia gesta patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes cæremoniæ legis sunt sacramenta, sed quædam specialiter, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. CI. art. 4.) Ergo videtur quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum.

3. Præterea. Etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacræ, quæ tamen non dicuntur sacramenta, sicut aspersio aquæ benedictæ, consecratio altaris, & similia. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

Sed contra est quod definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt sacramentum per hoc, quod est *sacræ rei signum*: & hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini supra inducta (art. præc. in arg. *Sed cont.*) Ergo videtur, quod omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Respondeo dicendum, quod signa proprie dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur sacramentum, quod est sigum alicujus rei sacrę ad homines pertinentis; ut scilicet proprie dicatur sacramentum, secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est *signum rei sacræ inquantum est sanctificans homines*.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturę sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam, & bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur: & ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod quædam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sancti-

quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno: & hoc etiam pertinet ad hominem Christum. Unde Mar. 1. 24. dicitur, quod dæmon clamavit: *Quid nobis, & tibi, Jesu Nazarene? venisti* (a) *ante tempus perdere nos*. Tertio quantum ad præmium essentiale bonorum Angelorum, quod est beatitudo æterna, & quantum ad pœnam essentialem Angelorum malorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, inquantum est Verbum Dei, à principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judicio quantum ad præmium essentiale, & pœnam principalem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. de vera relig. (cap. XXXI. à med.) *licet spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate*. Et ideo licet Angeli ex eo quod sunt spirituales, judicent; judicantur tamen à Christo, inquantum est veritas.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet judicium non solum super Angelos, sed etiam super administrationem totius creaturæ. Si enim, ut Augustinus dicit in III. de Trinit. (cap. IV.) *inferiora quodammodo ordine reguntur à Deo per superiora*, oportet dicere, quod omnia reguntur per animam Christi, quæ est supra omnem creaturam. Unde, & Apostolus dicit Hebr. II. 5. *Non enim Angelis subjecit Deus orbem terræ* (b) *futurum*, scilicet subjectum ei, *de quo loquimur*, ideſt Christo. Nec tamen propter hoc *aium constituit Deus super terram*: quia unus, & idem est Deus, & homo, Dominus Jesus Christus. De cujus incarnationis mysterio ad præsens dicta sufficiant.

QUÆSTIO LX.

De Sacramentis,

in octo articulos divisa.

POst considerationem eorum, quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ Sacramentis, quæ ab ipso Verbo incarnato efficaciam habent: & prima consideratio erit de sacramentis in communi; secunda de unoquoque sacramentorum in speciali.

Circa primum quinque consideranda sunt.

Primo, quid sit sacramentum.

Secundo, de necessitate sacramentorum.

Tertio, de effectibus sacramentorum.

Quarto, de causa eorum.

Quinto, de numero.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum sacramentum sit in genere signi.

Secundo, utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Tertio, utrum sacramentum sit signum unius rei tantum, vel plurium.

Quarto, utrum sacramentum sit signum, quod est res sensibilis.

Quinto, utrum ad sacramentum requiratur determinata res sensibilis.

Sexto, utrum ad sacramentum requiratur significatio, quę est per verba.

Septimo, utrum requirantur determinata verba.

Octavo, utrum illis verbis possit aliquid addi, vel subtrahi.

ARTICULUS I. 326

Utrum sacramentum sit in genere signi.

IV. dist. 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. & *art.* 3. *ad* 1. & *art.* 4. *quæst.* 1. *ad* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non sit in genere signi. Videtur enim sacramentum dici à sacrando, sicut medicamentum à medicando. Sed hoc magis videtur pertinere ad rationem causæ quam ad rationem signi. Ergo sacramentum magis est in genere causæ quam in genere signi.

2. Præterea. Sacramentum videtur aliquid occultum significare, secundum illud Tob. XII. 7. *Sacramentum Regis abscondere bonum est*: & Ephes. III. 9. *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo*. Sed illud quod est absconditum, videtur esse contra rationem signi: nam signum est quod *præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire*, ut patet per Augustinum in II. de doct. christ. (in princ.) Ergo videtur quod sacramentum non sit in genere signi.

3. Præterea. Juramentum quandoque sacramentum nominatur: dicitur enim in Decr. XXII. quæst. V. (cap. XIV.) *Parvuli, qui sine ætate rationabili sunt, non cogantur jurare: & qui semel perjuratus fuerit, nec testis sit post hoc, nec ad sacramentum*, ideſt juramentum, *accedat*. Sed juramentum non pertinet ad rationem signi. Ergo videtur quod sacramentum non sit in genere signi.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in X. de civitate Dei (cap. V. parum à princ.) *Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, ideſt sacrum signum est*.

Respondeo dicendum, quod omnia quæ habent ordinem ad unum aliquid, licet diversimode, ab illo denominari possunt; sicut à sanitate quæ est in animali, denominatur sanum, non solum animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur medicina sana, inquantum est sanitatis effectiva, diæta vero, inquantum est conservativa ejusdem, & urina, inquantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam; & secundum hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum: vel, quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causæ, vel signi, vel secundum quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum, quod important habitudinem signi: & secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi.

Ad primum ergo dicendum, quod, quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quod omnia denominata à medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens: & propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, à qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causæ efficientis, sed magis per modum causæ formalis, vel finalis. Et ideo non oportet, quod sacramentum semper importet causalitatem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sacramentum idem est quod sacrum secretum. Dicitur autem non solum Dei secretum, sed etiam Regis esse sacrum, & sacramentum, quia secundum antiquos sancta, vel sacrosancta dicebantur quæcumque violari non licebat; sicut etiam muri civitatis, & personæ in dignitatibus constitutæ: & ideo illa secreta, sive divina, sive humana, quæ non licet violari, quibuslibet publicando, dicuntur sacra, vel sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod etiam juramentum habet quamdam habitudinem ad res sacras, inquantum scilicet est quædam contestatio facta per aliquid sacrum: & secundum hoc dicitur juramentum esse sacramentum, non eadem ratione qua nunc loquimur de sacramentis: non tamen æquivoce sumpto nomine sacramenti, sed analogice, scilicet secundum diversam habitudinem ad aliquid unum, quod est res sacra.

(a) *In Vulgata deest* ante tempus. (b) *Ita cum mss. potioribus editi passim. Edit. Patav. Garciam sequentes, qui Apostoli verbo præsitas insistit, sic*; futurum, de quo loquimur, subjectum ei, ideſt Christo.

ARTICULUS II. 327

Utrum omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Infr. quæst. LXIV. *art.* 1. & 1. 2. *quæst.* CI. *art.* 4. *corp.* & *quæst.* CII. *art.* 5. *cor.* & *IV. dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum. Omnes enim creaturæ sensibiles sunt signa rerum sacrarum, secundum illud Rom. I. 20. *Invisibilia Dei per ea quę facta sunt, intellecta conspiciuntur*: nec tamen omnes res sensibiles possunt dici sacramenta. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

2. Præterea. Omnia quæ in veteri lege fiebant, Christum figurabant, qui est *Sanctus sanctorum*, secundum illud I. ad Corinth. X. 11. *Omnia in figura contingebant illis*: & Col. II. 17. *Quæ sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*; nec tamen omnia gesta patrum veteris Testamenti, vel etiam omnes cæremoniæ legis sunt sacramenta, sed quædam specialiter, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. CI. art. 4.) Ergo videtur quod non omne signum rei sacræ sit sacramentum.

3. Præterea. Etiam in novo Testamento multa geruntur in signum alicujus rei sacræ, quæ tamen non dicuntur sacramenta, sicut aspersio aquæ benedictæ, consecratio altaris, & similia. Non ergo omne signum rei sacræ est sacramentum.

Sed contra est quod definitio convertitur cum definito. Sed quidam definiunt sacramentum per hoc, quod est *sacræ rei signum*: & hoc etiam videtur ex auctoritate Augustini supra inducta (art. præc. in arg. *Sed cont.*) Ergo videtur, quod omne signum rei sacræ sit sacramentum.

Respondeo dicendum, quod signa proprie dantur hominibus, quorum est per nota ad ignota pervenire. Et ideo proprie dicitur sacramentum, quod est sigum alicujus rei sacrę ad homines pertinentis; ut scilicet proprie dicatur sacramentum, secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est *signum rei sacræ inquantum est sanctificans homines*.

Ad primum ergo dicendum, quod creaturę sensibiles significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam, & bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur: & ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod quædam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sancti-

eædem voces sint quantum ad sonum. Et ideo, cujuscumque linguæ verbis proferatur talis sensus, perficitur sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod licet in qualibet lingua contingat diversis vocibus idem significari; semper tamen aliqua illarum vocum est, qua principalius & communius homines illius linguæ utuntur ad hoc significandum: & talis vox assumi debet in significatione sacramenti: sicut etiam inter res sensibiles illa assumitur ad significationem sacramenti, cujus usus est communior ad actum, per quem sacramenti effectus significatur; sicut aqua communius utuntur homines ad ablutionem corporalem, per quam spiritualis ablutio significatur; & ideo aqua assumitur ut materia in baptismo.

Ad tertium dicendum, quod ille qui corrupte profert verba sacramentalia, si hoc ex industria facit, non videtur intendere facere quod faciat Ecclesia; & ita non videtur perfici sacramentum. Si autem hoc faciat ex errore, vel lapsu linguæ; si sit tanta corruptio quæ omnino auferat sensum locutionis; non videtur perfici sacramentum: & hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte principii dictionis; puta si loco ejus quod est, *In nomine Patris*, dicat, *In nomine matris*. Si vero non totaliter auferatur sensus locutionis per hujusmodi corruptelam, nihilominus perficitur sacramentum: & hoc præcipue contingit, quando fit corruptio ex parte finis; puta si aliquis dicat: *In nomine patrias, & filias*: quamvis enim hujusmodi verba corrupte prolata nihil significent ex virtute impositionis; accipiuntur tamen ut significantia ex accommodatione usus: & ideo licet mutetur sonus sensibilis, remanet tamen idem sensus. Quod autem dictum est de differentia corruptionis circa principium, vel finem dictionis, rationem habet: quia apud nos variatio dictionis ex parte principii mutat significationem; (a) variatio autem ex parte finis dictionis, ut plurimum non mutat significationem; quæ tamen apud Græcos variatur etiam secundum principium dictionis in declinationibus verborum. Magis tamen videtur attendenda quantitas corruptionis: quia ex utraque parte potest esse tam parva quod non auferat sensum verborum, & tam magna quod auferat. Sed unum horum facilius accidit ex parte principii, & aliud ex parte finis.

ARTICULUS VIII. 333

Utrum liceat aliquid addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum.

IV. dist. III. *art.* 2. *quæst.* 2. *ad* 3. & 4.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod nihil liceat addere verbis in quibus consistit forma sacramentorum. Non enim minoris sunt necessitatis hujusmodi verba sacramentalia quam verba Sacræ Scripturæ. Sed verbis Sacræ Scripturæ nihil licet addere, vel minuere: dicitur enim Deut. IV. 2. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ab eo*: & Apoc. ult. 18. *Contestor omni audienti verba prophetiæ libri hujus: si quis apposuerit ad hæc, apponet super eum Deus plagas scriptas in libro isto; & si quis diminuerit, auferet Deus partem ejus de libro vitæ*. Ergo videtur quod neque in formis sacramentorum liceat aliquid addere, vel minuere.

2. Præterea. Verba se habent in sacramentis per modum formæ, ut dictum est (art. præc.) Sed in formis quibuslibet additio, vel subtractio variat speciem, sicut & in numeris, ut dicitur VIII. Metaph. (text. 10.) Ergo videtur quod si aliquid addatur, vel subtrahatur à forma sacramenti, non erit idem sacramentum.

3. Præterea. Sicut ad formam sacramenti requiritur determinatus numerus dictionum, ita etiam requiritur determinatus ordo verborum, & etiam orationis continuitas. Si ergo additio, vel subtractio non aufert sacramenti veritatem, videtur quod pari ratione nec transpositio verborum, aut etiam interpolatio pronuntiationis.

Sed contra est quod in formis sacramentorum quædam apponuntur à quibusdam quæ ab aliis non apponuntur, sicut Latini baptizant sub hac forma: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*: Græci autem sub ista: *Baptizetur servus Christi N. in nomine Patris, &c.* Et tamen utrique verum conferunt sacramentum. Ergo in formis sacramentorum licet aliquid addere, vel minuere.

Respondeo dicendum, quod circa omnes istas mutationes quæ possunt in formis sacramentorum contingere, duo videntur esse consideranda. Unum quidem ex parte ejus qui profert verba, cujus intentio requiritur ad sacramentum, ut infra dicetur (quæst. LXIV. art. 8.) Et ideo si intendat per hujusmodi additionem, vel diminutionem alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus, non videtur perficere sacramentum: quia non videtur quod intendat facere id quod facit Ecclesia. Aliud tamen est considerandum ex parte significationis verborum. Cum enim verba operentur in sacramentis, quantum ad sensum quem faciunt, ut supra dictum est (art. præc. ad 1. & ad 3.) oportet considerare, utrum per talem mutationem tollatur debitus sensus verborum: quia si sic, manifestum est quod tollitur veritas sacramenti.

(a) *Ita cum plurimis mss. editi passim. Edit. Rom.* ut plurimum mutat consignificationem. *Garcia placet lectio cod. Alcan.* variatio autem ex fine ut plurimum non mutat significationem.

Manifestum est autem quod si diminuatur aliquid eorum quæ sunt substantia formæ sacramentalis, tollitur debitus sensus verborum; & ideo non perficitur sacramentum. Unde Didimus dicit in Lib. II. de Spiritu Sancto (parum à princ. inter op. Hieron.) *Si quis ita baptizare conetur, ut unum de prædictis nominibus prætermittat* (scilicet Patris, & Filii, & Spiritus Sancti,) *sine perfectione baptizabit*. Si autem subtrahatur aliquid quod non sit de substantia formæ, talis diminutio non tollit debitum sensum verborum, & per consequens nec sacramenti perfectionem: sicut in forma Eucharistiæ, quæ est *Hoc est enim corpus meum*, ly *enim* sublatum non tollit debitum sensum verborum: & ideo non impedit perfectionem sacramenti; quamvis possit contingere quod ille qui prætermittit, peccet ex negligentia, vel contemptu. Circa additionem etiam contingit aliquid apponi, quod est corruptivum debiti sensus; puta si aliquis dicat: *Ego te baptizo in nomine Patris majoris, & Filii minoris*, sicut Ariani baptizabant: ideo talis additio tollit veritatem sacramenti. Si vero sit talis additio, quæ non auferat debitum sensum, non tollitur sacramenti veritas. Nec refert utrum talis additio fiat in principio, vel in medio, vel in fine: ut si aliquis dicat, *Ego te baptizo in nomine Dei Patris omnipotentis, & Filii ejus unigeniti, & Spiritus Sancti paracleti*; erit verum baptisma: & similiter si quis dicat, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*; & *B. Virgo te adjuvet*, erit verum baptisma.

Forte autem si diceret, *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, & B. Virginis Mariæ*, non esset baptismus: quia dicitur I. ad Cor. I. 13. *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Sed hoc verum est, si sic intelligatur in nomine B. Virginis baptizari, sicut in nomine Trinitatis; quo baptismus consecratur: talis enim sensus esset contrarius veræ fidei, & per consequens tolleret veritatem sacramenti. Si vero sic intelligatur quod additur, *Et in nomine B. Virginis*, non quasi nomen B. Virginis aliquid operetur in baptismo, sed ut ejus intercessio prosit baptizato ad conservandam gratiam baptismalem non tollitur perfectio sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod ad verba sacræ Scripturæ non licet aliquid apponere quantum ad sensum; sed quantum ad expositionem sacræ Scripturæ multa eis verba à Doctoribus apponuntur. Non tamen licet etiam verba sacræ Scripturæ apponere ita quod dicantur esse de integritate sacræ Scripturæ, quia hoc esset vitium falsitatis: & similiter si quis diceret aliquid esse de necessitate formæ quod non est.

Ad secundum dicendum, quod verba pertinent ad formam sacramenti ratione sensus significati. Et ideo quæcumque fiat additio, vel subtractio verborum, quæ non addat aliquid, aut subtrahat debito sensui, non tollitur species sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod si sit tanta interruptio verborum quod intercipiatur intentio pronuntiantis, tollitur sensus sacramenti & per consequens veritas ejus; non autem tollitur, quando est parva interruptio, quæ intentionem proferentis, & intellectum verborum non aufert. Et idem est etiam dicendum de transpositione verborum: quia si tollit sensum locutionis, non pertingit sacramentum; sicut patet de negatione præposita, vel postposita signo. Si autem fit talis transpositio quæ sensum locutionis non variet, non tollitur veritas sacramenti: quia, secundum quod Philosophus dicit (Lib. II. cap. 1. ad fi.) *nomina, & verba transposita idem significant*.

QUÆSTIO LXI.

De necessitate sacramentorum.

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de necessitate sacramentorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum sacramenta sint necessaria ad salutem humanam.

Secundo, utrum fuerint necessaria in statu ante peccatum.

Tertio, utrum fuerint necessaria in statu post peccatum ante Christum.

Quarto, utrum fuerint necessaria post Christi adventum.

nem ad hominem. Non pertinet autem ad aliquem determinare illud, quod est in potestate alterius, sed solum id quod est in sua potestate. Quia ergo sanctificatio hominis est in potestate Dei sanctificantis, non pertinet ad hominem suo judicio assumere res quibus sanctificetur; sed hoc debet esse ex divina institutione determinatum. Et ideo in sacramentis novæ legis, quibus homines sanctificantur, secundum illud I. ad Corinth. VI. 11. *ablati estis, sanctificati estis*, oportet uti rebus ex divina institutione determinatis.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi idem potest per diversa signa significari; determinare tamen, quo signo sit utendum ad significandum, pertinet ad significantem. Deus autem est qui nobis significat spiritualia per res sensibiles in sacramentis, & per verba similitudinaria in Scripturis. Et ideo sicut judicio Spiritus Sancti determinatum est quibus similitudinibus in certis Scripturæ locis res spirituales significentur; ita etiam debet esse divina institutione determinatum, quæ res ad significandum assumantur in hoc vel in illo sacramento.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles habent naturaliter sibi inditas virtutes conferentes ad corporalem salutem; & ideo non refert, si duæ earum eandem virtutem habeant, qua quis utatur: sed ad sanctificationem non ordinantur ex aliqua virtute sibi naturaliter indita, sed solum ex institutione divina, & ideo oportuit divinitus determinari, quibus rebus sensibilibus sic in sacramentis uterendum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XVI. & XVII.) diversa sacramenta diversis temporibus congruunt; sicut etiam diversis verbis significantur diversa tempora, scilicet præsens, præteritum, & futurum. Et ideo sicut in statu legis naturæ homines nulla lege exterius data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum; ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis, quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur: postmodum vero necesse fuit etiam exterius legem dari, tum propter obscurationem legis naturæ ex peccatis hominum, tum etiam ad expressiorem significationem gratiæ Christi, per quam humanum genus sanctificatur. Et ideo etiam necesse fuit res determinari quibus homines uterentur in sacramentis. Nec propter hoc arctatur via salutis: quia res quarum usus est necessarius in sacramentis, vel communiter habentur, vel parvo studio adhibito haberi possunt.

ARTICULUS VI. 332

Utrum in significatione sacramentorum requirantur verba.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 3. & dist. XIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 6. ad 2. & ver. quæst. XXVII. art. 4. ad 10.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in significatione sacramentorum non requirantur verba. Dicit enim Augustinus contra Faustum Lib. XIX. (cap. XVI. circ. med.) *Quid sunt aliud quæque corporalia sacramenta, nisi quasi quædam verba visibilia?* Et sic videtur, quod addere verba rebus sensibilibus in sacramentis, sit addere verba verbis. Sed hoc est superfluum. Non ergo requiruntur verba cum rebus sensibilibus in sacramentis.

2. Præterea. Sacramentum est aliquid unum. Ex his autem, quæ sunt diversorum generum, non videtur posse aliquid unum fieri. Cum igitur res sensibiles, & verba sint diversorum generum, quia res sensibiles sunt à natura, verba autem à ratione; videtur quod in sacramentis non requirantur verba cum rebus sensibilibus.

3. Præterea. Sacramenta novæ legis successerunt sacramentis veteris legis: quia, illis ablatis, ista sunt institura, ut Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XVI. & XVII.) Sed in Sacramentis veteris legis non requirebatur aliqua forma verborum. Ergo nec in sacramentis novæ legis.

Sed contra est quod Apostolus dicit Ephes. V. 25. *Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*: & Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. post med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta, sicut dictum est (art. 3. huj. quæst.) adhibentur ad hominum sanctificationem, sicut quædam signa. Tripliciter ergo considerari possunt, & quolibet modo congruit eis quod verba rebus sensibilibus adjungantur. Primo enim possunt considerari ex parte causæ sanctificantis, quæ est Verbum incarnatum; cui sacramentum quodammodo conformatur in hoc quod rei sensibili verbum adhibetur; sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum. Secundo possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima, & corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina, quæ per rem visibilem corpus tangit, & per verbum ab anima creditur. Unde Augustinus super illud Joan. XV. *Jam vos mundi estis propter sermonem &c.* dicit (tract. LXXX. in Joan à med.) „ Unde est ista tanta „ virtus aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, „ sed quia creditur? “ Tertio possunt considerari ex parte ipsius significationis sacramentalis. Dicit autem Augustinus in II. de doctr. christ. (cap. III. cit. med.) quod *verba inter homines obtinerunt principatum significandi*: quia verba diversimode formari possunt ad significandos diversos conceptus mentis: & propter hoc per verba magis distincte possumus exprimere quod mente concepimus. Et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim significare potest & ablutionem propter suam humiditatem, & refrigerium propter suam frigiditatem; sed cum dicitur, *Ego te baptizo*, manifestatur quod aqua utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem.

Ad primum ergo dicendum, quod res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quamdam similitudinem; inquantum scilicet participant quamdam vim significandi, quæ principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est (in corp.) Et ideo non est superflua ingeminatio verborum, cum in sacramentis rebus visibilibus verbo adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est (ibid.)

Ad secundum dicendum, quod quamvis verba, & aliæ res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei; conveniunt tamen in ratione significandi, quę perfectius est in verbis quam in aliis rebus. Et ideo ex verbis, & rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut ex forma, & materia, inquantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est (in corp. & art. præc. ad 3.) Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles, puta ablutio, inunctio, & alia hujusmodi: quia in his est eadem ratio significandi, & in rebus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit contra Faustum (Lib. XIX. cap. XVI. & XVII.) alia debent esse sacramenta rei præsentis, & alia rei futuræ. Sacramenta autem veteris legis prænuntia erant Christi venturi; & ideo non ita expresse significabant Christum, sicut sacramenta novæ legis: quæ ab ipso Christo efficiunt, & quamdam similitudinem ipsius in se habent, ut dictum est (in corp. art.) Utebantur tamen in veteri lege aliquibus veritis in his quæ ad cultum Dei pertinent, tam sacerdotes, qui erant sacramentorum illorum ministri, secundum illud Num. VI. 23. *Sic benedicetis filiis Israel, & dicetis eis: Benedicat tibi Dominus &c.* quam etiam illi qui illis sacramentis utebantur, secundum illud Deuter. XXVI. 3. *Profiteor hodie coram Deo tuo, quod &c.*

ARTICULUS VII. 333

Utrum requirantur determinata verba in sacramentis.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod non requirantur determinata verba in sacramentis. Ut enim Philosophus dicit (Lib. I. Periher. cit. princ.) *voces non sunt eædem apud omnes.* Sed salus, quæ per sacramenta quæritur, est eadem apud omnes. Ergo non requiruntur aliqua determinata verba in sacramentis.

2. Præterea. Verba requiruntur in sacramentis, inquantum sunt principaliter significativa, sicut dictum est (art. præc.) Sed contingit per diversa verba idem significari. Ergo non requiruntur determinata verba in sacramentis.

3. Præterea. Corruptio cujuslibet rei variat ejus speciem. Sed quidam corrupte verba proferunt; nec tamen propter hoc creditur sacramentorum effectus impediri; alioquin illiterati, & balbi, qui ista sacramenta conferunt, frequenter defectum in sacramentis inducerent. Ergo videtur quod non requirantur in sacramentis determinata verba.

Sed contra est quod Dominus determinata verba protulit in consecratione sacramenti Eucharistiæ, dicens Matth. XXVI. 26. *Hoc est corpus meum*: similiter etiam mandavit discipulis ut sub determinata forma verborum baptizarent, dicens Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc. ad 2.) in sacramentis verba se habent per modum formæ, res autem sensibiles per modum materiæ. In omnibus autem compositis ex materia, & forma principium determinationis est ex parte formę, quę est quodammodo finis, & terminus materiæ: & ideo principalius requiritur ad esse rei determinata forma quam determinata materia: materia enim determinata requiritur, ut sit proportionata determinatæ formæ. Cum igitur in sacramentis requirantur determinatę res sensibiles, quę se habent in sacramentis sicut materia; multo magis requiritur in eis determinata forma verborum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) *verbum operatur in sacramentis, non quia dicitur*, idest non secundum exteriorem sonum vocis, *sed quia creditur*, idest secundum sensum verborum, qui fide tenetur. Et hic quidem sensus est idem apud omnes, licet non

sanctitatem Christi, secundum quod in se sanctus est; quædam vero significabant sanctitatem ejus inquantum per ea nos sanctificamur; sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus: & talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod res denominatur à fine, & complemento. Dispositio autem non est finis, neque perfectio. Et ideo quæ significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta, de quibus procedit objectio, sed solum ea quæ significant perfectionem sanctitatis humanæ.

ARTICULUS III. 328

Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. ad 4. & art. 3. cor.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacramentum non sit signum nisi unius rei. Id enim quo multa significantur, est signum ambiguum, & per consequens fallendi occasio, sicut patet de nominibus æquivocis. Sed omnis fallacia debet removeri à christiana religione, secundum illud Coloss. II. 8. *Videte ne, qui vos* (a) *seducat per philosophiam, & inanem fallaciam.* Ergo videtur quod sacramentum non sit signum plurium rerum.

2. Præterea. Sicut dictum est (art. præc.) sacramentum significat rem sacram, inquantum est humanæ sanctificationis causa. Sed una sola est causa humanæ sanctificationis, scilicet sanguis Christi, secundum illud Hebr. ult. 12. *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* Ergo videtur, quod sacramentum non significet plura.

3. Præterea. Dictum est (art. præc. ad 3.) quod sacramentum proprie significat ipsum finem sanctificationis. Sed finis sanctificationis est vita æterna, secundum illud Rom. VI. 22. *Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem vero vitam æternam.* Ergo videtur, quod sacramentum non significet nisi unam rem, scilicet vitam æternam.

Sed contra est, quod in sacramento altaris est duplex res significata, scilicet corpus Christi verum, & mysticum, ut Augustinus dicit in Lib. sententiar. Prosperi (sive Prosper in Lib. sent. Augustini, ut refertur cap. *Hoc est*, de consecrat. dist. II.)

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem: in qua tria possunt considerari; videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ, quæ est passio Christi; & forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia, & virtutibus; & ultimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est, & signum rememorativum ejus quod præcessit, scilicet passionis Christi, & demonstrativum ejus, quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiæ, & prognosticum, idest prænuntiativum futuræ gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc est signum ambiguum præbens occasionem fallendi, quando significat multa quorum unum non ordinatur ad aliud; sed quando significat multa, secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum; sicut hoc nomen *homo* significat animam, & corpus, prout ex eis constituitur humana natura. Et hoc modo sacramentum significat tria prædicta, secundum quod quodam ordine sunt unum.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum in hoc quod significat rem sanctificantem, oportet quod significet effectum, qui intelligitur in ipsa causa sanctificante, prout est sanctificans.

Ad tertium dicendum, quod sufficit ad rationem sacramenti quod significet perfectionem, quæ est forma; nec oportet, quod solum significet perfectionem, quæ est finis.

ARTICULUS IV. 329

Utrum sacramentum sit semper aliqua res sensibilis.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & art. 2. quæst. 1. & art. 3. cor. & IV. cont. cap. LVI. & Joan. III. cor. 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non semper sit aliqua res sensibilis. Quia secundum Philosophum in Lib. II. Priorum (cap. penult. & ult.) *omnis effectus suæ causæ signum est.* Sed, sicut sunt quidam effectus sensibiles; ita etiam sunt quidam effectus intelligibiles; sicut scientia est effectus demonstrationis. Ergo non omne signum est sensibile. Sufficit autem ad rationem sacramenti, quod sit signum alicujus rei sacræ, inquantum per eam homo sanctificatur, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Non ergo requiritur ad sacramentum, quod sit aliqua res sensibilis.

2. Præterea. Sacramenta pertinent ad cultum, vel regnum Dei. Sed res sensibiles non videntur pertinere ad cultum Dei: dicitur enim Joan. IV. 24. *Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare*; & Rom. XIV. 17. *Non est regnum Dei esca, & potus.* Ergo res sensibiles non requiruntur ad sacramentum.

3. Præterea. Augustinus dicit in Lib. II. de libero arbitrio (cap. XVIII. & XIX.) quod *res sensibiles sunt minima bona, sine quibus homo recte vivere potest.* Sed sacramenta sunt de necessitate salutis humanæ, ut infra patebit (quæst. seq.) & ita sine eis homo recte vivere non potest. Non ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum*: & loquitur ibi de elemento sensibili, quod est aqua. Ergo res sensibiles requiruntur ad sacramenta.

Respondeo dicendum, quod sapientia divina unicuique rei providet secundum suum modum: & propter hoc dicitur Sap. VIII. 1. quod *suaviter disponit omnia*: unde, & Matth. XXV. 15. dicitur, quod *dedit unicuique secundum propriam virtutem.* Est autem homini connaturale ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Signum autem est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius. Unde cum res sacræ, quæ per sacramenta significantur, sint quædam spiritualia, & intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur, consequens est ut per aliquas res sensibiles significatio sacramenti impleatur; sicut etiam per similitudinem sensibilium rerum in divina Scriptura res spirituales nobis describuntur. Et inde est quod ad sacramenta requiruntur res sensibiles, ut etiam Dionysius probat in I. cap. cæleſt. Hierarch. (à med.)

Ad primum ergo dicendum, quod unumquodque præcipue denominatur, & definitur secundum id quod convenit ei primo, & per se, non autem secundum id quod convenit ei per aliud. Effectus autem sensibilis per se habet quod ducat in cognitionem alterius, quasi primo, & per se homini innotescens: quia omnis nostra cognitio à sensu oritur. Effectus autem intelligibiles non habent quod possint ducere in cognitionem alterius, nisi inquantum sunt per aliud manifestati, idest per aliqua sensibilia. Et inde est quod primo, & principaliter dicuntur signa, quæ sensibus offeruntur, sicut Augustinus dicit in II. de doct. christ. (circ. princ.) ubi dicit, quod *signum est quod præter speciem, quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.* Effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa. Et per hunc etiam modum quædam quæ non sunt sensibilia, dicuntur quodammodo sacramenta, inquantum sunt significata per aliqua sensibilia, de quibus infra agetur (quæst. LXIII. art. 1.)

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles, ut in sua natura considerantur, non pertinent ad cultum, vel ad regnum Dei, sed solum secundum quod sunt signa spiritualium rerum, in quibus regnum Dei consistit.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de rebus sensibilibus, secundum quod sunt in sua natura, non autem secundum quod assumuntur ad significandum spiritualia, quæ sunt maxima bona.

ARTICULUS V. 330

Utrum requirantur determinatæ res ad sacramenta.

Inf. art. 7. cor.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non requirantur determinatæ res ad sacramenta. Res enim sensibiles assumuntur in sacramentis ad significandum, ut dictum est (art. præc.) Sed nihil prohibet diversis rebus sensibilibus idem significari; sicut in sacra Scriptura Deus aliquando metaphorice significatur per lapidem, quandoque per leonem, quandoque per Solem, aut aliquid aliud hujusmodi. Ergo videtur, quod diversæ res possint congruere eidem sacramento. Non ergo determinatæ res in sacramentis requiruntur.

2. Præterea. Magis est necessaria salus animæ, quam salus corporis. Sed in medicinis corporalibus, quæ ad salutem corporis ordinantur, potest una res pro alia poni in ejus defectu. Ergo multo magis in sacramentis quæ sunt medicinæ spirituales ad salutem animæ ordinatæ, poterit una res assumi pro alia, quando illa defuerit.

3. Præterea. Non est conveniens ut hominis salus arctetur per legem divinam, & præcipue per legem Christi, qui venit omnes salvare. Sed in statu legis naturæ non requirebantur in sacramentis aliquæ res determinatæ, sed ex voto assumebantur, ut patet Gen. XXVIII. 1. ubi Jacob vovit, se Deo decimas, & hostias pacificas oblaturum. Ergo videtur quod non debuerit arctari homo, & præcipue in nova lege, ad alicujus rei determinatæ usum in sacramentis.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Respondeo dicendum, quod in usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus, & sanctificatio hominis: quorum primum pertinet ad hominem per comparationem ad Deum, secundum autem é converso pertinet ad Deum per comparationem

(a) *Vulgata* decipiat.

ARTICULUS I. 334

Utrum sacramenta sint necessaria ad humanam salutem.

IV. dist. 1. q. 1. art. 2. quæst. 1. & III. con. cap. CX. & Lib. IV. cap. LV. fin. & cap. LVI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sacramenta non sit necessaria ad humanam salutem. Dicit enim Apostolus I. ad Timoth. IV. 8. *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est.* Sed usus sacramentorum pertinet ad corporalem exercitationem, eo quod sacramenta perficiuntur in significatione sensibilium rerum, & verborum, ut dictum est (quæst. præc. art. 6. ad 2.) Ergo sacramenta non sunt necessaria ad humanam salutem.

2. Præterea. II. ad Cor. XII. 9. Apostolo dicitur: *Sufficit tibi gratia mea.* Non autem sufficeret, si sacramenta essent necessaria ad salutem. Non sunt ergo sacramenta saluti humanæ necessaria.

3. Præter ea. Posita causa sufficienti, nihil aliud videtur esse necessarium ad effectum. Sed passio Christi est sufficiens causa nostræ salutis: dicit enim Apostolus Rom. V. 10. *Si cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus; multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius.* Non ergo requiruntur sacramenta ad salutem humanam.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XI. in fi.) *In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum, coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculorum, seu sacramentorum visibilium consortio colligentur.* Sed necessarium est ad humanam salutem homines adunari in unum veræ religionis nomen. Ergo sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem.

Respondeo dicendum, quod sacramenta sunt necessaria ad humanam salutem, triplici ratione. Quarum prima sumenda est ex conditione humanæ naturæ, cujus proprium est ut per corporalia, & sensibilia in spiritualia, & intelligibilia deducatur. Pertinet autem ad divinam providentiam ut unicuique rei provideat secundum modum suæ conditionis. Et ideo conveniemter divina sapientia homini auxilia salutis confert sub quibusdam corporalibus, & sensibilibus signis, quæ sacramenta dicuntur. Secunda ratio sumenda est ex statu hominis, qui peccando se subdidit per affectum corporalibus rebus. Ibi autem debet medicinale remedium homini adhiberi ubi patitur morbum. Et ideo conveniens fuit ut Deus per quædam corporalia signa homini spiritualem medicinam adhiberet: nam si spiritualia nuda ei proponerentur, eis animus applicari non posset, corporalibus deditus. Tertia autem ratio sumenda est ex studio actionis humanæ, quæ præcipue circa corporalia versatur. Ne ergo esset homini durum, si totaliter à corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus saluberiter exerceatur, ad evitanda superstitiosa exercitia, quæ consistunt in cultu dæmonum, vel qualitercumque noxia, quæ consistunt in actibus peccatorum. Sic igitur per sacramentorum institutionem homo convenienter suæ naturæ eruditur per sensibilia à humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dum sibi per corporalia subvenitur; præservatur etiam à noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalis exercitatio, inquantum est corporalis, non multum utilis est; sed exercitatio per usum sacramentorum non est pure corporalis, sed quodammodo est spiritualis, scilicet per significationem, & causalitatem.

Ad secundum dicendum, quod gratia Dei est sufficiens causa humanæ salutis; sed Deus dat hominibus gratiam secundum modum eis convenientem. Et ideo necessaria sunt hominibus sacramenta ad gratiam consequendam.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi est sufficiens causa humanæ salutis: nec propter hoc sequitur quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem: quia operantur in virtute passionis Christi; & passio Christi quodammodo applicatur hominibus per sacramenta, secundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus.*

ARTICULUS II. 335

Utrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 2. quæst. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta. Quia sicut dictum est (art. præc. ad 2.) sacramenta sunt necessaria homini ad gratiam consequendam. Sed etiam in statu innocentiæ homo indigebat gratia, sicut in prima parte habitum est (quæst. XCV. art. 4. ad 1.) Ergo etiam in statu illo erant necessaria sacramenta.

1. Præterea. Sacramenta sunt necessaria homini secundum conditionem humanæ naturæ, sicut dictum est (art. præc.) Sed eadem est natura hominis ante peccatum, & post peccatum. Ergo videtur quod etiam ante peccatum homo indiguerit sacramentis.

3. Præterea. Matrimonium est quoddam sa-

cramentum, secundum illud Ephes. V. 32. *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, & Ecclesia.* Sed matrimonium fuit institutum ante peccatum, ut dicitur Gen. II. Ergo sacramenta erant necessaria homini ante peccatum.

Sed contra est quod medicina non est necessaria nisi ægroto, secundum illud Matth. IX. 12. *Non est opus sanis medicus.* Sed sacramenta sunt quædam spirituales medicinæ, quæ adhibentur contra vulnera peccati. Ergo non fuerunt necessaria ante peccatum.

Respondeo dicendum, quod in statu innocentiæ ante peccatum sacramenta necessaria non fuerunt. Cujus ratio accipi potest ex rectitudine status illius, in quo superiora inferioribus dominabantur, & nullo modo dependebant ab eis: sicut enim mens suberat Deo, ita menti suberant inferiores animæ vires, & ipsi animæ corpus. Contra hunc autem ordinem esset, si anima perficeretur, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad gratiam, per aliquid corporale, quod fit in sacramentis. Et ideo in statu innocentiæ homo sacramentis non indigebat, non solum inquantum sacramenta ordinantur ad remedium peccati, sed etiam inquantum ipsa ordinantur animæ perfectionem.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo in statu innocentiæ gratia indigebat; non tamen ut eam consequeretur per aliqua sensibilia signa, sed spiritualiter, & invisibiliter.

Ad secundum dicendum, quod eadem est natura hominis ante peccatum, & post peccatum; non tamen est idem naturæ status: nam post peccatum anima etiam quantum ad superiorem partem indiget accipere aliquid à corporalibus rebus ad sui perfectionem; quod in illo statu homini necesse non erat.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium fuit institutum in statu innocentiæ, non secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est in officium naturæ; ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum, & Ecclesiam; sicut & omnia alia quæ in figura Christi præcesserunt.

ARTICULUS III. 336

Utrum post peccatum ante Christum sacramenta debuerint esse.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 2. quæst. 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod post peccatum ante Christum sacramenta non debuerint esse. Dictum est enim (art. 1. huj. quæst. ad 3.) quod per sacramenta passio Christi hominibus applicatur; & sic passio Christi comparatur ad sacramenta sicut causa ad effectum. Sed effectus non præcedit causam. Ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.

2. Præterea. Sacramenta debent esse convenientia statui humani generis, ut patet per Augustinum XIX. contra Faustum (cap. XVI. & XVII.) Sed status humani generis non fuit mutatus post peccatum, usque ad reparationem factam per Christum. Ergo neque sacramenta debuerunt immutari, ut præter sacramenta legis naturæ alia statuerentur in lege Moysi.

3. Præterea. Quanto aliquid est magis propinquum perfecto, tanto magis debet ei assimilari. Sed perfectio salutis humanæ per Christum facta est, cui propinquiora fuerunt sacramenta veteris legis quam ea quæ fuerunt ante legem. Ergo debuerunt esse similiora sacramentis Christi. Cujus tamen contrarium apparet ex eo quod sacerdotium Christi prædicitur esse futurum secundum ordinem Melchisedech, & non secundum ordinem Aaron, ut habetur Hebr. VII. Non ergo convenienter fuerunt disposita ante Christum sacramenta.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XIII. in princ.) quod *prima sacramenta, quæ celebrabantur, & observabantur ex lege, prænuntia erant Christi venturi.* Sed necessarium erat ad humanam salutem ut adventus Christi prænuntiaretur. Ergo necessarium erat ante Christum sacramenta quædam disponi.

Respondeo dicendum, quod sacramenta necessaria sunt ad humanam salutem, inquantum sunt quædam sensibilia signa invisibilium rerum, quibus homo sanctificatur. Nullus autem sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, *quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ . . . . ut sit ipse justus, & justificans eum qui est ex fide Jesu Christi.* (Rom. III. 25.) Et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu. Et hujusmodi signa dicuntur sacramenta. Et sic patet quod ante Christi adventum necesse fuit quædam sacramenta instituti.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quæ scilicet ad ipsam significandam sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solum in intentione agentis. Et ideo non est inconveniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.

Ad secundum dicendum, quod status humani generis post peccatum, & ante Christum, dupliciter potest considerari. Uno modo secundum fidei rationem: & sic semper unus & idem permansit, quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventus. Alio mo-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN © DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

do potest considerari secundum intensionem, & remissionem peccati, & expressæ cognitionis de Christo. Nam per incrementa temporum & peccatum cœpit in homine magis dominari, intantum quod ratione hominis per peccatum obtenebrata, non sufficerent homini ad recte vivendum præcepta legis naturæ, sed necesse fuit determinari præcepta in lege scripta, & cum his quædam fidei sacramenta. Oportebat etiam quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei: quia, ut Gregorius dicit (hom. XVI. in Ezech. à med.) *per incrementa temporum crevit divinæ cognitionis augmentum.* Et ideo etiam necesse fuit quod in veteri lege quædam sacramenta fidei quam habebant de Christo venturo, determinarentur: quæ quidem comparantur ad sacramenta quæ fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem non fuit determinate præfixum hominibus, quibus sacramentis uterentur, sicut fuit per legem; quod erat necessarium & propter obtenebrationem legis naturalis, & ut esset determinatior fidei significatio.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem, magis assimilatur sacramento novæ legis in materia, inquantum scilicet *obtulit panem, & vinum*, ut habetur Genes. XIV. sicut etiam sacrificium novæ legis oblatione panis, & vini perficitur. Sacramenta tamen legis Mosaicæ magis assimilantur rei significatæ per sacramentum, scilicet passioni Christi; ut patet de agno paschali, & aliis hujusmodi: & hoc ideo, ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio.

ARTICULUS IV. 337

Utrum post Christum debuerint esse aliqua sacramenta.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & dist. 11. art. 4. quæst. 1. & IV. contra cap. LVII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod post Christum non debuerint esse aliqua sacramenta. Veniente enim veritate, debet cessare figura. Sed *gratia, & veritas per Jesum Christum facta est*, ut dicitur Joan. I. 17. Cum igitur sacramenta sint veritatis signa, sive figuræ, videtur quod post Christi passionem sacramenta esse non debuerint.

2. Præterea. Sacramenta in quibusdam elementis constituunt, ut ex supradictis patet (quæst. præc. art. 4. & 5.) Sed Apostolus dicit ad Galat. IV. 3. *Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes*: nunc autem temporis plenitudine veniente, jam non sumus parvuli. Ergo videtur quod non debeamus Deo servire sub elementis hujus mundi, corporalibus sacramentis utendo.

3. Præterea. *Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ut dicitur Jacobi I. 17. Sed hoc videtur ad quamdam mutationem divinæ voluntatis pertinere quod alia sacramenta nunc hominibus exhibeat ad sanctificationem tempore gratiæ, & alia ante Christum. Ergo videtur quod post Christum non debuerint alia sacramenta institui.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XIII.) quod *sacramenta veteris legis sunt ablata, quia impleta: & alia sunt instituta, virtute majora, utilitate meliora, usu faciliora, numero pauciora.*

Respondeo dicendum, quod sicut antiqui patres salvati sunt per fidem Christi venturi; ita & nos salvamur per fidem Christi jam nati, & passi. Sunt autem sacramenta quædam signa protestantia fidem, qua justificatur homo. Oportet autem aliis signis significari futura, præterita, & præsentia. Ut enim Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XVI. ante med.) *eadem res aliter annuntiatur facienda, aliter facta; sicut ipsa verba, passurus, & passus, non similiter sonant.* Et ideo oportet quædam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur ea quæ præcesserunt in Christo, præter sacramenta veteris legis, quibus prænuntiabantur futura.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in V. cap. eccl. Hier. (aliquant. à princ.) status novæ legis medius est inter statum veteris legis cujus figuræ implenatur in nova lege, & inter statum gloriæ, in qua omnis unde, & perfecte manifestabitur veritas: & ideo tunc nulla erunt sacramenta; nunc autem, quamdiu *per speculum, & in ænigmate* cognoscimus, ut dicitur I. ad Cor. XIII. 12. oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire; quod pertinet ad rationem sacramentorum.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta veteris legis Apostolus (Galat. IV.) vocat *egena, & infirma elementa*, quia gratiam nec continebant, nec causabant. Et ideo utentes illis sacramentis dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servisse, quia scilicet nihil aliud erant quam elementa hujus mundi. Nostra autem sacramenta gratiam continent, & causant: & ideo non est de eis similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod sicut paterfamilias non ex hoc habere mostratur mutabilem voluntatem, quod diversa præcepta familiæ suæ proponit temporum varietate, non eadem præcipiens hieme, & æstate; ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum ex hoc quod alia sacramenta instituit post Christi adventum, & alia tempore legis quia illa fuerunt congrua gratiæ præfigurandæ; hæc autem sunt congrua gratiæ præsentialiter demonstrandæ.

QUÆSTIO LXII.

De principali effectu sacramentorum, qui est gratia,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectu sacramentorum: & primo de effectu eorum principali, qui est gratia; secundo de effectu secundario, qui est character.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum sacramenta novæ legis sint causa gratiæ.

Secundo, utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, & donorum.

Tertio, utrum sacramenta contineant gratiam.

Quarto, utrum sit in eis aliqua virtus ad causandum gratiam.

Quinto, utrum talis virtus in sacramentis derivetur à passione Christi.

Sexto, utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.

ARTICULUS I. 338

Utrum sacramenta sint causa gratiæ.

Inf. art. 6. & quæst. LXIV. art. 1. & III. dist. XL. art. 3. & IV. dist. 1. quæst. 1. & art. 4. quæst. 1. & art. 5. quæst. 1. & IV. cont. cap. LVII. & LXXIV. princ. & ver. quæst. XXVII. art. 4. & quodlib. XII. art. 16.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sacramenta non sint causa gratiæ. Non enim idem videtur esse signum, & causa, eo quod ratio signi videtur magis affectui competere. Sed sacramentum est signum gratiæ. Non igitur est causa ejus.

2. Præterea. Nullum corporale agere potest in rem spiritualem, eo quod *agens honorabilius est patiente*, ut Augustinus dicit XII. super Genes. ad lit. (cap. XVI. in med.) Sed subjectum gratiæ est mens hominis, quæ est res spiritualis. Non ergo sacramenta possunt gratiam causare.

3. Præterea. Illud quod est proprium Dei, non debet alicui creaturæ attribui. Sed causare gratiam est proprium Dei, secundum illud Psalm. LXXXIII. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Cum ergo sacramenta consistant in quibusdam verbis, & rebus creatis, non videtur quod possint gratiam causare.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) quod *aqua baptismalis corpus tangit, & cor abluit.* Sed cor non abluitur nisi per gratiam. Ergo causat gratiam, & pari ratione alia Ecclesiæ sacramenta.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere sacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim quod per sacramenta novæ legis homo Christo incorporatur; sicut de baptismo dicit Apostolus Galat. III. 27. *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Non autem efficitur homo membrum Christi nisi per gratiam.

Quidam tamen dicunt, quod non sunt causa gratiæ aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur: & ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex Regis ordinatione; non quod denarius ille aliquid operetur ad habendam prædictæ pecuniæ quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas Regis. Unde & Bernardus dicit in quodam sermone de Cœna Domini (I. in Cœna Domini, & inscribitur *de baptismo*, &c. cap. II.) *Sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum diversa sunt traditæ sacramenta.* Sed si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi. Nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc quod pecunia recipiatur ab isto: similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio Canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novæ legis nihil plus essent quam signa gratiæ; cum tamen ex multis Sanctorum auctoritatibus habeatur quod sacramenta novæ legis non solum significant, sed causant gratiam.

Et ideo aliter dicendum, quod duplex est causa agens, principalis, & instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ, cui assimilatur effectus; sicut ignis suo calore calefacit, & hoc modo nihil potest causare gratiam, nisi Deus: quia gratia nihil est aliud quam quædam participata similitudo divinæ naturæ, secundum illud II. Pet. I. 4. *Magna nobis, & pretiosa promissa donavit, ut divinæ simus consortes naturæ.* Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum quo movetur à principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut lectus non assimilatur fecuri, sed arti, quæ est in mente artificis. Et hoc modo sacramenta novæ legis gratiam causant: adhibentur enim ex divina ordinatione hominibus ad gratiam in eis causan-

sandam. Unde Augustinus dicit XIV. contra Faustum (cap. XVI. à med.) *Hæc omnia*, scilicet sacramentalia, *fiunt, & transeunt; virtus tamen*, scilicet Dei, *quæ per ista operatur, jugiter manet.* Hoc autem proprie dicitur instrumentum, per quod aliquis operatur: unde & Tit. III. 5. dicitur: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.*

Ad primum ergo dicendum, quod causa principalis non proprie potest dici signum effectus, licet occulti; etiamsi ipsa sit sensibilis, & manifesta; sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectus occulti, eo quod non solum est causa, sed etiam quodammodo effectus, inquantum movetur à principali agente. Et secundum hoc sacramenta novæ legis simul sunt causæ, & signa: & inde est quod, sicut communiter dicitur, *efficiunt quod figurant.* Ex quo etiam patet quod habent perfecte rationem sacramenti, inquantum ordinantur ad aliquid sacrum, non solum per modum signi, sed etiam per modum causæ.

Ad secundum dicendum, quod instrumentum habet duas actiones: unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria, sed virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quæ competit sibi secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis, facere autem lectum, inquantum est instrumentum artis: non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam, scindendo enim facit lectum. Et similiter sacramenta corporalia per propriam operationem, quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam; sicut aqua baptismi abluendo corpus secundum propriam virtutem abluit animam, inquantum est instrumentum virtutis divinæ nam ex anima, & corpore unum fit. Et hoc est quod Augustinus dicit (loc. sup. cit.) quod *corpus tangit, & cor abluit.*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de eo quod est causa gratiæ per modum principalis agentis: hoc enim est proprium Dei, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS II. 339

Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, & donorum.

Inf. quæst. LXXII. *art.* 7. *ad* 2. *& IV. dist.* VII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 3. *& dist.* XVII. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod gratia sacramentalis non addat aliquid super gratiam virtutum, & donorum. Per gratiam enim virtutum, & donorum perficitur anima sufficienter, & quantum ad essentiam animæ, & quantum ad potentias ejus, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1. 2. quæst. ex. art. 3. & 4.) Sed gratia ordinatur ad animæ perfectionem. Ergo gratia sacramentalis non potest aliquid addere super gratiam virtutum, & donorum.

2. Præterea. Defectus animæ ex peccatis causantur. Sed omnia peccata sufficienter excluduntur per gratiam virtutum, & donorum: quia nullum est peccatum quod non contrarietur alicui virtuti. Gratia ergo sacramentalis, cum ordinetur ad defectus animæ tollendos, non potest aliquid addere super gratiam virtutum, & donorum.

3. Præterea. Omnis additio, vel subtractio informis variat speciem, ut dicitur VIII. Metaphys. (tex. 10.) Si ergo gratia sacramentalis addat aliquid super gratiam virtutum, & donorum, sequitur quod æquivoce dicatur gratia: & sic nihil certum nobis ostenditur ex hoc quod sacramenta dicuntur gratiam causare.

Sed contra est quod si gratia sacramentalis non addit aliquid super gratiam donorum, & virtutum, frustra sacramenta habentibus, & dona, & virtutes conferrentur. In operibus autem Dei nihil est frustra. Ergo videtur quod gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum, & donorum.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. ex. art. 3. & 4.) gratia secundum se considerata perficit essentiam animæ, inquantum participat quamdam similitudinem divini esse: & sicut ab essentia animæ fluunt ejus potentiæ, ita à gratia fluunt quædam perfectiones ad potentias animæ, quæ dicuntur virtutes, & dona, quibus potentiæ perficiuntur in ordine ad suos actus. Ordinantur autem sacramenta ad quosdam speciales effectus necessarios in vita christiana: sicut baptismus ordinatur ad quamdam spiritualem regenerationem, qua homo moritur vitiis, & fit membrum Christi: qui quidem effectus est aliquid speciale præter actus potentiarum animæ: & eadem ratio est in aliis sacramentis. Sicut igitur virtutes, & dona addunt super gratiam communiter dictam quamdam perfectionem determinate ordinatam ad proprios actus potentiarum; ita gratia sacramentalis addit super gratiam communiter dictam, & super virtutes, & dona, quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Et per hunc modum gratia sacramentalis addit super gratiam virtutum, & donorum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia virtutum, & donorum sufficienter perficit essentiam, & potentias animæ quantum ad generalem ordinationem actuum animæ; sed quantum ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia.

Ad secundum dicendum, quod per virtutes, & dona excluduntur sufficienter vitia, & peccata quantum ad præsens, & futurum, inquantum scilicet impeditur homo per virtutes, & dona à peccando; sed quantum ad præterita peccata, quæ transeunt actu, & permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod ratio sacramentalis gratiæ se habet ad gratiam communiter dictam sicut ratio speciei ad genus. Unde sicut non equivoce dicitur animal communiter dictum, & pro homine sumptum; ita non æquivoce dicitur gratia communiter sumpta, & gratia sacramentalis.

ARTICULUS III. 340

Utrum sacramenta novæ legis contineant gratiam.

IV. dist. II. *art.* 4. *quæst.* 4. *& ver. quæst.* XXVII. *art.* 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod sacramenta novæ legis non contineant gratiam. Contentum enim videtur esse in continente. Sed gratia non est in sacramento neque sicut in subjecto (quia subjectum gratiæ non est corpus, sed spiritus) neque sicut in vase, quia *vas est locus mobilis*, ut dicit in IV. Physic. (text. 41.) esse autem in loco non convenit accidenti. Ergo videtur quod sacramenta novæ legis non contineant gratiam.

2. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hoc quod homines per ea gratiam consequantur. Sed gratia, cum sit accidens, non potest transire de subjecto in subjectum. Ergo pro nihilo esset gratia in sacramentis.

3. Præterea. Spirituale non continetur à corporali, etiamsi in eo sit: non enim anima continetur à corpore, sed potius continet corpus. Ergo videtur quod gratia, cum sit quiddam spirituale, non contineatur in sacramento corporali.

Sed contra est quod Hugo de Sancto Victore (Lib. I. de sacram. part. IX. cap. II.) dicit, quod *sacramentum ex sanctificatione invisibilem gratiam continet.*

Respondeo dicendum, quod multipliciter aliquid dicitur esse in alio: inter quos duplici modo gratia est in sacramentis: uno modo sicut in signo, nam sacramentum est signum gratiæ; alio modo sicut in causa, nam, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) sacramentum novæ legis est instrumentalis gratiæ causa. Unde gratia est in sacramento novæ legis, non quidem secundum similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca; neque etiam secundum aliquam formam propriam, & permanentem, & proportionatam ad talem effectum, sicut sunt effectus in causis non univocis, puta res generatæ in Sole, sed secundum quamdam instrumentalem virtutem, quæ est fluens, & incompleta in esse naturæ, ut infra dicetur (art. seq.)

Ad primum ergo dicendum, quod gratia non dicitur esse in sacramento sicut in subjecto, neque sicut in vase, prout vas est locus quidam, sed prout vas dicitur instrumentum alicujus operis faciendi, secundum quod dicitur Ezech. IX. 1. *Unusquisque vas interfectionis habet in manu sua.*

Ad secundum dicendum, quod quamvis accidens non transeat à subjecto in subjectum, transit tamen à causa per instrumentum aliqualiter in subjectum, non ut eodem modo sit in eis, sed in unoquoque secundum propriam rationem.

Ad tertium dicendum, quod spirituale existens perfecte in aliquo continet ipsum, & non continetur ab eo. Sed gratia est in sacramento secundum esse fluens, & incompletum: & ideo non inconvenienter sacramentum dicitur continere gratiam.

ARTICULUS IV. 341

Utrum in sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causativa.

Inf. quæst. LXXVIII. *art.* 4. *& IV. dist.* I. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 2. *& dist.* VIII. *quæst.* II. *art.* 3. *& quodl.* XII. *art.* 15.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod in sacramentis non sit aliqua virtus gratiæ causativa. Virtus enim gratiæ causativa est virtus spiritualis. Sed in corpore non potest esse virtus spiritualis neque ita quod sit propria ei, quia virtus fluit ab essentia rei, & ita non potest eam transcendere; neque ita quod recipiat eam ab alio, quia quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo in sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiæ causativa.

2. Præterea. Omne quod est, reducitur ad aliquod genus entis, & aliquem gradum boni. Sed non est dare, in quo genere entis sit talis virtus, ut patet discurrenti per singula; nec etiam potest reduci ad aliquem gradum bonorum: neque enim est inter minima bona, quia sacramenta sunt de necessitate salutis; neque etiam inter media bona, cujusmodi sunt potentiæ animæ, quæ sunt quædam potentiæ naturales; neque etiam inter maxima bona, quia nec est gratia, nec virtus mentis. Ergo videtur quod in sacramentis nulla sit virtus gratiæ causativa.

3. Præterea. Si talis virtus est in sacramentis, non causatur in eis nisi per creationem à Deo. Sed inconveniens videtur quod non tam nobilis creatura statim esse desinat, sacramento perfecto. Ergo videtur quod nulla virtus sit in sacramentis ad gratiam causandam.

4. Præterea. Idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba, & res: unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una. Ergo videtur quod in sacramentis nulla sit virtus.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) *Unde tanta vis aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat?* & Beda dicit (cap. x. in Luc. super illud Lucæ XII. *Factum est autem,*) quod *Dominus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis.*

Respondeo dicendum, quod illi qui ponunt quod sacramenta non causant gratiam nisi per quamdam concomitantiam, ponunt quod in sacramento non sit aliqua virtus quę operetur ad sacramenti effectum; est tamen virtus divina sacramento assistens, quæ sacramentalem effectum operatur.

Sed ponendo quod sacramentum est instrumentalis causa gratiæ, necesse est simul ponere quod in sacramento sit quædam virtus instrumentalis ad inducendum sacramentalem effectum. Et hæc quidem virtus proportionatur instrumento. Unde comparatur ad virtutem absolutam, & perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale. Instrumentum enim, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) non operatur, nisi inquantum est motum à principali agente, quod per se operatur: & ideo virtus principalis agentis habet permanens, & completum esse in natura; virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, & incompletum; sicut & motus est actus imperfectus ab agente in patiens.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis, & completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum; sicut & in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit à conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est in sacramentis, inquantum ordinantur à Deo ad effectum spiritualem.

Ad secundum dicendum, quod sicut motus, eo quod est actus imperfectus, non proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti, sicut alteratio ad qualitatem; ita virtus instrumentalis non est, proprie loquendo, in aliquo genere, sed reducitur ad genus, & speciem virtutis perfectæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut virtus instrumentalis acquiritur instrumento ex hoc ipso quod movetur ab agente principali; ita & sacramentum consequitur spiritualem virtutem ex benedictione Christi, & applicatione ministri ad usum sacramenti. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Epiphania: *Nec mirum, quod aquam, hoc est substantiam corporalem, ad purificandam animam dicimus pervenire. Pervenit plane, & penetrat conscientiæ universa latibula: quamvis enim sit subtilis, & tenuis, benedictione tamen Christi facta subtilior, occultæ vitę causas, ac secreta mentis subtiliora pertransit.*

Ad quartum dicendum, quod sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum, ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis, & rebus, prout ex verbis, & rebus perficitur unum sacramentum.

ARTICULUS V. 342

Utrum sacramenta novæ legis habeant virtutem ex passione Christi.

Infr. quæst. LXIV. *art.* 2. *& IV. dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 3. *& dist.* V. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 1.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacramenta novæ legis non habeant virtutem ex passione Christi. Virtus enim sacramentorum est ad gratiam causandam in anima, per quam spiritualiter vivit. Sed, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. XIX. à med.) *Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas; secundum autem quod est caro factum, vivificat corpora.* Cum igitur passio Christi pertineat ad Verbum, secundum quod est caro factum, videtur quod non possit causare virtutem sacramentorum.

2. Præterea. Virtus sacramentorum videtur ex fide dependere: quia, sicut dicit Augustinus super Joan. (tract. LXXX. à med.) Verbum Dei perficit sacramentum, *non quia dicitur, sed quia creditur.* Sed fides nostra non solum respicit passionem Christi, sed etiam alia mysteria humanitatis ipsius, & principalius etiam Divinitatem ejus. Ergo videtur quod sacramenta non habeant specialiter virtutem á passione Christi.

3. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hominum justificationem, secundum illud I. ad Corith. VI. 11. *Ablati estis, & justificati estis.* Sed justificatio attribuitur resurrectioni, secundum illud Rom. IV. 25. *Resurrexit propter justificationem nostram.* Ergo videtur quod sacramenta magis habeant virtutem à resurrectione Christi quam ab ejus passione.

Sed contra est quod super illud Rom. V. *In similitudinem prævaricationis Adæ, &c.* dicit Glossa (ordin.) „ Ex latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta, per quę „ salvata est Ecclesia " Sic ergo sacramenta videntur habere virtutem ex passione Christi.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum instrumenti. Est autem duplex instrumentum: unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem conjunctum, ut manus. Per instrumentum autem conjunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratię est ipse Deus, ad quem compatatur humanitas Christi sicut instrumentum conjunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod virtus salutifera à Divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. Gratia autem sacramentalis ad duo præcipue ordinari videtur; videlicet ad tollendos defectus præteritorum peccatorum, inquantum transeunt actu, & remanent reatu; & iterum ad perficiendam animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem vitæ christianę. Manifestum est autem ex his quæ supra dicta sunt (quæst. XLVIII. & XLIX.) quod Christus liberavit nos à peccatis nostris præcipue per suam passionem, non solum efficienter, & meritorie, sed etiam satisfactorie. Similiter etiam per suam passionem initiavit ritum christianę religionis, *effecens seipsum obtimum, & hostiam Deo*, ut dicitur Ephes. V. Unde manifestum est quod sacramenta Ecclesiæ specialiter habent virtutem ex passione Christi, cujus virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum: in cujus signum de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua, & sanguis; quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quæ sunt potissima sacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quod *Verbum, prout erat in principio apud Deum, vivificat animas*, sicut agens principale; caro tamen ejus, & mysteria in ea perpetrata operantur instrumentaliter ad animæ vitam, ad vitam autem corporis non solum instrumentaliter, sed etiam per quamdam exemplaritatem, ut supra dictum est quæst. LVI. art. 1. ad 3.)

Ad secundum dicendum, quod per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur Ephes. III. Et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Virtus autem remissiva peccatorum specialiter quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi. Et ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur à peccatis, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideo virtus sacramentorum, quæ ordinatur ad tollenda peccata, præcipue est ex fide passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod justificatio attribuitur resurrectioni ratione termini *ad quem*, qui est novitas vitæ per gratiam; attribuitur tamen passioni ratione termini *à quo*, scilicet quantum ad dimissionem culpæ.

ARTICULUS VI. 343

Utrum sacramenta veteris legis gratiam causarent.

1. 2. *quæst.* CIII. *art.* 2. *& quæst.* CVII. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod etiam sacramenta veteris legis gratiam causarent. Quia, sicut dictum est (art. præc.) sacramenta novæ legis habent efficaciam ex fide passionis Christi. Sed fides passionis Christi fuit in veteri lege, sicut & in nova: *habemus* enim *eumdem spiritum fidei*, ut habetur II. ad Corinth. IV. 13. Sicut ergo sacramenta novæ legis conferunt gratiam, ita etiam sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

2. Præterea. Sanctificatio non fit nisi per gratiam. Sed per sacramenta veteris legis homines sanctificabantur: dicitur enim Leviticus VIII. 31. *Cumque sanctificasset* Moyses Aaron, & filios ejus *in vestitu suo, &c.* Ergo videtur quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

3. Præterea. Sicut Beda dicit in homilia circumcisionis (inter princ. & med. & est inter hom. hiem. de SS.) *idem salutifer curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod baptismus nuper revelatæ tempore gratię consuevit.* Sed baptismus nunc confert gratiam. Ergo circumcisio gratiam conferebat, & pari ratione alia sacramenta legalia: quia sicut baptismus est janua sacramentorum novæ legis, ita & circumcisio erat janua sacramentorum veteris legis: propter quod & Apostolus dicit Galat. V. 3. *Testificor omni hominicircumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.*

Sed contra est quod Galat. IV. 9. dicitur: *Convertimini iterum ad infirma, & egena elementa*: Glossa (ordin.) ideſt „ ad legem, quæ „ dicitur infirma, quia perfecte non justifi„ cat. " Sed gratia perfecte justificat. Ergo sacramenta veteris legis gratiam non conferebant.

Respondeo dicendum, quod non potest di-

ci, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, idest propria virtute: quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundum illud Galat. II. 21. (a) *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est.* Sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex prædictis patet (art. præc.) virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem, & sacramenta; differenter tamen: nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequam fiat, movere, secundum quod præcedit in actu animæ; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus, & desideratus ab ipso; sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum: unde causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est quod à passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, (b) convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut & nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi, & effectus ejus. Sic ergo patet quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed solum significabant fidem, per quam justificabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui patres habebant fidem de passione Christi futura, quæ secundum quod erat in apprehensione animæ, poterat justificare; sed nos habemus fidem de passione Christi præcedenti, quę potest justificare etiam secundum realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod illa sanctificatio erat figuralis: per hoc enim sanctificari dicebantur quod applicabantur cultui divino secundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum passionem Christi.

Ad tertium dicendum, quod de circumcisione multiplex fuit opinio.

Quidam enim dixerunt, quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse: quia homo non justificatur à peccato nisi per gratiam, secundum illud Rom. III. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius.*

Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia quantum ad effectus removios culpę, sed non quantum ad effectus positivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur esse falsum: quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quę est ultimus effectus positivus gratiæ: & propterea, secundum ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quam privativi; licet secundum ordinem causæ materialis sit è converso: forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vitæ æternæ; non tamen quantum ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum: quod & aliquando mihi visum est (IV. dist. I. quæst. II. art. 4. quæst. 3.)

Sed diligentius consideranti apparet, hoc etiam non esse verum: quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & mereri vitam æteruam.

Et ideo melius dicendum videtur, quod circumcisio, sicut & alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis. Unde Apostolus dicit Rom. IV. 11. quod Abraham *accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei.* Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futuræ, ut infra patebit (quæst. LXX. art. 4.)

(a) *Vulgata* si enim per legem justitia, ergo, &c. *Al.* consequenter.

(b) *Ita cum melioris notæ mss. editi fere omnes.* AR-

QUÆSTIO LXIII.

De effectu sacramentorum, qui est character, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.

Secundo, quid sit ille character.

Tertio, cujus sit character.

Quarto, in quo sit sicut in subjecto.

Quinto, utrum insit indelebiliter.

Sexto, utrum omnia sacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I. 344

Utrum sacramentum imprimat aliquem characterem in anima.

IV. dist. IV. *quæst.* I. *art.* 4. *quæst.* I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim significare videtur quoddam signum distinctivum. Sed distinctio membrorum Christi ab aliis fit per æternam prædestinationem, quæ non ponit aliquid in prædestinato, sed solum in Deo prædestinante, ut in prima parte habitum est (quæst. XXIII. art. 2.) dicitur enim II. Timoth. II. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novit Dominus, qui sunt ejus.* Ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Præterea. Character signum est distinctivum. Signum autem, ut Augustinus dicit in II. de doctrina christ. (circ. princ.) est *quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.* Nihil autem est in anima quod aliquam speciem sensibus ingerat. Ergo videtur quod in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.

3. Præterea. Sicut per sacramenta novæ legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima: unde & dicuntur *justitiæ carnis*, secundum Apostolum ad Hebr. IX. Ergo videtur quod neque sacramenta novę legis imprimunt characterem.

Sed contra est quod Apostolus dicit II. ad Corinth. I. 21. *Qui unxit nos, Deus est, & qui signavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Sed nihil aliud importat character quam quamdam signationem. Ergo videtur quod Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (quæst. præc. art. I. & 5.) sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, & ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum ritum christianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari; sicut milites, qui adscribebantur ad militiam antiquitus, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit in II. contra Parmenianum (cap. XIII. à med.) *Si militis characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit, & ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fusa, & impetrata jam venia, militare cœperit; nunquid, homine liberato, æque correcto charakter ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus habent sacramenta christiana quam corporalis hæc sacramenta?*

Ad primum ergo dicendum, quod fideles Christi ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur signaculo prædestinationis divinæ; sed ad actus convenientes præsenti Ecclesiæ deputantur quodam spirituali signaculo eis insigníto, quod character nuncupatur.

Ad secundum dicendum, quod character animæ impressus habet rationem signi, inquantum per sensibile sacramentum impelmitur: per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus quod est ablutus aqua sensibili. Nihilominus tamen character, vel signaculum dicit potest per quamdam similitudinem omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio etiamsi non sit sensibile; sicut Christus dicitur *figura*, vel *character paternæ substantiæ*, secundum Apostolum Hebr. I.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 6.) sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum: & ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character; sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat Rom. IV.

ARTICULUS II. 345

Utrum character sit spiritualis potestas.

IV. dist. IV. *quæst.* I. *art.* I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod character non sit spiritualis potestas. Character enim idem videtur esse quod figura: unde Hebr. I. 3. ubi dicitur, *Figura substantiæ ejus*, in Græco habetur loco figurę *charakter*. Sed figura est in quarta specie qualitatis; & ita differt à potestate, quæ est in secunda specie qualitatis. Character ergo non est spiritualis potestas.

2. Præterea. Dionysius dicit II. cap. eccles. Hierar. (à med.) quod *divina beatitudo accedentem ad baptismum in sui participationem recipit, & proprio suo lumine quasi quodam signo ipsi tradit suam participationem*: & sic videtur quod character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character est potestas, quę videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

Præ-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ci, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, idest propria virtute: quia sic non fuisset necessaria passio Christi, secundum illud Galat. II. 21. (a) *Si ex lege est justitia, Christus gratis mortuus est.* Sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificandi. Sicut enim ex prædictis patet (art. præc.) virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem, & sacramenta; differenter tamen: nam continuatio quæ est per fidem, fit per actum animæ; continuatio autem quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id quod est posterius tempore, antequam fiat, movere, secundum quod præcedit in actu animæ; sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprehensus, & desideratus ab ipso; sed illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum: unde causa efficiens non potest esse posterior in esse ordine durationis, sicut causa finalis. Sic ergo manifestum est quod à passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, (b) convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis, non autem ad sacramenta veteris legis. Et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut & nos. Sacramenta autem veteris legis erant quædam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi, & effectus ejus. Sic ergo patet quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed solum significabant fidem, per quam justificabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod antiqui patres habebant fidem de passione Christi futura, quæ secundum quod erat in apprehensione animæ, poterat justificare; sed nos habemus fidem de passione Christi præcedenti, quę potest justificare etiam secundum realem usum sacramentalium rerum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod illa sanctificatio erat figuralis: per hoc enim sanctificari dicebantur quod applicabantur cultui divino secundum ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum passionem Christi.

Ad tertium dicendum, quod de circumcisione multiplex fuit opinio.

Quidam enim dixerunt, quod per circumcisionem non conferebatur gratia, sed solum auferebatur peccatum. Sed hoc non potest esse: quia homo non justificatur à peccato nisi per gratiam, secundum illud Rom. III. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius.*

Et ideo alii dixerunt, quod per circumcisionem conferebatur gratia quantum ad effectus removios culpę, sed non quantum ad effectus positivos gratiæ. Sed hoc etiam videtur esse falsum: quia per circumcisionem dabatur pueris facultas perveniendi ad gloriam, quę est ultimus effectus positivus gratiæ: & propterea, secundum ordinem causæ formalis, priores sunt naturaliter effectus positivi quam privativi; licet secundum ordinem causæ materialis sit è converso: forma enim non excludit privationem, nisi informando subjectum.

Et ideo alii dicunt, quod circumcisio conferebat gratiam etiam quantum ad aliquem effectum positivum, qui est facere dignum vitæ æternæ; non tamen quantum ad hoc quod est reprimere concupiscentiam impellentem ad peccandum: quod & aliquando mihi visum est (IV. dist. I. quæst. II. art. 4. quæst. 3.)

Sed diligentius consideranti apparet, hoc etiam non esse verum: quia minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & mereri vitam æteruam.

Et ideo melius dicendum videtur, quod circumcisio, sicut & alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis. Unde Apostolus dicit Rom. IV. 11. quod Abraham *accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei.* Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futuræ, ut infra patebit (quæst. LXX. art. 4.)

(a) *Vulgata* si enim per legem justitia, ergo, &c. *Al.* consequenter.

(b) *Ita cum melioris notæ mss. editi fere omnes.* AR-

QUÆSTIO LXIII.

De effectu sacramentorum, qui est character, in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de alio effectu sacramentorum, qui est character: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum ex sacramentis causetur character aliquis in anima.

Secundo, quid sit ille character.

Tertio, cujus sit character.

Quarto, in quo sit sicut in subjecto.

Quinto, utrum insit indelebiliter.

Sexto, utrum omnia sacramenta imprimant characterem.

ARTICULUS I. 344

Utrum sacramentum imprimat aliquem characterem in anima.

IV. dist. IV. *quæst.* I. *art.* 4. *quæst.* I.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sacramentum non imprimat aliquem characterem in anima. Character enim significare videtur quoddam signum distinctivum. Sed distinctio membrorum Christi ab aliis fit per æternam prædestinationem, quæ non ponit aliquid in prædestinato, sed solum in Deo prædestinante, ut in prima parte habitum est (quæst. XXIII. art. 2.) dicitur enim II. Timoth. II. 19. *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: Novit Dominus, qui sunt ejus.* Ergo sacramenta non imprimunt characterem in anima.

2. Præterea. Character signum est distinctivum. Signum autem, ut Augustinus dicit in II. de doctrina christ. (circ. princ.) est *quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.* Nihil autem est in anima quod aliquam speciem sensibus ingerat. Ergo videtur quod in anima non imprimatur aliquis character per sacramenta.

3. Præterea. Sicut per sacramenta novæ legis distinguitur fidelis ab infideli, ita etiam per sacramenta veteris legis. Sed sacramenta veteris legis non imprimebant aliquem characterem in anima: unde & dicuntur *justitiæ carnis*, secundum Apostolum ad Hebr. IX. Ergo videtur quod neque sacramenta novę legis imprimunt characterem.

Sed contra est quod Apostolus dicit II. ad Corinth. I. 21. *Qui unxit nos, Deus est, & qui signavit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Sed nihil aliud importat character quam quamdam signationem. Ergo videtur quod Deus per sacramenta nobis suum characterem imprimat.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex prædictis patet (quæst. præc. art. I. & 5.) sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata, & ad perficiendum animam in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum ritum christianæ vitæ. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari; sicut milites, qui adscribebantur ad militiam antiquitus, solebant quibusdam characteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est quod per ea fideles aliquo spirituali charactere insigniantur. Unde Augustinus dicit in II. contra Parmenianum (cap. XIII. à med.) *Si militis characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit, & ad clementiam Imperatoris confugerit, ac prece fusa, & impetrata jam venia, militare cœperit; nunquid, homine liberato, æque correcto charakter ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus habent sacramenta christiana quam corporalis hæc sacramenta?*

Ad primum ergo dicendum, quod fideles Christi ad præmium quidem futuræ gloriæ deputantur signaculo prædestinationis divinæ; sed ad actus convenientes præsenti Ecclesiæ deputantur quodam spirituali signaculo eis insigníto, quod character nuncupatur.

Ad secundum dicendum, quod character animæ impressus habet rationem signi, inquantum per sensibile sacramentum impelmitur: per hoc enim scitur aliquis esse baptismali charactere insignitus quod est ablutus aqua sensibili. Nihilominus tamen character, vel signaculum dicit potest per quamdam similitudinem omne quod configurat alicui, vel distinguit ab alio etiamsi non sit sensibile; sicut Christus dicitur *figura*, vel *character paternæ substantiæ*, secundum Apostolum Hebr. I.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 6.) sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum: & ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character; sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat Rom. IV.

ARTICULUS II. 345

Utrum character sit spiritualis potestas.

IV. dist. IV. *quæst.* I. *art.* I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod character non sit spiritualis potestas. Character enim idem videtur esse quod figura: unde Hebr. I. 3. ubi dicitur, *Figura substantiæ ejus*, in Græco habetur loco figurę *charakter*. Sed figura est in quarta specie qualitatis; & ita differt à potestate, quæ est in secunda specie qualitatis. Character ergo non est spiritualis potestas.

2. Præterea. Dionysius dicit II. cap. eccles. Hierar. (à med.) quod *divina beatitudo accedentem ad baptismum in sui participationem recipit, & proprio suo lumine quasi quodam signo ipsi tradit suam participationem*: & sic videtur quod character sit quoddam lumen. Sed lumen ad tertiam speciem qualitatis videtur pertinere. Non ergo character est potestas, quę videtur ad secundam speciem qualitatis pertinere.

Præ-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari Apostolorum traditione, sicut Apostolus dicit I. ad Cor. XI. 34. *Cetera cum venero dispenam.*

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles aptitudinem quamdam habent ad significandum spirituales effectus ex sui natura; sed ista aptitudo determinatur ad specialem significationem ex institutione divina. Et hoc est quod Hugo de S. Vict. (Lib. I. de sacram. p. IX. cap. II. ante med.) dicit, quod *sacramentum ex institutione significat.* Præelegit tamen Deus quasdam res aliis ad significationes sacramentales, non quia ad eas contrahatur ejus effectus, sed ut sit convenientior significatio.

Ad tertium dicendum, quod Apostoli, & eorum successores sunt vicarii Dei quantum ad regimen Ecclesiæ constituræ per fidem, & fidei sacramenta. Unde sicut non licet eis constituere aliam Ecclesiam; ita non licet eis tradere aliam fidem, neque instituere alia sacramenta: sed per sacramenta, quæ de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur esse fabricata Ecclesia Christi.

ARTICULUS III. 352

Utrum Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum.

Inf. art. 4. cor. & IV. dist. V. quæst. I. art. I. & quæst. II. art. 2. quæst. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem operandi interiorem effectum sacramentorum. Dicit enim Joannes Baptista, ut habetur Joan. I. 33. *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto.* Sed baptizare in Spiritu Sancto, est interius gratiam Spiritus Sancti conferre: Spiritus Sanctus autem descendit super Christum, inquantum homo, non inquantum Deus, quia sic ipse dat Spiritum Sanctum. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, habuerit potestatem interiorem effectum sacramentorum causandi.

2. Præterea. Matth. IX. 6. Dominus dicit: *Sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata.* Sed remissio peccatorum est interior effectus sacramenti. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, interiorem effectum sacramentorum operetur.

3. Præterea. Institutio sacramentorum pertinet ad eum qui tamquam principale agens operatur ad interiorem sacramenti effectum. Manifestum est autem quod Christus sacramenta instituit. Ergo ipse est qui interius operatur sacramentorum effectum.

4. Præterea. Nullus potest sine sacramento effectum sacramenti conferre, nisi propria virtute sacramenti effectum operetur. Sed Christus sine sacramento contulit sacramenti effectum, ut patet in Magdalena, cui dixit (Luc. VII. 48.) *Dimittuntur tibi peccata.* Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, operetur interiorem sacramenti effectum.

5. Præterea. Illud in cujus virtute sacramentum operatur, est principale agens ad interiorem effectum. Sed sacramenta habent virtutem ex passione Christi, & invocatione nominis ejus, secundum illud ad I. Corint. I. 12. *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est, aut in nomine Pauli baptizati estis?* Ergo Christus, inquantum homo, operatur interiorem effectum sacramenti.

Sed contra est quod Augustinus dicit (implic. tract. LXXX. in Joan. à med. & Lib. III. cont. Donatist. cap. X. à med. sed expres. Isidor. Lib. VI. cap. XVIII. circ. med.) quod *in sacramentis divina virtus secretius operatur salutem.* Divina autem virtus est Christi, secundum quod est Deus, non autem secundum quod est homo. Ergo Christus non operatur interiorem sacramenti effectum, secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.

Respondeo dicendum, quod interiorem sacramentorum effectum operatur Christus, & secundum quod est Deus, & secundum quod est homo; aliter tamen, & aliter. Nam secundum quod est Deus, operatur in sacramentis per auctoritatem; secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, & efficienter, sed instrumentaliter. Dictum est enim (quæst. XLVIII. & XLIX.) quod passio Christi, quæ competit ei secundum humanam naturam, causa est nostræ justificationis & meritorie, & effective, non quidem per modum principalis agentis, sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, inquantum humanitas est instrumentum Divinitatis ejus, ut supra dictum est (quæst. XIII. art. 1. & 3.) Sed tamen quia est instrumentum conjunctum Divinitati in persona, habet quamdam principalitatem, & causalitatem respectu instrumentorum extrinsecorum, qui sunt ministri Ecclesiæ, ut ex supradictis patet (art. 1. huj. quæst.) Et ideo sicut Christus, inquantum Deus, habet potestatem auctoritatis in sacramentis; ita inquantum homo, habet potestatem ministerii principalis, sive potestatem excellentiæ: quæ quidem consistit in quatuor. Primo quidem in hoc quod meritum, & virtus passionis ejus operatur in sacramentis, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 5.) Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius*; quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur; ideo secundo ad potestatem excellentiæ, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quod in ejus nomine sacramenta sanctificentur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod tertio ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potius, è converso; ideo quarto ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre.

Et per hoc patet responsio ad objecta: utraque enim pars objectionum secundum aliquid vera est, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS IV. 353

Utrum Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, potuerit ministris communicare.

IV. dist. V. quæst. I. art. 2. & art. 3. quæst. I. & 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Christus potestatem suam quam habuit in sacramentis, non potuerit ministris communicare. Ut enim argumentatur Augustinus contra Maximin. (Lib. III. cap. VII. ad fin.) *Si potuit, & non voluit, invidus fuit.* Sed invidia longe fuit à Christo, in quo fuit summa plenitudo caritatis. Ergo cum Christus non communicaverit suam potestatem ministris, videtur quod non potuerit communicare.

2. Præterea. Super illud Joan. XIV. *Majora horum faciet* dicit Augustinus (tract. LXXII. in Joan. à med.) *Prorsus majus hoc esse dixerim*, scilicet ut ex impio justus fiat, *quam creare cælum, & terram.* Sed Christus non potuit communicare ministris quod crearent cælum, & terram. Ergo neque quod justificarent impium. Cum igitur justificatio impii fiat per potestatem Christi, quam habet in sacramentis, videtur quod potestatem suam, quam in sacramentis habuit, non potuerit ministris communicare.

3. Præterea. Christo, inquantum est caput Ecclesiæ, competit ut ab ipso gratia derivetur ad alios, secundum illud Joan. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Sed hoc non fuit aliis communicabile: quia sic Ecclesia esset monstruosa, multa capita habens. Ergo videtur quod Christus potestatem suam non potuerit ministris communicare.

Sed contra est quod super illud Joan. I. 31. *Ego nesciebam eum*, dicit Augustinus (tract. V. in Joan. ante med.) quod *non noverat potestatem baptismi ipsum Dominum habiturum, & sibi retenturum.* Hoc autem non ignorasset Joannes, si talis potestas communicabilis non esset. Potuit ergo suam potestatem Christus ministris communicare.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. præc.) Christus in sacramentis habuit duplicem potestatem: unam auctoritatis, quæ competit ei, secundum quod est Deus; & talis potestas nulli creaturæ potuit communicari, sicut nec divina essentia: aliam potestatem habuit excellentiæ, quæ competit ei, secundum quod est homo; & talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operetur ad sacramentorum effectus, ut ad invocationem nominum ipsorum sanctificarentur sacramenta, & ut ipsi possent sacramenta instituere, & sine ritu sacramentorum effectum sacramentorum conferre solo imperio. Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere sicut manus baculo.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non ex invidia prætermisit potestatem excellentiæ Ecclesiæ ministris communicare; sed propter fidelium utilitatem, ne in homine spem ponerent, & ne essent diversa sacramenta, ex quibus divisio in Ecclesia oriretur; sicut apud illos qui dicebant: *Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ*, ut dicitur I. ad Corinth. I. 12.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de potestate auctoritatis, quæ convenit Christo, secundum quod est Deus; licet, & potestas excellentiæ possit auctoritas nominari per comparationem ad alios ministros. Unde super illud I. ad Cor. I. *Divisus est Christus*, dicit Glossa ord. sup. illud, *Ego vero Cephæ*) quod „ potuit eis dare auctoritatem „ baptizandi, quibus contulit ministerium. “

Ad tertium dicendum, quod ad hoc inconveniens evitandum, ne scilicet multa capita in Ecclesia essent, Christus noluit potestatem suæ excellentiæ ministris communicare. Si tamen communicasset, ipse esset caput principaliter, alii vero secundario.

AR-

dici, quod sit in utraque; quia idem accidens non potest esse in diversis subjectis. Ergo videtur quod character non sit in potentia animæ sicut in subjecto, sed magis in essentia.

Sed contra est quod, sicut in præmissa definitione characteris continetur (art. præc.) character impeimitur animæ rationali secundum imaginem. Sed imago Trinitatis in anima attenditur secundum potentias. Ergo character in potentiis animæ existit.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) character est quoddam signaculum, quo anima insignitur ad suscipiendum, vel aliis tradendum ea quæ sunt divini cultus. Divinus autem cultus in quibusdam actibus consistit. Ad actus autem proprie ordinantur potentiæ animæ, sicut essentia ordinatur ad esse. Et ideo character non est sicut in subjecto in essentia animæ, sed in ejus potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod subjectum alicui accidenti attribuitur secundum rationem ejus, ad quod propinque disponit, non autem secundum rationem ejus ad quod disponit remote, vel indirecte. Character autem directe quidem, & propinque disponit animam ad ea quæ sunt divini cultus, exequenda. Et quia hæc idonee non fiunt sine auxilio gratiæ, quia, ut dicitur Joan. IV. 24. *Eos qui adorant Deum, in spirita, & veritate adorare oportet*; ex consequenti divina largitas recipientibus characteres largitur gratiam, per quam digne impleant ea adque deputantur. Et ideo characteri magis est attribuendum subjectum secundum rationem actuum ad divinum cultum pertinentium quam secundum rationem gratiæ.

Ad secundum dicendum, quod essentia animæ est subjectum potentiæ naturalis, quæ ex principiis essentiæ procedit. Talis autem potentia non est character, sed est quædam spiritualis potentia ab extrinseco adveniens. Unde sicut essentia animæ, per quam est naturalis vita hominis, perficitur per gratiam, qua anima spiritualiter vivit; ita potentia naturalis animæ perficitur per spiritualem potentiam, quæ est character. Habitus enim, & dispositio pertinent ad potentiam animæ, eo quod ordinantur ad actus, quorum potentiæ sunt principia. Et eadem ratione omne quod ad actum ordinatur, est potentiæ tribuendum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.) character ordinatur ad ea quæ sunt divini cultus; qui quidem est quædam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideo oportet quod character sit in cognitiva potentia animæ, in qua est fides.

ARTICULUS V. 348

Utrum character insit animæ indelebiliter.

IV. dist. IV. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 4. & *Rom.* VII.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod character non insit animæ indelebiliter. Quanto enim aliquod accidens est perfectum, tanto firmius inhæret. Sed gratia est perfectior quam character, quia character ordinatur ad gratiam, sicut ad ulteriorem finem; gratia autem amittitur per peccatum. Ergo multo magis character.

2. Præterea. Per characterem aliquis deputatur divino cultui, sicut dictum est (art. præc. & art. 1. & 2. huj. quæst.) Sed aliqui a cultu divino transeunt ad contrarium cultum per apostasiam à fide. Ergo videtur quod tales amittant characterem sacramentalem.

3. Præterea. Cessante fine, cessare debet etiam id quod est ad finem; alioquin frustra remaneret: sicut post resurrectionem non erit matrimonium, quia cessabit generatio, ad quam ordinatur matrimonium. Cultus autem exterior, ad quem character ordinatur, non remanebit in patria, in qua nihil agetur in figura, sed totum in nuda veritate. Ergo character sacramentalis non manet in perpetuum in anima; & ita non inest indelebiliter.

Sed contra est quod Augustinus dicit II. contra Parmenianum (cap. XIII. à med.) *Non minus habent sacramenta christiana, quam corporalis nota militia.* Sed character militaris non repetitur, sed agnitus approbatur in eo qui veniam meretur ab Imperatore post culpam. Ergo nec character sacramentalis deleri potest.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 3. huj. quæst.) character sacramentalis est quædam participatio sacerdotii Christi in fidelibus ejus; ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles ejus ei configurentur in hoc quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum, & eorum quæ pertinent ad divinum cultum. Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem; sed potestas sacerdotii ejus comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum, & perfectum, ad aliquam sui participationem. Sacerdotium autem Christi est æternum, secundum illud Psalm. CIX. 4. *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Et inde est quod omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium ejus, est perpetua, re consecrata manente. Quod patet etiam in rebus inanimatis: nam Ecclesiæ, vel altaris manet consecratio semper, nisi destruatur.

Cum

Cum igitur anima sit subjectum characteris secundum intellectivam partem, in qua est fides, ut dictum est (art. præc. ad 3.) manifestum est quod sicut intellectus perpetuus est, & incorruptibilis; ita character indelebiliter manet in anima.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est in anima gratia, & aliter character. Nam gratia est in anima sicut quædam forma habens esse completum in ea; character autem est in anima, sicut quædam virtus instrumentalis, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Forma autem completa est in subjecto secundum conditionem subjecti. Et quia anima est mutabilis secundum liberum arbitrium, quamdiu est in statu viæ, consequens est quod gratia insit animæ mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis: & ideo character indebiliter inest animæ, non propter sui perfectionem, sed propter perfectionem sacerdotii Christi, à quo derivatur character, sicut quædam instrumentalis virtus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (Lib. I. de baptis. cont. Donatist. cir. princ. Lib.) *nec ipsos apostatas videmus carere baptismate, quibus utique per pœnitentiam redeuntibus non restituitur; & ideo amitti non posse judicatur.* Et hujus ratio est, quia character est virtus instrumentalis, ut dictum est (in solut. præc.) Ratio autem instrumenti consistit in hoc quod ab alio moveatur, non autem in hoc quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideo quantumcumque voluntas moveatur in contrarium, character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo post hanc vitam remanet character & in bonis ad eorum gloriam, & in malis ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, & in his qui vicerunt, ad gloriam, & in his qui sunt victi, ad pœnam.

ARTICULUS VI. 349

Utrum per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.

Inf. quæst. LXXII. *art.* 5. & *IV. dist.* IV. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 2. & 3. & *quæst.* III. *art.* 2. *q.* 3. & *dist.* VII. *quæst.* II. *art.* 1. *q.* 1. & *q.* III. *art.* 3. *q.* 3. & *dist.* XXIII. *q.* 1. *art.* 1. *q.* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character. Per omnia enim sacramenta novæ legis fit aliquis particeps sacerdotii Christi. Sed character sacramentalis nihil est aliud quam participatio sacerdotii Christi, ut dictum est (art. præc.) Ergo videtur quod per omnia sacramenta novæ legis imprimatur character.

2. Præterea. Character se habet ad animam, in qua est, sicut consecratio ad res consecratas. Sed per quodlibet sacramentum novæ legis homo recipit gratiam sanctificantem, ut supra dictum est. (quæst. præc. art. 1.) Ergo videtur quod per quodlibet sacramentum novæ legis imprimatur character.

3. Præterea. Character est res, & sacramentum. In quolibet autem sacramento novæ legis est aliquid quod est res tantum, & aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res, & sacramentum. Ergo per quodlibet sacramentum novæ legis imprimitur character.

Sed contra est quod sacramenta, in quibus imprimitur character, non reiterantur, eo quod character est indelebilis, ut dictum est (art. præc.) Quædam autem sacramenta iterantur, sicut patet de pœnitentia, & matrimonio. Ergo non omnia sacramenta imprimunt characterem.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. & 5.) sacramenta novæ legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati, & ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt. Non autem omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum; sicut patet de pœnitentia, per quam homo liberatur à peccato; non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum. Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter: uno modo per modum ipsius actionis; alio modo per modum agentis; tertio modo per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiæ sacrificium: & per hoc idem sacramentum non imprimitur homini character: quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum, vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit *finis, & consummatio omnium sacramentorum*, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (in princ.) continet tamen in se ipsum Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo. Sed ad agentes in sacramentis pertinet sacramentum ordinis: quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda. Sed ad recipientes pertinet sacramentum

baptismi : quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiæ sacramenta: unde baptismus dicitur esse janua omnium sacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo confirmatio, ut infra suo loco dicetur (quæst. LXXII. art. 7.) Et ideo per hæc tria sacramenta character imprimitur, scilicet per baptismum, confirmationem, & ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod per omnia sacramenta fit homo particeps sacerdotii Christi, utpote participans aliquem effectum ejus; non tamen per omnia sacramenta aliquis deputatur ad agendum aliquid, vel recipiendum quod pertineat ad cultum sacerdotii Christi: quod quidem exigitur ad hoc quod sacramentum characterem imprimat.

Ad secundum dicendum, quod per omnia sacramenta sanctificatur homo, secundum quod sanctitas importat munditiam a peccato, quæ fit per gratiam; sed specialiter per quædam sacramenta, quæ characterem imprimunt, homo sanctificatur quadam consecratione, utpote deputatus ad divinum cultum; sic ut etiam res inanimatæ sanctificari dicuntur, inquantum divino cultui deputantur.

Ad tertium dicendum, quod licet character sit res, & sacramentum; non tamen oportet, omne id quod est res, & sacramentum, esse characterem. Quid autem, sit res, & sacramentum, in aliis sacramentis infra dicetur.

QUÆSTIO LXIV.

De causa sacramentorum,

in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de causa sacramentorum, sive per auctoritatem, sive per ministerium : & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum solus Deus interius operetur in sacramentis.

Secundo, utrum institutio sacramentorum sit solum a Deo.

Tertio, de potestate, quam Christus habuit in sacramentis.

Quarto, utrum illam potestatem potuerit aliis communicare.

Quinto, utrum potestas ministerii in sacramentis conveniat malis.

Sexto, utrum mali peccent dispensando sacramenta.

Septimo, utrum Angeli possint esse ministri sacramentorum.

Octavo, utrum intentio ministri requiratur in sacramentis:

Nono, utrum requiratur ibi recta fides, ita scilicet quod infidelis non possit tradere sacramenta.

Decimo, utrum requiratur ibi recta intentio.

ARTICULUS I. 350

Utrum solus Deus operetur interius ad effectum sacramenti.

Infr. art. 5. & IV. dist. v. quæst. 11. art. 2. quæst. 2.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non solus Deus, sed etiam minister interius operetur ad effectum sacramenti. Interior enim sacramenti effectus est ut homo purgetur à peccatis, & illuminetur per gratiam. Sed ad ministros Ecclesiæ pertinet purgare, illuminare, & perficere, ut patet per Dionysium in v. cap. eccles. Hierarch. (à princ.) Ergo videtur quod non solus Deus, sed etiam ministri Ecclesiæ interius operentur ad sacramenti effectum.

2. Præterea. In collatione sacramentorum quædam orationum suffragia proponuntur. Sed orationes justorum sunt magis apud Deum exaudibiles, quam quorumcumque, secundum illud Joan. IX. 31. *Si quis Dei cultor est; & voluntatem ejus facit, hunc Deus exaudit.* Ergo videtur quod majorem effectum sacramenti consequatur ille qui recipit ipsum à bono ministro. Sic ergo & minister aliquid operatur ad interiorem effectum, & non solus Deus.

3. Præterea. Dignior est homo quam res inanimata. Sed res inanimata aliquid operatur ad interiorem effectum : nam *aqua corpus tangit, & cor abluit*, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) Ergo homo aliquid operatur ad interiorem effectum sacramenti, & non solus Deus.

Sed contra est quod dicitur Rom. VIII. 33. *Deus est qui justificat.* Cum ergo interior effectus omnium sacramentorum sit justificatio, videtur quod solus Deus operetur interiorem effectum sacramenti.

Respondeo dicendum, quod operari aliquem effectum contingit dupliciter : uno modo per modum principalis agentis ; alio modo per modum instrumenti. Primo igitur modo solus Deus operatur interiorem effectum sacramenti : tum quia solus Deus illabitur animæ, (a) in qua sacramenti effectus existit ; non autem potest aliquid immediate operari ubi non est : tum quia gratia, quæ est interior sacramenti effectus, est à solo Deo, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. CXII. art. 1.) Character etiam, qui est interior quorumdam sacramentorum effectus, est virtus instrumentalis, quæ manat à principali agente, quod est Deus. Secundo autem modo homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, inquantum operatur per modum ministri. Nam eadem ratio est ministri, & instrumenti : utrisque enim actio exterius adhibetur ; sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus.

(a) *Ita cum mss. pluribus editi passim. Edit. Rom.* in qua sacramenti effectus existit, ubi non est: *hinc quorumdam verborum omissionem deprehendit Garcia. Cod. Alcan.* in qua sacramenti effectus consistit ; non potest autem &c.

Ad primum ergo dicendum, quod purgatio, secundum quod attribuitur ministris Ecclesiæ, non est à peccato ; sed dicuntur dicitur purgare, inquantum vel immundos ejiciunt à cœtu fidelium, vel eos sacris admonitionibus disponunt ad sacramentorum receptionem. Similiter etiam sacerdotes illuminare dicuntur sacrum populum, non quidem gratiam infundendo, sed sacramenta gratiæ tradendo, ut patet per Dionysium ibidem.

Ad secundum dicendum, quod orationes quæ dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personæ, sed ex parte totius Ecclesiæ, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundum illud Matth. XVIII. 19. *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis à Patre meo.* Nihil tamen prohibet quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione Ecclesiæ, vel ministri, sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis, ut dictum est (quæst. LXII. art. 5.) Unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. Aliquid tamen annexum impetrari potest recipienti sacramentum per devotionem ministri ; nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum à Deo.

Ad tertium dicendum, quod res inanimatæ non operantur aliquid ad interiorem effectum, nisi instrumentaliter, ut dictum est (in corp.) Et similiter homines non operantur ad sacramentorum interiorem effectum, nisi per modum ministerii, ut dictum est (ibid.)

ARTICULUS II. 351

Utrum sacramenta sint solum ex institutione divina.

IV. dist. III. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. cor. & dist. V. quæst. 1. art. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sacramenta non sint solum ex institutione divina. Ea enim quæ sunt divinitus instituta, traduntur nobis in sacra Scriptura. Sed quædam aguntur in sacramentis, de quibus nulla fit mentio in sacra Scriptura; puta de chrismate, quo homines confirmantur, & de oleo, quo sacerdotes inunguntur, & de multis aliis tam verbis, quam factis, quibus utimur in sacramentis. Non ergo sacramenta sunt solum ex institutione divina.

2. Præterea. Sacramenta sunt quædam signa. Res autem sensibiles naturaliter quædam significant : nec tamen potest dici, quod Deus quibusdam significationibus delectetur, & non aliis ; quia ipse omnia quæ fecit, approbat; hoc autem proprium videtur esse dæmonum, ut quibusdam signis ad aliquid alliciantur : dicit enim Augustinus XXI. de civit. Dei (cap. VI. cir. med.) *Illiciuntur dæmones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipse, sed Deus condidit delectabilibus pro sua divinitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis.* Non ergo videtur quod sacramenta indigeant esse ex institutione divina.

3. Præterea. Apostoli vicem Dei gesserunt in terris: unde Apostolus dicit II. ad Cor. II. 10. *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*, idest ac si ipse Christus donasset. Sic ergo videtur quod Apostoli, & eorum successores possint nova sacramenta instituere.

Sed contra est quod ille instituit aliquid qui dat ei robur, & virtutem sicut patet de institutoribus legum. Sed virtus sacramenti est à solo Deo, ut patet ex prædictis(art. præc. & quæst. LXII. art. 1. & 5.) Ergo solus Deus potest instituere sacramentum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (ibid.) sacramenta instrumentaliter operantur ad spirituales effectus. Instrumentum autem habet virtutem à principali agente. Agens autem respectu sacramenti est duplex, scilicet instituens sacramentum, & utens sacramento instituto, applicando scilicet ipsum ad inducendum effectum. Virtus autem sacramenti non potest esse ab eo qui utitur sacramento, quia non operatur nisi per modum ministerii. Unde relinquitur, quod virtus sacramenti sit ab eo qui instituit sacramentum. Cum igitur virtus sacramenti sit à solo Deo, consequens est quod solus Deus sit sacramentorum institutor.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ aguntur in sacramentis, per homines instituta, non sunt de necessitate sacramenti, sed pertinent ad quamdam solemnitatem, quæ adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem, & reverentiam in his qui sacramenta suscipiunt ; ea vero quæ sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt, qui est Deus, & homo. Et licet non sint omnia tra-

3. Præterea. A quibusdam character sic definitur: *Character est signum sanctum communionis fidei, & sanctæ ordinationis datum à Hierarcha.* Signum autem est in genere relationis, non autem in genere potestatis. Non ergo character est spiritualis potestas.

4. Præterea. Potestas habet rationem causæ, & principii, ut patet V. Metaph. (text. 17.) Sed signum, quod ponitur in definitione characteris, magis pertinet ad rationem effectus. Caracter ergo non est spiritualis potestas.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II. Ethic. (cap. v. in princ.) *Tria sunt in anima, potentia, habitus, & passio.* Sed character non est passio: quia passio cito transit; character autem indelebilis est, ut infra dicetur (art. 5. huj. quæst.) Similiter etiam non est habitus: quia nullus habitus est qui se possit ad bene, & male habere; character autem ad utrumque se habet, utuntur enim eo quidam bene, alii vero male: quod in habitibus non contingit, nam habitu virtutis nullus utitur male, & habitu malitiæ nullus bene. Ergo relinquitur quod character sit potentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) sacramenta novæ legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, secundum ritum christianæ religionis. Unde Dionysius in II. cap. eccles. Hierarch. (à med.) cum dixisset, quod *Deus in quadam signa tradit sui participationem accedenti ad baptismum*, subjungit: *Perficiens eum divinum, & communicatorem divinorum.* Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quædam potentia: nam ad tradendum aliquid aliis requiritur quædam potentia activa; ad accipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quamdam potentiam spiritualem ordinatam ad ea quæ sunt divini cultus. Sciendum tamen, quod hæc spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra (quæst. præc. art. 4.) dictum est de virtute, quæ est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei: minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philosophus dicit in I. Politic. (cap. III. à princ.) Et ideo sicut virtus quæ est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eo quod est quiddam fluens, & incompletum; ita etiam character non proprie est in genere, vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod figura est quædam terminatio quantitatis: unde, proprie loquendo, non est nisi in rebus corporeis; in spiritualibus autem dicitur metaphorice. Non autem ponitur aliquid in genere, vel specie, nisi per id quod de eo proprie prædicatur. Et ideo character non potest esse in quarta specie qualitatis; licet hoc quidam posuerint.

Ad secundum dicendum, quod in tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, vel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile: & ideo non est in tertia specie qualitatis, ut quidam dixerunt.

Ad tertium dicendum, quod relatio, quæ importatur in nomine signi, oportet quod supra aliquid fundetur. Relatio autem hujus signi, quod est character, non potest fundari immediate super essentiam animæ, quia sic conveniret omni animæ naturaliter. Et ideo oportet aliquid poni in anima, super quod fundetur talis relatio: & hoc est essentia characteris: unde non oportebit quod sit in genere relationis, sicut quidam posuerunt.

Ad quartum dicendum, quod character habet rationem signi per comparationem ad sacramentum sensibile, á quo imprimitur; sed secundum se consideratus habet rationem principii per modum jam dictum (in corp. art.)

ARTICULUS III. 346

Utrum character sacramentalis sit character Christi.

IV. dist. IV. quæst. I. art. 2. & art. 3. quæst. 5.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim Ephes. IV. 30. *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis.* Sed consignatio importatur in nomine characteris. Ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui Sancto quam Christo.

2. Præterea. Character habet rationem signi. Est autem signum gratiæ, quæ per sacramentum confertur: gratia autem infunditur animæ à tota Trinitate: unde dicitur in Psal. LXXXIII. 12. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Ergo videtur quod character sacramentalis non debeat specialiter attribui Christo.

3. Præterea. Ad hoc aliquis characterem accipit, ut eo à cæteris distinguatur. Sed distinctio sanctorum ab aliis fit per caritatem, quæ *sola distinguit inter filios regni, & filios perditionis*, ut Augustinus dicit XV. de Trinit. (cap. XVIII.) unde & perditionis filii characterem bestiæ habere dicuntur, ut patet Apoc. XIII. Caritas autem non attribuitur Christo,

to, sed magis Spiritui Sancto, secundum illud Rom. V. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis:* vel etiam *Patri*, secundum illud II. ad Corinth. ult. 13. *Gratia Domini nostri Jesu Christi, & caritas Dei.* Ergo videtur quod character sacramentalis non sit attribuendus Christo.

Sed contra est quod quidam sic definiunt characterem: *Character est distinctio à charactere æterno impressa animæ rationali, secundum imaginem, consignans trinitatem creatam Trinitati creanti, & recreanti, & distinguens à non configuratis secundum statum fidei.* Sed character æternus est ipse Christus, secundum illud Hebr. I. 3. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura* (vel *character*) *substantiæ ejus.* Ergo videtur quod character sit proprie attribuendus Christo.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (art. 1. huj. quæst.) character proprie est signaculum quoddam, quo aliquid insignitur, ut ordinatum in aliquem finem; sicut charactere insignitur denarius ad usum commutationum; & milites charactere insigniuntur, quasi ad militiam deputati. Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem, & principaliter ad fruitionem gloriæ: & ad hoc insignitur signaculo gratiæ, secundum illud Ezech. IX. 4. *Signa Thau super frontes virorum gementium, & dolentium*: & Apocal. VII. 3. *Nolite nocere terræ, & mari, neque arboribus, quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum.* Secundo autem deputatur quilque fidelis ad recipiendum, vel tradendum alii ea quæ pertinent ad cultum Dei: & ad hoc proprie deputatur character sacramentalis. Totus autem ritus christianæ religionis derivatur à sacerdotio Christi.

Et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de consignatione, secundum quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quæ fit per gratiam; & Spiritui Sancto attribuitur, inquantum ex amore procedit quod Deus nobis aliquid gratis largiatur, quod ad rationem gratiæ pertinet. Spiritus autem sanctus amor est: unde & I. ad Corinth. XII. 4. dicitur: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.*

Ad secundum dicendum, quod character sacramentalis est res respectu sacramenti exterioris, & est sacramentum respectu ultimi effectus. Et ideo dupliciter potest aliquid characteri attribui. Uno modo secundum rationem sacramenti: & hoc modo est signum invisibilis gratiæ, quæ in sacramento confertur. Alio modo secundum propriam rationem characteris: & hoc modo est signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas ejus ad quod aliquis deputatur; sicut milites, qui deputantur ad pugnam, insigniuntur signo ducis, quo quodammodo ei configurantur. Et hoc modo illi qui deputantur ad cultum christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt, quo Christo configurantur: unde proprie est character Christi.

Ad tertium dicendum, quod charactere distinguitur aliquis ab alio per comparationem ad aliquem finem, in quem ordinatur qui characterem accipit, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) de charactere militari, quo in ordine ad pugnam distinguitur miles Regis à milite hostis. Et similiter character fidelium est quo distinguuntur fideles Christi à servis diaboli vel in ordine ad vitam æternam, vel in ordine ad cultum præsentis Ecclesiæ: quorum primum fit per caritatem, & gratiam, ut objectio procedit; secundum autem fit per characterem sacramentalem. Unde & character bestiæ intelligi potest per oppositum vel obstinata malitia, qua aliqui deputantur ad pœnam æternam, vel professio illiciti cultus.

ARTICULUS IV. 347

Utrum character sit in potentiis animæ sicut in subjecto.

IV. dist. IV. quæst. III. art. 1. corp. & art. 3. quæst. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod character non sit in potentiis animæ sicut in subjecto. Character enim dicitur esse dispositio ad gratiam. Sed gratia est in essentia animæ sicut in subjecto, ut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. CXXX. art. 4.) Ergo videtur quod character sit in essentia animæ, non autem in potentiis.

2. Præterea. Potentia animæ non videtur esse subjectum alicujus, nisi habitus, vel dispositionis. Sed character, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) non est habitus, vel dispositio, sed magis potentia, cujus subjectum non est nisi essentia animæ. Ergo videtur quod character non sit, sicut in subjecto, in potentia animæ, sed magis in essentia ipsius.

3. Præterea. Potentiæ animæ rationalis distinguuntur per cognitivas, & appetitivas. Sed non potest dici, quod character sit tantum in potentia cognitiva, neque etiam tantum in potentia appetitiva, quia non ordinatur neque ad cognoscendum tantum, neque ad appetendum: similiter etiam non potest di-

ARTICULUS V. 354

Utrum per malos ministros sacramenta conferri possint.

IV. dist. v. *quæst.* 11. *art.* 2. & *dist.* VII. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 1. & *dist.* XXIV. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 5. *ad* 3. & *IV. con. cap.* LXXVI.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod per malos ministros sacramenta conferri non possint. Sacramenta enim novæ legis ordinantur ad emundationem culpæ, & collationem gratiæ. Sed mali, cum sint immundi, non possunt alios à peccato mundare, secundum illud Eccli. XXXIV. 4. *Ab immundo quis mundabitur?* & etiam cum gratiam non habeant, non videtur quod gratiam conferre possint, quia nullus dat quod non habet. Non ergo videtur quod per malos sacramenta conferri possint.

2. Præterea. Tota virtus sacramentorum derivatur à Christo, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Sed mali sunt præcisi à Christo, quia non habent caritatem, per quam membra capiti uniuntur, secundum illud I. Joan. IV. 16. *Qui manet in caritate, in eo manet, & Deus in eo.* Ergo videtur quod per malos sacramenta conferri non possint.

3. Præterea. Si desit aliquid horum quæ debitum est esse in sacramentis, non perficitur sacramentum; sicut si desit debita forma, vel debita materia. Sed debitus minister sacramenti est ille qui caret macula peccati, secundum illud Levit. XXI. 17. *Homo de semine tuo per familias qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus.* Ergo videtur quod si minister sit malus, nihil efficiatur in sacramento.

Sed contra est quod Augustinus dicit super illud Joan. I. *Super quem videris Spiritum &c.* (tract. V. in Joan. ante med.) „ Quid in „ Christo non noverat Joannes? potestatem „ baptismi ipsum Dominum habiturum, & „ sibi retenturum, sed ministerium plane tran„ siturum in bonos, & malos. Quid tibi facit „ malus minister, ubi bonus est Dominus? “

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. & 3. huj. quæst.) ministri Ecclesiæ instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio est ministri, & instrumenti. Sicut autem supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. & 4.) instrumentum non agit secundum propriam formam, aut virtutem, sed secundum virtutem ejus à quo movetur. Et ideo accidit instrumento, inquantum est instrumentum, qualemcumque formam, vel virtutem habeat, præter id quod exigitur ad rationem instrumenti; sicut quod corpus medici, quod est instrumentum animæ habentis artem, sit sanum, vel infirmum; & sicut quod fistula, per quam transit aqua, sit argentea, vel plumbea. Unde ministri Ecclesiæ possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali.

Ad primum ergo dicendum, quod ministri Ecclesiæ neque á peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute; sed hoc facit Christus sua potestate per eos sicut per quædam instrumenta. Et ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum.

Ad secundum dicendum, quod per caritatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant: quia, ut dicitur I. Joan. III. 14. *qui non diligit, manet in morte.* Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, & à se separatum, quantum ad corporis unionem, dummodo sit conjunctum per quamdam motionem: aliter enim operatur artifex per manum, & aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis & per bonos tamquam per membra viventia, & per malos tamquam per instrumenta carentia vita.

Ad tertium dicendum, quod aliquid est debitum esse in sacramento dupliciter: uno modo sicut existens de necessitate sacramenti; quod quidem si desit, non perficitur sacramentum; sicut si desit debita forma, vel debita materia: alio modo est aliquid debitum esse in sacramento secundum quamdam decentiam; & hoc modo debitum est ut ministri sacramentorum sint boni.

ARTICULUS VI. 355

Utrum mali ministrantes sacramenta peccent.

IV. dist. v. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 4. *cor.* & *dist.* XIX. *quæst.* II. *art.* 2. *cor.* & *dist.* XXIV. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. & *art.* 3. *quæst.* 1. & 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod mali ministrantes sacramenta non peccent. Sicut enim ministratur Deo in sacramentis, ita per opera caritatis: unde dicitur Hebr. ult. 16. *Beneficentiæ, & communionis nolite obliviscì: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Sed mali non peccant, si ministrent Deo in operibus caritatis; quinimo hoc est eis consulendum, secundum illud Dan. IV. 24. *Consilium meum tibi placeat: peccata tua eleemosynis redime.* Ergo videtur quod mali non peccent sacramenta ministrando.

2. Præterea. Quicumque communicat alicui

cui in peccato, etiam ipse est reus peccati, secundum illud Rom. I. 32. *Digni sunt morte, non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Sed si mali ministri peccent sacramenta ministrando, illi qui ab eis sacramenta recipiunt, eis in peccato communicant. Ergo etiam ipsi peccarent: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Nullus videtur esse perplexus: quia sic homo cogeretur desperare, quasi non potens peccatum evadere. Sed si mali peccarent sacramenta tradendo, essent perplexi: quia etiam quandoque peccarent, si sacramenta non traderent, puta cum eis ex officio incumbit necessitas: dicitur enim I. Corinth. IX. 16. *Væ mihi, si non evangelizavero: necessitas enim mihi incumbit*: quandoque etiam propter periculum, sicut si puer in periculo mortis existens offeratur alicui peccatori baptizandus. Ergo videtur quod mali non peccent sacramenta ministrando.

Sed contra est quod Dionysius dicit I. cap. eccles. Hierarch. (vers. fin.) quod *malis non est fas nec tangere symbola*, idest sacramentalia signa: & in epistola ad Demophilum (VIII. parum ante med.) dicit: *Talis, scilicet peccator, audax videtur, sacerdotalibus manum apponens, & non timet, neque verecundatur divina præter Divinitatem exequens, & Deum putans ignorare quæ ipse in semetipso cognovit; & decipere existimat falso nomine patrem ab ipso apellatum, & audet immundas infamias, non dicam orationes, super divina signa christiformiter evenire.*

Respondeo dicendum, quod aliquis in agendo peccat ex hoc quod operatur non secundum quod oportet, ut patet per Philosophum in Lib. II. Ethic. (cap. III. & V.) Dictum est autem (art. præc. ad 3.) conveniens esse ut sacramentorum ministri sint justi: quia ministri debent Domino conformari, secundum illud Levit. XIX. 2. *Sancti* (a) *eritis, quoniam ego sanctus sum*: & Eccli. X. 2. *Secundum judicem populi, sic & ministri ejus.* Et ideo non est dubium quin mali exhibentes se ministros Dei, & Ecclesiæ in dispensatione sacramentorum peccent. Et quia hoc peccatum pertinet ad irreverentiam Dei, & contaminationem sacramentorum, quantum est ex parte ipsius peccatoris (licet sacramenta secundum seipsa incontaminabilia sint) consequens est quod tale peccatum ex genere suo sit mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod opera caritatis non sunt aliqua consecratione sanctificata; sed ipsa pertinent ad justitiæ sanctitatem, sicut quædam justitiæ partes. Et ideo homo qui se exhibet Deo ministrum in operibus caritatis, si sit justus, amplius sanctificatur; si vero sit peccator, per hoc ad sanctitatem disponitur. Sed sacramenta in seipsis sanctificationem quamdam habent per mysticam consecrationem: & ideo præexigitur in ministro sanctitas justitiæ, ut congruat suo ministerio: & ideo incongrue agit, & peccat, si in peccato existens ad tale ministerium accedat.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ad sacramenda accedit, suscipit sacramenta à ministro Ecclesiæ, non inquantum est talis persona, sed inquantum est minister Ecclesiæ. Et ideo quamdiu ab Ecclesia toleratur in ministerio, ille qui ab eo suscipit sacramentum, non communicat peccato ejus, sed communicat Ecclesiæ, quæ eum tamquam ministrum exhibet. Si vero ab Ecclesia non toleratur, puta cum degradatur, vel excommunicatur, vel suspenditur, peccat qui ab eo accipit sacramentum, quia communicat peccato ipsius.

Ad tertium dicendum, quod ille qui est in peccato mortali, non est perplexus simpliciter, si ex officio ei incumbat sacramenta dispensare: quia potest pœnitere de peccato, & licite ministrare. Non est autem inconveniens quod sit perplexus, supposito quoddam, scilicet quod velit remanere in peccato. In articulo tamen necessitatis non peccaret, baptizando in casu in quo etiam posset laicus baptizare: sic enim patet quod non exhiberet se ministrum Ecclesiæ, sed subveniret necessitatem patienti. Secus est autem in aliis sacramentis, quæ non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus, ut infra patebit (quæst. LXVII. art. 3.)

(a) *Vulgata* estote.

ARTICULUS VII. 356

Utrum Angeli possint sacramenta ministrare.

IV. dist. v. *quæst.* 11. *art.* 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod Angeli possint sacramenta ministrare. Quicquid enim potest minister inferior, potest & superior; sicut quicquid potest diaconus potest sacerdos, sed non convertitur. Sed Angeli sunt superiores ministri in ordine hierarchico quam etiam quicumque homines, ut patet per Dionysium in Lib. cæles. Hier. (cap. IX. ante med.) Ergo cum homines possint ministrare in sacramentis, videtur quod multo magis Angeli.

2. Præterea. Homines sancti assimilantur Angelis in cælo, ut dicitur Matth. XXII. Sed aliqui Sancti in cælo existentes possunt ministrare in sacramentis: quia character sacramentalis est indelebilis, ut dictum est (quæst præc. art. 5.) Ergo videtur quod etiam Angeli possint in sacramentis ministrare.

3. Præ-

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. VIII. art. 7.) diabolus est caput malorum, & mali sunt membra ejus. Sed per malos possunt ministrari sacramenta. Ergo videtur quod etiam per dæmones.

Sed contra est quod dicitur Hebr. v. 1. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum.* Sed Angeli boni, vel mali non sunt ex hominibus. Ergo ipsi non constituuntur ministri in his quæ sunt ad Deum, idest in sacramentis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) tota virtus sacramentorum à passione Christi derivatur, quæ est Christi, secundum quod est homo, cui in natura conformantur homines, non autem Angeli, sed potius secundum passionem dicitur, *modico ab Angelis minoratus*, ut patet Hebr. II. Et ideo ad homines pertinet dispensare sacramenta, & in eis ministrare, non autem ad Angelos.

Sciendum tamen, quod sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectum sacramentorum conferre; ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiæ ministris, quin etiam Angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis.

Et quia boni Angeli sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium à bonis Angelis perficeretur, esset ratum habendum: quia deberet constare, hoc fieri voluntate divina; sicut quædam templa dicuntur angelico ministerio consecrata.

Si vero dæmones, qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod faciunt homines inferiori modo, scilicet per sensibilia sacramenta, quæ sunt proportionata naturæ ipsorum, faciunt Angeli tamquam superiores ministri superiori modo, scilicet invisibiliter purgando, illuminando, & perficiendo.

Ad secundum dicendum, quod Sancti qui sunt in cælo, sunt similes Angelis quantum ad participationem gloriæ, non autem quantum ad conditionem naturæ, & per consequens neque quantum ad sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod mali homines non habent quod possint ministrare in sacramentis ex hoc quod per malitiam sunt membra diaboli: & ideo non sequitur quod diabolus, qui est eorum caput, magis hoc possit.

ARTICULUS VIII. 357

Utrum intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

Sup. quæst. LX. art. 8. cor. & IV. dist. VI. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & dist. VII. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. ad 3. & dist. VIII. quæst. 11. art. 4. quæst. 3. ad 1. & dist. XXX. q. 1. art. 3. ad 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod intentio ministri non requiratur ad perfectionem sacramenti. Minister enim in sacramento instrumentaliter operatur. Sed actio non perficitur secundum intentionem instrumenti, sed secundum intentionem principalis agentis. Ergo intentio ministri non requiritur ad perfectionem sacramenti.

2. Præterea. Non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum quod sacramentum suscepisset; & ita non posset habere certitudinem salutis, præcipue cum quædam sacramenta sint de necessitate salutis, ut infra dicetur (quæst. LXV. art. 3. & 4.)

3. Præterea. Intentio hominis non potest esse ad id circa quod non est attentus. Sed aliquando illi qui in sacramentis ministrant, non attendunt ad ea quæ dicunt, vel faciunt, alia cogitantes. Ergo secundum hoc non perficeretur sacramentum, propter intentionis defectum.

Sed contra est quod ea quæ sunt præter intentionem, sunt casualia: quod non est dicendum de operatione sacramentorum. Ergo sacramenta requirunt intentionem ministri.

Respondeo dicendum, quod quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea vero quæ in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi; sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest ordinari & ad munditiam corporalem, & ad sanitatem corporalem, & ad ludum, & ad multa alia hujusmodi: & ideo oportet quod determinetur ad unum, idest ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis: & hæc intentio exprimitur per verba quæ in sacramentis dicuntur, puta cum dicit: *Ego te baptizo in nomine Patris &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod instrumentum inanimatum non habet aliquam intentionem respectu effectus; sed loco intentionis est motus, quo movetur á principali agente. Sed instrumentum animatum, sicut est minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, inquantum sua voluntate movet membra ad operandum: & ideo requiritur ejus intentio, qua se subjiciat principali agenti, ut scilicet intendat facere quod facit Christus, & Ecclesia.

Ad secundum dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod requiritur mentalis intentio in ministro; quæ si desit, non perficitur sacramentum; sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum, supplet Christus, qui interius baptizat; in adultis autem, qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides, & devotio. Sed hoc satis posset dici quantum ad ultimum effectum, qui est justificatio à peccatis; sed quantum ad effectum, qui est res, & sacramentum, scilicet quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis possit supplere: quia character numquam imprimitur nisi per sacramentum.

Et ideo alii melius dicunt, quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, cujus est minister; in verbis autem quæ profert, exprimitur intentio Ecclesiæ, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod licet ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem, habet tamen intentionem habitualem, quæ sufficit ad perfectionem sacramenti; puta cum sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum, quod facit Ecclesia: unde si postea in ipso exercitio actus cogitatio ejus ad alia rapiatur, ex virtute primæ intentionis perficitur sacramentum. Quamvis studiose curare debeat sacramenti minister ut etiam actualem intentionem adhibeat: sed hoc non est totaliter positum in hominis potestate: quia præter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, secundum illud Psalm. XXXIX. 13. *Cor meum dereliquit me.*

ARTICULUS IX. 358

Utrum fides ministri sit de necessitate sacramenti.

IV. dist. VI. quæst. 1. art. 1. quæst. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod fides ministri sit de necessitate sacramenti. Sicut enim dictum est (art. præc.) intentio ministri est necessaria ad sacramenti perfectionem. Sed *fides intentionem dirigit*, ut Augustinus dicit contra Julianum (implic. lib. IV. cap. III. ad fin. & expresse in præfat. ad Psal. XXXI. parum ante med.) Ergo si desit vera fides in ministro, non perficitur sacramentum.

2. Præterea. Si minister Ecclesiæ veram fidem non habeat, videtur esse hæreticus. Sed hæretici, ut videtur, non possunt sacramenta conferre: dicit enim Cyprianus in epist contra hæreticos (sub fin. & est XII. lib. I.) *Omnia quæcunque faciunt hæretici, carnalia sunt, & inania, & falsa, ita ut nihil eorum quæ illi gesserint, à nobis probari debeat*: & Leo Papa dicit in epist. ad Leonem Augustum (CLXV. cap. V. in princ.) *Manifestum est per crudelissimam, & infandissimam vesaniam in Alexandrina Sede omnt cælestium sacramentorum lumen extinctum: intercepta est sacrificii oblatio: deficit chrismatis sanctificatio: & parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria.* Ergo vera fides ministri est de necessitate sacramenti.

3. Præterea. Illi qui non habent veram fidem, videntur esse per excommunicationem ab Ecclesia separati: dicitur enim in secunda Canonica Joannis 10. *Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave dixeritis ei*: & ad Tit. III. 10. *Hæreticum hominem post primam, & secundam correctionem devita.* Sed excommunicatus non videtur posse conferre Ecclesiæ sacramentum, cum ab Ecclesia sit separatus, ad cujus ministerium pertinet sacramentorum dispensatio. Ergo videtur quod vera fides ministri sit de necessitate sacramenti.

Sed contra est quod Augustinus dicit contra Petilianum Donatistam (lib. II. cap. XLVII. sub fin.) *Meminerit, sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum, quo illa non sint, vel minus sancta sint.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 5. hujus quæst. & quæst. LXII. art. 1. & 4.) quia minister in sacramentis instrumentaliter operatur, non agit in virtute propria, sed in virtute Christi. Sicut autem pertinet ad propriam virtutem hominis caritas, ita & fides. Unde sicut non requiritur ad perfectionem sacramenti quod minister sit in caritate, sed possunt etiam peccatores sacramenta conferre, ut supra dictum est (art. 5. hujus quæst.) ita non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus; sed infidelis potest verum sacramentum præbere, dummodo cætera adsint quæ sunt de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod potest contingere quod aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, & non circa veritatem sacramenti quod exhibet, puta si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, & tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem: & sic talis infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum. Si ve-

ro patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licet credat per id quod agitur exterius, nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat quod Ecclesia Catholica intendit per hujusmodi quæ exterius aguntur, præbere sacramentum: unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licet æstimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum: quia, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2.) minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, ex cujus fide suppletur id quod deest fidei ministri.

Ad secundum dicendum, quod hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant; & tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti: quidam vero servant Ecclesiæ formam; & tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso quod aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat; & per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. XXXVI.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem.* Et per hunc modum dicit Leo Papa, *in sede Alexandrina sacramentorum lumen esse extinctum*, scilicet quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebat; sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus dicit (lib. de unico baptismo cont. Petil. cap. XIII. à med.) *Martyrem Cyprianum, quia apud hæreticos, vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut coritatis, qua excellebat, luce chumbratio illa fugaretur, & si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur.*

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut ex supradictis patet (quæst. præc. art. 5.) Et ideo per hoc quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate: & ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo: & similiter ille qui ab eo accipit sacramentum; & sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.

ARTICULUS X. 359

Utrum intentio rectæ ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 2. *ad* 2. *& IV. dist.* VI. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 2. *& dist.* XI. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad* 1. *& dist.* X. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiæ, ut ex dictis patet (art. 8. huj. q. ad 2.) Sed intentio Ecclesiæ semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

2. Præterea. Perversa intentio deterior esse videtur quam intentio jocosa. Sed intentio jocosa tollit sacramentum, puta si aliquis non serio, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multo magis perversa intentio aufert sacramentum, puta si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodum eum occideret.

3. Præterea. Perversa intentio facit totum opus vitiosum, secundum illud Luc. XI. 34. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Augustinus dicit contra Petil. (lib. II. cap. XLVII. ad fin. & lib. III. cont. Cresc. cap. V. & VI.) Ergo videtur quod si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

Sed contra est quod perversa intentio pertinet ad malitiam ministri. Sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec perversa intentio.

Respondeo dicendum, quod intentio ministri potest perverti dupliciter. Uno modo respectu ipsius sacramenti, puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere: & talis perversitas tollit veritatem sacramenti, præcipue quando suam intentionem exterius manifestat. Alio modo potest perverti intentio ministri quantum ad id quod sequitur sacramentum; puta si Sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare, ut abutatur ea; vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet a posteriori, inde est quod talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit; sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesiæ intentio recta est, & quantum ad sacramenti perfectionem, & quantum ad sacramenti usum; sed prima rectitudo perficit sacramentum, se-

cunda operatur ad meritum. Et ideo minister qui conformat intentionem suam Ecclesiæ, quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est sibi ad meritum.

Ad secundum dicendum, quod intentio ludrica, vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideo ex perversa intentione ministri pervertitur id quod agit in sacramentis, inquantum est opus ejus, non inquantum est opus Christi, cujus est minister: & est simile, si minister alicujus hominis prava intentione defertur panperibus eleemosynam, quam dominus recta intentione mandaret.

QUÆSTIO LXV.

De numero sacramentorum,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de numero sacramentorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum sint septem sacramenta.

Secundo, de ordine eorum ad invicem.

Tertio de comparatione eorum.

Quarto, utrum omnia sint de necessitate salutis.

ARTICULUS I. 360

Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ

IV. dist. I. *quæst.* 1. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* LVIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina & ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina, & una Christi passio: *una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*, ut dicitur Hebr. X. 14. Ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.

2. Præterea. Sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex, scilicet pœna, & culpa. Ergo sufficeret esse duo sacramenta.

3. Præterea. Sacramenta pertinent ad actiones Ecclesiasticæ Hierarchiæ, ut per Dionysium patet (cap. II. & V. Eccles. Hierarch. à princ.) Sed, sicut ipse dicit (ibid.) tres sunt actiones Hierarchiæ, scilicet purgatio, illuminatio, & perfectio. Ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

4. Præterea. Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XIII. à med.) quod sacramenta novæ legis sunt numero pauciora quam sacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum quod responderet confirmationi, & extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta novæ legis.

5. Præterea. Luxuria non est gravius inter cætera peccata, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (2. 2. quæst. CLV. art. 3.) Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.

6. Sed contra videtur quod sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes fiunt in Ecclesia secundum sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, & alia hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quam septem.

7. Præterea. Hugo de S. Victore dicit (lib. I. de Sacrament. part. XII. cap. X.) quod sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ, & sacrificia. Sed sacrificium Ecclesiæ est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes, & decimæ debent dici sacramenta.

8. Præterea. Tria sunt genera peccatorum, originale, mortale, & veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXII. art. 3. & quæst. LXVII. art. 1.) sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem christianæ vitæ, & etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut & cætera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur: uno modo quantum ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit: quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem sui ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter: uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem; alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, pura ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit esse, & vivere: & lo-

ro patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licet credat per id quod agitur exterius, nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat quod Ecclesia Catholica intendit per hujusmodi quæ exterius aguntur, præbere sacramentum: unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licet æstimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum: quia, sicut supra dictum est (art. præc. ad 2.) minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiæ, ex cujus fide suppletur id quod deest fidei ministri.

Ad secundum dicendum, quod hæreticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiæ non servant; & tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti: quidam vero servant Ecclesiæ formam; & tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso quod aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat; & per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur. Unde Augustinus (Fulgentius) dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. XXXVI.) *Firmissime tene, & nullatenus dubites, extra Ecclesiam baptizatis, si ad Ecclesiam non redierint, baptismo cumulari perniciem.* Et per hunc modum dicit Leo Papa, *in sede Alexandrina sacramentorum lumen esse extinctum*, scilicet quantum ad rem sacramenti, non autem quantum ad ipsum sacramentum. Cyprianus autem nullo modo sacramentum conferre hæreticos posse credebat; sed in hoc ejus sententia non tenetur. Unde Augustinus dicit (lib. de unico baptismo cont. Petil. cap. XIII. à med.) *Martyrem Cyprianum, quia apud hæreticos, vel schismaticos datum baptismum nolebat cognoscere, tanta merita usque ad triumphum martyrii secuta sunt, ut coritatis, qua excellebat, luce chumbratio illa fugaretur, & si quid purgandum erat, passionis falce tolleretur.*

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrandi sacramenta pertinet ad spiritualem characterem, qui indelebilis est, ut ex supradictis patet (quæst. præc. art. 5.) Et ideo per hoc quod aliquis ab Ecclesia suspenditur, vel excommunicatur, vel etiam degradatur, non amittit potestatem conferendi sacramentum, sed licentiam utendi hac potestate: & ideo sacramentum quidem confert, sed tamen peccat conferendo: & similiter ille qui ab eo accipit sacramentum; & sic non percipit rem sacramenti, nisi forte per ignorantiam excusetur.

ARTICULUS X. 359

Utrum intentio rectæ ministri requiratur ad perfectionem sacramenti.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 2. *ad* 2. *& IV. dist.* VI. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 2. *& dist.* XI. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad* 1. *& dist.* X. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod intentio recta ministri requiratur ad perfectionem sacramenti. Intentio enim ministri debet conformari intentioni Ecclesiæ, ut ex dictis patet (art. 8. huj. q. ad 2.) Sed intentio Ecclesiæ semper est recta. Ergo de necessitate ad sacramenti perfectionem requiritur intentio recta ministri.

2. Præterea. Perversa intentio deterior esse videtur quam intentio jocosa. Sed intentio jocosa tollit sacramentum, puta si aliquis non serio, sed ludo aliquem baptizaret. Ergo multo magis perversa intentio aufert sacramentum, puta si aliquis aliquem baptizaret, ut postmodum eum occideret.

3. Præterea. Perversa intentio facit totum opus vitiosum, secundum illud Luc. XI. 34. *Si oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebrosum erit.* Sed sacramenta Christi non possunt inquinari per malos homines, sicut Augustinus dicit contra Petil. (lib. II. cap. XLVII. ad fin. & lib. III. cont. Cresc. cap. V. & VI.) Ergo videtur quod si sit perversa intentio ministri, non sit ibi verum sacramentum.

Sed contra est quod perversa intentio pertinet ad malitiam ministri. Sed malitia ministri non tollit sacramentum. Ergo nec perversa intentio.

Respondeo dicendum, quod intentio ministri potest perverti dupliciter. Uno modo respectu ipsius sacramenti, puta cum aliquis non intendit sacramentum conferre, sed derisorie aliquid agere: & talis perversitas tollit veritatem sacramenti, præcipue quando suam intentionem exterius manifestat. Alio modo potest perverti intentio ministri quantum ad id quod sequitur sacramentum; puta si Sacerdos intendat aliquam fœminam baptizare, ut abutatur ea; vel si intendat conficere corpus Christi, ut eo ad veneficia utatur. Et quia prius non dependet a posteriori, inde est quod talis intentionis perversitas veritatem sacramenti non tollit; sed ipse minister ex tali intentione graviter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesiæ intentio recta est, & quantum ad sacramenti perfectionem, & quantum ad sacramenti usum; sed prima rectitudo perficit sacramentum, se-

cunda operatur ad meritum. Et ideo minister qui conformat intentionem suam Ecclesiæ, quantum ad primam rectitudinem, non autem quantum ad secundam, perficit quidem sacramentum, sed non est sibi ad meritum.

Ad secundum dicendum, quod intentio ludrica, vel jocosa excludit primam rectitudinem intentionis, per quam perficitur sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod perversa intentio pervertit opus intendentis, non autem opus alterius. Et ideo ex perversa intentione ministri pervertitur id quod agit in sacramentis, inquantum est opus ejus, non inquantum est opus Christi, cujus est minister: & est simile, si minister alicujus hominis prava intentione defertur panperibus eleemosynam, quam dominus recta intentione mandaret.

QUÆSTIO LXV.

De numero sacramentorum,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de numero sacramentorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum sint septem sacramenta.

Secundo, de ordine eorum ad invicem.

Tertio de comparatione eorum.

Quarto, utrum omnia sint de necessitate salutis.

ARTICULUS I. 360

Utrum debeant esse septem sacramenta Ecclesiæ

IV. dist. I. *quæst.* 1. *art.* 2. *& IV. cont. cap.* LVIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina & ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina, & una Christi passio: *una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*, ut dicitur Hebr. X. 14. Ergo non debuit esse nisi unum sacramentum.

2. Præterea. Sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex, scilicet pœna, & culpa. Ergo sufficeret esse duo sacramenta.

3. Præterea. Sacramenta pertinent ad actiones Ecclesiasticæ Hierarchiæ, ut per Dionysium patet (cap. II. & V. Eccles. Hierarch. à princ.) Sed, sicut ipse dicit (ibid.) tres sunt actiones Hierarchiæ, scilicet purgatio, illuminatio, & perfectio. Ergo non debent esse nisi tria sacramenta.

4. Præterea. Augustinus dicit XIX. contra Faustum (cap. XIII. à med.) quod sacramenta novæ legis sunt numero pauciora quam sacramenta veteris legis. Sed in veteri lege non erat aliquod sacramentum quod responderet confirmationi, & extremæ unctioni. Ergo neque hæc debent numerari inter sacramenta novæ legis.

5. Præterea. Luxuria non est gravius inter cætera peccata, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (2. 2. quæst. CLV. art. 3.) Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii.

6. Sed contra videtur quod sint plura sacramenta. Sacramenta enim dicuntur quasi quædam sacra signa. Sed multæ aliæ sanctificationes fiunt in Ecclesia secundum sensibilia signa, sicut aqua benedicta, consecratio altaris, & alia hujusmodi. Ergo sunt plura sacramenta quam septem.

7. Præterea. Hugo de S. Victore dicit (lib. I. de Sacrament. part. XII. cap. X.) quod sacramenta veteris legis fuerunt oblationes, decimæ, & sacrificia. Sed sacrificium Ecclesiæ est unum sacramentum, quod dicitur Eucharistia. Ergo etiam oblationes, & decimæ debent dici sacramenta.

8. Præterea. Tria sunt genera peccatorum, originale, mortale, & veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem pœnitentia. Ergo deberet esse aliud præter septem, quod ordinetur contra veniale.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXII. art. 3. & quæst. LXVII. art. 1.) sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem christianæ vitæ, & etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut & cætera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur: uno modo quantum ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit: quia homo naturaliter est animal sociale. Respectu autem sui ipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter: uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem; alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, pura ægritudines, vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit esse, & vivere: & lo-

Dei, magis videtur ad futurum respicere quam ad præsens tempus.

ARTICULUS III. 366

Utrum aqua sit propria materia baptismi.

IV. dist. III. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XVII. *quæst.* III. *art.* 4. *quæst.* 3. *& IV. cont. cap.* LIX. *& quæst.* II. *art.* 10. *cor. & Io.* III.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod aqua non sit propria materia baptismi. Baptismus enim secundum Dionysium (cap. II. eccl. Hier.) & Damascenum (Lib. IV. orth. Fid. cap. X. cir. med.) habet vim illuminativam. Sed illuminatio maxime competit igni. Ergo baptismus magis debet fieri in igne quam in aqua; præsertim cum Joanes Baptista prænuntians Christi baptismum dicat (Matth. III. 11.) *Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto, & igni.*

2. Præterea. In baptismo significatur ablutio peccatorum. Sed multa alia sunt ablutiva quam aqua; sicut vinum, & oleum, & hujusmodi alia. Ergo etiam in his potest fieri baptismus. Non ergo aqua est propria materia baptismi.

3. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ fluxerunt de latere Christi pendentis in cruce, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 5.) Sed inde fluxit non solum aqua, sed etiam sanguis. Ergo videtur quod etiam in sanguine possit fieri baptismus: qui etiam videtur magis convenire cum causa, & effectu baptismi, quia dicitur Apocal. I. 5. *Lavit nos à peccatis nostris in sanguine suo.*

4. Præterea. Sicut Augustinus (implic. serm. XXXVI. de temp. á med.) & Beda (loc. cit. quæst. LXII. art. 4. & hab. in Glos. ord. sup. illud Lucæ III. *Iesu baptizato, &c.*) dicunt, *Christus tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam, & purgativam contulit aquis.* Sed non omnis aqua continuatur cum aqua Jordanis, quam Christus tetigit sua carne. Ergo videtur quod non in omni aqua possit fieri baptismus: & ita aqua, inquantum hujusmodi, non est propria materia baptismi.

5. Præterea. Si aqua secundum se esset propria baptismi materia, non oporteret aliquid aliud fieri circa aquam, ad hoc quod in ea baptismus fieret. Sed in solemni baptismo aqua, in qua debet celebrari baptismus, exorcizatur, & benedicitur. Ergo videtur quod aqua secundum se non sit propria baptismi materia.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Respondeo dicendum, quod ex institutione divina aqua est propria materia baptismi; & hoc convenienter. Primo quidem quantum ad ipsam rationem baptismi, qui est regeneratio in spiritualem vitam; quod maxime congruit aquæ. Unde & semina, ex quibus generantur omnia viventia scilicet plantæ, & animalia, humida sunt, & ad aquam pertinent. Propter quod quidam Philosophi posuerunt aquam omnium rerum principium. Secundo quantum ad effectus baptismi, quibus competunt aquę proprietates; quæ sua humiditate lavat; ex quo conveniens est ad significandam, & causandam ablutionem peccatorum; sua frigiditate etiam temperat, superfluitatem caloris; & ex hoc competit ad mitigandam concupiscentiam fomitis: sua diaphaneitate est luminis susceptiva: unde competit baptismo, inquantum est fidei sacramentum. Tertio quia convenit ad repræsentandum mysteria Christi, quibus justificamur. Ut enim dicit Chrysostomus super illud Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit &c.* (hom. XXIV. in Joan. á „ med.) „ sicut in quodam sepulcro, in aqua „ submergentibus nobis capita, vetus homo „ sepelitur, & submersus deorsum occultatur: „ & deinde novus rursus ascendit.“ Quarto quia ratione suæ communitatis & abundantię, est conveniens materia necessitati hujus sacramenti: potest enim ubique de facili haberi.

Ad primum ergo dicendum, quod illuminatio pertinet ad ignem active. Ille autem qui baptizatur, non efficitur illuminans, sed illuminatus per fidem, *quæ est ex auditu*, ut dicitur Rom. X. Et ideo magis competit aquæ baptismo quam ignis. Quod autem dicitur *Baptizabit vos in Spiritu Sancto, & igni*, potest per ignem, ut Hieronymus dicit (sup. hunc loc. Matth.) intelligi Spiritus Sanctus, qui super discipulos in igneis linguis apparuit, ut dicitur Act. II. Vel per ignem potest intelligi tribulatio, ut Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auctor hom. III. in op. imperf. aliquant. à med.) quia *tribulatio peccata purgat, & concupiscentiam diminuit.* Vel quia, ut Hilarius dicit super Matth. (can. II. cir. med.) *baptizati in Spiritu Sancto reliquum est consummari igne judicii.*

Ad secundum dicendum, quod vinum, & oleum non communiter assumuntur ad usum ablutionis, sicut aqua; nec etiam ita perfecte abluunt: quia ex eorum ablutione remanet aliqua infectio quantum ad odorem, quod non contingit de aqua. Illa etiam non ita communiter, & abundanter habentur, sicut aqua.

Ad tertium, dicendum, quod ex latere Christi fluxit aqua ad abluendum, sanguis autem ad redimendum. Et ideo sanguis competit sacramento Eucharistiæ, aqua autem sacramento baptismi, qui tamen habet vim

vim ablutivam ex virtute sanguinis Christi.

Ad quartum dicendum, quod virtus Christi derivata est ad omnem aquam, non propter continuitatem loci, sed propter similitudinem speciei. Unde dicit Augustinus in quodam sermone Epiphaniæ (XXXVI. de temp. à med.) *Quæ de Salvatoris baptismate benedictio fluxit, tamquam fluvius spiritalis, omnium surgitum tractus, universorum fontium venas implevit.*

Ad quintum dicendum, quod illa benedictio quæ adhibetur aquæ, non est de necessitate baptismi, sed pertinet ad quamdam solemnitatem, per quam excitatur devotio fidelium, & impeditur astutia dæmonis, ne impediat baptismi effectum.

ARTICULUS IV. 367

Utrum ad baptismum requiratur aqua simplex.

IV. dist. III. *art.* 3. *quæst.* 2. *& IV. cont. cap.* LVIII.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ad baptismum non requiratur aqua simplex. Aqua enim quæ apud nos est, non est aqua pura; quod præcipue apparet de aqua maris, in qua plurimum admiscetur de terrestri, ut patet per Philosophum in Lib. II. Meteor. (cap. III.) Et tamen in tali aqua potest fieri baptismus. Ergo non requiritur aqua simplex, & pura ad baptismum.

2. Præterea. In solemni celebratione baptismi aquæ infunditur chrisma. Sed hoc videtur impedire puritatem, & simplicitatem aquę. Ergo aqua pura, & simplex non requiritur ad baptismum.

3. Præterea. Aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce fuit signum baptismi, ut dictum est (art. præc. ad 3.) Sed aqua illa non videtur fuisse aqua pura, eo quod in corpore mixto, cujusmodi fuit corpus Christi, non sunt elementa in actu. Ergo videtur quod non requiratur aqua pura, vel simplex ad baptismum.

4. Præterea. Lixivium non videtur esse aqua pura: habet enim (a) contrarias proprietates aquę, scilicet calefaciendi, & deficcandi. Et tamen in lixivio videtur posse fieri baptismus, sicut & in aquis balneorum, quæ transeunt per venas sulphureas, sicut & lixivium colatur per cineres. Ergo videtur quod aqua simplex non requiratur ad baptismum.

5. Præterea. Aqua rosacea fit (b) per sublimationem à rosis; sicut etiam aquę alchimicæ generantur per sublimationem ab aliquibus corporibus. Sed in his aquis, ut videtur,

(a) *Nicolaus* proprietates contrarias. (b) *Ir- um mss. Tarrac. Alcan. aliisque editi passim. Al.* sublimationem.

potest fieri baptismus, sicut & in aquis pluvialibus, quæ per sublimationem vaporum generantur. Cum igitur hujusmodi aquę non sint puræ, & simplices; videtur quod aqua pura, & simplex non requiratur ad baptismum.

Sed contra est quod propria materia baptismi est aqua, ut dictum est (art. præc.) Sed speciem aquæ non habet nisi aqua simplex. Ergo aqua pura, & simplex de necessitate requiritur ad baptismum.

Respondeo dicendum, quod aqua suam puritatem, & simplicitatem potest amittere dupliciter: uno modo per mixtionem alterius corporis; alio modo per alterationem. Utrumque autem horum contingit fieri dupliciter, scilicet per artem, & per naturam. Ars autem deficit ab operatione naturæ: quia natura dat formam substantialem, quod ars facere non potest; sed omnes formæ artificiales sunt accidentales, nisi forte apponendo proprium agens ad propriam materiam, sicut ignem combustibili: per quem modum à quibusdam quædam animalia per putrefactionem generantur.

Quæcumque igitur transmutatio circa aquam facta est per artem, sive commiscendo, sive alterando, non transmutatur species aquæ. Unde in tali aqua potest fieri baptismus: nisi forte aqua admisceatur per artem in tam parva quantitate alicui corpori, quod compositum magis sit aliud quam aqua; sicut lutum magis est terra quam aqua, & vinum lymphatum magis est vinum quam aqua.

Sed transmutatio, quæ fit à natura, quandoque quidem speciem aquę solvit: & hoc fit, quando aqua efficitur per naturam de substantia alicujus corporis mixti; sicut aqua conversa in liquorem uvæ est vinum, unde non habet speciem aquæ: aliquando autem fit per naturam transmutatio aquæ sine solutione speciei; & hoc tam per alterationem, sicut patet de aqua calefacta à Sole, quam etiam per mixtionem, sicut patet de aqua fluminis turbida ex permixtione terrestrium partium. Sic ergo dicendum est, quod in qualibet aqua qualitercumque transmutata, dummodo non solvatur species aquæ, potest fieri baptismus; si vero solvatur species aquæ, non potest fieri baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod transmutatio facta in aqua maris, & etiam in aliis aquis quæ penes nos sunt, non est tanta quod solvat speciem aquæ. Et ideo in hujusmodi aquis potest fieri baptismus.

Ad secundum dicendum, quod admixtio chrismatis non solvit speciem aquæ, sicut nec etiam aqua decoctionis carnium, aut aliorum hujusmodi: nisi forte sit facta tanta resolutio

Et ideo potest Eucharistia præmitti confirmationi, ut Dionysius facit in lib. de Ecclesiast. Hierarch. (cap. III. & IV.) & potest postponi, sicut Magister facit in IV. Sentent. (dist. VII. & VIII.)

Ad quartum dicendum, quod ratio illa recte procederet, si pœnitentia ex necessitate requireretur ut præparatoria ad Eucharistiam. Sed hoc non est verum: nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret pœnitentia ad sumptionem Eucharistiæ. Et sic patet quod per accidens pœnitentia præparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato. Unde dicitur II. Paralip. ult. (a) *Tu Domine justorum, non pensitis pœnitentiam justis.*

Ad quintum dicendum, quod extrema unctio propter rationem inductam est ultimum inter sacramenta quæ ordinantur ad perfectionem unius personæ.

ARTICULUS III. 362

Utrum Sacramentum Eucharistiæ sit potissimum inter sacramenta.

IV. dist. VII. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* 3. *corp. & dist.* VIII. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* I. & IV. *cont. cap.* LXXIV. & *cet. quæst.* VII. *art.* 4. *corp. fin.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Sacramentum Eucharistiæ non sit potissimum inter sacramenta. Bonum enim commune potius est quam bonum unius, ut dicitur I. Ethic. (cap. II. in fin.) Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanæ per viam generationis; Sacramentum autem Eucharistiæ ordinatur ad bonum proprium sumentis. Ergo non est potissimum sacramentorum.

2. Præterea. Digniora sacramenta esse videntur quæ per majorem ministrum conferuntur. Sed Sacramentum Confirmationis, & Sacramentum Ordinis non conferuntur nisi per Episcopum, qui est major minister quam simplex Sacerdos, per quem confertur Eucharistiæ Sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

3. Præterea. Sacramenta tanto sunt potiora, quanto majorem virtutem habent. Sed quædam sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio, & ordo: quod non facit Eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora.

4. Præterea. Illud videtur esse potius ex quo alia dependent, & non è converso. Sed ex baptismo dependet Eucharistia: non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior Eucharistia.

Sed contra est quod Dionysius dicit III. cap. Eccl. Hierarch. parum à princ.) quod *non contingit aliquem perfici perfectione hierarchica, nisi per divinissimam Eucharistiam.* Ergo hoc sacramentum est potissimum omnium aliorum.

Respondeo dicendum, quod simpliciter loquendo, Sacramentum Eucharistiæ est potissimum inter alia sacramenta. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem ex eo quod in eo continetur: nam in Sacramento Eucharistiæ continetur ipse Christus substantialiter; in aliis autem sacramentis continetur quædam virtus instrumentalis participata á Christo, ut ex supra dictis patet (quæst. LXII. art. 4. ad 3.) semper autem quod est per essentiam, potius est eo quod est per participationem. Secundo hoc apparet ex ordine Sacramentorum ad invicem: nam omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum sicut ad finem. Manifestum est enim quod sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiæ consecrationem; sacramentum vero Baptismi ordinatur ad Eucharistiæ receptionem: in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere á tali sacramento: per pœnitentiam etiam, & extremam unctionem præparatur homo ad digne sumendum Corpus Christi: matrimonium etiam saltem sua significatione attingit hoc sacramentum, inquantum significat conjunctionem Christi, & Ecclesiæ, cujus unitas per sacramentum Eucharistiæ figuratur. Unde & Apostolus dicit Ephes. v. 31. *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.* Tertio hoc apparet ex ritu sacramentorum. Nam fere omnia sacramenta in Eucharistia consummantur, ut Dyonisius dicit cap. III. Eccl. Hier. (circ. princ.) sicut patet quod ordinati communicant, & etiam baptizati, si sint adulti.

Aliorum autem sacramentorum comparatio ad invicem potest esse multiplex. Nam in via necessitatis baptismus est potissimum sacramentorum; in via autem perfectionis sacramentum ordinis; medio autem modo se habet sacramentum confirmationis; sacramentum vero Pœnitentiæ, & Extremæ-Unctionis sunt inferioris gradus à prædictis sacramentis: quia, sicut dictum est (art. I. huj. quæst.) ordinantur ad vitam christianam non per se, sed quasi per accidens, scilicet in remedium supervenientis defectus: inter quæ tamen extrema unctio comparatur ad pœnitentiam, sicut confirmatio ad baptismum; ita scilicet quod pœnitentia est majoris necessitatis, sed extrema unctio est majoris perfectionis.

Ad

(a) *Habetur in oratione Manasse inter apocrypha ante* III. *librum Esdræ.*

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter; sed bonum commune spirituale totius Ecclesiæ continetur substantialiter in ipso Eucharistiæ Sacramento.

Ad secundum dicendum, quod per ordinem, & confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia, quæ pertinent ad officium Principis: & ideo tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum Episcopum, qui est quasi Princeps in Ecclesia. Per Sacramentum vero Eucharistiæ non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc Sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod character sacramentalis, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 3.) est quædam participatio sacerdotii Christi. Unde sacramentum quod ipsum Christum conjungit homini, est dignius sacramento quod imprimit Christi characterem.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte necessitatis: sicut enim baptismus, cum sit maximè necessitatis, est potissimum sacramentorum; sic ordo, & confirmatio habent quamdam excellentiam ratione ministerii, & matrimonium ratione significationis: nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter.

ARTICULUS IV. 363

Utrum omnia sacramenta sint de necessitate salutis.

IV. dist. VII. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* 2. & *quæst.* 3. *art.* 2. *quæst.* I.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod omnia sacramenta sint de necessitate salutis. Illud enim quod non est necessarium, videtur esse superfluum. Sed nullum sacramentum est superfluum: quia Deus nihil facit frustra. Ergo omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

2. Præterea. Sicut de baptismo dicitur (Joann. III. 5.) *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: ita de Eucharistia dicitur Joann. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Ergo sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & Eucharistia.

3. Præterea. Sine sacramento baptismi potest aliquis salvus fieri, *dummodo non contemptus religionis, sed necessitas sacramentum excludat*, ut infra dicetur (quæst. LXVIII. art. I. & 2.) Sed in quolibet sacramento contemptus religionis impedit hominis salutem. Ergo pari ratione omnia sacramenta sunt de necessitate salutis.

Sed contra est quod pueri salvantur per solum baptismum, sine aliis sacramentis.

Respondeo dicendum, quod necessarium respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitæ humanæ: & hoc est simpliciter necessarium ad finem. Alio modo dicitur esse necessarium id, sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter: hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria: duo quidem personæ singulari: baptismus quidem simpliciter, & absolute; pœnitentia autem, supposito peccato mortali post baptismum; sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiæ: quia *ubi non est gubernator, populus corruet*, ut dicitur Prov. XI. 14. Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta. Nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema unctio pœnitentiam; matrimonium vero Ecclesiæ multitudinem per propagationem conservat.

Ad primum ergo dicendum, quod ad hoc quod aliquid non sit superfluum, sufficit quod sit necessarium primo, vel secundo modo: & sic sunt necessaria omnia sacramenta, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum de spirituali manducatione, & non de sola sacramentali, ut Augustinus exponit super Joann. (tract. XXVI. à med.)

Ad tertium dicendum, quod licet omnium sacramentorum contemptus sit saluti contrarius; non tamen est contemptus sacramenti ex hoc quod aliquis non curat accipere sacramentum, quod non est de necessitate salutis: alioquin omnes qui non accipiunt ordinem, & qui non contrahunt matrimonium, contemnerent hujusmodi sacramenta.

QUÆSTIO LXVI.

De pertinentibus ad Sacramentum Baptismi, in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de singulis Sacramentis in speciali. Primo de Baptismo; secundo de Confirmatione; tertio de Eucharistia; quarto de Pœnitentia; quinto de Extrema-Unctione; sexto de ordine; septimo de Matrimonio.

Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima de ipso baptismo. Secunda de præparatoriis ad baptismum.

Circa primum quatuor consideranda occur-

currunt. Primo de his quæ pertinent ad Sacramentum Baptismi ; secundo de ministro hujus sacramenti ; tertio de recipientibus hoc sacramentum ; quarto de effectu hujus sacramenti.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, quid sit Baptismus, utrum scilicet sit ablutio.

Secundo, de institutione hujus sacramenti.

Tertio, utrum aqua sit propria materia hujus sacramenti.

Quarto, utrum requiratur aqua simplex.

Quinto, utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti : *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.*

Sexto, utrum sub hac forma ponit aliquis baptizari : *Ego te baptizo in nomine Christi.*

Septimo, utrum immersio sit de necessitate Baptismi.

Octavo, utrum requiratur trina immersio.

Nono, utrum Baptismus possit iterari.

Decimo, de ritu Baptismi.

Undecimo, de distinctione baptismatum.

Duodecimo, de comparatione baptismatum.

ARTICULUS I. 364

Utrum Baptismus sit ipsa ablutio.

IV. dist. IV. *art.* 1. *& IV. cont. cap.* IX.

AD primum sic proceditur. Videtur quod baptismus non sit ipsa ablutio. Ablutio enim corporalis transit ; baptismus autem permanet. Ergo baptismus non est ipsa ablutio, sed potius *regeneratio, & signillum, & custodia, & illuminatio*, ut Damascenus dicit in IV. lib. (orth. Fid. cap. x. in med.)

2. Præterea. Hugo de S. Victore dicit (lib. III. de Sacram. part. VI. cap. II.) quod *baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum Dei.* Aqua autem non est ipsa ablutio, sed ablutio est quidam usus aquæ. Ergo, &c.

3. Præterea. Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.* Elementum autem est ipsa aqua in Sacramento Baptismi. Ergo baptismus est ipsa aqua, non autem ablutio.

Sed contra est quod dicitur Eccli. XXXIV. 30. *Qui baptizatur à mortuo, & iterum tangit mortuum, quid proficit lavatio ejus?* Videtur ergo quod baptismus sit ipsa ablutio, sive lavatio.

Respondeo dicendum, quod in Sacramento Baptismi est tria considerare ; aliquid scilicet quod est sacramentum tantum ; aliquid autem quod est res, & sacramentum ; aliquid vero quod est res tantum.

Sacramentum tantum est aliquid visibile exterius existens, quod scilicet est signum interioris effectus, hoc enim pertinet ad rationem sacramenti : exterius autem suppositum sensui est ipsa aqua, & ejus usus, qui est ablutio. Quidam ergo existimaverunt, quod ipsa aqua sit sacramentum : quod quidem sonare videntur verba Hugonis de S. Victore (cit. in arg. 2.) nam ipse in communi definitione sacramenti (lib. I. de Sacram. p. IX. cap. II. à princ.) dicit, quod *est materiale elementum* : & in definitione baptismi dicit, quod *est aqua.* Sed hoc non videtur esse verum : cum enim sacramenta novæ legis sanctificationem quamdam operentur, ibi perficitur sacramentum, ubi perficitur sanctificatio. In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed est ibi quædam sanctificationis virtus instrumentalis : non permanens, sed fluens in hominem, qui est veræ sanctificationis subjectum : & ideo sacramentum (a) non perficitur in ipsa aqua, sed in applicatione aquæ ad hominem, quæ est ablutio. Et ideo Magister in III. dist. IV. Sent. dicit, quod *baptismus est ablutio corporis exterior, facta sub forma prescripta verborum.* Res autem, & sacramentum est character baptismalis, qui est res significata per exteriorem ablutionem ; & est signum sacramentale interioris justificationis, quæ est res tantum hujus sacramenti, scilicet significata, & non significans.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod est sacramentum tantum in baptismo, transit ; permanet autem, & id quod est sacramentum, & res, scilicet character, & id quod est res tantum, scilicet interior justificatio : sed character permanet indelebiliter, ut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 5.) justificatio autem permanet, sed amissibiliter. Damascenus autem baptismum definivit, non quantum ad id quod exterius agitur, quod est sacramentum tantum, sed quantum ad id quod est interius. Unde posuit duo pertinentia ad characterem, scilicet *signillum, & custodiam*, inquantum ipse character, qui signillum dicitur, quantum est de se, custodit animam in bono. Duo etiam posuit pertinentia ad ultimum rem sacramenti ; scilicet *regenerationem*, quæ ad hoc pertinet quod per baptismum homo inchoat novam vitam justitiæ ; & *illuminationem*, quæ pertinet specialiter ad fidem, per quam homo spiritualem vitam accipit, secundum illud Habac. II. 2. (b) *Justus ex fide vivit.* Baptismus autem est quædam fidei protestatio : unde dicitur *fidei sa-*

(a) *Ita mss. & editi passim. Al. deest* non. *Sic autem habet Apostolus* Rom. I. 17.

(b) *Vulgata ibi* : Justus autem in fide sua vivet.

cramentum. Et similiter Dionysius baptismum definivit per ordinem ad alia sacramenta, dicens II. cap. eccles. Hier. (parum á princ.) quod est *quoddam principium sanctissimorum mandatorum sacræ actionis, ad eorum susceptivam opportunitatem formans nostros animales habitus.* Et iterum in ordine ad cælestem gloriam, quæ est ultimus finis sacramentorum, cum subdit : *Ad supercelestis quietis anagogen nostrum iter facient* : & iterum quantum ad principium spiritualis vitæ, per hoc quod subdit : *Sacrę : & divinissimę nostrę regenerationis traditio.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) opinionem Hugonis de S. Victore in hac parte sequi non oportet. Potest tamen verificari ut baptismus dicatur esse aqua, quia aqua est materiale baptismi principium : & sic erit prædicatio per causam.

Ad tertium dicendum, quod accedente verbo ad elementum, fit sacramentum, non quidem in ipso elemento, sed in homine, cui adhibetur elementum per usum ablutionis : & hoc etiam signat verbum, quod accedit ad elementum, cum dicitur : *Ego te baptizo &c.*

ARTICULUS II. 365

Utrum baptismus fuerit institutus post Christi passionem.

IV. dist. III. *art.* 5. *& dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3. *ad* 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod baptismus fuerit institutus post Christi passionem. Causa enim præcedit effectum. Sed passio Christi operatur in sacramentis novæ legis. Ergo passio Christi præcedit institutionem cramentorum novæ legis, & præcipue (a) institutionem baptismi ; cum Apostolus dicat Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus &c.*

2. Præterea. Sacramenta novę legis efficaciam habent ex mandato Christi. Sed Christus mandatum baptizandi dedit discipulis post passionem, & resurrectionem suam, dicens : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, &c.* ut habetur Matth. ult. 19. Ergo videtur quod post passionem Christi baptismus fuerit institutus.

3. Præterea. Baptismus est sacramentum necessitatis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) & ita videtur quod ex quo baptismus institutus fuit, homines obligarentur ad baptismum. Sed ante passionem Christi homines non obligabantur ad baptismum : quia adhuc circumcisio suam virtutem habebat, in cujus locum successit baptismus. Ergo videtur quod baptismus non fuerit institutus ante passionem Christi.

Sed contra est quod Augustinus dicit in quodam sermone de Epiphania (serm. I. Dom. infr. oct. à med.) *Ex quo Christus in aqua mergitur, ex eo omnium peccata abluit aqua.* Sed hoc fuit ante Christi passionem. Ergo videtur quod baptismus ante Christi passionem fuerit institutus.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est supra (quæst. LXII. art. I.) sacramenta ex sui institutione habent quod conferant gratiam. Unde tunc videtur aliquod sacramentum institui, quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus, quando Christus est baptizatus. Unde tunc vere baptismus institutus fuit quantum ad ipsum sacramentum. Sed necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit hominibus post passionem, & resurrectionem, tum quia in passione Christi terminata sunt figuralia sacramenta, quibus succedit baptismus, & alia sacramenta novæ legis : tum etiam quia per baptismum configuratur homo passioni, & resurrectioni Christi, inquantum moritur peccato, & incipit novam justitiæ vitam. Et ideo oportuit Christum prius pati, & resurgere, quam hominibus indiceretur necessitas se configurandi morti, & resurrectioni ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam ante passionem Christi baptismus habebat efficaciam à Christi passione, inquantum eam præfigurabat, aliter tamen quam sacramenta veteris legis : nam illa erant figuræ tantum ; baptismus autem ab ipso Christo virtutem habebat justificandi, per cujus virtutem ipsa etiam passio salutifera fuit.

Ad secundum dicendum, quod homines debebant multiplicibus figuris arctari per Christum, qui venerat sua veritate figuras implętas auferre. Et ideo ante passionem suam baptismum institutum non posuit sub præcepto ; sed voluit ad ejus exercitium homines assuefieri, & præcipue in populo Judæorum ; apud quem omnia facta figuralia erant, ut Augustinus dicit contra Faustum (Lib. IV. cap. II. cir. med.) Post passionem vero, & resurrectionem non solum Judæis, sed etiam Gentilibus sub præcepto necessitatem baptismi imposuit, dicens (Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes.*

Ad tertium dicendum, quod sacramenta non sunt obligatoria, nisi quando sub præcepto ponuntur : quod quidem non fuit ante passionem, ut dictum est (in corp. art.) Quod enim Dominus ante passionem Nicodemo dixit Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum*

(a) *Ita communiter optime. Al.* intentionem.

loco hujus in spirituali vita est baptismus, qui est spiritualis regeneratio, secundum illud ad Tit. III. 5. *Per lavacrum regenerationis, &c.* Secundo per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem, & virtutem: & loco hujus in spirituali vita est confirmatio, in qua datur Spiritus Sanctus ad robur. Unde dicitur discipulis jam baptizatis Luc. ult. 49. *Sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.* Tertio per nutrionem, qua conservatur in homine vita, & virtus: & loco hujus in vita spirituali est Eucharistia. Unde dicitur Joann. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet & corporaliter, & spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum, & corporalem infirmitatem, & spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate: quæ quidem est duplex. Una quidem est sanatio, quę sanitatem restituit: & loco hujus in spirituali vita est pœnitentia, secundum illud Psalm. XL. 5. *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Alia autem est restitutio valetudinis pristinæ per convenientem dietam, & excretitium: & loco hujus in spirituali vita est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias, & hominem paratum reddit ad finalem gloriam. Unde dicitur Jacobi V. 15. *Etsi in peccatis sit, dimittentur ei.* Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo per hoc quod accipit potestatem regendi multitudinem, & exercendi actus publicos: & loco hujus in spirituali vita est sacramentum ordinis, secundum illud Hebr. VII. quod Sacerdotes hostias offerunt non solum pro se, sed etiam pro populo. Secundo quantum ad naturalem propagationem: quod fit per matrimonium tam in corporali, quam in spirituali vita, eo quod est non solum sacramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundum quod ordinantur contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis; confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur; Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum; pœnitentia contra actuale peccatum post baptismum commissum; extrema unctio contra reliquias peccatorum, quæ scilicet non sunt sufficienter per pœnitentiam sublatæ, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; ordo contra dissolutionem multitudinis; matrimonium in remedium contra concupiscentiam personalem, & contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit. Quidam vero accipiunt numerum sacramentorum per quamdam adaptationem ad virtutes, & ad defectus culparum, & pœnalitatum, dicentes, quod fidei respondet baptismus; & ordinatur contra culpam originalem: spei extrema unctio; & ordinatur contra culpam venialem: caritati Eucharistia; & ordinatur contra pœnalitatem malitiæ: prudentiæ ordo; & ordinatur contra ignorantiam: justitiæ pœnitentia; & ordinatur contra peccatum mortale: temperantiæ matrimonium; & ordinatur contra concupiscentiam: fortitudini confirmatio; & ordinatur contra infirmitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod idem agens principale utitur diversis instrumentis ad diversos effectus, secundum congruentiam operum. Et similiter virtus divina, & passio Christi operantur in nobis per diversa sacramenta quasi per diversa instrumenta.

Ad secundum dicendum, quod culpa, & pœna diversitatem habent, & secundum speciem, inquantum sunt diversę species culparum, & pœnarum, & secundum diversos hominum status, & habitudines; & secundum hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod in actionibus hierarchicis considerantur, & agentes, & recipientes, & actiones. Agentes autem sunt Ministri Ecclesiæ, ad quos pertinet ordinis sacramentum; recipientes autem sunt illi qui ad sacramentum accedunt, qui producuntur per matrimonium; actiones autem sunt purgatio, illuminatio, & perfectio. Sed sola purgatio non potest esse sacramentum novæ legis, quod gratiam confert; sed pertinet ad quædam sacramentalia, quæ sunt catechismus, & exorcismus. Purgatio autem, & illuminatio simul, secundum Dionysium (cap. III. Eccl. Hierarch. parum à princ.) pertinent ad baptismum; & propter recidivum secundario pertinent ad pœnitentiam, & extremam unctionem. Perfectio autem quantum ad virtutem quidem, quæ est quasi perfectio formalis, pertinet ad confirmationem; quantum autem ad consecutionem finis, pertinet ad Eucharistiam.

Ad quartum dicendum, quod in Sacramento Confirmationis datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur; in extrema autem unctione præparatur homo ut recipiat immediate gloriam: quorum neutrum competit veteri Testamento. Et ideo nihil potuit his sacramentis in veteri lege respondere. Nihilominus tamen sacramenta in veteri lege plura fuerunt numero, propter diversitatem sacrificiorum, & cæremoniarum.

Ad quintum dicendum, quod contra concupiscentiam venereorum oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum: primo quidem quia per hujusmodi concupiscentiam non solum vitiatur persona, sed etiam natura; secundo propter vehementiam ejus, quæ rationem absorbet.

Ad sextum dicendum, quod aqua benedicta, & aliæ consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiæ consecutio; sed sunt dispositiones quædam ad sacramenta, vel removendo prohibens, sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias dæmonum, & contra peccata venialia; vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad sacramenti perfectionem, & perceptionem, sicut consecratur altare, & vasa propter reverentiam Eucharistię.

Ad septimum dicendum, quod oblationes, & decimę erant tam in lege naturæ, quam in lege Moysi ordinatæ non solum in subsidium ministrorum, & pauperum, sed etiam in figuram: & ideo erant sacramenta. Nunc autem non remanserunt, inquantum sunt figuralia; & ideo non sunt sacramenta.

Ad octavum dicendum, quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiæ. Unde cum in quolibet sacramento novæ leg's gratia infundatur, nullum sacramentorum novæ legis instituitur directe contra veniale, quod tollitur per quędam sacramentalia, puta per aquam benedictam, & alia hujusmodi. Quidam tamen dicunt, extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari. Sed de hoc suo loco dicetur (in Supplem. quæst. XXX. art. 1.)

ARTICULUS II. 361

Utrum sacramenta convenienter ordinentur secundum modum prædictum.

IV. dist. 11. quæst. 1. art. 3. & dist. VII. quæst. 1. art 1. quæst. 3. & Ephes. V. fin.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter sacramenta ordinentur secundum modum prædictum. Ut enim Apostolus dicit I. ad Cor. XV. 46. (a) *Prius est quod est animale, deinde quod spirituale.* Sed per matrimonium generatur homo prima generatione, quę est animalis; per baptismum autem regeneratur homo secunda generatione, quę est spiritualis. Ergo matrimonium debet præcedere baptismum.

2. Præterea. Per Sacramentum Ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior sua actione. Ergo ordo debet præcedere, & baptismum, & alia sacramenta.

3. Præterea. Eucharistia est spirituale nutrimentum; confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, & per consequens prius eo. Ergo Eucharistia est prior confirmatione.

4. Præterea. Pœnitentia præparat hominem ad Eucharistiam. Sed dispositio præcedit perfectionem. Ergo pœnitentia debet præcedere Eucharistiam.

5. Præterea. Quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extrema unctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis. Ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta.

In contrarium est quod communiter ordinantur ab omnibus sacramenta, sicut prius dictum est (art. præc.)

Respondeo dicendum, quod ratio ordinis sacramentorum apparet ex his quæ supra dicta sunt (ibid.) Nam sicut unum est prius quam multitudo; ita sacramenta quę ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter præcedunt ea quæ ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimo inter sacramenta ponuntur ordo, & matrimonium, quæ ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen post ordinem, eo quod minus participat de ratione spiritualis vitæ, ad quam ordinantur sacramenta. Inter ea vero quę ordinantur ad perfectionem unius personæ, naturaliter sunt priora illa quę per se ordinantur ad perfectionem spiritualis vitæ, quam illa quæ ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens nocivum superveniens, cujusmodi sunt pœnitentia, & extrema unctio; posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quæ consummat sanationem, pœnitentia, quæ inchoat. Inter alia vero tria manifestum est quod baptismus, qui est spiritualis regeneratio, est prius; & deinde confirmatio, quæ ordinatur ad formalem perfectionem virtutis; & postmodum Eucharistia, quæ ordinatur (b) ad perfectionem finis.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturę officium; sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum: & quia minimum habet de spiritualitate, ultimo ponitur inter sacramenta.

Ad secundum dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit agens, prę supponitur quod sit in se perfectum. Et ideo priora sunt sacramenta quibus aliquis in seipso perficitur, quam sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum.

Ad tertium dicendum, quod nutrimentum, & præcedit augmentum, sicut causa ejus, & subsequitur augmentum, sicut conservans homines in perfecta quantitate, & virtute. Et

(a) *Volgata*: Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde, &c. (b) *Al.* ad consecutionem.

corporum lixatorum in aquâ, quod liquor plus habeat de aliena substantia quam de aquâ; quod ex spissitudine perspici potest. Si tamen ex liquore sic inspissato exprimatur aqua subtilis, potest in ea fieri baptismus, sicut & in aqua quæ exprimitur ex luto, licet in luto baptismus fieri non possit.

Ad tertium dicendum, quod aqua fluens de latere Christi pendentis in cruce non fuit humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt: in tali enim humore non posset fieri baptismus, sicut nec in sanguine animalis, aut in vino, aut quocumque liquore alicujus plantæ. Fuit autem aqua pura, miraculose egrediens à corpore mortuo, sicut & sanguis, ad comprobandam veritatem dominici corporis, contra Manichæorum errorem; ut scilicet per aquam, quæ est unum quatuor elementorum, ostenderetur corpus Christi vere fuisse compositum ex quatuor elementis; per sanguinem vero ostenderetur esse compositum ex quatuor humoribus.

Ad quartum dicendum, quod in lixivio, & in aquis sulphureorum balneorum potest fieri baptismus: quia tales aquæ non incorporantur per artem, vel naturam aliquibus corporibus mixtis, sed solum alterationem quamdam recipiunt ex hoc quod transeunt per alia corpora.

Ad quintum dicendum, quod aqua rosacea est liquor rosæ resolutus: unde in ea non potest fieri baptismus; & eadem ratione nec in aquis alchimicis, sicut nec in vino. Nec est eadem ratio de aquis pluvialibus, quæ generantur ex majori parte ex sublimatione vaporum resolutorum ex aquis; minimum autem est ibi de liquoribus corporum mixtorum; qui tamen per hujusmodi sublimationem virtute naturæ, quæ est fortior arte, resolvuntur in veram aquam: quod ars facere non potest: unde aqua pluvialis nullam proprietatem retinet alicujus corporis mixti; quod de aquis rosaceis, & aquis alchimicis dici non potest.

ARTICULUS V. 368

Utrum hæc sit conveniens forma baptismi: Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.

Inf. quæst. LXXXIV. *art.* 3. *cor.* & *IV. dist.* III. *art.* 6. *q.* 1. & *I. Cor.* 1. *lect.* 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit conveniens forma baptismi: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Actus enim magis debet attribui principali agenti quam ministro. Sed in sacramento minister agit ut instrumentum, ut supra dictum est (quæst. LXIV. art. 1.) principale autem agens in baptismo est Christus secundum illud Joan. 1. 33. *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem, hic est qui baptizat.* Inconvenienter ergo minister dicit, *Ego te baptizo*: præsertim quia in hoc quod dicitur, *baptizo*, intelligitur *Ego*: & sic videtur superflue apponi.

2. Præterea. Non oportet quod ille qui aliquem actum exercet, de actu exercito faciat mentionem; sicut ille qui docet, non oportet quod dicat *Ego vos doceo.* Dominus autem simul tradidit præceptum baptizandi, & docendi, dicens Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes* &c. Ergo non oportet quod in forma baptismi fiat mentio de actu baptismi.

3. Præterea. Ille qui baptizatur, quandoque non intelligit verba; puta si sit surdus, aut puer. Frustra autem ad talem sermo dirigitur, secundum illud Eccli. XXXII. 6. *Ubi non est auditus, non effundas sermonem.* Ergo inconvenienter dicitur, *Ego te baptizo*, sermone directo ad eum qui baptizatur.

4. Præterea. Contingit simul plures baptizari, & à pluribus; sicut Apostoli baptizaverunt una die tria millia, & alia die quinque millia, ut dicitur Act. II. & 4. Non ergo debet forma baptismi determinari in singulari numero, ut dicatur, *Ego te baptizo*; sed potest dici: *Nos vos baptizamus.*

5. Præterea. Baptismus virtutem habet à passione Christi. Sed per formam baptismus sanctificatur. Ergo videtur quod in forma baptismi debeat fieri mentio de passione Christi.

6. Præterea. Nomen designat proprietatem rei. Sed tres sunt proprietates personales divinarum personarum, ut in prima parte dictum est (quæst. XXXII. art. 3.) Non ergo debet dici, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, sed *In nominibus.*

7. Præterea. Persona Patris non solum significatur nomine Patris, sed etiam nomine innascibilis, & genitoris; Filius etiam significatur nomine verbi, & imaginis, & geniti; Spiritus etiam Sanctus potest significari nomine doni, & amoris procedentis. Ergo videtur quod etiam his nominibus utendo perficiatur baptismus.

Sed contra est quod Dominus dicit Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod baptismus per suam formam consecratur, secundum illud Ephes. V. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ*: & Augustinus dicit in Lib. de unico baptismo (seu Lib. IV. de baptism. cont. Donatist. cap. XV. & Lib. VI. cap. XXV.) quod *baptismus verbis evangelicis consecratur.* Et ideo oportet quod in forma baptismi exprimatur

matur causa baptismi. Est autem ejus duplex causa: una quidem principalis, à qua virtutem habet, quæ est sancta Trinitas; alia autem instrumentalis, scilicet minister, qui tradit exterius sacramentum. Et ideo oportet in forma baptismi de utraque fieri mentionem. Minister autem tangitur, cum dicitur, *Ego te baptizo*; causa autem principalis, cum dicitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Unde hæc est conveniens forma baptismi: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.*

Ad primum ergo dicendum, quod actio attribuitur instrumento, sicut immediate agenti; attribuitur autem hujusmodi actio principali agenti, sicut in cujus virtute instrumentum agit. Et ideo in forma baptismi convenienter significatur minister ut exercens actum baptismi, per hoc quod dicitur, *Ego te baptizo*; sicut & ipse Dominus baptizandi actum attribuit ministris, dicens (Matth. ult. 19.) *Baptizantes eos* &c. Causa autem principalis significatur, ut in cujus virtute sacramentum agitur, per hoc quod dicitur, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*: non enim Christus baptizat sine Patre, & Spiritu Sancto. Græci autem non attribuunt actum baptismi ministris, ad evitandum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi baptizantibus attribuebant, dicentes (I. Cor. I. 12.) *Ego sum Pauli, & ego Cephæ*: & ideo dicunt: *Baptizetur servus Christi*, talis, *in nomine Patris* &c. Et quia exprimitur actus exercitus per ministrum cum invocatione Trinitatis, verum perficitur sacramentum. Quod autem additur, *Ego* in forma nostra, non est de substantia formæ, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.

Ad secundum dicendum, quod quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri potest, oportet quod determinetur in verbis formæ, ad quid fiat: quod quidem non fit per hoc quod dicitur: *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*: quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur Colos. III. Et ideo si non exprimatur actus baptismi vel per modum nostrum, vel per modum Græcorum, non perficitur sacramentum, secundum illam Decretalem Alexandri III. (quæ hab. cap. *Si quis*, de baptis. & ejus effect.) *si quis puerum ter in aqua immerserit in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen; & non dixerit, Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen; non est puer baptizatus.*

Ad tertium dicendum, quod verba quæ proferuntur in formis sacramentorum, non pronuntiantur solum causa significandi, sed etiam causa efficiendi, inquantum habent efficaciam ab illo Verbo per quod facta sunt omnia; & ideo convenienter distinguuntur non solum ad homines non intelligentes, sed etiam ad creaturas insensibiles; ut cum dicitur: *Exurgite creatura salis.*

Ad quartum dicendum, quod plures simul non possunt unum baptizare: quia actus multiplicatur secundum multiplicationem agentium, si perfecte ab unoquoque agatur. Et sic si conveniunt duo, quorum unus esset mutus, qui non posset proferre verba, & alius carens manibus, qui non posset exercere actum, non possent ambo simul baptizare, uno dicente verba, & alio exercente actum. Possunt autem, si necessitas exigit, plures simul baptizari, quia nullus eorum reciperet nisi unum baptismum; sed tunc oportebit dicere, *Ego baptizo vos*: nec erit mutatio formæ: quia *vos* nihil aliud est, quam *te*, & *te*: quod autem dicitur *nos*, non est idem dicere, quod *ego*, & *ego*, sed *ego* & *tu*; & sic jam mutaretur forma. Similiter autem mutaretur, si diceretur, *Ego baptizo me.* Et ideo nullus potest baptizare seipsum. Propter quod & Christus à Joanne voluit baptizari, ut dicitur extra *de baptismo, & ejus effectu* (cap. *Debitum.*)

Ad quintum dicendum, quod passio Christi etsi sit principalis causa respectu ministri, est tamen causa instrumentalis respectu S. Trinitatis: & ideo potius commemoratur Trinitas quam passio Christi.

Ad sextum dicendum, quod etsi sint tria nomina personalia trium personarum, est tamen nomen unum essentiale. Virtus autem divina, quæ operatur in baptismo, ad essentiam pertinet: & ideo dicitur *in nomine*, & non *in nominibus.*

Ad septimum dicendum, quod sicut aqua sumitur ad baptismum, quia ejus usus est communior ad abluendum; ita ad significandum tres personas in forma baptismi assumuntur illa nomina quibus communius consueverunt nominari personæ in illa lingua; nec in aliis nominibus perficitur sacramemtum.

ARTICULUS VI. 369

Utrum in nomine Christi possit dari baptismus.

IV. dist. IV. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 3. & *I. Cor.* 1. *lect.* 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod in nomine Christi possit dari baptismus. Sicut enim una est fides, ita est unum baptisma, ut dicitur Ephes. IV. Sed Act. VIII. 12. dicitur, quod *in nomine Christi baptizabantur viri, & mulieres.* Ergo etiam nunc potest dari baptismus in nomine Christi.

2. Præterea. Ambrosius dicit (Lib. I. de Spiritu S. cap. III. ante med.) *Si Christum dicas, & Patrem, à quo unctus est, & ipsum qui*

unc-

unitus est, Filium, & Spiritum Sanctum, quo unitus est, designasti. Sed in nomine Trinitatis potest fieri baptismus. Ergo & in nomine Christi.

3. Præterea. Nicolaus I. Papa ad consulta Bulgarorum respondens dicit (cap. CIV. & hab. cap. *A quodam*, de consecrat. dist. IV.) *Qui in nomine sanctæ Trinitatis, vel tantum in nomine Christi, sicut in Actibus Apostolorum legitur, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut sanctus ait Ambrosius) rebaptizari non debent.* Rebaptizarentur autem, si in hac forma baptizati sacramentum baptismi non reciperent. Ergo potest conferri baptismus in nomine Christi sub hac forma: *Ego te baptizo in nomine Christi.*

Sed contra est quod Pelagius Papa scribit Gaudentio Episcopo (ut hab. cap. *Si revera*, de consecrat. dist. IV.) *Si hi qui in locis dilectioni tuæ vicinis commorari dicuntur, sed solummodo in nomine Domini baptizatos fuisse confitentur, sine cujuscumque dubitationis ambiguo, eos ad fidem catholicam venientes in sanctæ Trinitatis nomine baptizabis.* Didymus etiam dicit in Lib. II. de Spiritu Sancto (parum á princ. inter op. Hieron.) *Licet quis possit existere sanctus, ut ita dicam, cordis, & penitus mentis alienæ, qui ita baptizare conetur: ut unum de prædictis nominibus* (scilicet trium personarum) *prætermittat; tamen sine perfectione baptizabit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut suprà dictum est (art. 2. huj. quæst.) sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi. Et ideo si prætermittatur aliquid eorum quæ Christus instituit circa aliquod sacramentum, efficacia caret; nisi ex speciali dispensatione ejus qui virtutem suam sacramentis non alligavit. Christus autem instituit, sacramentum baptismi dari cum invocatione Trinitatis. Et ideo quicquid deest ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi. Nec obstat quod in nomine unius personæ intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius) aut quod ille qui nominat unam solam personam, potest habere rectam fidem de tribus: quia sicut ad sacramentum requiritur materia sensibilis, ita & forma sensibilis: unde non sufficit intellectus, vel fides Trinitatis ad perfectionem sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimatur. Unde in baptismo Christi, ubi fuit origo sanctificationis nostri baptismi, affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus Sanctus in columba.

Ad primum ergo dicendum, quod ex speciali Christi revelatione Apostoli in primitiva Ecclesia in nomine Christi baptizabant, ut nomen Christi, quod erat odiosum Judæis, & Gentilibus, honorabile redderetur per hoc quod ad ejus invocationem Spiritus Sanctus dabatur in baptismo.

Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius assignat rationem, quare convenienter talis dispensatio fieri potuit in primitiva Ecclesia, quia scilicet in nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Et ideo servabatur ad minus integritate intelligibili forma quam Christus tradidit in Evangelio.

Ad tertium dicendum, quod Nicolaus Papa dictum suum confirmat ex duobus præmissis. Et ideo ejus responsio patet ex primis duabus solutionibus.

ARTICULUS VII. 370

Utrum immersio in aqua sit de necessitate baptismi.

IV. dist. III. *art.* 4. *quæst.* 1.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod immersio in aqua sit de necessitate baptismi. Ut enim dicitur Ephes. IV. 5. *una fides, unum baptisma.* Sed apud multos communis modus baptizandi est per immersionem. Ergo videtur quod non possit esse baptismus sine immersione.

2. Præterea. Apostolus dicit Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus: consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem.* Sed hoc fit per immersionem: dicit enim Chrysostomus super illud Joan. III. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto &c.* (hom. XXIV. in Joan. à med.) „ Sicut in quodam „ sepulcro, in aqua submergentibus nobis ca„ pita, vetus homo sepelitur, & submersus „ deorsum occultatur; deinde novus rursus „ ascendit. “ Ergo videtur quod immersio sit de necessitate baptismi.

3. Præterea. Si sine immersione totius corporis posset fieri baptismus, sequeretur quod pari ratione sufficeret quamlibet partem aquæ perfundi. Sed hoc videtur inconveniens: quia originale peccatum, contra quod præcipue datur baptismus, non est in una tantum corporis parte. Ergo videtur quod requiratur immersio ad baptismum, & non sufficiat sola aspersio.

Sed contra est quod Hebr. X. 22. dicitur. *Accedamus cum vero corde in plenitudine fidei, aspersi corda à conscientia mala, & abluti corpus aqua mundi.*

Respondeo dicendum, quod aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum ablutionis corporalis, per quam significatur interior ablutio peccatorum. Ablutio autem fieri potest per aquam, non solum per modum immersionis, sed etiam per modum aspersionis, vel effusionis. Et ideo quamvis tu-

tutius sit baptizare per modum immersionis (quia hoc habet communior usus) potest tamen fieri baptismus per modum aspersionis, vel etiam per modum effusionis, secundum illud Ezech. XXXVI. 25. *Effundam super vos aquam mundam*: sicut beatus Laurentius legitur baptizasse: & hoc præcipue propter necessitatem, vel quia est magna multitudo baptizandorum, ut patet Act. II. & IV. ubi dicitur, quod crediderunt una die tria millia, & alia die quinque millia. Quandoque autem potest imminere necessitas propter paucitatem aquæ, vel propter debilitatem ministri, qui non potest sustentare baptizandum, vel propter debilitatem baptizandi, cui potest imminere periculum mortis ex immersione. Et ideo dicendum est, quod immersio non est de necessitate baptismi.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sunt per accidens, non variant substantiam rei. Per se autem requiritur ad baptismum corporalis ablutio per aquam: unde & baptismus lavacrum nominatur, secundum illud Ephes. V. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Sed quod fiat ablutio hoc vel illo modo, accidit baptismo. Et ideo talis diversitas non tollit unitatem baptismi.

Ad secundum dicendum, quod in immersione expressius repræsentatur figura sepulturæ Christi: & ideo hic modus baptizandi est communior & laudabilior. Sed in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licet non ita expresse: nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis, vel aliqua pars ejus aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum.

Ad tertium dicendum, quod principalis pars corporis, præcipue quantum ad exteriora membra, est caput, in quo vigent omnes sensus & interiores, & exteriores. Et ideo si totum corpus aqua non possit perfundi propter aquæ paucitatem, vel propter aliquam aliam causam, oportet caput perfundere, in quo manifestatur principium animalis vitæ. Et licet per membra quæ generationi deserviunt, peccatum originale traducatur; non tamen sunt membra illa potius aspergenda quam caput: quia per baptismum non tollitur transmissio originalis in prolem per actum generationis, sed liberatur anima à macula, & reatu peccati, quod incurrit. Et ideo debet præcipue lavari illa pars corporis in qua manifestantur opera animæ. In veteri autem lege remedium contra originale peccatum institutum erat in membro generationis: quia adhuc ille per quem originale erat amovendum, nasciturus erat ex semine Abrahæ, cujus fidem circumcisio significabat, ut dicitur Rom. IV.

ARTICULUS VIII. 371

Utrum trina immersio sit de necessitate baptismi.

IV. dist. III. *art.* 4. *q.* 2. & 3. & *dist.* XXIII. *quæst.* 1. *art.* 1.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod trina immersio sit de necessitate baptismi. Dicit enim Augustinus in quodam sermone de Symbolo ad baptizatos (hom. II. ad neophytos, ut refertur in Decr. dist. IV. de consec. cap. *Postquam*:) *Recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Sanctæ Trinitatis: recte tertio mersi estis, qui accepistis baptismum in nomine Jesu-Christi, qui etiam tertia die resurrexit à mortuis: illa enim tertio repetita immersio typum dominicæ exprimit sepulturæ, per quam Christo consepulti estis in baptismo.* Sed utrumque videtur ad necessitatem baptismi pertinere, scilicet & quod significetur in baptismo Trinitas personarum, & quod fiat configuratio ad sepulturam Christi. Ergo videtur quod trina immersio sit de necessitate baptismi.

2. Præterea. Sacramenta ex mandato Christi efficaciam habent. Sed trina immersio est ex mandato Christi: scribit enim Pelagius Papa Gaudentio Episcopo (& hab. cap. *Multi sunt*, de consecrat. dist. IV.) *Evangelicum præceptum, ipso Domino Deo, & Salvatore nostro Jesu-Christo tradente, nos admonet, in nomine Trinitatis trina immersione sanctum baptismum unicuique tribuere.* Ergo sicut baptizare in nomine Trinitatis est de necessitate baptismi; ita etiam baptizare trina immersione videtur esse de necessitate baptismi.

3. Præterea. Si trina immersio non sit de necessitate baptismi; ergo ad primam immersionem aliquis baptismi consequitur sacramentum. Si ergo addatur secunda, vel tertia, videtur quod secundo, vel tertio baptizetur: quod est inconveniens. Non ergo una immersio sufficit ad sacramentum baptismi; sed trina immersio videtur esse de necessitate ipsius.

Sed contra est quod Gregorius dicit scribens Leandro Episcopo (in Regist. Lib. I epist. XLI. à med.) *Reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismate vel ter, vel semel immergere: quoniam & in tribus immersionibus personarum Trinitas, & in una potest Divinitatis singularitas designari.*

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est (art. præc. ad 1.) ad baptismum per se requiritur ablutio aquæ, quæ est de necessitate sacramenti, modus autem ablutionis per accidens se habet ad sacramentum. Et ideo, sicut ex prædicta auctoritate Gregorii patet, quan-

quantum est de se, utrumque licite fieri potest, scilicet & semel, & ter immergere: quia unica immersione significatur unitas mortis Christi, & unitas Deitatis; per trinam autem immersionem significatur triduum sepulturæ Christi, & etiam Trinitas personarum.

Sed diversis ex causis secundum ordinationem Ecclesiæ quandoque institutus est unus modus, quandoque alius. Quia enim á principio nascentis Ecclesiæ quidam de Trinitate male sentiebant, Christum purum hominem esse æstimantes, nec dici Filium Dei, & Deum nisi propter meritum ejus, quod præcipue fuit in morte; ideo non baptizabant in nomine Trinitatis, sed in commemoratione mortis Christi, & una immersione: quod reprobatum fuit in primitiva Ecclesia. Unde in canonibus apostolicis (can. XLIX. & hab. LXXIX. de consecrat. dist. IV.) *Si quis presbyter, aut Episcopus non trinam immersionem unius mysterii celebret, sed semel mergat in baptismate, quod dari à quibusdam dicitur in morte Domini, deponatur: non enim nobis dixit Dominus, In mortem meam baptizate, sed, In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Postmodum vero inolevit quorumdam schismaticorum, & hæreticorum error homines rebaptizantium; sicut de Donatistis Augustinus narrat super Joan. (tract. XI. á med.) & Lib. de hæresib. (hæresi LXIX.) Et ideo in detestationem erroris eorum fuit statutum in Conc. Toletano IV. (can. VI. & hab. cap. LXXXV. de consecrat. dist. IV.) quod fieret una sola immersio: ubi sic legitur: *Propter vitandum schismatis scandalum, vel hæretici dogmatis usum, simplam tenemus baptismi immersionem.* Sed, cessante tali causa, communiter observatur in baptismo trina immersio. Et ideo graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiæ non observans; nihilominus tamen esset baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod Trinitas est sicut agens principale in baptismo. Similitudo autem agentis pervenit ad effectum secundum formam, & non secundum materiam. Et ideo significatio Trinitatis fit in baptismo per verba formæ: nec est de necessitate, quod significetur Trinitas per usum materiæ; sed hoc fit ad majorem expressionem. Similiter etiam mors Christi figuratur sufficienter in unica immersione. Triduum autem sepulturæ non est de necessitate salutis nostræ: quia etiamsi uno die fuisset sepultus, vel vel mortuus, sufficeret ad perficiendam nostram redemptionem. Sed triduum illud ordinatur ad manifestandum veritatem mortis, ut supra dictum est (quæst. LI. art. 4. & quæst. LIII. art. 2.) Et ideo patet quod trina immersio nec ex parte Trinitatis, nec ex parte passionis Christi est de necessitate sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod Pelagius Papa intelligit, trinam immersionem esse de mandato Christi in suo simili, in hoc scilicet quod Christus præcepit baptizari *in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Non tamen est similis ratio de forma, & de usu materiæ, ut dictum est (in sol. præc.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (q. LXIV. art. 8.) intentio requiritur ab baptismum. Et ideo ex intentione ministri Ecclesiæ, qui intendit unum baptismum dare trina immersione, efficitur unum baptisma. Unde Hieronymus dicit super epistolam ad Ephes. (sup. illud cap. IV. *Unus Dominus* &c.) *Licet ter baptizetur, idest immergatur, propter mysterium Trinitatis, tamen unum baptisma reputatur.* Si vero intenderet ad unamquamque immersionem unum baptisma dare, ad singulas immersiones repetens verba formæ, peccaret, quantum in se est, pluries baptizans.

ARTICULUS IX. 372

Utrum baptismus possit iterari.

IV. dist. VI. quæst. II. art. I. quæst. I. & IV. cont. cap. LIX. fin. & cap. LXX. & LXXI. & Joan. III. & Ephes. IV. lect. 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod baptismus possit iterari. Baptismus enim videtur institutus ad ablutionem peccatorum. Sed peccata iterantur. Ergo multo magis baptismus debet iterari: quia misericordia Christi transcendit hominis culpam.

2. Præterea. Joannes Baptista præcipue fuit à Christo commendatus, cum de eo dictum sit Matth. XI. 11. *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista.* Sed baptizati á Joanne iterum baptizabantur, ut habetur Act. XIX. ubi dicitur, quod Paulus baptizabat eos qui erant baptizati baptismo Joannis. Ergo multo fortius illi qui sunt baptizati ab hæreticis, vel peccatoribus, sunt rebaptizandi.

3. Præterea. In Niceno Conc. (can. XIX.) statutum est, *si quis confugerit ad Ecclesiam catholicam de Pauliani sitis, & Cataphrygis, rebaptizari eos omnino debere.* Videtur autem esse eadem ratio de aliis hæreticis. Ergo baptizati ab hæreticis debent rebaptizari.

4. Præterea. Baptismus est necessarius ad salutem. Sed de quibusdam baptizatis aliquando dubitatur, an sint baptizati. Ergo videtur quod debeant iterum baptizari.

5. Præterea. Eucharistia est perfectius sacramentum quam baptismus, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) Sed sacramentum Eucharistiæ iteratur. Ergo videtur quod multo magis baptismus possit iterari.

Sed contra est quod dicitur Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptisma.*

Respondeo dicendum, quod baptismus iterari non potest.

Primo quidem quia baptismus est quædam spiritualis regeneratio, prout scilicet aliquis moritur veteri vitæ, & incipit novam vitam agere: unde dicitur Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in Regnum Dei.* Unius autem non est nisi una generatio. Et ideo non potest baptismus iterari, sicut nec carnalis generatio. Unde Augustinus super illud Joan. V. *Numquid potest homo in ventrem matris sue iterato introire, & renasci?* dicit (tract. XI. in Joan. ante med.) „ Sic tu intellige nativitatem spiritus, „ quomodo intellexit Nicodemus nativitatem „ carnis: quomodo enim uterus non potest „ repeti, sic nec baptismus. "

Secundo quia in morte Christi baptizamur, per quam morimur peccato, & resurgimus in novitatem vitæ. Christus autem semel tantum mortuus est. Et ideo baptismus iterari non debet. Propter quod Hebr. VI. 6. contra quosdam rebaptizari volentes dicitur: *Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei:* ubi Glossa (ord. sup. illud, *Renovari rursus*) dicit: „ Una Christi mors unum baptisma „ consecravit. "

Tertio, quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis, & cum quadam consecratione datur. Unde sicut aliæ consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Et hoc est quod Augustinus dicit II. contra ep. Parmeniani (cap. XIII. à med.) quod „ character militaris non repetitur, & *quod* non minus hæret sacramentum Christi „ quam corporalis hæc nota; cum videamus „ nec apostatas carere baptismate, quibus uti- „ que per pœnitentiam redeuntibus non ref- „ tituitur.

Quarto quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum. Et ideo sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur: quia, ut dicitur Rom. V. 18. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus operatur in virtute passionis Christi, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Et ideo sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt; ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari: sed pœnitentia superveniente tollitur peccatum, quod impediebat effectum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit super illud Joan. I. Sed ego nesciebam eum (tract. V. in Joan. vers. fin.) „ Ecce post Joannem baptizatum est, post ho- „ micidam non est baptizatum: quia Joa- „ nes dedit baptismum suum, homicida de- „ dit baptismum Christi: quod sacramentum „ tam sanctum est, ut nec homicida minis- „ trante polluatur. "

Ad tertium dicendum, quod Pauliani, & Cataphrygæ non baptizabant in nomine Trinitatis. Unde Gregorius dicit scribens Quirino Episcopo (in Regist. Lib. IX. epist. LXI. parum à princ.) „ Hi hæretici qui in Trinita- „ tis nomine minime baptizantur, sicut sunt „ Bonosiani, & Cataphrygæ (qui scilicet „ idem sentiebant cum Paulianis) quia & illi „ Christum Deum non credunt, " existimantes ipsum scilicet esse purum hominem, & „ isti *scilicet Catanbrigg*, Spiritum Sanctum perverso „ sensu esse quemdam pravum hominem, Mon- „ tanum scilicet credunt: tales cum ad sanc- „ tam Ecclesiam veniunt, baptizantur: quia „ baptisma non fuit, quod in errore positi in „ sanctæ Trinitatis nomine minime perceperunt. Sed sicut in regulis eccl. (sc. in Lib. de eccle- siasticis dogm. cap. LII.) dicitur, „ si qui „ apud illos hæreticos baptizati sunt qui in „ sanctæ Trinitatis confessione baptizabant, „ & veniunt ad catholicam fidem, recipian- „ tur ut baptizati. "

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicit Decret. Alexandri III. (quæ hab. cap. *De quibus* II. de baptism. & ejus effect.), „ De „ quibus dubium est an baptizati fuerint bap- „ tizentur, his verbis præmisis: Si baptiza- „ tus es, ego non te baptizo; sed si non- „ dum baptizatus es, ego te baptizo, &c. „ non enim videtur iterari quod nescitur „ esse factum.

Ad quintum dicendum, quod utrumque sacramentum, scilicet baptismi, & Eucharistiæ, est repræsentativum dominicæ mortis, & passionis aliter tamen, & aliter: nam in baptismo commemoratur mors Christi, inquantum homo Christo commoritur, ut in novam vitam regeneretur; sed in sacramento Eucharistiæ commemoratur mors Christi inquantum ipse Christus passus exhibetur nobis, quasi paschale convivium, secundum illud I. Corinth. V. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur.* Et quia homo semel nascitur; multoties autem cibatur, semel tantum datur baptismus, multoties autem Eucharistia.

ARTICULUS X. 373

Utrum ritus quo Ecclesia in baptizando utitur, sit convenient.

IV. dist. 11. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 7. *& dist.* VI. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens ritus quo Ecclesia utitur in baptizando. Ut enim dicit Chrysostomus (hab. in fragment. Chromatii in Biblioth. PP. & cap. x. de Consecrat. dist. IV. *nunquam aquæ haustus purgare peccata credentium possent, nisi Filius Dominici corporis sanctificatæ fuissent.* Hoc autem factum fuit in baptismo Christi, qui celebratur in festo Epiphaniæ. Ergo magis deberet celebrari solemnis baptismus in festo Epiphaniæ quam in vigilia paschæ, & in vigilia Pentecostes.

2. Præterea. Ad idem sacramentum non videtur pertinere diversarum materiarum usus. Sed ad baptismum pertinet ablutio aquæ. Inconvenienter igitur ille qui baptizatur, bis inungitur oleo sancto, primum in pectore, deinde inter scapulas, & tertio chrismate in vertice.

3. Præterea. (a) *In Christo Jesu non est masculus, & fœmina, Barbarus, & Scytha*: (Colossi. III. 11.) & eadem ratione nec aliquæ aliæ hujusmodi differentiæ. Multo igitur minus diversitas vestium aliquid operatur in fide Christi. Inconvenienter igitur baptizatis traditur candida vestis.

4. Præterea. Sine hujusmodi observantiis potest baptismus celebrari. Hæc igitur quæ dicta sunt, videntur esse superflua, & ita inconvenienter ab Ecclesia instituta esse in ritu baptismi.

Sed contra est quod Ecclesia regitur Spiritu Sancto, qui nihil inordinatum operatur.

Respondeo dicendum, quod in sacramento baptismi aliquid agitur quod est de necessitate sacramenti, & aliquid est quod ad quandam solemnitatem sacramenti pertinet.

De necessitate quidem sacramenti est forma, quæ designat principalem causam sacramenti; & minister, qui est causa instrumentalis; & usus materiæ, scilicet ablutio in aqua, quę designat principalem sacramenti effectum.

Cetera vero omnia quæ in ritu baptizandi observat Ecclesia, magis pertinent ad quamdam solemnitatem sacramenti. Quæ quidem adhibentur in sacramento propter tria. Primo quidem ad excitandam devotionem fidelium, & reverentiam ad sacramentum. Si enim simpliciter fieret ablutio in aqua absque solemnitate, de facili ab aliquibus æstimaretur quasi quædam communis ablutio. Secundo ad fidelium instructionem. Simplices enim, qui litteris non erudiuntur, oportet erudire per aliqua sensibilia signa, puta per picturas, & aliqua hujusmodi: & per hunc modum per ea quæ in sacramentis aguntur, vel instruuntur, vel solicitantur ad quærendum de his quæ per hujusmodi sensibilia signa significantur. Et ideo quia præter principalem sacramenti effectum, oportet quædam alia scire circa baptismum, conveniens fuit ut etiam quibusdam exterioribus signis repræsentarentur. Tertio quia per orationes, & benedictiones, & alia hujusmodi cohibetur vis dæmonis ab impedimento sacramentalis effectus.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in Epiphania baptizatus est baptismo Joannis, ut supra dictum est (quæst. XXXIX. art. 2.) quo quidem baptismo non baptizantur fideles, sed potius baptismo Christi: qui quidem habet efficaciam ex passione Christi, secundum illud Rom. VI. 3. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus*: & ex Spiritu Sancto, secundum illud Joannis III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c.* Et ideo solemnis baptismus agitur in Ecclesia & in vigilia Paschæ, quando fit commemoratio dominicæ sepulturę, & resurrectionis ejusdem (propter quod & Dominus post resurrectionem præceptum de baptismo discipulis dedit, ut habetur Matth. ult.) & in vigilia Pentecostes, quando incipit celebrari solemnitas Spiritus Sancti: unde & Apostoli leguntur ipso die Pentecostes, quo Spiritum sanctum receperant, tria milia hominum baptizasse.

Ad secundum dicendum, quod usus aquæ adhibetur in baptismo, quasi pertinens ad substantiam sacramenti; sed usus olei, vel chrismatis adhibetur ad quandam solemnitatem. Nam primo baptizandus inungitur oleo sancto & in pectore, & in scapulis, *quasi athleta Dei*, ut Ambrosius dicit in Lib. I. de sacramentis (cap. II. in princ.) sicut pugiles inungi consueverunt. Unde, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decr. de sacra unctione (cap. *Cum venisset*,) „ baptizandus in pectore inungitur, ut per Spiritus Sancti donum errorem abjiciat, & ignorantiam, & „ fidem rectam suscipiat: quia justus ex fide „ vivit. Inter scapulas autem inungitur, ut per „ Spiritus Sancti gratiam excutiat negligen„ tiam, & torporem, & bonam operationem „ exerceat: quia fides sine operibus mortua est; „ ut

(a) *Vulgata*: Ubi non est Gentilis, & Judæus, circumcisio, & præputium, Barbarus & Scytha.

„ ut per fidei sacramentum sit munditia cogita„ tionum in pectore, & per operis exercicium „ fortitudo laborum in scapulis. “ Post baptismum vero, ut Rabanus dicit (Lib. institut. cleric. cap. XXVIII. circ. med.) „ statim signatur in „ cerebro à Presbytero cum sacro chrismate, „ sequente simul & oratione, ut Christianus „ regni particeps fiat, & à Christo Christianus „ possit vocari: “ vel, sicut Ambrosius dicit (Lib. III. de sacram. cap. I. à princ.) „ unguentum super caput effunditur, quia sa„ pientis sensus in capite ejus; (quod sequitur hab. Innocent. III. loc. cit.) „ ut scilicet „ sit paratus omni petenti de fide reddere „ rationem.

Ad tertium dicendum, quod vestis illa candida traditur baptizato, non quidem ea ratione quod non liceat ei aliis vestibus uti, sed in signum gloriosæ resurrectionis, ad quam homines per baptismum regenerantur, & ad significandam puritatem vitæ, quam debent post baptismum observare, secundum illud Rom. VI. 4. *In novitate vitæ ambulemus.*

Ad quartum dicendum, quod ea quæ pertinent ad solemnitatem sacramenti, etsi non sint de necessitate sacramenti, non tamen sunt superflua, quia sunt ad bene esse sacramenti, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS XI. 374

Utrum convenienter describantur tria baptismata.

IV. dist. IV. *quæst.* III. *art.* 3. *& quæst.* VI. *art.* 4. *& Joan.* III. *lect.* 1. *fin. & Heb.* VI. *lect.* 3. *fin.*

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter describantur tria baptismata, scilicet aquæ, sanguinis, & flaminis, sive Spiritus Sancti. Quia Apostolus dicit Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptisma.* Sed non est nisi una fides. Ergo non debent poni tria baptismata.

2. Præterea. Baptismus est quoddam sacramentum, ut ex supradictis patet (quæst. LXV. art. 1.) Sed solus baptismus aquæ est sacramentum. Ergo non debent poni alia duo baptismata.

3. Præterea. Damascenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. X. à med.) determinat plura alia genera baptismatum. Non ergo debent poni solum tria baptismata.

Sed contra est quod super illud Hebr. VI. *Baptismatum doctrinæ*, dicit Glossa (ordin.) „ Pluraliter dicit, quia est baptismus aquæ, „ pœnitentiæ, & sanguinis. “

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. & quæst. LXII. art. 5.) baptismus aquæ efficaciam habet à passione Christi, cui aliquis configuratur per baptismum, & ulterius sicut à prima causa à Spiritu Sancto. Licet autem effectus dependeat à prima causa; causa tamen superexcedit effectum, nec dependet ab effectu.

Et ideo præter baptismum aquæ potest aliquis consequi sacramenti effectum ex passione Christi, inquantum quis ei conformatur pro Christo patiendo. Unde dicitur Apocalyp. VII. 14. *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, & laverunt stolas suas, & dealbaverunt eas in sanguine agni.* Eadem etiam ratione aliquis per virtutem Spiritus Sancti consequitur effectum baptismi, non solum sine baptismo aquæ, sed etiam sine baptismo sanguinis, inquantum scilicet alicujus cor per Spiritum Sanctum movetur ad credendum, & diligendum Deum, & pœnitendum de peccatis: unde etiam dicitur baptismus pœnitentiæ. Et de hoc dicitur Isa. IV. 4. *Si abluerit Dominus fordes filiarum Sion, & sanguinem Hierusalem laverit de medio ejus in spiritu judicii, & spiritu ardoris.*

Sic igitur utrumque aliorum baptismatum nominatur baptismus, inquantum supplet vicem baptismi aquæ. Unde dicit Augustinus in IV. Lib. de unico baptismo parvulorum (cont. Donatist. cap. XXII. in princ.) „ Bap„ tismi vicem aliquando implere passionem, „ de latrone illo, cui non baptizato dictum „ est: Hodie mecum eris in paradyso, beatus „ Cyprianus non leve documentum assumit: „ quod etiam, atque etiam considerans invenio „ non tantum passionem pro nomine Christi, id „ quod baptismo deerat, posset supplere, sed „ etiam fidem, conversionemque cordis, si „ forte ad celebrandum mysterium baptismi „ in angustiis temporum succurri non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod alia duo baptismata includuntur in baptismo aquæ, qui efficaciam habet & ex passione Christi, & ex Spiritu Sancto. Et ideo per hoc non tollitur unitas baptismatis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LX. art. 1. & 2.) sacramentum habet rationem signi; alia vero duo conveniunt cum baptismo aquæ non quidem quantum ad rationem signi, sed quantum ad effectum baptismatis: & ideo non sunt sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod Damascenus ponit quædam baptismata figuralia sicut diluvium, quod fuit signum nostri baptismi, quantum ad salvationem fidelium in Ecclesia, sicut (a) *tunc pauce animæ salvæ factæ sunt in arca*, ut dicitur I. Petr. III. 20.

(a) *Vulgata*: in qua pauci, ideſt octo animę &c.

Ponit etiam transitum maris rubri, qui significat nostrum baptisma, quantum ad liberationem à servitute peccati: unde & Apostolus dicit I.Corinth. x. 2. quod *omnes baptizati sunt in nube, & in mari.* Ponit etiam ablutiones diversas, quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes nostrum baptisma, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joannis, qui fuit præparatorius ad nostrum baptisma.

ARTICULUS XII. 375

Utrum baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata.

IV. dist. IV. quæst. III. art. 3. quæst. 4. & Hebr. VI. lect. 3. fin.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. Baptismus enim aquæ imprimit characterem: quod quidem baptismus sanguinis non facit. Ergo baptismus sanguinis non est potior quam baptismus aquæ.

2. Præterea. Baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per caritatem: dicitur enim I. ad Corinth. XIII. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero: nihil mihi prodest.* Sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis, non enim soli Martyres salvantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

3. Præterea. Sicut baptismus aquæ habet efficaciam à passione Christi, cui secundum prædicta (art. præc.) respondet baptismus sanguinis; ita passio Christi efficaciam habet à Spiritu Sancto, secundum illud Hebr. IX. 14. *Sanguinis Christi, qui per Spiritum Sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, &c.* Ergo baptismus flaminis potior est quam baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

Sed contra est quod Augustinus ad Fortunatum loquens de comparatione baptismatum dicit: (Gennadius in Lib. de eccles. dogmatib. cap. LXXIV.) *Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, Martyr coram persecutore: ille post confessionem aspergitur aqua, hic sanguine: ille per impositionem manus Pontificis recipit Spiritum Sanctum, hic templum efficitur Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) effusio sanguinis pro Christo, & operatio interior Spiritus Sancti dicuntur baptismata, inquantum efficiunt effectum baptismi aquæ. Baptismus autem aquæ efficaciam habet á passione Christi, & à Spiritu Sancto, ut dictum est (art. præc.) Quæ quidem duæ causæ operantur in quolibet horum trium baptismatum; excellentissime tamen in baptismo sanguinis: nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquę per quamdam figuralem repræsentationem; in baptismo autem flaminis, vel pœnitentiæ per quamdam affectionem; sed in baptismo sanguinis per imitationem operis.

Similiter etiam virtus Spiritus Sancti operatur in baptismo aquę per quamdam virtutem latentem; in baptismo autem pœnitentiæ per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis (a) per potissimum dilectionis, & affectionis fervorem, secundum illud Joan. XV. 13. *Majorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Ad primum ergo dicendum, quod character est res, & sacramentum. Non autem dicimus, quod baptismus sanguinis præeminentiam habeat secundum rationem sacramenti, sed quantum ad sacramenti effectum.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine caritate. Ex quo patet quod baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, & non è converso: unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad tertium dicendum, quod baptismus sanguinis præeminentiam habet, non solum ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritus Sancti, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LXVII.

De ministris, per quos traditur baptismi sacramentum, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum ad diaconum pertineat baptizare.

Secundo, utrum pertineat ad Præsbyterum, vel solum ad Episcopum.

Tertio, utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.

Quarto, utrum hoc possit facere mulier.

Quinto, utrum non baptizatus possit baptizare.

Sexto, utrum plures possint simul baptizare unum, & eumdem.

Septimo, utrum necesse sit aliquem esse qui baptizatum de sacro fonte recipiat.

Octavo, utrum suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

AR.

(a) *Ita cum mss. Garcia & posteriores editi. Al.* per potissimum dilectionis, secundum illud, &c.

ARTICULUS I. 376

Utrum ad officium diaconi pertineat baptizare.

IV. dist. V. quæst. II. art. I. quæst. I. & dist. VII. quæst. III. art. 1. q. 1. corp. & dist. XIII. quæst. II. art. 3. quæst. 2. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim injungitur à Domino officium prædicandi Evangelium, & baptizandi, secundum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur quod etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Præterea. Secundum Dionysium V. cap. eccles. Hierarch. (aliquant. à princ.) purgare pertinet ad officium diaconi. Sed purgatio à peccatis maxime fit per baptismum, secundum illud Ephes. V. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ergo videtur quod baptizare pertinet ad diaconum.

3. Præterea. De B. Laurentio legitur, quod cum ipse esset diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur quod ad diaconos pertineat baptizare.

Sed contra est quod Gelasius I. Papa dixit (epist. IX. cap. VII.) & habetur in Decret. XCIII. dist. (cap. XIII.) *Diaconos propriam constituimus observare mensuram*: & infra: *Absque Episcopo, vel Presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis ordinibus fortasse longius constitutis, necessitas extrema compellat.*

Respondeo dicendum, quod sicut cælestium ordinum proprietates, & eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionysius dicit VII. cap. cæles. Hierarch. (in princ.) ita etiam ex nominibus ecclesiasticorum ordinum accipi potest quid ad unumquemque pertineat ordinem.

Dicuntur autem diaconi, quasi ministri: quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter, & quasi ex proprio officio præbere, sed adhibere ministerium aliis majoribus in sacramentorum exhibitione. Et sic ad diaconum non pertinet, quasi ex proprio officio, tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti, & aliorum assistere, & ministrare majoribus. Unde Isidorus dicit (in epist. ad Laudefiend.) *Ad diaconum pertinet assistere, & ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, in patena, & calice.*

Ad primum ergo dicendum, quod ad diaconum pertinet recitare Evangelium in Ecclesia, & prædicare ipsum per modum catechizantis: unde & Dionysius dicit (cap. V. eccles. Hierarch. circ. med. & cap. III.) quod diaconi habent officium super immundos; inter quos ponit cathecumenos. Sed docere, idest exponere Evangelium, pertinet proprie ad Episcopum, cujus actus est perficere, secundum Dionysium V. cap. eccles. Hierarch. (ante med.) Perficere autem idem est quod docere. Unde non sequitur quod ad diaconos pertineat officium baptizandi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in II. eccles. Hierarch. (parum à princ.) baptismus non solum habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem: & ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet solum purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.

Ad tertium dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconis, necessitate urgente, in absentia majorum baptizare, sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta (in arg. *Sed contra.*) Et hoc modo B. Laurentius diaconus existens baptizavit.

ARTICULUS II. 377

Utrum baptizare pertineat ad officium presbyterorum.

IV. dist. V. quæst. II. art. 1. quæst. 2. & dist. VII. quæst. I. art. 1. quæst. 3. corp. & dist. XVII. quæst. III. art. 3. quæst. 2. corp. & dist. XXIV. quæst. II. art. 1. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, sed solum Episcoporum. Quia, sicut dictum est (quæst. præc. art. 5. arg. 1. & art. præc. arg. 1.) sub eodem præcepto injungitur Matth. ult. officium docendi, & baptizandi. Sed docere, quod est perficere, pertinet ad officium Episcopi, ut patet per Dionysium V. & VI. eccles. Hier. Ergo & baptizare pertinet tantum ad officium Episcopi.

2. Præterea. Per baptismum annumeratur aliquis populo christiano: quod quidem videtur ad officium solius Principis pertinere. Sed principatum in Ecclesia tenent Episcopi; qui, ut dicitur in Glossa (ord. Bedæ sup. illud, *designavit Dominus*) Luc. X. tenent locum Apostolorum, de quibus dicitur in Psalm. XLIV. 17. *Constitues eos principes super omnem terram.* Ergo videtur quod baptizare pertineat solum ad officium Episcopi.

3. Præterea. Isidorus dicit (loc. cit. art. præc.) quod *ad Episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris, & confectio chrismatis; ipse*

Ponit etiam transitum maris rubri, qui significat nostrum baptisma, quantum ad liberationem à servitute peccati: unde & Apostolus dicit I.Corinth. x. 2. quod *omnes baptizati sunt in nube, & in mari.* Ponit etiam ablutiones diversas, quæ fiebant in veteri lege, præfigurantes nostrum baptisma, quantum ad purgationem peccatorum. Ponit etiam baptismum Joannis, qui fuit præparatorius ad nostrum baptisma.

ARTICULUS XII. 375

Utrum baptismus sanguinis sit potissimus inter alia baptismata.

IV. dist. IV. quæst. III. art. 3. quæst. 4. & Hebr. VI. lect. 3. fin.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod baptismus sanguinis non sit potissimus inter tria prædicta baptismata. Baptismus enim aquæ imprimit characterem: quod quidem baptismus sanguinis non facit. Ergo baptismus sanguinis non est potior quam baptismus aquæ.

2. Præterea. Baptismus sanguinis non valet sine baptismo flaminis, qui est per caritatem: dicitur enim I. ad Corinth. XIII. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero: nihil mihi prodest.* Sed baptismus flaminis valet sine baptismo sanguinis, non enim soli Martyres salvantur. Ergo baptismus sanguinis non est potissimus.

3. Præterea. Sicut baptismus aquæ habet efficaciam à passione Christi, cui secundum prædicta (art. præc.) respondet baptismus sanguinis; ita passio Christi efficaciam habet à Spiritu Sancto, secundum illud Hebr. IX. 14. *Sanguinis Christi, qui per Spiritum Sanctum obtulit semetipsum pro nobis, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, &c.* Ergo baptismus flaminis potior est quam baptismus sanguinis. Non ergo baptismus sanguinis est potissimus.

Sed contra est quod Augustinus ad Fortunatum loquens de comparatione baptismatum dicit: (Gennadius in Lib. de eccles. dogmatib. cap. LXXIV.) *Baptizatus confitetur fidem suam coram sacerdote, Martyr coram persecutore: ille post confessionem aspergitur aqua, hic sanguine: ille per impositionem manus Pontificis recipit Spiritum Sanctum, hic templum efficitur Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) effusio sanguinis pro Christo, & operatio interior Spiritus Sancti dicuntur baptismata, inquantum efficiunt effectum baptismi aquæ. Baptismus autem aquæ efficaciam habet á passione Christi, & à Spiritu Sancto, ut dictum est (art. præc.) Quæ quidem duæ causæ operantur in quolibet horum trium baptismatum; excellentissime tamen in baptismo sanguinis: nam passio Christi operatur quidem in baptismo aquę per quamdam figuralem repræsentationem; in baptismo autem flaminis, vel pœnitentiæ per quamdam affectionem; sed in baptismo sanguinis per imitationem operis.

Similiter etiam virtus Spiritus Sancti operatur in baptismo aquę per quamdam virtutem latentem; in baptismo autem pœnitentiæ per cordis commotionem; sed in baptismo sanguinis (a) per potissimum dilectionis, & affectionis fervorem, secundum illud Joan. XV. 13. *Majorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Ad primum ergo dicendum, quod character est res, & sacramentum. Non autem dicimus, quod baptismus sanguinis præeminentiam habeat secundum rationem sacramenti, sed quantum ad sacramenti effectum.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine caritate. Ex quo patet quod baptismus sanguinis includit baptismum flaminis, & non è converso: unde ex hoc ipso probatur perfectior.

Ad tertium dicendum, quod baptismus sanguinis præeminentiam habet, non solum ex parte passionis Christi, sed etiam ex parte Spiritus Sancti, ut dictum est (in corp. art.)

QUÆSTIO LXVII.

De ministris, per quos traditur baptismi sacramentum, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de ministris, per quos traditur sacramentum baptismi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum ad diaconum pertineat baptizare.

Secundo, utrum pertineat ad Præsbyterum, vel solum ad Episcopum.

Tertio, utrum laicus possit sacramentum baptismi conferre.

Quarto, utrum hoc possit facere mulier.

Quinto, utrum non baptizatus possit baptizare.

Sexto, utrum plures possint simul baptizare unum, & eumdem.

Septimo, utrum necesse sit aliquem esse qui baptizatum de sacro fonte recipiat.

Octavo, utrum suscipiens aliquem de sacro fonte obligetur ad ejus instructionem.

AR.

(a) *Ita cum mss. Garcia & posteriores editi. Al.* per potissimum dilectionis, secundum illud, &c.

ARTICULUS I. 376

Utrum ad officium diaconi pertineat baptizare.

IV. dist. V. quæst. II. art. I. quæst. I. & dist. VII. quæst. III. art. 1. q. 1. corp. & dist. XIII. quæst. II. art. 3. quæst. 2. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ad officium diaconi pertineat baptizare. Simul enim injungitur à Domino officium prædicandi Evangelium, & baptizandi, secundum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Sed ad officium diaconi pertinet evangelizare. Ergo videtur quod etiam ad officium diaconi pertineat baptizare.

2. Præterea. Secundum Dionysium V. cap. eccles. Hierarch. (aliquant. à princ.) purgare pertinet ad officium diaconi. Sed purgatio à peccatis maxime fit per baptismum, secundum illud Ephes. V. 26. *Mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ.* Ergo videtur quod baptizare pertinet ad diaconum.

3. Præterea. De B. Laurentio legitur, quod cum ipse esset diaconus, plurimos baptizabat. Ergo videtur quod ad diaconos pertineat baptizare.

Sed contra est quod Gelasius I. Papa dixit (epist. IX. cap. VII.) & habetur in Decret. XCIII. dist. (cap. XIII.) *Diaconos propriam constituimus observare mensuram*: & infra: *Absque Episcopo, vel Presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis ordinibus fortasse longius constitutis, necessitas extrema compellat.*

Respondeo dicendum, quod sicut cælestium ordinum proprietates, & eorum officia ex eorum nominibus accipiuntur, ut Dionysius dicit VII. cap. cæles. Hierarch. (in princ.) ita etiam ex nominibus ecclesiasticorum ordinum accipi potest quid ad unumquemque pertineat ordinem.

Dicuntur autem diaconi, quasi ministri: quia videlicet ad diaconos non pertinet aliquod sacramentum principaliter, & quasi ex proprio officio præbere, sed adhibere ministerium aliis majoribus in sacramentorum exhibitione. Et sic ad diaconum non pertinet, quasi ex proprio officio, tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti, & aliorum assistere, & ministrare majoribus. Unde Isidorus dicit (in epist. ad Laudefiend.) *Ad diaconum pertinet assistere, & ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, in patena, & calice.*

Ad primum ergo dicendum, quod ad diaconum pertinet recitare Evangelium in Ecclesia, & prædicare ipsum per modum catechizantis: unde & Dionysius dicit (cap. V. eccles. Hierarch. circ. med. & cap. III.) quod diaconi habent officium super immundos; inter quos ponit cathecumenos. Sed docere, idest exponere Evangelium, pertinet proprie ad Episcopum, cujus actus est perficere, secundum Dionysium V. cap. eccles. Hierarch. (ante med.) Perficere autem idem est quod docere. Unde non sequitur quod ad diaconos pertineat officium baptizandi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Dionysius dicit in II. eccles. Hierarch. (parum à princ.) baptismus non solum habet purgativam, sed etiam illuminativam virtutem: & ideo excedit officium diaconi, ad quem pertinet solum purgare, scilicet vel repellendo immundos, vel disponendo eos ad sacramenti susceptionem.

Ad tertium dicendum, quod quia baptismus est sacramentum necessitatis, permittitur diaconis, necessitate urgente, in absentia majorum baptizare, sicut patet ex auctoritate Gelasii supra inducta (in arg. *Sed contra.*) Et hoc modo B. Laurentius diaconus existens baptizavit.

ARTICULUS II. 377

Utrum baptizare pertineat ad officium presbyterorum.

IV. dist. V. quæst. II. art. 1. quæst. 2. & dist. VII. quæst. I. art. 1. quæst. 3. corp. & dist. XVII. quæst. III. art. 3. quæst. 2. corp. & dist. XXIV. quæst. II. art. 1. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod baptizare non pertineat ad officium presbyterorum, sed solum Episcoporum. Quia, sicut dictum est (quæst. præc. art. 5. arg. 1. & art. præc. arg. 1.) sub eodem præcepto injungitur Matth. ult. officium docendi, & baptizandi. Sed docere, quod est perficere, pertinet ad officium Episcopi, ut patet per Dionysium V. & VI. eccles. Hier. Ergo & baptizare pertinet tantum ad officium Episcopi.

2. Præterea. Per baptismum annumeratur aliquis populo christiano: quod quidem videtur ad officium solius Principis pertinere. Sed principatum in Ecclesia tenent Episcopi; qui, ut dicitur in Glossa (ord. Bedæ sup. illud, *designavit Dominus*) Luc. X. tenent locum Apostolorum, de quibus dicitur in Psalm. XLIV. 17. *Constitues eos principes super omnem terram.* Ergo videtur quod baptizare pertineat solum ad officium Episcopi.

3. Præterea. Isidorus dicit (loc. cit. art. præc.) quod *ad Episcopum pertinet basilicarum consecratio, unctio altaris, & confectio chrismatis; ipse*

Sed contra est quod Dionysius dicit 11. cap. Eccl. Hier. (ant. med.) quod *sacerdotes assumentes baptizatum, tradunt eum ad educationem suscipienti, & duci.*

Respondeo dicendum, quod spiritualis regeneratio, quæ fit per baptismum, assimilatur quodammodo generationi carnali: unde dicitur 1. Petri 11. 2. *Sicut modo geniti infantes, rationabile, sine dolo, lac concupiscite.* In generatione autem carnali parvulus nuper natus indiget nutrice, & pædagogo. Unde & in spirituali generatione baptismi requiritur aliquis qui fungatur vice nutricis, & pædagogi, informando, & instruendo eum, quasi novitium in fide, de his quæ pertinent ad fidem, & vitam christianam: ad quod Prælati Ecclesiæ vacare non possunt circa communem curam populi occupati: parvuli enim, & novitii indigent speciali cura præter communem: & ideo requiritur, quod aliquis suscipiat baptizatum de sacro fonte, quasi in suam instructionem, & tutelam.

Et hoc est, quod Dionysius dicit ult. cap. Eccles. Hierarch. (versus fin.) *Divinis nostris ducibus*, idest Apostolis, *ad mentem venit, & visum est suscipere infantes secundum ipsum sanctum modum, quod naturales pueri parentes traderent puerum cuidam docto in divinis pædagogo, & reliquum sub ipso puer ageret, sicus sub divino patre, & salvationis sanctæ susceptore.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non est baptizatus, ut ipse regeneraretur, sed ut alios regeneraret: & ideo post baptismum non indiguit pædagogo, tamquam parvulus.

Ad secundum dicendum, quod in generatione carnali non requiritur ex necessitate nisi pater, & mater; sed ad facilem partum, & educationem pueri convenientem requiritur obstetrix, & nutrix, & pædagogus: quorum vicem implet in baptismo ille qui puerum de sacro fonte levat. Unde non est de necessitate sacramenti; sed unus solus potest in aqua baptizare, necessitate imminente.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non suscipitur à patrino de sacro fonte propter imbecillitatem corporalem, sed propter imbecillitatem spiritualem, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 326

Utrum ille qui aliquem levat de sacro fonte, teneatur ad ejus instructionem.

Infr. quæst. LXXI. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. dist.* VI. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 3. *cor. & ad* 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, non obligetur ad ejus instructionem. Quia nullus potest instruere nisi instructus. Sed etiam quidam non instructi, sed simplices admittuntur levare aliquem de sacro fonte. Ergo ille, qui suscipit baptizatum, non obligatur ad ejus instructionem.

1. Præterea. Filius magis potest à patre instrui quam ab alio extraneo: nam filius habet à patre esse, & nutrimentum, & disciplinam, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. XII. cir. med.) Si ergo ille qui suscipit baptizatum, teneretur eum instruere, magis esset conveniens, quod pater carnalis filium suum de fonte susciperet, quam aliquis alius; quod tamen videtur esse prohibitum, ut habetur in Decret. XXX. quæst. 1. (cap. *Pervenit*, & cap. *Dictum est.*)

3. Præterea. Plures magis possunt instruere quam unus solus. Si ergo ille, qui suscipit aliquem baptizatum, teneretur eum instruere, magis deberent plures suscipere quam unus solus: cujus contrarium habetur ex decreto Leonis Papæ (quod hab. cap. CI. de consecrat. dist. IV.) *Non plures*, inquit, *ad suscipiendum de baptismo infantem, quam unus, accedant, sive vir, sive mulier.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in quodam sermone paschali (VII. in Dom. in albis) *Vos ante omnia tam viros, quam mulieres, qui filios in baptismate suscepistis, moneo, ut vos cognoscatis fidejussores apud Deum extitisse pro illis quos visi estis de sacro fonte suscipere.*

Respondeo dicendum, quod unusquisque obligatur ad exequendum officium quod accepit. Dictum est autem (art. præc.) quod ille qui suscipit aliquem de sacro fonte, assumit sibi officium pedagogi: & ideo obligatur ad habendam curam de ipso, si necessitas immineret, sicut eo tempore, & loco in quo baptizati inter infideles nutriuntur.

Sed ubi nutriuntur inter catholicos Christianos, satis possunt ab hac cura excusari, præsumendo quod à suis parentibus diligenter instruantur. Si tamen quocumque modo sentirent contrarium, tenerentur secundum suum modum saluti spiritualium filiorum curam impendere.

Ad primum ergo dicendum, quod ubi immineret periculum, oporteret esse aliquem doctum in divinis, sicut Dionysius dicit (cap. VII. Eccles. Hierar. vers. fin.) qui baptizatum de sacro fonte susciperet: sed ubi hoc periculum non imminet, propter hoc, quod pueri nutriuntur inter catholicos, admittuntur quicumque ad hoc officium: quia ea quæ pertinent ad christianam vitam, & fidem, publice omnibus nota sunt. Attamen ille qui non est baptizatus, non potest suscipere baptizatum, ut est declaratum in Concilio Moguntino (hab. cap. *in baptismate*, de consecrat. dist. IV.) licet non baptizatus possit baptizare; quia per-

persona baptizantis est de necessitate sacramenti, non autem persona suscipientis, sicut dictum est (art. præc. ad 2.)

Ad secundum dicendum, quod, sicut est alia generatio spiritualis à carnali; ita etiam debet esse alia disciplina, secundum illud Hebr. XII. 9. *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, & reverebamur eos: non multo magis obtemperabimus Patri spirituum, & vivemus?* Et ideo alius debet esse pater spiritualis à patre carnali, nisi necessitas contrarium exigat.

Ad tertium dicendum, quod confusio esset disciplinæ, nisi esset unus principalis instructor: & ideo in baptismo unus debet esse principalis susceptor; alii tamen possunt admitti quasi coadjutores.

QUÆSTIO LXVIII.

De suscipientibus baptismum,

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de suscipientibus baptismum: & circa hoc quæruntur duodecim.

Primo, utrum omnes teneantur ad suscipiendum baptismum.

Secundo, utrum aliquis possit salvari sine baptismo.

Tertio, utrum baptismus sit differendus.

Quarto, utrum peccatores sint baptizandi.

Quinto, utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.

Sexto, utrum requiratur confessio peccatorum.

Septimo, utrum requiratur intentio ex parte baptizati.

Octavo, utrum requiratur fides.

Nono, utrum pueri sint baptizandi.

Decimo, utrum pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus.

Undecimo, utrum aliqui sint baptizandi in maternis uteris existentes.

Duodecimo, utrum furiosi, & amentes sint baptizandi.

ARTICULUS I. 384

Utrum omnes teneantur ad susceptionem baptismi.

Infr. quæst. LXX. *art.* 2. *ad* 3. *& IV. dist.* IV. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 2. *cor. & ad* 3. *& dist.* VI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *cor. & IV. cont. cap.* LXXI.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non teneantur omnes ad susceptionem baptismi. Per Christum enim non est hominibus arctata via salutis. Sed ante Christi adventum poterant homines salvari sine baptismo. Ergo & post Christi adventum.

2. Præterea. Baptismus maxime videtur esse institutus in remedium peccati originalis. Sed ille, qui est baptizatus, cum non habeat originale peccatum, non videtur quod possit illud transfundere in prolem. Ergo filii baptizatorum non videtur esse baptizandi.

3. Præterea. Baptismus datur ad hoc, quod aliquis per gratiam à peccato mundetur. Sed hoc consequuntur illi, qui sunt sanctificati in utero sine baptismo. Ergo non tenentur ad suscipiendum baptismum.

Sed contra est quod dicitur Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: & Lib. de Eccles. dogmatibus (cap. LXXIV.) dicitur: *Baptizatis tantum iter salutis esse credimus.*

Respondeo dicendum, quod ad illud homines tenentur sine quo salutem consequi non possunt. Manifestum est autem, quod nullus potest salutem consequi nisi per Christum. Unde, & Apostolus dicit Rom. V. 18. *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic, & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.*

Ad hoc autem datur baptismus ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo, factus membrum ipsius: unde dicitur Galat. III. 27. *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Unde manifestum est quod omnes ad baptismum tenentur, & sine eo non potest esse salus hominibus.

Ad primum ergo dicendum, quod nunquam homines potuerunt salvari etiam ante Christi adventum, nisi fierent membra Christi: quia, ut dicitur Act. IV. 12. *non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Sed ante adventum Christi homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventus; cujus fidei signaculum erat circumcisio, ut Apostolus dicit Rom. IV. ante vero quam circumcisio instituereturt, sola fide, ut Gregorius dicit (Lib. IV. Moral. cap. III. à princ.) cum sacrificiorum oblatione, quibus suam fidem antiqui patres profitebantur, homines Christo incorporabantur. Post adventum etiam Christi homines per fidem Christo incorporantur, secundum illud Ephes. III. 17. *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Sed alio signo manifestatur fides rei jam præsentis, quam demonstraretur, quando erat futura; sicut etiam aliis verbis significatur præsens, præteritum, & futurum. Et ideo licet ipsum sacramentum baptismi non semper fuerit necessarium ad salutem; fides tamen, cujus baptismus sacramentum est, semper necessaria fuit.

3. Præterea. Majus est sacramentum confere quam suscipere. Sed non baptizatus non potest alia sacramenta suscipere. Ergo multo minus potest aliquod sacramentum conferre.

Sed contra est quod Isidorus dicit: (hab. cap. Si quis per ignorantiam, 1. *quæst.* 1.) „ Romanus Pontifex non hominem judicat qui „ baptizat, sed Spiritum Dei subministrare „ gratiam baptismi, licet paganus sit qui baptizat. " Sed ille qui est baptizatus, non dicitur paganus. Ergo etiam non baptizatus potest conferre sacramentum baptismi.

Respondeo dicendum, quod hanc quæstionem Augustinus indeterminatam reliquit. Dicit enim II. contra epistolam Parmeniani (cap. XIII. a med.) „ Hæc quidem alia quæstio est, utrum & ab his qui nunquam „ fuerunt Christiani, possit baptismus dari: „ nec aliquid temere inde affirmandum est, „ sine auctoritate tanti Concilii, quantum „ tantæ rei sufficit. "

Postmodum vero per Ecclesiam determinatum est quod non baptizati, sive sint Judæi, sive Pagani, possunt sacramentum baptismi conferre, dummodo in forma Ecclesiæ baptizent. Unde Nicolaus I. Papa respondet de confecr. dist. IV. cap. XXIV. ad consulta Bulgar. (cap. CIV.) „ A quodam Judæo, nescitis utrum Christiano, an Pagano, multos „ in patria vestra asseritis baptizatos; & quid „ inde sit agendum, consulitis. Hi profecto, si in nomine sanctæ Trinitatis baptizati „ sunt, rebaptizari non debent; si autem „ forma Ecclesiæ non fuerit observata, sacramentum baptismi non confertur. " Et sic intelligendum est quod Gregorius III. scribit Bonifacio Episcopo (epist. 1. cant. 1. & hab. cap. LII. de consecr. dist. 4.) „ Quos a paganis baptizatos esse asseruisti, *scilicet Ecclesiæ forma non servata*, ut denuo baptizes „ in nomine Trinitatis, mandamus. "

Et hujus ratio est, quia sicut ex parte materiæ, quantum ad necessitatem sacramenti, sufficit quæcumque aqua; ita etiam sufficit ex parte ministri quicumque homo. Et ideo etiam non baptizatus in articulo necessitatis baptizare potest; ut si duo non baptizati se invicem baptizent, dum prius unus baptizaret alium, & postea baptizaretur ab eodem, & consequeretur uterque non solum sacramentum, sed etiam rem sacramenti. Si vero extra articulum necessitatis hoc fieret, uterque graviter peccaret, scilicet baptizans, & baptizatus; & per hoc impediretur baptismi effectus, licet non tolleretur ipsum sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod homo baptizans adhibet tantummodo ministerium exterius; sed Christus est qui interius baptizat, qui potest uti omnibus hominibus ad quodcumque voluerit. Et ideo non baptizati possunt baptizare: quia, ut Nicolaus Papa dicit baptismus *non est illorum*, scilicet baptizantium, *sed ejus*, scilicet Christi (Hoc hab. express. Augustinus Lib. III. cont. Cresc. cap. VI. in fin.)

Ad secundum dicendum, quod ille qui non est baptizatus, quamvis non pertineat ad Ecclesiam re, vel sacramento, potest tamen ad eam pertinere intentione, & similitudine actus, inquantum scilicet intendit facere quod facit Ecclesia, & formam Ecclesiæ servat in baptizando; & sic operatur ut minister Christi, qui virtutem suam non alligavit baptizatis, sicut nec etiam sacramentis.

Ad tertium dicendum, quod alia sacramenta non sunt tantæ necessitatis, sicut baptismus: & ideo magis conceditur quod non baptizatus possit baptizare, quam quod possit alia sacramenta suscipere.

ARTICULUS VI. 381

Utrum plures possint simul unum baptizare.

IV. dist. III. *art.* 2. *q.* 2. *ad* 1. *& II. dist.* VI. *quæst.* II. *art.* 4. *quæst.* 1. *ad* 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod plures possint simul unum baptizare. In multitudine enim continetur unum, sed non convertitur: unde videtur quod quicquid potest facere unus, possint facere multi, & non è converso; sicut multi trahunt navem, quam unus trahere non posset. Sed unus homo potest simul plures baptizare. Ergo, & plures possunt simul unum baptizare.

2. Præterea. Difficilius est quod unum agens agat in plura, quam quod plures agentes agant simul in unum. Sed unus homo potest simul plures baptizare. Ergo multo magis plures possunt simul unum baptizare.

3. Præterea. Baptismus est sacramentum maxime necessitatis. Sed in aliquo casu videtur esse necessarium quod plures simul unum baptizent; puta si aliquis parvulus esset in articulo mortis, & adessent duo, quorum alter esset mutus, & alter manibus, & brachiis careret: tunc enim oporteret quod mutilatus verba proferret, & mutus actum baptismi exerceret. Ergo videtur quod plures possint simul unum baptizare.

Sed contra est quod unius agentis est una actio. Si ergo plures unum baptizarent, videtur sequi quod essent plures baptismi: quod est contra id quod dicitur Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptisma.*

Respondeo dicendum, quod sacramentum baptismi præcipue habet virtutem ex forma, quam Apostolus nominat *verbum vitæ* Ephes. V. Et ideo considerare oportet, si plures simul unum baptizarent, qua forma uterentur. Si enim dicerent: *Nos te baptizamus in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*: non conferretur sacramentum baptismi, eo quod non servaretur forma Ecclesiæ, quæ sic habet: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Sed dicunt quidam, quod hoc excluditur per formam baptizandi, qua utitur Ecclesia Græcorum: possent enim dicere: *Baptizetur famula Christi N. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, &c.* sub qua forma Græci baptismum suscipiunt: quæ tamen forma multo magis dissimilis est formæ qua nos utimur, quam, si dicatur: *Nos te baptizamus.* Sed considerandum est, quod ex tali forma: *Nos te baptizamus*, exprimitur talis intentio, quod plures conveniant ad unum baptismum conferendum: quod quidem videtur esse contra rationem ministerii: homo enim non baptizat, nisi ut minister Christi, & vicem ejus gerens: unde sicut unus est Christus, ita oportet esse unum ministrum, qui Christum repræsentet. Propter quod signanter Apostolus dicit Ephes. IV. 5. *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Et ideo contraria intentio videtur excludere baptismi sacramentum.

Si vero uterque diceret: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, uterque exprimeret suam intentionem, quasi ipse singulariter baptismum conferret: quod posset contingere in eo casu in quo contentiose uterque aliquem baptizare conaretur: & tunc manifestum est, quod ille qui prius verba proferret, daret baptismi sacramentum; alius vero, quantumcumque (a) jus baptizandi haberet, nihil faceret; & si verba pronuntiare præsumeret, esset puniendus tamquam rebaptizator. Si autem omnino simul ambo verba proferrent, & hominem immergerent, aut aspergerent, essent puniendi de inordinato modo baptizandi, & non de iteratione baptismi: quia uterque intenderet non baptizatum baptizare; & uterque, quantum est in se, baptizaret. Nec traderent aliud, & aliud sacramentum; sed Christus, qui est unus interius baptizans, unum sacramentum per utrumque conferret.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa locum habet in his quæ agunt propria virtute. Sed homines non baptizant propria virtute, sed virtute Christi, qui cum sit unus, per unum ministrum perficit suum opus.

Ad secundum dicendum, quod in casu necessitatis unus posset simul plures baptizare sub hac forma: *Ego vos baptizo*; puta si immineret ruina, aut gladius, aut aliquid hujusmodi, quod omnino moram non pateretur, ut sigillatim omnes baptizarentur. Nec per hoc diversificaretur forma Ecclesiæ: quia plurale non est nisi singulare geminatum: præsertim cum plura-

liter dicatur Matth. ult. *Baptizantes eos, &c.* Nec est simile de baptizante, & baptizato: quia Christus, qui principaliter baptizat, est unus; sed multi per baptismum efficiuntur unum in Christo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXVI. art. 3. & 5.) integritas baptismi consistit in forma verborum, & in usu materiæ. Et ideo neque ille qui tantum verba profert, baptizat, neque ille qui immergit. Et ideo, si unus verba proferat, & alius immergat, nulla forma verborum poterit esse conveniens: neque enim poterit dici: *Ego te baptizo*, cum ipse non immergat, & per consequens non baptizet: neque etiam poterit dici: *Nos te baptizamus*, cum neuter baptizet: si enim duo sint quorum unus unam partem libri scribat, & alius aliam, non erit propria locutio: *Nos scripsimus librum istum*, sed synecdochica, inquantum totum ponitur pro parte.

ARTICULUS VII. 382

Utrum in baptismo requiratur aliquis qui baptizatum levet de sacro fonte.

Infr. art. 8. *ad* 1.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod in baptismo non requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte levet. Baptismus enim noster per baptismum Christi consecratur, & ei conformatur. Sed Christus baptizatus non est ab aliquo de fonte susceptus; sed, sicut dicitur Matth. III. 16. *baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua.* Ergo videtur quod nec in aliorum baptismo requiratur aliquis, qui baptizatum de sacro fonte suscipiat.

2. Præterea. Baptismus est spiritualis regeneratio, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Sed in carnali generatione non requiritur nisi principium activum, quod est pater, & principium passivum, quod est mater. Igitur cum in baptismo locum patris obtineat ille qui baptizat, locum autem matris ipsa aqua baptismi, ut Augustinus dicit in quodam sermone Epiphaniæ (1. Dom. infr. octav.) videtur quod non requiratur aliquis alius qui baptizatum de sacro fonte levet.

3. Præterea. In sacramentis Ecclesiæ nihil derisorium fieri debet. Sed hoc derisorium videtur quod adulti baptizati, qui seipsos sustentare possunt, & de sacro fonte exire, ab alio suscipiantur. Ergo videtur quod non requiratur aliquis, præcipue in baptismo adultorum, qui baptizatum de sacro fonte levet.

(a) *Ita cum plurimis infr. editis possim. al.* Intentionem baptizandi.

ipse ordines ecclesiasticos distribuit, & sacras virgines benedicit. Sed his omnibus majus est sacramentum baptismi. Ergo videtur quod multo magis ad officium solius Episcopi pertineat baptizare.

Sed contra est quod Isidorus dicit in Lib. II. de offic. (cap. XXIV. ad fin.) *Constat, baptismum solis sacerdotibus esse traditum.*

Respondeo dicendum, quod sacerdotes ad hoc consecrantur ut sacramentum corporis Christi conficiant, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 2. & 6. & quæst. LXV. art. 3.) Illud autem est sacramentum ecclesiasticæ unitatis, secundum illud Apostoli I. Cor. X. 17. *Unus panis, & unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane, & de uno calice participamus.*

Per baptismum autem aliquis fit particeps ecclesiasticæ unitatis: unde & accipit jus ad mensam Domini accedendi. Et ideo sicut ad sacerdotem pertinet consecrare Eucharistiam (ad quod principaliter sacerdotium ordinatur;) ita ad proprium officium sacerdotis pertinet baptizare: ejusdem enim videtur esse operari totum, & partem in toto disponere.

Ad primum ergo dicendum, quod utrumque officium, scilicet docendi, & baptizandi, Dominus Apostolis injunxit; quorum vicem gerunt Episcopi; aliter tamen, & aliter. Nam officium docendi commisit eis Christus, ut ipsi per se illud exercerent, tamquam principalissimum: unde & ipsi Apostoli dixerunt Act. VI. 2. *Non est æquum nos relinquere verbum Dei, & ministrare mensis.* Officium autem baptizandi commisit Apostolis, ut per alios exercendum. Unde & Apostolus dicit I. Cor. I. 17. *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare:* & hoc ideo quia in baptizando nihil operatur meritum, & sapientia ministri, sicut in docendo, ut patet ex supra dictis (quæst. LXIV. art. 5. 6. & 9.) in cujus etiam signum nec ipse Dominus baptizavit, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. IV. Nec tamen per hoc excluditur quin Episcopi possint baptizare: quia quod potest potestas inferior, potest & superior: unde & Apostolus ibidem dicit, se quosdam baptizasse.

Ad secundum dicendum, quod in qualibet republica ea quæ sunt minora, pertinent ad minores, majora vero majoribus reservantur, secundum illud Exodi XVIII. 22. *Quicquid majus fuerit, referant ad te; & ipsi tantummodo minora judicent.* Et ideo ad minores civitatis principes pertinet disponere de infimo populo; ad summos autem principes pertinet disponere ea quæ pertinent ad majores civitatis. Per baptismum autem non adipiscitur aliquis nisi infimum gradum in populo christiano. Et ideo baptizare pertinet ad minores principes Ecclesiæ, ideſt ad presbyteros, qui tenent locum septuaginta duorum discipulorum Christi, ut dicit Glossa Lucæ X. (cit. arg.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3. in corp. & ad 4.) sacramentum baptismi est potissimum necessitate; sed quantum ad perfectionem, sunt quædam alia potiora, quæ Episcopis reservantur.

ARTICULUS III. 378

Utrum laicus possit baptizare.

2. 2. quæst. C. art. 2. ad 1. & IV. dist. V. quæst. II. art. 1. quæst. 1. & 3. & dist. VI. quæst. 1. art. 3. quæst. 2. & 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod laicus baptizare non possit. Baptizare enim, sicut dictum est (art. præc.) proprie pertinet ad ordinem sacerdotalem. Sed ea quæ sunt ordinis, non possunt committi non habenti ordinem. Ergo videtur quod laicus, qui non habet ordinem, baptizare non possit.

2. Præterea. Majus est baptizare quam alia sacramentalia baptismi perficere; sicut catechizare, & exorcizare, & aquam baptismalem benedicere: Sed hæc non possunt fieri à laicis, sed solum à sacerdotibus. Ergo videtur quod multo minus laici possint baptizare.

3. Præterea. Sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita & pœnitentia. Sed laicus non potest absolvere in foro pœnitentiali. Ergo neque potest baptizare.

Sed contra est quod Gelasius I. Papa (epist. IX. cap. VII.) & Isidor. (Lib. II. de offic. cap. XXIV. ad fin.) dicunt, quod *baptizare, necessitate imminente, laicis christianis plerumque conceditur.*

Respondeo dicendum, quod ad misericordiam ejus qui vult omnes homines salvos fieri, pertinet ut in his quæ sunt de necessitate salutis, homo de facili remedium inveniat.

Inter omnia autem sacramenta maxime necessitatis est baptismus, qui est regeneratio hominis in viram spiritualem: quia pueris aliter omnino subveniri non potest; & adulti non possunt aliter quam per baptismum plenam remissionem consequi, & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam.

Et ideo ut homo circa remedium tam necessarium defectum pati non possit, institutum est ut & materia baptismi sit communis, scilicet aqua, quæ á quolibet de facili haberi potest, & minister baptismi etiam sit quicumque non ordinatus, ne propter defectum baptismi homo salutis suæ dispendium patiatur.

Ad primum ergo dicendum, quod baptizare pertinet ad ordinem sacerdotalem secundum quamdam convenientiam, & solemnitatem; non autem hoc est de necessitate sacramenti: unde etiamsi extra necessitatis articulum laicus baptizet, peccat quidem; tamen sacramentum baptismi confert: nec est rebaptizandus ille qui sic est baptizatus.

Ad secundum dicendum, quod illa sacramentalia baptismi pertinent ad solemnitatem, non autem ad necessitatem baptismi. Et ideo fieri non debent, nec possunt à laico, sed solum à Sacerdote, cujus est solemniter baptizare.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3. & 4.) pœnitentia non est tantæ necessitatis sicut baptismus: potest enim per contritionem suppleri defectus sacerdotalis absolutionis, quæ non liberat à tota pœna, nec etiam pueris adhibetur. Et ideo non est simile de baptismo, cujus effectus per nihil aliud suppleri potest.

ARTICULUS IV. 379

Utrum mulier possit baptizare.

Sup. art. 3. & locis ibidem inductis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod mulier non possit baptizare. Legitur enim in Carthaginensi Concilio (IV. cant. XCIX. & C.) quod *mulier quamvis docta, & sancta, viros in conventu docere, vel aliquos baptizare non præsumat.* Sed nullo modo licet mulieri docere in conventu, secundum illud I. Cor. XIV. 35. *Turpe est mulieri in Ecclesia loqui.* Ergo videtur quod nec etiam aliquo modo mulieri liceat bapizare.

2. Præterea. Baptizare pertinet ad officium prælationis: unde á sacerdotibus habentibus curam animarum debet accipi baptismus. Sed hoc non potest competere mulieri, secundum illud I. Timoth. II. 12. *Docere mulieri non permitto, nec dominari in virum, sed esse in silentio.* Ergo mulier baptizare non potest.

3. Præterea. In spirituali regeneratione videtur aqua habere locum materni uteri, ut Augustinus dicit super illud Joan. III. *Numquid homo potest in ventrem matris suæ iterato introire & renasci?* (tract. XI. in Joan. ante med.) ille autem qui baptizat, videtur magis habere partis officium. Sed hoc non competit mulieri. Ergo mulier baptizare non potest.

Sed contra est quod Urbanus Papa dicit, & habetur in Decr. XXX. quæst. III. (cap. IV.) *Super quibus consuluit nos tua dilectio, hoc videtur nobis ex sententia respondendum, ut baptismus sit, si instante necessitate fœmina puerum in nomine sanctæ Trinitatis baptizaverit.*

Respondeo dicendum, quod Christus est qui principaliter baptizat, secundum illud Joan. I. 33. *Super quem videris Spiritum descendentem, & manentem, hic est qui baptizat.* Dicitur autem Coloss. III. (equivalenter) quod in Christo non est masculus, & fœmina. Et ideo sicut masculus laicus potest baptizare, quasi minister Christi; ita etiam & fœmina.

Quia tamen *caput mulieris est vir, & caput viri est Christus*, ut dicitur I. Corinth. XI. non debet mulier baptizare, si adsit copia viri; sicut nec laicus præsente clerico, nec clericus præsente sacerdote; qui tamen potest baptizare præsente Episcopo, eo quod hoc pertinet ad officium sacerdotis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut mulieri non permittitur publice docere, potest tamen privata doctrina, vel monitione aliquem instruere; ita non permittitur ei publice, & solemniter baptizare, sed tamen potest baptizare in necessitatis articulo.

Ad secundum dicendum, quod quando baptismus solemniter, & ordinarie celebratur, debet aliquis sacramentum baptismi suscipere à presbytero curam animarum habente, vel ab aliquo vice ejus. Hoc tamen non requiritur in articulo necessitatis, in quo potest mulier baptizare.

Ad tertium dicendum, quod in generatione carnali masculus, & fœmina operantur secundum virtutem propriæ naturæ: & ideo fœmina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantum. Sed in generatione spirituali neuter operatur in virtute propria, sed instrumentaliter tantum per virtutem Christi: & ideo eodem modo potest vir, & mulier in casu necessitatis baptizare. Si tamen mulier etiam extra casum necessitatis baptizaret, non esset rebaptizandus, sicut & de laico dictum est (art. præc.) peccaret tamen ipsa baptizans, & alii qui ad hoc cooperarentur, vel baptismum ab ea suscipiendo, vel ei baptizandum aliquem offerendo.

ARTICULUS V. 380

Utrum non baptizatus possit sacramentum baptismi conferre.

Sup. art. 3. & locis ibidem notatis.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ille qui non est baptizatus, non possit sacramentum baptismi conferre. Nullus enim dat quod non habet. Sed non baptizatus non habet sacramentum baptismi. Ergo non potest ipsum conferre.

2. Præterea. Sacramentum baptismi confert aliquis, inquantum est minister Ecclesiæ. Sed ille qui non est baptizatus, nullo modo pertinet ad Ecclesiam, scilicet nec re., nec sacramento. Ergo non potest sacramentum baptismi conferre.

Præ-

Ad secundum dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. LXXXI. art. 3. ad 2.) illi qui baptizantur, renovantur per baptismum secundum spiritum, corpus tamen remanet subjectum vetustati peccati, secundum illud Rom. VIII. 10. *Corpus quidem mortuum est propter peccatum; spiritus vero vivit propter justificationem.* Unde & Augustinus probat in Lib. VI. contra Julianum (cap. XVII. cir. med.) quod *non baptizatur in homine quicquid in eo est.* Manifestum est autem, quod homo non generat generatione carnali secundum spiritum, sed secundum carnem. Et ideo filii baptizatorum cum peccato originali nascuntur: unde indigent baptizari.

2. Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt sanctificati in utero, consequuntur quidem gratiam emundantem à peccato originali; non tamen ex hoc ipso consequuntur characterem, quo Christo configurentur. Et propter hoc, si aliqui nunc sanctificarentur in utero, necesse esset eos baptizari, ut per susceptionem characteris aliis membris Christi conformarentur.

ARTICULUS II. 385

Utrum sine baptismo aliquis possit salvari.

1. 2. quæst. CXIII. art. 3. ad 1. & IV. dist. IV. quæst. III. art. 3. quæst. 2. cor. & ad 3. & IV. cont. cap. LXXII. & quod. 1. art. 4. & Joan. VI. lect. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sine baptismo nullus possit salvari. Dicit enim Dominus Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Sed illi soli salvantur, qui regnum Dei intrant. Ergo nullus potest salvari sine baptismo, quo aliquis regeneratur ex aqua, & Spiritu Sancto.

1. Præterea. In Lib. de Ecclesiast. dogmatibus (cap. LXXIV.) dicitur: *Nullum catechumenum, quamvis in bonis operibus defunctum, vitam æternam habere credimus, excepto martyrio, ubi totum sacramentum baptismi completur.* Sed si aliquis sine baptismo posset salvari, maxime hoc haberet locum in catechumenis bona opera habentibus, qui videntur habere fidem per dilectionem operantem. Ergo videtur quod sine baptismo nullus possit salvari.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3. & 4.) sacramentum baptismi est de necessitate salutis. Necessarium autem est, sine quo non potest aliquid esse, ut dicitur V. Metaph. (tex. 6.) Ergo videtur quod sine baptismo nullus possit consequi salutem.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Leviticum (quæst. XLVIII.) *invisibilem sanctificationem quibusdam affuisse, & profuisse sine visibilibus sacramentis; visibilem vero sanctificationem, quæ fit sacramento visibili, sine invisibili posse adesse, sed non posse prodesse.* Cum igitur sacramentum baptismi ad visibilem sanctificationem pertineat, videtur quod sine sacramento baptismi aliquis possit salutem consequi per invisibilem sanctificationem.

Respondeo dicendum, quod sacramentum baptismi dupliciter potest alicui deesse. Uno modo, & re, & voto: quod contingit illis qui nec baptizantur, nec baptizari volunt: quod manifeste ad conceptum sacramenti pertinet, quantum ad illos, qui habent usum liberi arbitrii. Et ideo hi quibus hoc modo deest baptismus, salutem consequi non possunt: quia nec sacramentaliter, nec mentaliter Christo incorporantur, per quem solum est salus.

Alio modo potest sacramentum baptismi alicui deesse re, sed non voto; sicut cum aliquis baptizari desiderat, sed aliquo casu prævenitur morte, antequam baptismum suscipiat; & talis sine baptismo actuali salutem consequi potest, propter desiderium baptismi, quod procedit ex fide per dilectionem operante, per quam Deus interius hominem sanctificat, cujus potentia sacramentis visibilibus non alligatur. Unde Ambrosius dicit (in Lib. de obitu Valentiniano, aliquant. à med.) qui catechumenus mortuus fuit: *Quem regeneraturus eram, amisi; verumtamen ille gratiam, quam poposcit, non amisit.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur I. Reg. XVI. 7. *Homo videt ea quæ patent; Dominus autem intuetur cor.* Ille autem, qui desiderat per baptismum regenerari ex aqua, & Spiritu Sancto, corde quidem regeneratus est, licet non corpore; sicut, & Apostolus dicit Rom. II. 29. quod *circumcisio cordis est in spiritu, non in littera, cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.*

Ad secundum dicendum, quod nullus pervenit ad vitam æternam, nisi absolutus ab omni culpa, & reatu pœnæ: quæ quidem universalis absolutio fit in perceptione baptismi, & in martyrio: propter quod dicitur, quod in martyrio omnia sacramenta baptismi complentur, scilicet quantum ad plenam liberationem à culpa, & pœna. Si quis ergo catechumenus sit habens desiderium baptismi, quia aliter in bonis operibus non moreretur, quæ non possunt esse sine fide per dilectionem operante, talis decedens non statim pervenit ad vitam æternam, sed patietur pœnam pro peccatis præteritis; ipse tamen *salvus erit sic quasi per ignem*, ut dicitur I. ad Cor. III. 5.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto.

AR-

ARTICULUS III. 386

Utrum baptismus sit differendus.

IV. dist. IV. quæst. III. art. 1. quæst. 2. & dist. XVII. quæst. III. art. 1. quæst. 4. cor. & mal. quæst. IV. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod baptismus sit differendus. Dicit enim Leo Papa (epist. IV. cap. 5.) *Duo tempora, Pascha, & Pentecoste, ad baptizandum à Romano Pontifice legitime præfixa sunt. Unde dilectionem vestram monemus ut nullus alios dies hujus observationi miscendi.* Videtur ergo quod oporteat non statim aliquem baptizari, sed usque ad prædicta tempora baptismum differri.

2. Præterea. In Concilio Agathensi (can. XXXIV. & hab. cap. XCIII. de consecrat. dist. IV.) legitur: *Judæi, quorum perfidia frequenter ad vomitum redit, si ad leges catholicas venire voluerint, octo mensibus inter catechumenos Ecclesiæ limen intrent; & si pura fide venire voluerint, tunc demum baptismi gratiam mereantur.* Non ergo statim sunt homines baptizandi; sed usque ad certum tempus est differendum baptisma.

3. Præterea. Sicut dicitur Isaiæ XXVII. 9. *iste est omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Sed magis videtur auferri peccatum, vel etiam diminui, si baptismus diu differatur. Primo quidem, quia peccantes post baptismum gravius peccant, secundum illud Heb. X. 29. *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui sanguinem Testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* scilicet per baptismum. Secundo, quia baptismus tollit peccata præterita, non autem futura: unde quanto magis baptismus differtur, tanto plura peccata tollit. Videtur ergo quod baptismus debeat diu differri.

Sed contra est quod dicitur Eccli. V. 8. *Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem.* Sed perfecta conversio ad Deum est eorum qui regenerantur in Christo per baptismum. Non ergo debet baptismus differri de die in diem.

Respondeo dicendum, quod circa hoc distinguendum est, utrum sint baptizandi pueri, vel adulti. Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma: primo quidem quia non expectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio; secundo propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri nisi per sacramentum baptismi.

Adultis vero subveniri potest per solum baptismi desiderium, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo adultis, non statim cum convertuntur, est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differre usque ad aliquod certum tempus. Primo quidem propter cautelam Ecclesiæ, ne decipiatur, sacramentum ficte accedentibus conferens, secundum illud I. Joan. IV. 1. *Nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint*: quæ quidem probatio sumitur de accedentibus ad baptismum, quando per aliquod spatium eorum fides, & mores examinantur. Secundo, hoc est necessarium ad utilitatem eorum qui baptizantur: quia aliquo temporis spatio indigent, ad hoc quod plene instruantur de fide, & exercitentur in his quæ pertinent ad vitam christianam. Tertio hoc est necessarium ad quamdam reverentiam sacramenti, dum in solemnitatibus præcipuis, scilicet Paschæ, & Pentecostes, homines ad baptismum admittuntur; & ita devotius sacramentum suscipiunt.

Hæc tamen dilatio est prætermittenda duplici ratione. Primo quidem quando illi, qui sunt baptizandi, apparent perfecte instructi in fide, & ad baptismum idonei; sicut Philippus statim baptizavit Eunuchum, ut habetur Act. VIII. & Petrus Cornelium, & eos qui cum eo erant, ut habetur Act. X. Secundo, propter infirmitatem, aut aliquod periculum mortis. Unde Leo Papa dicit (ubi supra cap. VI. circ. princ.) *Hi qui necessitate mortis, ægritudinis, obsidionis, persecutionis, & naufragii urgentur, omni tempore debent baptizari.*

Si tamen aliquis morte prævenitur, articulo necessitatis sacramentum excludente, dum expectat tempus ab Ecclesia institutum, salvatur, licet per ignem, ut supra dictum est (art. præc.) Peccat autem, si ultra tempus institutum ab Ecclesia differat accipere baptismum, nisi ex causa necessaria, & licentia prælatorum Ecclesiæ. Sed tamen, & hoc peccatum cum aliis deleri potest per succedentem contritionem, quæ supplet vicem baptismi, ut supra dictum est (in corp. & art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod illud mandatum Leonis Papæ de observandis duobus temporibus in baptismo, intelligendum est de adultis; excepto tamen periculo mortis, quod semper in pueris est timendum, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod illud de Judæis est institutum ad Ecclesiæ cautelam, ne simplicium fidem corrumpant, si non fuerint plene conversi; & tamen, ut ibidem subditur, *si infra tempus præscriptum aliquod periculum infirmitatis incurrerint, debent baptizari.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus per gratiam, quam confert, non solum removet peccata præterita, sed etiam impedit peccata futura, ne fiant. Hoc autem præcipue desiderandum est ut homines non peccent, secundario autem ut levius peccent, vel etiam ut eorum peccata mundentur, secundum illud

illud I. Joan. II. 1. *Filioli mei, hæc scribo vobis, ut non peccetis. Sed, & si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum; & ipse est propitiatio pro peccatis nostris.*

ARTICULUS IV. 387

Utrum peccatores sint baptizandi.

Infr. art. 8. ad 4.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod peccatores sint baptizandi. Dicitur enim Zachar. XIII. 1. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatoris, & immunditiæ*: quod quidem intelligitur de fonte baptismali. Ergo videtur quod sacramentum baptismi sit etiam peccatoribus exhibendum.

2. Præterea. Dominus dicit Matth. IX. 12. *Non opus est valentibus medico, sed male habentibus*. Male autem habentes sunt peccatores. Cum igitur spirituales medici, scilicet Christi, medicina sit baptismus, videtur quod peccatoribus sit sacramentum baptismi exhibendum.

3. Præterea. Nullum subsidium debet peccatoribus subtrahi. Sed peccatores baptizati ex ipso charactere baptismali spiritualiter adjuvantur, cum sit quædam dispositio ad gratiam. Ergo videtur quod sacramentum baptismi sit peccatoribus exhibendum.

Sed contra est quod Augustinus dicit (tract. LXXII. in Joan. implic. à med. sed expresse serm. XV. de verb. Apost. cap. XI. circ. med.) *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Sed peccator, cum habeat voluntatem non dispositam, non cooperatur Deo, immo magis contrarium operatur. Ergo frustra adhiberetur sibi baptismus ad justificationem non disposito. (a)

Respondeo dicendum, quod aliquis potest dici peccator dupliciter. Uno modo propter maculam, & reatum præteritum: & sic peccatoribus est sacramentum baptismi conferendum, quia est ad hoc specialiter institutum, ut per ipsum peccatorum sordes mundentur, secundum illud Ephes. V. 26. *Mundans eam, scilicet Ecclesiam, lavacro aquæ in verbo vitæ.*

Alio modo potest dici aliquis peccator ex voluntate peccandi, & proposito persistendi in peccato: & sic peccatoribus non est sacramentum baptismi conferendum. Primo quidem, quia per baptismum homines Christo incorporantur, secundum illud, Galat. III. 27. *Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Quamdiu autem aliquis habet voluntatem peccandi, non potest esse Christo conjunctus, secundum illud II. Corinth. VI. 14. *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate?* Unde & Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia, (hom. ult. inter. L. cap. II. á princ.) quod *nullus suæ voluntatis arbiter constitutus potest novam vitam inchoare, nisi cum veteris vitæ pœnitet.* Secundo, quia in operibus Christi, & Ecclesiæ nihil debet fieri frustra. Frustra autem est quod non pertingit ad finem ad quem est ordinatum. Nullus autem habens voluntatem peccandi simul potest á peccato mundari, ad quod ordinatur baptismus: quia hoc esset ponere contradictoria esse simul. Tertio, quia in sacramentalibus signis non debet esse aliqua falsitas. Est autem signum falsum, cui res significata non respondet. Ex hoc autem, quod aliquis lavandum se præbet per baptismum, significatur quod se disponat ad interiorem ablutionem; quod non contingit de eo qui habet propositum persistendi in peccato. Unde manifestum est, quod talibus sacramentum baptismi non est conferendum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum est intelligendum de peccatoribus qui habent voluntatem recedendi á peccato.

Ad secundum dicendum, quod spiritualis medicus, scilicet Christus, operatur dupliciter: uno modo interius per seipsum; & sic præparat voluntatem hominis, ut bonum velit, & malum odiat: alio modo operatur per ministros, exterius adhibendo sacramenta; & sic operatur perficiendo exterius id quod est inchoatum. Et ideo sacramentum baptismi non est exhibendum nisi ei in quo interioris conversionis aliquid

(a) *Hoc tantum argumentum.* Sed contra *habent utteres edit. & codd. ann. 1478. & 1535. ponet Theologes, desumptum ex IV. Sent. dist. IV. quæst. III. art. 2. levi tantum differentia in minori propositione, legitur enim ibi* in contrarium; *& in conclusione*: Ergo in baptismo non justificatur. *Et hoc tamen huic loco additum optime arguit Garcia ex antiquioribus mss. libris, qui nullum habent. Editio Romana, & posteriores, alii uno contextu, alii ad marginem addunt aliud sequens.* Sed contra est quod Augustinus ad Bonifacium dicit (hab. in Lib. I. de peccator. merit. & remiss. cap. XXVI. à med. vide infra quæst. LXXIII. art. 3. ad 1.) In baptismo aliquis membrum Christi efficitur. Sed nullus peccator persistens in voluntate peccandi potest fieri membrum Christi: quod est incorporari Christo. Ergo hujusmodi peccator non est baptizandus: quia frustra baptizaretur.

aliquod signum appareat; sicut nec medicina corporalis adhibetur infirmo, nisi in eo aliquis motus vitalis naturæ appareat.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est fidei sacramentum. Fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum, sed sola fides formata, quæ per dilectionem operatur, ut Augustinus dicit in Lib. de fide, & operibus (cap. XVI.) Unde nec sacramentum baptismi salutem conferre potest cum voluntate peccandi, quæ fidei formam excludit. Non est autem per impressionem characteris baptismalis aliquis disponendus ad gratiam, quamdiu in eo apparet voluntas peccandi: quia *Deus neminem ad vivitatem compellit*, sicut Damascenus dicit (Lib. II. orth. Fid. cap. XXX. in princ.)

ARTICULUS V. 388

Utrum peccatoribus baptizatis sint imponenda opera satisfactoria.

Sup. quæst. XLIX. art. 3. ad 2. & inf. art. 6. cap. & II. dist. VI. quæst. 1 art. 1. quæst. 1. corp. III. & dist. XIX. art. 3. quæst. 2. ad 1. & IV. dist. VI. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. cor, & IV. cont. cap. LVIII. & Rom. XI. lect. 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda. Hoc enim ad justitiam Dei pertinere videtur ut pro quolibet peccato aliquis puniatur, secundum illud Eccles. ult. 14. *Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium.* Sed opera satisfactoria imponuntur peccatoribus in pœnam præteritorum peccatorum. Ergo videtur quod peccatoribus baptizatis sint opera satisfactoria imponenda.

2. Præterea. Per opera satisfactoria exercitantur peccatores de novo conversi ad justitiam, & subtrahuntur eis occasiones peccandi: nam satisfacere est peccatorum causas excidere, & peccatis aditum non indulgere. Sed hoc maxime est necessarium nuper baptizatis. Ergo videtur quod baptizatis sint opera satisfactoria injungenda.

3. Præterea. Non minus debitum est ut homo Deo satisfaciat quam proximo. Sed nuper baptizatis injungendum est ut satisfaciant proximis, si eos læserint. Ergo est etiam eis injungendum ut Deo satisfaciant per opera pœnitentiæ.

Sed contra est quod Ambrosius (alius Auctor) super illud Rom. XI. *Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei*, dicit, „ Gratia Dei in „ baptismo non requirit gemitum, neque planc„ tum vel etiam opus aliquod, sed solam fi„ dem, & omnia gratis condonat. “

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. VI. 3. *quicumque baptizati sumus in Christo, in morte ipsius baptizati sumus: consepulti enim sumus ei, per baptismum in mortem*, ita scilicet, quod homo per baptismum incorporatur ipsi morti Christi.

Manifestum est autem ex supradictis (quæst. XLVIII. & XLIX.) quod mors Christi satisfactoria fuit sufficienter pro peccatis, *non solum nostris, sed etiam totius mundi*, ut dicitur I. Joan. II. 2. Et ideo ei qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis non est aliqua satisfactio injungenda: hoc enim esset injuriam facere passioni, & morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baptizatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de baptismo parvulorum (seu de peccat. merit. & remiss. cap. XXVI. á med.) ad hoc baptismus valet *ut baptizati Christo incorporentur ut membra ejus.* Unde ipsa pœna Christi fuit satisfactoria pro peccatis baptizatorum; sicut, & pœna unius membri potest esse satisfactoria pro peccato alterius membri. Unde Isa. LIII. 4. dicitur: *Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit.*

Ad secundum dicendum, quod nuper baptizati exercitandi sunt ad justitiam, non per opera pœnalia, sed per opera facilia, *ut quasi quodam lacte facilis exercitii promoveantur ad perfectiora*, ut Glossa (ord. implic.) dicit super illud Psal. CXXX. *Sicut ablactatus est super matre sua.* Unde, Dominus discipulos suos de novo conversos à jejunio excusavit, ut patet Matth. IX. Et hoc est, quod dicitur I. Petr. II. 2. *Sicut modo geniti infantes, lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem.*

Ad tertium dicendum, quod restituere male ablata proximis, & satisfacere eis de injuriis illatis, est cessare á peccando: quia hoc ipsum quod est detinere aliena, & proximum læsum non placare, est peccatum. Et ideo peccatoribus baptizatis injungendum est quod satisfaciant proximis, sicut, & quod desistant à peccato; non est autem eis injungendum, quod pro peccatis præteritis aliquam pœnam patiantur.

ARTICULUS VI. 389

Utrum peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri.

III. dist. XIX. art. 3. quæst. 1. ad 1. & IV. cont. cap. VIII. & Rom. XI. lect. 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod peccatores ad baptismum accedentes teneantur sua peccata confiteri. Dicitur enim Matth. III. 6. quod *baptizabantur multi à Joanne in Jordane, confitentes peccata sua.* Sed baptismus

mus Christi est perfectior quam baptismus Joannis. Ergo videtur quod multo magis illi qui sunt baptizandi baptismo Christi, debeant sua peccata confiteri.

2. Præterea. Proverb. XXVIII. 13. dicitur: *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea misericordiam consequetur.* Sed ad hoc aliqui baptizantur ut de peccatis suis misericordiam consequantur. Ergo bpatizandi debent sua peccata confiteri.

3. Præterea. Pœnitentia requiritur ante baptismum, secundum illud Act. II. 38. *Agite pœnitentiam, & baptizetur unusquisque vestrum.* Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo videtur quod confessio peccatorum requiratur ante baptismum.

Sed contra est quod confessio peccatorum debet esse cum fletu: dicit enim Augustinus in Libro de pœnitentia (alius Auctor de vera, & falsa pœnit. cap. XIV. parum à princ.) *Omnis ista varietas confitenda est, & defienda*: Sed, sicut Ambrosius dicit (alius Auctor sup. illud Rom. XI. *Sine pœnitentia sunt dona.*) „ gratia „ Dei in baptismo non requirit gemitum, ne„ que planctum. " Ergo à baptizandis non est requirenda confessio peccatorum.

Respondeo dicendum, quod duplex est peccatorum confessio. Una quidem interior, quæ fit Deo: & talis confessio peccatorum requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans de eis doleat: *non enim potest incboare novam vitam, nisi pœniteat eum veteris vitæ*, ut dicit Augustinus in Lib. de pœnitentia (homil. ult. inter L. cap. II. à princ.)

Alia vero est confessio peccatorum exterior, quæ fit sacerdoti: & talis confessio non requiritur ante baptismum. Primo quidem, quia talis confessio, cum respiciat personam ministri, pertinet ad pœnitentiæ sacramentum, quod non requiritur ante baptismum, quia est janua omnium sacramentorum. Secundo, quia confessio exterior, quæ fit sacerdoti, ordinatur ad hoc quod sacerdos confitentem absolvat à peccatis, & liget ad opera satisfactoria; quæ baptizatis non sunt imponenda, ut supra dictum est (art. præc.) nec etiam baptizati indigent remissione peccatorum per claves Ecclesiæ, quibus omnia remittuntur per baptismum. Tertio, quia ipsa particularis confessio homini facta, est pœnosa propter verecundiam confitentis. Baptizato autem nulla exterior pœna imponitur. Et ideo à baptizatis non requiritur specialis confessio peccatorum; sed sufficit generalis, quam faciunt, cum secundum ritum Ecclesiæ abrenuntiant Satanæ, & omnibus pompis ejus. Et hoc modo dicit quædam Glossa (ord. sup. illud: *Et baptizabantur ab eo*) Matth. III. quod „ in baptismo Joannis exem„ plum dabatur baptizandis confitendi peccata, & promittendi meliora. " Si qui tamen baptizandi ex devotione sua peccata confiteri vellent, esset eorum confessio audienda, non ad hoc quod eis satisfactio imponeretur, sed ad hoc quod contra peccata consueta eis spiritualis informatio vitæ traderetur.

Ad primum ergo dicendum, quod in baptismo Joannis non remittebantur peccata, sed erat baptismus pœnitentiæ. Et ideo convenienter accedentes ad illud baptisma confitebantur peccata, ut secundum qualitatem peccatorum eis pœnitentia determinaretur. Sed baptismus Christi est sine exteriori pœnitentia, ut Ambrosius dicit (loc. sup. cit.) Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod baptizatis sufficit confessio interior Deo facta, & etiam exterior generalis, ad hoc, quod dirigantur, & misericordiam consequantur; nec requiritur confessio specialis exterior, sicut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod confessio est pars pœnitentiæ sacramentalis; quæ non requiritur ante baptismum, ut dictum est (in corp. art.) sed requiritur interioris pœnitentiæ virtus.

ARTICULUS VII. 390

Utrum ex parte baptizati requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi.

Infr. quæst. LXIX. art. 9. & IV. dist. VI. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & dist. XVII. quæst. 1. art. 2. quæst. 4. corp.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi sacramentum baptismi. Baptizatus enim se habet sicut patiens in sacramento. Intentio autem non requiritur ex parte patientis, sed ex parte agentis. Ergo videtur quod ex parte baptizati non requiratur intentio suscipiendi baptismum.

2. Præterea. Si prætermittatur id quod requiritur ab baptismum, homo est denuo baptizandus; sicut, cum prætermittitur invocatio Trinitatis, ut supra dictum est (quæst. LXVI. art. 6.) Sed ex hoc non videtur aliquis esse denuo baptizandus, quod intentionem non habeat suscipiendi baptismum; alioquin cum de intentione baptizati non constet, quilibet posset petere se denuo baptizari propter intentionis defectum. Non videtur ergo quod intentio requiratur ex parte baptizati ut suscipiat sacramentum.

3. Præterea. Baptismus contra peccatum originale datur. Sed originale peccatum contrahitur sine intentione nascentis. Ergo baptismus, ut

ut videtur, intentionem non requirit ex parte baptizati.

Sed contra est quod secundum ritum Ecclesiæ baptizandi profitentur se petere ab Ecclesia baptismum; per quod profitentur suam intentionem de susceptione sacramenti.

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis moritur veteri vitæ peccati, & incipit quamdam vitæ novitatem, secundum illud Rom. VI. 4. *Consepulti sumus Christo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus.*

Et ideo, sicut ad hoc quod homo moriatur veteri vitæ, requiritur secundum Augustinum (hom. ult. inter I. cap. II. à princ.) in habente usum liberi arbitrii voluntas, qua eum veteris vitæ pœniteat; ita requiritur voluntas, qua intendat vitæ novitatem; cujus principium est ipsa susceptio sacramenti. Et ideo ex parte baptizati requiritur voluntas, sive intentio suscipiendi sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod in justificatione, quæ fit per baptismum, non est passio coacta, sed voluntaria; & ideo requiritur intentio recipiendi id quod ei datur.

Ad secundum dicendum, quod si in adulto deesset intentio suscipiendi sacramentum, esset rebaptizandus; si tamen hoc non constaret, esset dicendum: *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus ordinatur non solum contra originale peccatum, sed etiam contra actualia, quæ per voluntatem, & intentionem causantur.

ARTICULUS VIII. 391

Utrum fides requiratur ex parte baptizati.

IV. dist. VI. quæst. 1. art. 3. quæst. 1. & quæst. II. art. 2. quæst. 3. cor. & dist. IX. art. 2. quæst. 2. ad 2.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod fides requiratur ex parte baptizati. Sacramentum enim baptismi à Christo est institutum. Sed Christus formam baptismi tradens fidem baptismo præmittit, dicens Marci ult. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Ergo videtur quod nisi sit fides, non possit esse sacramentum baptismi.

2. Præterea. Nihil frustra in sacramentis Ecclesiæ agitur. Sed secundum ritum Ecclesiæ ille qui accedit ad baptismum, de fide interrogatur: cum dicitur: *Credis in Deum Patrem? &c.* Ergo videtur quod fides ad baptismum requiratur.

3. Præterea. Ad baptismum requiritur intentio suscipiendi sacramentum. Sed hoc non potest esse sine recta fide, cum baptismus sit rectæ fidei sacramentum: per eum enim incorporantur homines Christo, ut Augustinus dicit in Libro I. de baptismo parvulor. (seu de peccat. merit. & remiss. cap. XXVI. à med.) Hoc autem non potest esse sine recta fide, secundum illud Ephes. III. 17. *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Ergo videtur quod ille qui non habet rectam fidem, non possit suscipere sacramentum baptismi.

4. Præterea. Infidelitas est gravissimum peccatum, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. X. art. 3.) Sed permanentes in peccato non sunt baptizandi. Ergo etiam nec permanentes in infidelitate.

Sed contra est quod Gregorius scribens Quirino Episcopo (in Regist. Lib. IX. epist. LXI. à princ.) dicit: *Ab antiqua patrum institutione didicimus ut qui apud hæreses in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei ad sinum matris Ecclesiæ revocentur.* Hoc autem non esset de necessitate baptismi. Non ergo recta fides ex necessitate requiritur ad susceptionem baptismi.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (quæst. LXIII. art. 6. & quæst. LXVI. art. 9.) duo efficiuntur in anima per baptismum, scilicet character, & gratia. Dupliciter ergo aliquid ex necessitate requiritur ad baptismum. Uno modo, sine quo gratia haberi non potest; quæ est ultimus effectus sacramenti: & hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum: quia, sicut dicitur Rom. III. 22. *Justitia Dei est per fidem Jesu Christi.*

Alio modo requiritur aliquid ex necessitate ad baptismum, sine quo character baptismatis imprimi non potest: & sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint cetera quæ sunt de necessitate sacramenti: non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis, vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur ibi de baptismo, secundum quod perducit homines ad salutem per gratiam justificantem; quod quidem sine recta fide esse non potest; & ideo signanter dicit: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.*

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia intendit homines baptizare, ut emundentur à peccato, secundum illud Isa. XXVII. 9. *Hic est omnis fructus, ut auferatur peccatum.* Et ideo quantum est de se, non intendit dare baptismum nisi habentibus rectam fidem, sine qua non est remissio peccatorum: & propter hoc

interrogat accedentes ad baptismum, an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem. Unde Augustinus dicit (Lib. IV. de baptismo cont. Donatist. in princ.) *Ecclesia paradiso comparata indicat nobis, posse quidem baptismum ejus homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere, vel tenere.*

Ad tertium dicendum, quod etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi; & ita non impeditur quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non recte sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit; & sicut Ecclesia tradit.

Ad quartum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei qui non vult ab aliis peccatis recedere; ita etiam nec ei qui non vult infidelitatem deserere. Uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licet non ad salutem.

ARTICULUS IX. 392

Utrum pueri sint baptizandi.

IV. dist. IV. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 1. *& mal. quæst.* IV. *art.* 1. *corp. princ. & quodl.* IV. *art.* 10. *cor. & quodl.* IX. *art.* 22. *corp.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod pueri non sint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut supra dictum est (art. 7. huj. quæst.) Hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quod non possint suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea. Baptismus est fidei sacramentum, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 1.) Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium voluntate, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVI. aliquant. à princ. & Lib. de prædest. Sanctor. cap. V. in fin.) Nec etiam potest dici, quod salventur in fide parentum: quia quandoque parentes sunt infideles; & sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quod pueri non possint baptizari.

3. Præterea. I. Petr. III. 21. dicitur, quod *baptismus salvos facit baptismus, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum.* Sed pueri neque conscientiam habent bonam, vel malam, cum non habeant usum rationis; neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

Sed contra est quod Dionysius dicit ultimo cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) *Divini nostri duces*, scilicet Apostoli, *probaverunt infantes recipi ad baptismum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. V. 17. *si unius delicto mors regnavit per unum*, scilicet per Adam, *multo magis abundantiam gratiæ, & donationis, & justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt: quod patet ex hoc quod sunt mortalitati subjecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, ut Apostolus ibidem dicit. Unde multo magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipse autem Dominus dicit Joan. III. 5. quod *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde necessarium fuit pueros baptizari, ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo.

Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut à pueritia nutriti in his quæ sunt christianæ vitæ, firmius in ea perseverent, secundum illud Prov. XXII. 6. *Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et hanc rationem assignat Dionysius ult. cap. eccles. Hierarc. (vers. fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali, quantum ad hoc quod sicut pueri in maternis uteris constituti non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur; ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt. Unde Augustinus dicit in Libro I. de peccatorum meritis & remissione (cap. XXV. cir. fin.) *Mater Ecclesia maternum os parvulis præbet, ut sacris mysteriis imbuantur: quia nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, non ore proprio confiteri ad salutem.* (Et cap. XIX. cir. fin.) *Si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non pœnitentes habentur, cum per eorumdem verba gestantium, diabolo, & huic sæculo abrenuntiare monstrentur?* Et eadem ratione possunt dici intendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contrarientur, & plorent, sed per actum eorum à quibus offeruntur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus scribens Bonifacio (Lib. I. cont. duas epist. Pelag. cap. XXII.) dicit, *in Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ*

quæ in baptismo remittuntur, peccata traxerunt. Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles: quia, sicut Augustinus dicit eidem Bonifacio scribens (epist. XCVIII. al. XXIII. cir. med.) *offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis quorum gestantur manibus (quamvis & ab ipsis, si ipsi boni fideles sunt) quam ab universa societate sanctorum, atque fidelium. Ab omnibus namque offerri recte intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, quorum caritate ad communionem Sancti Spiritus adjunguntur.* Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum dæmoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia, ut Augustinus ibidem (cir. princ.) dicit, *puer semel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cum semel regeneratus fuerit per aliorum spiritualem voluntatem diu ceps non potest vinculo alienæ iniquitatis obstringi, cui nulla sua voluntate consentit.* (Secundum illud Ezech. XVIII. 4. *Sicut anima patris mea est, ita etiam anima filii: anima quæ peccaverit, ipsa morietur.*) *Sed ideo ex Adam traxit, quod sacramenti illius gratia solveretur, quia nondum erat anima separatim vivens.* Fides autem unius, immo totius Ecclesiæ, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam, & bona unius alteri communicat.

Ad tertium dicendum, quod sicut puer, cum baptizatur, non per se ipsum, sed per alios credit; ita non per seipsum, sed per alios interrogatur, & interrogati confitentur fidem Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Consecutionem autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu per gratiam justificantem.

ARTICULUS X. 393

Utrum pueri Judæorum, vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi.

2. 2. *quæst.* X. *art.* 12. *& quodl.* II. *art.* 7. *& II. cor.*

AD decimum sic proceditur. Videtur quod pueri Judæorum, vel aliorum infidelium sint baptizandi etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ quam contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contraitarentur. Ergo multo magis est subveniendum pueris infidelium filiis per baptismum contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

2. Præterea. Filii servorum sunt servi, & in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi Regum, & Principum, & quicumque etiam alii infideles. Ergo absque omni injuria possunt Principes filios Judæorum, vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.

3. Præterea. Quilibet homo est magis Dei, à quo habet animam; quam patris carnalis, à quo habet corpus. Non est ergo injustum, si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, & Deo per baptismum conse-crentur.

Sed contra est quod in Decret. dist. XLV. (cap. V.) ex Concil. Toletano (IV. can. LVII.) sic dicitur: *De Judæis præcipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre: non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ.*

Respondeo dicendum, quod pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam quantum ad ea quæ sunt juris divini, vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse: & ideo propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut & matrimonium contrahere. Et ideo tales licitè moneri possunt, & induci ad suscipiendum baptismum.

Si vero nondum habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt. Unde etiam de pueris antiquorum dicitur, quod salvabantur in fide parentum. Et ideo contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare: quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiæ consuetudo quod filii infidelium, invitis parentibus, baptizentur.

Ad primum ergo dicendum, quod à morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta si aliquis à suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter à morte eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturæ, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod Judæi sunt servi Principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis, vel divini.

Ad tertium dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum; quorum cura naturaliter subjacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

interrogat accedentes ad baptismum, an credant. Si tamen sine recta fide aliquis baptismum suscipiat extra Ecclesiam, non percipit illud ad suam salutem. Unde Augustinus dicit (Lib. IV. de baptismo cont. Donatist. in princ.) *Ecclesia paradiso comparata indicat nobis, posse quidem baptismum ejus homines etiam foris accipere, sed salutem beatitudinis extra eam neminem percipere, vel tenere.*

Ad tertium dicendum, quod etiam non habens rectam fidem circa alios articulos, potest habere rectam fidem circa sacramentum baptismi; & ita non impeditur quin possit habere intentionem suscipiendi sacramentum baptismi. Si tamen etiam circa hoc sacramentum non recte sentiat, sufficit ad perceptionem sacramenti generalis intentio, qua intendit suscipere baptismum, sicut Christus instituit; & sicut Ecclesia tradit.

Ad quartum dicendum, quod sicut sacramentum baptismi non est conferendum ei qui non vult ab aliis peccatis recedere; ita etiam nec ei qui non vult infidelitatem deserere. Uterque tamen suscipit sacramentum, si ei conferatur, licet non ad salutem.

ARTICULUS IX. 392

Utrum pueri sint baptizandi.

IV. dist. IV. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 1. *& mal. quæst.* IV. *art.* 1. *corp. princ. & quodl.* IV. *art.* 10. *cor. & quodl.* IX. *art.* 22. *corp.*

AD nonum sic proceditur. Videtur quod pueri non sint baptizandi. In eo enim qui baptizatur, requiritur intentio suscipiendi sacramentum, ut supra dictum est (art. 7. huj. quæst.) Hujusmodi autem intentionem non possunt pueri habere, cum non habeant usum liberi arbitrii. Ergo videtur quod non possint suscipere sacramentum baptismi.

2. Præterea. Baptismus est fidei sacramentum, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 1.) Sed pueri non habent fidem, quæ consistit in credentium voluntate, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVI. aliquant. à princ. & Lib. de prædest. Sanctor. cap. V. in fin.) Nec etiam potest dici, quod salventur in fide parentum: quia quandoque parentes sunt infideles; & sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quod pueri non possint baptizari.

3. Præterea. I. Petr. III. 21. dicitur, quod *baptismus salvos facit baptismus, non carnis depositio sordium, sed conscientiæ bonæ interrogatio in Deum.* Sed pueri neque conscientiam habent bonam, vel malam, cum non habeant usum rationis; neque etiam convenienter ipsi interrogantur, cum non intelligant. Non ergo pueri debent baptizari.

Sed contra est quod Dionysius dicit ultimo cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) *Divini nostri duces*, scilicet Apostoli, *probaverunt infantes recipi ad baptismum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. V. 17. *si unius delicto mors regnavit per unum*, scilicet per Adam, *multo magis abundantiam gratiæ, & donationis, & justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Pueri autem ex peccato Adæ peccatum originale contrahunt: quod patet ex hoc quod sunt mortalitati subjecti, quæ per peccatum primi hominis in omnes pertransiit, ut Apostolus ibidem dicit. Unde multo magis pueri possunt per Christum gratiam accipere, ut regnent in vita æterna. Ipse autem Dominus dicit Joan. III. 5. quod *nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* Unde necessarium fuit pueros baptizari, ut sicut per Adam damnationem incurrerunt nascendo, ita per Christum salutem consequantur renascendo.

Fuit etiam conveniens pueros baptizari, ut à pueritia nutriti in his quæ sunt christianæ vitæ, firmius in ea perseverent, secundum illud Prov. XXII. 6. *Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et hanc rationem assignat Dionysius ult. cap. eccles. Hierarc. (vers. fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod regeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali, quantum ad hoc quod sicut pueri in maternis uteris constituti non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur; ita etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiæ constituti, non per seipsos, sed per actum Ecclesiæ salutem suscipiunt. Unde Augustinus dicit in Libro I. de peccatorum meritis & remissione (cap. XXV. cir. fin.) *Mater Ecclesia maternum os parvulis præbet, ut sacris mysteriis imbuantur: quia nondum possunt corde proprio credere ad justitiam, non ore proprio confiteri ad salutem.* (Et cap. XIX. cir. fin.) *Si autem propterea recte fideles vocantur, quoniam fidem per verba gestantium quodammodo profitentur, cur etiam non pœnitentes habentur, cum per eorumdem verba gestantium, diabolo, & huic sæculo abrenuntiare monstrentur?* Et eadem ratione possunt dici intendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contrarientur, & plorent, sed per actum eorum à quibus offeruntur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus scribens Bonifacio (Lib. I. cont. duas epist. Pelag. cap. XXII.) dicit, *in Ecclesia Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis, quæ*

quæ in baptismo remittuntur, peccata traxerunt. Nec impeditur eorum salus, si parentes sint infideles: quia, sicut Augustinus dicit eidem Bonifacio scribens (epist. XCVIII. al. XXIII. cir. med.) *offeruntur parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis quorum gestantur manibus (quamvis & ab ipsis, si ipsi boni fideles sunt) quam ab universa societate sanctorum, atque fidelium. Ab omnibus namque offerri recte intelliguntur, quibus placet quod offeruntur, quorum caritate ad communionem Sancti Spiritus adjunguntur.* Infidelitas autem propriorum parentum, etiamsi eos post baptismum dæmoniorum sacrificiis imbuere conentur, pueris non nocet: quia, ut Augustinus ibidem (cir. princ.) dicit, *puer semel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cum semel regeneratus fuerit per aliorum spiritualem voluntatem diu ceps non potest vinculo alienæ iniquitatis obstringi, cui nulla sua voluntate consentit.* (Secundum illud Ezech. XVIII. 4. *Sicut anima patris mea est, ita etiam anima filii: anima quæ peccaverit, ipsa morietur.*) *Sed ideo ex Adam traxit, quod sacramenti illius gratia solveretur, quia nondum erat anima separatim vivens.* Fides autem unius, immo totius Ecclesiæ, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam, & bona unius alteri communicat.

Ad tertium dicendum, quod sicut puer, cum baptizatur, non per se ipsum, sed per alios credit; ita non per seipsum, sed per alios interrogatur, & interrogati confitentur fidem Ecclesiæ in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Consecutionem autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu per gratiam justificantem.

ARTICULUS X. 393

Utrum pueri Judæorum, vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi.

2. 2. *quæst.* X. *art.* 12. *& quodl.* II. *art.* 7. *& II. cor.*

AD decimum sic proceditur. Videtur quod pueri Judæorum, vel aliorum infidelium sint baptizandi etiam invitis parentibus. Magis enim debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ quam contra periculum mortis temporalis. Sed puero in periculo mortis temporalis existenti est subveniendum, etiamsi parentes per malitiam contraitarentur. Ergo multo magis est subveniendum pueris infidelium filiis per baptismum contra periculum mortis æternæ, etiam invitis parentibus.

2. Præterea. Filii servorum sunt servi, & in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi Regum, & Principum, & quicumque etiam alii infideles. Ergo absque omni injuria possunt Principes filios Judæorum, vel aliorum servorum infidelium facere baptizari.

3. Præterea. Quilibet homo est magis Dei, à quo habet animam; quam patris carnalis, à quo habet corpus. Non est ergo injustum, si pueri infidelium filii parentibus carnalibus auferantur, & Deo per baptismum conse-crentur.

Sed contra est quod in Decret. dist. XLV. (cap. V.) ex Concil. Toletano (IV. can. LVII.) sic dicitur: *De Judæis præcipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre: non enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiæ.*

Respondeo dicendum, quod pueri infidelium filii aut habent usum rationis, aut non habent. Si autem habent, jam quantum ad ea quæ sunt juris divini, vel naturalis, incipiunt suæ potestatis esse: & ideo propria voluntate, invitis parentibus, possunt baptismum suscipere, sicut & matrimonium contrahere. Et ideo tales licitè moneri possunt, & induci ad suscipiendum baptismum.

Si vero nondum habent usum liberi arbitrii, secundum jus naturale sunt sub cura parentum, quamdiu ipsi sibi providere non possunt. Unde etiam de pueris antiquorum dicitur, quod salvabantur in fide parentum. Et ideo contra justitiam naturalem esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus. Esset etiam periculosum taliter filios infidelium baptizare: quia de facili ad infidelitatem redirent propter naturalem affectum ad parentes. Et ideo non habet hoc Ecclesiæ consuetudo quod filii infidelium, invitis parentibus, baptizentur.

Ad primum ergo dicendum, quod à morte corporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta si aliquis à suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter à morte eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturæ, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod Judæi sunt servi Principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis, vel divini.

Ad tertium dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum; quorum cura naturaliter subjacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

& mortem est ad vitam gloriosam resuscitatum. Unde & Christianus in baptismo gratiam consequitur quantum ad animam; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati; sed tandem resuscitabitur ad impassibilem vitam. Unde Apostolus dicit Rom. VIII. 11. *Qui suscitavit Jesum Christum à mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis*: & infra 17. *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, ut & simul glorificemur.* Secundo hoc est conveniens propter spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam, & alias passibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet. Unde super illud Rom. VI. *Ut destruatur corpus peccati*, dicit Glossa (Augustini Lib. I. de peccator. merit. & remiss. cap. ult. à princ.) „ Si post baptismum vixerit homo in carne, habet concupiscentiam, cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet.“ In cujus figuram dicitur Judic. III. 1. *Hæ sunt gentes, quas Dominus dereliquit, ut erudiret in eis Israelem, & postea discerent filii eorum certare cum hostibus, & habere consuetudinem præliandi.* Tertio hoc fuit conveniens, ne homines ad baptismum accederent propter impassibilitatem præsentis vitæ, & non propter gloriam vitæ æternæ: unde & Apostolus dicit I. Corinth. XV. 19. *Si in hac vita tantum sperantes sumus in Christo, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Glossa (Petri Lomb.) dicit Rom. VI. super illud, *Ut ultra non serviamus peccato*: „ sicut „ aliquis capiens hostem atrocissimum, non „ statim interficit eum, sed patitur eum cum „ dedecore, & dolore aliquantulum vivere; „ ita & Christus pœnam prius alligavit, in „ futuro autem perimet.“

Ad secundum dicendum, quod, sicut ibidem dicit Glossa (ord. sup. illud, *Homo noster crucifixus*) „ duplex est pœna peccati, gehennalis, & temporalis. Gehennalem prorsus „ delevit Christus, ut eam non sentiant baptizati, & vere pœnitentes; temporalem vero nondum pœnitus tulit, manet enim fames, sitis, & mors, & hujusmodi: sed regnum, & dominium ejus dejecit, ut scilicet „ hoc homo non timeat; & tandem in novissimo eamdem pœnitus exterminabit.“

Ad tertium dicendum, quod, sicut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. LXXXI. art. 1.) peccatum originale hoc modo processit quod primo persona infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam. Christus vero conversio ordine prius reparat id quod personæ est, & postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturæ est. Et ideo culpam originalis peccati, & etiam pœnam carentiæ visionis divinæ, quæ respiciunt personam, statim per baptismum tollit ab homine; sed pœnalitates præsentis vitæ (sicut mors, fames, sitis, & alia hujusmodi) respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitia: & ideo isti defectus non tollentur nisi in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam.

ARTICULUS IV. 399

Utrum per baptismum conferantur homini gratia, & virtutes.

Infr. quæst. LXXI. *art.* 3. *cor. & IV. dist.* III. *art.* 1. *quæst.* 3. *& quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 2. *ad* 2. *& dist.* IV. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 2. *corp. & dist.* IX. *art.* 1. *q.* 2. *& dist.* XVIII. *q.* 1. *artic.* 3. *q.* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod per baptismum non conferantur homini gratia, & virtutes. Quia, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. in argum. 2.) sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant. Sed per ablutionem baptismi significatur emundatio animæ à culpa, non autem informatio animæ per gratiam, & virtutes. Videtur igitur quod per baptismum non conferantur homini gratia, & virtutes.

2. Præterea. Illud quod jam aliquis adeptus est, non indiget iterum suscipere. Sed aliqui accedunt ad baptismum jam habentes gratiam, & virtutes; sicut Act. X. 1. legitur: *Vir quidam erat in Cæsarea, nomine Cornelius, Centurio cohortis, quæ dicitur Italica, religiosus, & timens Deum*: qui tamen postea à Petro baptizatus est. Non ergo per baptismum conferuntur gratia, & virtutes.

3. Præterea. Virtus est habitus, ad cujus rationem pertinet quod sit *qualitas difficile mobilis, per quam aliquis faciliter, & delectabiliter operetur.* Sed post baptismum remanet in hominibus pronitas ad malum, per quod tollitur virtus, & consequitur difficultatem quis ad bonum, quod est actus virtutis. Ergo per baptismum non consequitur homo gratiam, & virtutes.

Sed contra est quod ad Titum III. 5. dicit Apostolus: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*, idest per baptismum, *& renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde*: idest „ ad remissionem peccatorum, & „ copiam virtutum,“ ut Glossa (interl.) ibi exponit. Sic ergo in baptismo datur gratia Spiritus Sancti, & copia virtutum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de baptis. parvulorum (seu de peccator. merit. & remis. cap. XXVI. à med.) ad hoc baptismus valet ut baptizati Christo incorporentur ut membra ejus. A capite autem Christo in omnia membra ejus gratiæ, & virtutis plenitudo derivatur, secundum illud Joann. I. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.*

Unde manifestum est, quod per baptismum aliquis consequitur gratiam, & virtutes.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi per suam ablutionem significat emundationem culpæ, & per suum refrigerium significat liberationem à pœna; ita per naturalem claritatem significat splendorem gratiæ, & virtutum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. LXVIII. art. 3.) remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundum quod habet baptismum in voto, vel explicite, vel implicite; & tamen cum realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio quantum ad liberationem à tota pœna. Ita etiam ante baptismum Cornelius, & alii similes consequuntur gratiam, & virtutes per Fidem Christi, & desiderium baptismi implicite, vel explicite; postmodum tamen in baptismo majorem copiam gratiæ, & virtutum consequuntur. Unde super illud Psalm. XXII. *Super aquas refectionis educavit me*, dicit Glossa (interl. & ord. implic.) „ Per augmentum virtutis, & bonæ operationis educavit in bap„ tismo.“

Ad tertium dicendum, quod difficultas ad bonum, & pronitas ad malum inveniuntur in baptizatis, non propter defectum habitus virtutum, sed propter concupiscentiam, quæ non tollitur in baptismo. Sicut tamen per baptismum diminuitur concupiscentia, ut non dominetur; ita etiam diminuitur utrumque dictorum, ne homo ab his superetur.

ARTICULUS V. 400

Utrum convenienter attribuantur baptismo quidam actus virtutum.

IV. dist. III. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. 4. *& 5. & dist.* V. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 2. *corp. & ad* 1. *& art.* 5. *quæst.* 1. *corp. & dist.* XVIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *ad* 1. *& quodl.* VI. *art.* 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter attribuantur baptismo pro effectibus quidam actus virtutum, scilicet incorporatio ad Christum, illuminatio, & fœcundatio. Non enim baptismus datur adulto, nisi fideli, secundum illud Marci ult. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Sed per fidem aliquis incorporatur Christo, secundum illud Ephes. III. 17. *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Ergo nullus baptizatur nisi jam Christo incorporatus. Non ergo est effectus baptismi incorporari Christo.

2. Præterea. Illuminatio fit per doctrinam, secundum illud Ephes. III. 8. *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, illuminare omnes, &c.* Sed doctrina præcedit baptismum in catechismo. Non est ergo effectus baptismi.

3. Præterea. Fœcunditas pertinet ad generationem activam. Sed per baptismum aliquis regeneratur spiritualiter. Ergo fœcunditas non est effectus baptismi.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. I. de Baptismo parvulorum (locicit. art. præc.) quod ad hoc valet baptismus ut baptizati Christo incorporentur. Dionysius etiam II. cap. Eccl. Hierar. (parum a princ.) illuminationem attribuit baptismo. Et super illud Psalm. XXII. *Super aquam refectionis*, dicit Glossa (interl.) quod „ anima peccatorum ariditate „ sterilis fœcundatur per baptismum.“

Respondeo dicendum, quod per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vitam, quæ est per fidem Christi; sicut Apostolus dicit Galat. II. 20. *Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei.* Vita autem non est nisi membrorum capiti unitorum, à quo sensum, & motum suscipiunt. Et ideo necesse est quod per baptismum aliquis incorporetur Christo quasi membrum ipsius.

Sicut autem à capite naturali derivatur ad membra sensus, & motus; ita à capite spirituali, quod est Christus, derivatur ad membra ejus sensus spiritualis, qui consistit in cognitione veritatis, & motus spiritualis, qui est per gratiæ instinctum. Unde Joann. I. 14. dicitur: *Vidimus eum plenum gratiæ, & veritatis.* Et ideo consequens est quod baptizati illuminentur à Christo circa cognitionem veritatis, & fœcundentur ab eo fœcunditate bonorum operum per gratiæ infusionem.

Ad primum ergo dicendum, quod adulti prius credentes in Christum sunt ei incorporati mentaliter; sed postmodum, cum baptizantur, incorporantur ei quodammodo corporaliter, scilicet per visibile sacramentum, sine cujus proposito nec mentaliter incorporari potuissent.

Ad secundum dicendum, quod doctor illuminat exterius per ministerium catechizando; sed Deus illuminat interius baptizatos, præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis, secundum illud Joann. VI. 45. *Est scriptum in Prophetis: Erunt omnes docibiles Dei.*

Ad tertium dicendum, quod effectus baptismi ponitur fœcunditas, qua aliquis producit bona opera, non autem fœcunditas, qua aliquis generat alios in Christo; sicut Apostolus dicit I. ad Cor. IV. 15. *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.*

Sexto, utrum etiam parvuli in baptismo gratias, & virtutes accipiant.

Septimo, utrum per baptismum aperiatur baptizatis janua regni cælestis.

Octavo, utrum baptismus æqualem effectum habeat in omnibus baptizatis.

Nono, utrum fictio impediat effectum baptismi.

Decimo, utrum recedente fictione baptismus obtineat suum effectum.

ARTICULUS I. 396

Utrum per baptismum tollantur omnia peccata.

I. dist. XXXII. *quæst.* 1. *art.* 1. & *IV. dist.* IV. *quæst.* 2. *art.* 1. *quæst.* 1. & *dist.* XVII. *quæst.* III. *art.* 5. *quæst.* 1. & *IV. cont. cap.* LVII & LXXII. & *Hebr.* VI. *lect.* 3. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod per baptismum non tollantur omnia peccata. Baptismus enim est quædam spiritualis regeneratio, quæ contraponitur generationi carnali. Sed per generationem carnalem homo contrahit solum originale peccatum. Ergo per baptismum solvitur solum originale peccatum.

2. Præterea. Pœnitentia est sufficiens causa remissionis actualium peccatorum. Sed ante baptismum in adultis requiritur pœnitentia, secundum illud Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.* Ergo baptismus nihil operatur circa remissionem actualium peccatorum.

3. Præterea. Diversorum morborum diversæ sunt medicinæ: quia, sicut Hieronymus (alius Auctor dicit sup. illud Marci IX. *Hoc genus Dæmoniorum non sanat oculum quod sanat calcaneum.* Sed peccatum originale, quod per baptismum tollitur, est aliud genus peccati à peccato actuali. Ergo non omnia peccata remittuntur per baptismum.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XXXVI. 25. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. VI. 3. *quicunque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus:* & postea concludit: *Ita & vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro.*

Ex quo patet quod per baptismum homo moritur vetustati peccati, & incipit vivere novitati gratiæ. Omne autem peccatum ad pristinam vetustatem pertinet. Unde consequens est quod omne peccatum per baptismum tollatur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit Rom. V. 16. peccatum Adæ non tantum potest, quantum potest donum Christi, quod in baptismo percipitur. *Nam judicium ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in justificationem.* Unde & Augustinus dicit in Lib. I. de baptismo parvulor. seu de peccator. merit. & remiss. cap. XV. in fin.) quod *generante carne, tantummodo trahitur peccatum originale, regenerante autem Spiritu, non solum originalium, sed etiam voluntariorum fit remissio peccatorum.*

Ad secundum dicendum, quod nullius peccati remissio fieri potest nisi per virtutem passionis Christi: unde & Apostolus dicit Hebr. IX. 22. quod *sine sanguinis effusione non fit remissio.* Unde motus humanæ voluntatis, qui est in pœnitente, non sufficeret ad remissionem culpæ, nisi adesset fides passionis Christi, & propositum participandi ipsam, vel suscipiendo baptismum, vel subiciendo se clavibus Ecclesiæ. Et ideo quando aliquis adultus pœnitens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi, perfectius autem ex reali susceptione baptismi.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de particularibus medicinis. Baptismus autem operatur in virtute passionis Christi, quæ est universalis medicina omnium peccatorum: & ideo per baptismum omnia peccata tolluntur.

ARTICULUS II. 397

Utrum per baptismum liberetur homo ab omni reatu peccati.

Sup. quæst. LXVIII. *art.* 4. & *III. dist.* XIX. *art.* 3. *quæst.* 2. & *IV. dist.* IV. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 2. & *art.* 3. *quæst.* 1. & *dist.* VII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. & *IV. con. cap.* LVIII. LIX. & LXXII. & *Rom.* XI. *lect.* 4. & *Hebr.* VI. *lect.* 3. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod per baptismum non liberetur homo ab omni reatu peccati. Dicit enim Apostolus Rom. XII. 1. *Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.* Sed culpa non ordinatur nisi per pœnam, ut Augustinus dicit (Lib. I. Retract. cap. IX. & Lib. III. de lib. arbit. cap. XVIII.) Ergo per baptismum non tollitur reatus pœnæ præcedentium peccatorum.

2. Præterea. Effectus sacramenti aliquam similitudinem habet cum ipso sacramento: quia sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. ad 1.) Sed ablutio baptismalis habet quidem aliquam similitudinem cum ablutione maculæ, nullam autem similitudinem habere videtur cum subtractione reatus pœnæ. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

3. Præterea. Sublato reatu pœnæ, aliquis non remanet dignus pœna; & ita injustum esset eum puniri. Si igitur per baptismum tollitur reatus pœnæ, injustum esset post baptismum suspendere latronem, qui ante homicidium commisit; & ita per baptismum tolleretur rigor humanę disciplinæ: quod est inconveniens. Non ergo per baptismum tollitur reatus pœnæ.

Sed contra est quod Ambrosius (alius Auctor) dicit super illud Rom. XI. *Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.* „ Gratia (inquit) Dei „ in baptismo gratis omnia condonat. “

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 5. in corp. & ad 1.) per baptismum aliquis incorporatur passioni, & morti Christi, secundum illud Rom. VI. 8. *Si mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum eo.* Ex quo patet quod omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus, & mortuus esset.

Passio autem Christi, sicut dictum est (quæst. LXVIII. art. 5.) est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, liberatur á reatu totius pœnæ sibi debitæ pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia pœna passionis Christi communicatur baptizato, inquantum fit membrum Christi, ac si ipse pœnam illam sustinuisset; ideo ejus peccata remanent ordinata per pœnam passionis Christi.

Ad secundum dicendum, quod aqua non solum abluit, sed etiam refrigerat; & ita suo refrigerio significat subtractionem reatus pœnæ, sicut sua ablutione significat emundationem à culpa.

Ad tertium dicendum, quod in pœnis quæ judicio humano inferuntur, non solum attenditur qua pœna sit homo dignus quoad Deum, sed etiam in quo sit obligatus quoad homines, qui læsi, & scandalizati sunt per peccatum alicujus. Et ideo licet homicida per baptismum liberetur á reatu pœnæ quoad Deum; remanet tamen obligatus adhuc quoad homines, quos justum est ædificari de pœna, sicut sunt scandalizati de culpa. Pie tamen talibus Princeps posset pœnam indulgere.

ARTICULUS III. 398

Utrum per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ.

II. dist. XXXII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. & *dist.* XXXIII. *quæst.* 1. *art.* 2. & *III. dist.* XIX. *art.* 3. *quæst.* 2. & *IV. dist.* IV. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 3. & *IV. cont. cap.* LII. *fin.* & LV. *ad* 3. & XXVII. & *cap.* LIX. & *quodl.* VI. *art.* 15.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod per baptismum debeant auferri pœnalitates præsentis vitæ. Ut enim Apostolus dicit Rom. V. donum Christi potentius est quam peccatum Adæ. Sed per peccatum Adæ, ut ibidem Apostolus dicit, *mors in hunc mundum intravit*, & per consequens omnes aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Ergo multo magis per donum Christi, quod in baptismo percipitur, homo à pœnalitatibus præsentis vitæ debet liberari.

2. Præterea. Baptismus aufert & culpam originalem, & actualem, sicut supra dictum est (art. 1. hùj. quæst.) Sic autem aufert actualem culpam quod liberat ab omni reatu pœnæ consequente actualem culpam. Ergo etiam liberat à pœnalitatibus præsentis vitę, quę sunt pœna originalis peccati.

3. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed causa harum pœnalitatum est peccatum originale, quod tollitur per baptismum. Ergo non debent hujusmodi pœnalitates remanere.

Sed contra est quod super illud Rom. VI. *Destruatur corpus peccati*, dicit Glossa (vetus mss. ex Augustino Lib. I. de peccator. merit. & remiss. cap. ult.) „ Per baptismum id agi„ tur, ut vetus homo crucifigatur, & corpus „ peccati destruatur; non ita ut in ipso vi„ vente carnis concupiscentia respersa, & in„ nata repente absumatur, & non sit; sed no „ obsit mortuo, quæ inerat nato. “ Ergo pari ratione nec aliæ pœnalitates per baptismum tolluntur.

Respondeo dicendum, quod baptismus habet virtutem auferendi pœnalitates præsentis vitæ; non tamen eas aufert in præsenti vita, sed ejus virtute auferentur á justis in resurrectione, quando *mortale hoc induet immortalitatem*, ut dicitur I. Cor. XV. 54.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quia per baptismum homo incorporatur Christo, & efficitur membrum ejus, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo conveniens est ut id agatur in membro incorporato quod est actum in capite. Christus autem à principio suæ conceptionis fuit plenus gratia, & veritate; habuit tamen corpus passibile, quod post passionem,

&

ARTICULUS XI. 394

Utrum pueri in maternis uteris positi sint baptizandi.

IV. dist. VI. *quæst.* I. *art.* I. *quæst.* I. *& dist.* XXIII. *quæst.* II. *art.* 8. *quæst.* I. *ad* I. *& 2.*

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod pueri in maternis uteris existentes possint baptizari. Efficacius enim est donum Christi ad salutem quam peccatum Adæ ad damnationem, ut Apostolus dicit Rom. v. Sed pueri in maternis uteris damnantur propter peccatum Adę. Ergo multo magis salvari possunt per donum Christi : quod quidem fit per baptismum. Ergo pueri in maternis uteris existentes possunt baptizari.

2. Præterea. Puer in utero matris existens aliquid matris esse videtur. Sed baptizata matre, baptizatur quicquid est ejus intra ipsam existens. Ergo videtur quod, baptizata matre, baptizetur puer in utero ejus existens.

3. Præterea. Mors æterna pejor est quam mors corporalis. Sed de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo puer in utero matris existens baptizari non potest, melius esset quod mater aperiretur, & puer vi eductus baptizaretur, quam quod puer æternaliter damnaretur, absque baptismo decedens.

4. Præterea. Contingit quandoque quod aliqua pars pueri prius egreditur, sicut legitur Gen. XXXVIII. 27. quod *pariente Thamar, in ipsa effusione infantium unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum dicens, Iste egredietur prior ; ille vero manum retrahente, egressus est alter.* Quandoque autem in tali casu imminet periculum mortis. Ergo videtur quod illa pars debeat baptizari, puero adhuc in materno utero existente.

Sed contra est quod Augustinus dicit in epist. ad Dardanum (CCLXXVII. al. LVII. inter. med. & fin.) *Nemo renascitur, nisi primo nascatur.* Sed baptismus est quædam spiritualis regeneratio. Non ergo debet aliquis baptizari, priusquam ex utero nascatur.

Respondeo dicendum, quod de necessitate baptismi est quod corpus baptizandi aliquo modo aqua abluatur, cum baptismus sit quędam ablutio, ut supra dictum est quæst. LXVI. art. 1. Corpus autem infantis antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aqua : nisi forte dicatur, quod ablutio baptismalis, qua corpus matris lavatur, ad filium in ventre existentem perveniat. Sed hoc esse non potest : tum quia anima pueri, ad cujus sanctificationem ordinatur baptismus, distincta est ab anima matris : tum quia corpus pueri animati jam est formatum, & per consequens a corpore matris distinctum : & ideo baptismus quo mater baptizatur, non redundat in prolem in utero matris existentem. Unde Augustinus dicit contra Julianum (Lib. VI. cap. XIV. inter med. & fin.) *Si ad matris corpus id quod in ea concipitur, pertinet, ita ut ejus pars imputetur ; non baptizaretur infans, cujus mater baptizata est aliquo mortis urgente periculo, cum eum gestaret in utero. Nunc vero cum ipse etiam, scilicens infans, baptizetur, non utique ad maternum corpus, cum esset in utero, pertinebat.*

Et ita relinquitur quod nullo modo infantes in maternis uteris existentes baptizari possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod pueri in maternis uteris existentes nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant : unde non possunt subjici actioni humanæ, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem ; possunt tamen subjici operationi Dei, apud quem vivunt, ut quodam privilegio gratiæ sanctificationem consequantur, sicut patet de sanctificatis in utero.

Ad secundum dicendum, quod membrum interius matris est aliquid ejus per continuationem, & unionem naturalem partis ad totum ; puer autem in utero matris existens est aliquid ejus per quamdam colligationem corporum distinctorum. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod *non sunt faciendа mala, ut veniant bona*, ut dicitur Rom. III. 8. Et ideo non debet homo occidere matrem, ut baptizet puerum. Si tamen mater mortua fuerit viyente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur.

Ad quartum dicendum, quod expectanda est totalis egressio pueri ex utero ad baptismum, nisi mors imminеat. Si tamen primo caput egrediatur, in quo fundantur omnes sensus, debet baptizari, periculo imminente, & non est postea rebaptizandus, si eum perfecte nasci contigerit. Et videtur idem faciendum quæcumque alia pars egrediatur, periculo imminente. Quia tamen in nulla exteriorum partium integritas vitę ita consistit sicut in capite, videtur quibusdam quod propter dubium, quacumque alia parte corporis abluta, puer post perfectam nativitatem sit baptizandus sub hac forma : *Si non es baptizatus, ego te baptizo.*

AR-

ARTICULUS XII. 395

Utrum furiosi, & amentes debeant baptizari.

IV. dist. IV. *quæst.* III. *art.* I. *quæst.* 3. *& dist.* XVIII. *quæst.* I. *art.* 3. *quæst.* I. *corp. & ver. quæst.* XXVIII. *art.* 3. *ad* I.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod furiosi, & amentes non debeant baptizari. Ad susceptionem enim baptismi requiritur intentio in eo qui baptizatur, ut supra dictum est (art. 7. huj. quæst.) Sed furiosi, & amentes, cum careant usu rationis non possunt habere nisi inordinatam intentionem. Ergo non debent baptizari.

2. Præterea. Homo bruta animalia superexcedit in hoc quod habet rationem. Sed furiosi, & amentes non habent usum rationis, & quandoque etiam in eis non expectatur, sicut expectatur in pueris. Ergo videtur quod sicut bruta animalia non baptizantur, ita nec tales furiosi, & amentes debeant baptizari.

3. Præterea. Magis est ligatus usus rationis in furiosis, vel amentibus quam in dormientibus. Sed baptismus non consuevit dari dormientibus. Ergo non debet dari amentibus, & furiosis.

Sed contra est quod Augustinus dicit IV. Confes. (cap. IV. circ. med.) de amico suo, qui *cum desperaretur, baptizatus est nesciens* : & tamen baptismus in eo efficaciam habuit. Ergo carentibus usu rationis aliquando baptismus dari debet.

Respondeo dicendum, quod circa amentes, & furiosos est distinguendum. Quidam enim sunt à nativitate tales, nulla habentes lucida intervalla, in quibus etiam nullus usus rationis appareat : & de talibus, quantum ad baptismi susceptionem, videtur esse idem judicium quod de pueris, qui baptizantur in fide Ecclesiæ, ut supra dictum est (art. 9. huj. quæst.)

Alii vero sunt amentes, qui ex sana mente, quam habuerunt prius, in amentiam inciderunt : & tales sunt judicandi secundum voluntatem, quam habuerunt, dum sanę mentis existerent. Et ideo si tunc apparuit in eis voluntas suscipiendi baptismum, debet eis exhiberi in furia, & amentia constitutis, etiamsi tunc actu contradicant : alioquin si nulla voluntas suscipiendi baptismum in eis apparuit, dum sanæ mentis essent, non sunt baptizandi.

Quidam vero sunt qui etsi à nativitate fuerint furiosi, vel amentes, habent tamen aliqua lucida intervalla, in quibus recta ratione uti possunt. Unde si tunc baptizari voluerint, baptizari possunt etiam in amentia constituti ; & debet eis tunc sacramentum conferri, si periculum timeatur : alioquin melius est ut tempus expectetur, in quo sint sanæ mentis, ad hoc quod devotius suscipiant sacramentum. Si autem tempore lucidi intervalli non appareat in eis voluntas suscipiendi baptismum, baptizari non debent in amentia constituti.

Quidam vero sunt qui etsi non omnino sanæ mentis existant, intantum tamen ratione utuntur quod possunt de sua salute cogitare, & intelligere sacramenti virtutem, & de talibus idem est judicium sicut de his qui sanę mentis existunt, qui baptizantur volentes, non autem inviti.

Ad primum ergo dicendum, quod amentes qui nunquam habuerunt, nec habent usum rationis, baptizantur ex intentione Ecclesiæ, sicut & (a) ex actu Ecclesiæ credunt, & pœnitent, sicut supra de pueris dictum est (art. 9. huj. quæst.) Illi vero qui aliquo tempore habuerunt, vel habent usum rationis, secundum propriam intentionem baptizantur, quam habent, vel habuerunt tempore sanæ mentis.

Ad secundum dicendum, quod furiosi, vel amentes carent usu rationis per accidens, scilicet propter aliquod impedimentum organi corporalis, non autem propter defectum animæ rationalis, sicut bruta animalia. Unde non est de his similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod dormientes non sunt baptizandi, nisi periculum mortis immineat : in quo casu baptizari debent, si prius in eis voluntas apparuit suscipiendi baptismum, sicut & de amentibus dictum est (in corp. art. (sicut Augustinus narrat in IV. Lib. Confess. (loc. sup. cit.) de amico suo, qui baptizatus est nesciens, propter periculum mortis.

(a) *Ita edit. passim. juxta sententiam Garciæ, qui sic legendum vult. Al.* ex ritu. *Cod. Alcan. habet obscure* ex ritu, *vel* ex nutu.

QUÆSTIO LXIX.

De effectibus baptismi,

in decem articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectibus baptismi : & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum per baptismum auferantur omnia peccata.

Secundo, utrum per baptismum liberetur homo ab omni pœna.

Tertio, utrum baptismus auferat pœnalitates hujus vitæ.

Quarto, utrum, per baptismum conferantur homini gratia, & virtutes.

Quinto, de effectibus virtutum, qui per baptismum conferuntur.

Sex-

ARTICULUS VI. 401

Utrum pueri in baptismo consequantur gratiam, & virtutes.

2. 2. *quæst.* XLVII. *art.* 14. *ad* 3. *&* IV. *dist.* IV. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. *&* *dist.* XVII. *quæst.* I. *art.* 3. *corp.* *&* *ad* 3. *&* *dist.* XVIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *corp.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod pueri in baptismo non consequantur gratiam, & virtutes. Gratia enim, & virtutes non habentur sine fide, & caritate. Sed *fides*, ut Augustinus dicit (lib. de prædest. sanctor. cap. v. in fi.) *consistit in credentium voluntate*: similiter etiam caritas consistit in diligentium voluntate, cujus usum pueri non habent; & sic non habent fidem, & caritatem. Ergo pueri in baptismo non recipiunt gratiam, & virtutes.

2. Præterea. Super illud Joan. XIV. *Majora horum faciet*, dicit Augustinus (tract. LXXII. in Joan. à med.) quod „ ex impio justus „ fiat, in illo, sed non sine illo, Christus „ operatur." Sed puer, cum non habeat usum liberi arbitrii, non cooperatur Christo ad suam justificationem; immo quandoque pro posse renititur. Ergo non justificatur per gratiam, & virtutes.

3. Præterea. Rom. IV. 5. dicitur: *Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiæ Dei.* Sed puer non est credens in eum qui justificat impium. Ergo non consequitur gratiam justificantem, neque virtutes.

4. Præterea. Quod ex carnali intentione agitur, non videtur habere spiritualem effectum. Sed quandoque pueri ad baptismum deferuntur carnali intentione, ut scilicet corporaliter sanentur. Non ergo consequuntur spiritualem effectum gratiæ, & virtutum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. (cap. III. ante med.) „ Parvuli re„ nascendo moriuntur illi peccato quod nas„ cendo contraxerunt; ac per hoc ad illos etiam „ pertinet quod dicitur: Consepulti sumus „ cum illo per baptismum in mortem." Subditur autem: *Ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in novitate vitæ ambulemus.* Sed novitas vitæ est per gratiam, & virtutes. Ergo pueri in baptismo gratiam, & virtutes consequuntur.

Respondeo dicendum, quod quidam antiqui posuerunt, quod pueris in baptismo non dantur gratia, & virtutes; sed imprimitur eis character Christi, cujus virtute, cum ad perfectam ætatem venerint, consequuntur gratiam, & virtutes. Sed hoc patet esse falsum dupliciter. Primo quidem quia pueri, sicut & adulti, in baptismo efficiuntur membra Christi: unde necesse est quod à capite recipiant influxum gratiæ, & virtutis. Secundo quia secundum hoc pueri decedentes post baptismum non pervenirent ad vitam æternam: quia, ut dicitur Rom. VI. 23. *Gratia Dei est vita æterna*: & ita non profuisset eis ad salutem baptizatos fuisse.

Causa autem erroris fuit, quia nescierunt distinguere inter habitum, & actum: & sic videntes pueros inhabiles ad actus virtutum, crediderunt eos post baptismum nullatenus virtutem habere. Sed ista impotentia operandi non accidit pueris ex defectu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes, quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides, & caritas consistunt in voluntate hominum; ita tamen quod habitus harum, & aliarum virtutum requirunt potentiam voluntatis, quæ est in pueris; sed actus virtutum requirunt actum voluntatis, qui non est in pueris. Et hoc modo Augustinus dicit, quod *parvulum, etsi nondum illa fides quæ in credentium voluntate consistit, jam tamen ipsius fidei sacramentum*, quod scilicet causat habitum fidei, *fidelem facit.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. de Caritate (seu tract. III. super epist. Joann. à princ.) *Nemo ex aqua, & Spiritu Sancto renascitur, nisi volens*: quod non de parvulis, sed de adultis intelligendum est: & similiter de adultis intelligendum est quod homo à Christo sine ipso non justificabitur. Quod autem parvuli baptizandi, prout viribus possunt, reluctantur, non eis imputatur: quia *intantum nesciunt quod faciunt, ut nec facere videantur*, ut Augustinus dicit in libro de præscientia Dei ad Dardanum (epist. CCLXXVII. al. LVII. aliquant. à med.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (serm. X. de verb. Apost. cap. II. à princ.) *Parvulis Mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant, aliorum cor, ut credant, aliorum linguam, ut fateantur*: & ita pueri credunt non per actum proprium, sed per Fidem Ecclesiæ, quæ eis communicatur: & hujus fidei virtute conferuntur eis gratia, & virtutes.

Ad quartum dicendum, quod carnalis intentio deferentium pueros ad baptismum nihil eis nocet; sicut nec culpa unius nocet alteri, nisi consentiat. Unde Augustinus dicit in epist. ad Bonifacium (XCVIII. al. XXIII.) *Non illud te moveat quod quidam non ea fide ad baptismum percipiendum parvulos ferunt, ut gratia spirituali ad vitam regenerentur æternam; sed hoc eos putant remedio corporalem retinere, vel recipere sanitatem: non enim propterea illi non regenerantur, quia non ab ipsis hac intentione offeruntur.*

ARTICULUS VII. 412

Utrum effectus baptismi sit apertio januæ regni cælestis.

IV. *dist.* III. *art.* 1. *quæst.* 3. *&* *dist.* IV. *quæst.* 2. *art.* 2. *quæst.* 6. *&* IV. *cont.* *cap.* LIX. *&* *Joan.* III. *lect.* 1. *fin.*

AD septimum sic proceditur. Videtur quod effectus baptismi non sit apertio januæ regni cælestis. Illud enim quod est apertum, non indiget apertione. Sed janua regni cælestis est aperta per passionem Christi: unde Apoc. IV. 1. dicitur: *Post hæc vidi ostium* magnum *apertum in cœlo.* Non est ergo effectus baptismi apertio januæ regni cœlestis.

2. Præterea. Baptismus omni tempore, ex quo institutus fuit, habet suum effectum. Sed quidam baptizati sunt baptismo Christi ante ejus passionem, ut habetur Joan. III. quibus, si tunc decessissent, introitus regni cælestis nondum patebat; in quod nullus ante Christum introivit, secundum (a) illud Mich. II. 13. *Ascendit pandens iter ante eos.* Non est ergo effectus baptismi apertio regni cœlestis.

3. Præterea. Baptizati adhuc sunt obnoxii morti, & aliis pœnalitatibus vitæ præsentis, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) Sed nulli est apertus aditus regni cælestis, quamdiu obnoxius est pœnæ, sicut patet de his qui sunt in purgatorio. Non ergo effectus baptismi est apertio januæ regni cœlestis.

Sed contra est quod super illud Lucæ III. *Apertum est cælum*, dicit Glossa Bedæ (ord.) „ Virtus hic baptismatis ostenditur, de quo „ quisque cum egreditur, regni cœlestis ei janua „ aperitur."

Respondeo dicendum, quod aperire januam regni cælestis, est amovere impedimentum, quo quis impeditur regnum cœleste introire. Hoc autem impedimentum est culpa, & reatus pœnæ. Ostensum est autem supra (art. 1. & 2. huj. quæst.) quod per baptismum omnis culpa, & omnis reatus pœnæ tollitur. Unde consequens est quod effectus baptismi sit apertio januæ regni cœlestis.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus intantum aperit baptizato januam regni cœlestis, inquantum incorporat eum passioni Christi, virtutem ejus homini applicando.

Ad secundum dicendum, quod quando passio Christi nondum erat realiter perfecta,

(a) *Vulgata* ascendet.

sed solum in fide credentium, baptismus proportionaliter causabat januæ apertionem, non quidem in re, sed in spe: baptizati enim tunc decedentes excerta spe introitum regni cœlestis expectabant.

Ad tertium dicendum, quod baptizatus non est obnoxius morti, & pœnalitatibus vitæ præsentis propter reatum personæ, sed propter statum naturæ: & ideo propter hoc non impeditur ab introitu regni cælestis, quando anima separatur à corpore per mortem, quasi jam persoluto eo quod naturæ debebatur.

ARTICULUS VIII. 403

Utrum baptismus habeat in omnibus æqualem effectum.

IV. *dist.* IV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. *&* 2. *&* *dist.* XVIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *corp.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod baptismus non habeat in omnibus æqualem effectum. Effectus enim baptismi est remotio culpæ. Sed in quibusdam plura peccata tollit quam in aliis: nam in pueris tollit solum peccatum originale, in adultis autem etiam peccata actualia, in quibusdam plura, in quibusdam vero pauciora. Non ergo æqualem effectum habet baptismus in omnibus.

2. Præterea. Per baptismum conferuntur homini gratia, & virtutes. Sed quidam post baptismum videntur habere majorem gratiam, & perfectionem virtutum quam alii baptizati. Non ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

3. Præterea. Natura perficitur per gratiam, sicut materia per formam. Sed forma recipitur in materia secundum ejus capacitatem. Cum ergo in quibusdam baptizatis etiam pueris sit major capacitas naturalium quam in aliis, videtur quod quidam majorem gratiam consequantur quam alii.

4. Præterea. Quidam in baptismo consequuntur non solum spiritualem salutem, sed etiam corporalem; sicut patet de Constantino, qui in baptismo mundatus est à lepra. Non autem omnes infirmi corporalem salutem consequuntur in baptismo. Baptismus ergo non habet æqualem effectum in omnibus.

Sed contra est quod dicitur Ephes. IV. 5. *Una fides, unum baptisma.* Uniformis autem causæ est uniformis effectus. Ergo baptismus habet æqualem effectum in omnibus.

Respondeo dicendum, quod duplex est effectus baptismi: unus per se, & alius per accidens. Per se quidem effectus baptismi est id ad quod baptismus est institutus, scilicet ad regene-

randum homines in ſpiritualem vitam : & hunc effectum æqualiter facit in omnibus qui æqualiter ſe habent ad baptiſmum. Unde quia omnes pueri æqualiter ſe habent ad baptiſmum (quia non in fide propria , ſed in fide Eccleſiæ baptizantur) omnes æqualem effectum percipiunt in baptiſmo. Adulti vero , qui per propriam fidem ad baptiſmum accedunt , non æqualiter ſe habent ad baptiſmum : quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptiſmum accedunt : & ideo quidam plus , quidam minus de gratia novitatis accipiunt ; ſicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat,licet ignis,quantum eſt de ſe , æqualiter ad omnes ſuum calorem effundat.

Effectus autem baptiſmi per accidens eſt, ad quem baptiſmus non eſt ordinatus , ſed divina virtus hoc in baptiſmo miraculoſe operatur ; ſicut ſuper illud Rom. VI. *Ut ultrà non ſerviamus peccato* , dicit Gloſſa (Auguſtini lib. I. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. XXXIX. ante med.) „ Non hoc præſtatur in baptiſ„ mo , niſi forte miraculo ineffabili Creatoris, „ ut lex peccati , quæ eſt in membris, prorſus „ extinguatur. “ Et tales effectus non æqualiter ſuſcipiuntur ab omnibus baptizatis,etiamſi cum æquali devotione accedant ; ſed diſpenſantur hujuſmodi effectus ſecundum ordinem providentiæ divinæ.

Ad primum ergo dicendum , quod minima gratia baptiſmalis ſufficiens eſt ad delendum cuncta peccata. Unde hoc non eſt propter majorem efficaciam baptiſmi , quod in quibuſdam plura , in quibuſdam autem pauciora peccata ſolvit , ſed propter conditionem ſubjecti : quia in quolibet ſolvit quodcumque invenerit.

Ad ſecundum dicendum , quod hoc quod in baptizatis major , vel minor gratia apparet, poteſt dupliciter contingere : uno modo quia unus in baptiſmo percipit majorem gratiam quam alius propter devotionem majorem , ut dictum eſt (in corp. art.) alio modo quia etiamſi æqualem gratiam percipiant , non æqualiter ea utuntur ; ſed unus ſtudioſus in ea proficit , alius per negligentiam gratiæ Dei deeſt.

Ad tertium dicendum , quod diverſa capacitas naturalium in hominibus non eſt ex diverſitate mentis , quæ per baptiſmum renovatur (cum omnes homines ejuſdem ſpeciei exiſtentes in forma conveniant;) ſed eſt ex diverſa diſpoſitione corporum. Secus autem eſt in Angelis , qui differunt ſpecie : & ideo Angelis dantur dona gratuita ſecundum diverſam capacitatem naturalium , non autem hominibus.

Ad quartum dicendum , quod ſanitas corporalis non eſt per ſe effectus baptiſmi , ſed eſt quoddam miraculoſum opus providentiæ divinæ.

ARTICULUS IX. 404

Utrum fictio impediat effectum baptiſmi.

IV. diſt. IV. *queſt.* II. *art.* I. *queſt.* I. *ad* 3. *& queſt.* III. *art.* 2. *quæſt.* 2. *per tot. & diſt.* XII. *queſt.* II. *art.* I. *quæſt.* 3. *ad* 3.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quod fictio non impediat effectum baptiſmi. Dicit enim Apoſtolus Galat. III. 27. *Quicumque in Chriſto baptizati eſtis , Chriſtum induiſtis.* Sed omnes qui baptiſmum Chriſti ſuſcipiunt, baptizantur in Chriſto. Ergo omnes induunt Chriſtum , quod eſt percipere baptiſmi effectum : & ita fictio non impedit baptiſmi efectum.

2. Præterea. In baptiſmo operatur virtus divina , quæ poteſt voluntatem hominis mutare in bonum. Sed effectus cauſæ agentis non poteſt impediri per id quod ab illa cauſa poteſt auferri. Ergo fictio non impedit baptiſmi effectum.

3. Præterea. Effectus baptiſmi eſt gratia, cui peccatum opponitur. Sed multa ſunt alia peccata graviora quam fictio , de quibus non dicitur , quod effectum baptiſmi impediant. Ergo neque fictio impedit effectum baptiſmi.

Sed contra eſt quod dicitur Sap. I. 5. *Spiritus Sanctus diſciplinæ effugiet fictum.* Sed effectus baptiſmi eſt à Spiritu Sancto. Ergo fictio impedit effectum baptiſmi.

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut Damaſcenus dicit (lib. II. orth. Fid. cap. XXX.) *Deus non cogit hominem ad juſtitiam.* Et ideo ad hoc quod aliquis juſtificetur per baptiſmum, requiritur quod voluntas hominis amplectatur baptiſmum , & baptiſmi effectum.

Dicitur autem aliquis fictus per hoc quod voluntas ejus contradicit,vel baptiſmo,vel ejus effectui. Nam ſecundum Auguſtinum. (lib. I. de Baptiſmo cont. Donat. cap. XII. & lib. VII. cap. LIII.) quatuor modis dicitur aliquis fictus : uno modo ille qui non credit , cum tamen baptiſmus ſit fidei ſacramentum ; alio modo per hoc quod contemnit ipſum ſacramentum ; tertio modo per hoc quod aliter celebrat ſacramentum , non ſervans ritum Eccleſiæ ; quarto modo per hoc quod aliquis indevote accedit. Unde manifeſtum eſt quod fictio impedit effectum baptiſmi.

Ad primum ergo dicendum , quod baptizari in Chriſto poteſt intelligi dupliciter. Uno modo in Chriſto , ideſt in Chriſti conformitate : & ſic quicumque baptizantur in Chriſto, conformati ei per fidem, & caritatem, induunt Chriſtum per gratiam. Alio modo dicuntur aliqui baptizari in Chriſto , inquantum accipiunt ſacramentum Chriſti : & ſic omnes induunt Chriſtum per configurationem characteris , non autem per conformitatem gratiæ.

Ad ſecundum dicendum , quod quando Deus voluntatem hominis de malo in bonum mutat , tunc homo non accedit fictus ; ſed non ſemper hoc Deus facit ; nec ad hoc ſacramentum ordinatur ut de ficto fiat aliquis non fictus, ſed ut non fictus aliquis accedens juſtificetur.

Ad tertium dicendum , quod fictus dicitur aliquis ex eo quod demonſtrat ſe aliquid velle quod non vult. Quicumque autem accedit ad baptiſmum , ex hoc ipſo oſtendit ſe rectam fidem Chriſti habere , & ſacramentum venerari, & velle ſe Chriſto conformare , & velle à peccato recedere. Unde cuicumque peccato vult homo inhærere , ſi ad baptiſmum accedit , fictus accedit , quod eſt indevote accedere. Sed hoc intelligendum eſt de peccato mortali, quod gratiæ contrariatur ; non autem de peccato veniali. Unde fictio hic quodammodo includit omne peccatum.

ARTICULUS X. 405

Utrum , fictione recedente , baptiſmus ſuum effectum conſequatur.

IV. diſt. IV. *quæſt.* III. *art.* 2. *queſt.* 3. *& diſt.* XVII. *queſt.* III. *art.* 2.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quod, fictione recedente , baptiſmus ſuum effectum non conſequatur. Opus enim mortuum , quod eſt ſine caritate , non poteſt unquam vivificari. Sed ille qui fictus accedit ad baptiſmum , recipit ſacramentum ſine caritate. Ergo numquam poteſt vivificari hoc modo ut gratiam conferat.

2. Præterea. Fictio videtur eſſe fortior quam baptiſmus , cum impediat ejus effectum. Sed fortius non tollitur à debiliori. Ergo peccatum fictionis non poteſt tolli per baptiſmum à fictione impeditum : & ſic baptiſmus non conſequetur ſuum effectum , qui eſt remiſſio omnium peccatorum.

3. Præterea. Contingit quod aliquis ficte accedat ad baptiſmum , & poſt baptiſmum multa peccata committat ; quæ tamen per baptiſmum non tolluntur , quia baptiſmus tollit peccata præterita , non futura. Ergo baptiſmus talis numquam conſequetur ſuum effectum , qui eſt remiſſio omnium peccatorum.

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit in lib. I. de Baptiſmo (cont. Donatiſt. cap. XII. parum à princ.) *Tunc valere incipit ad ſalutem baptiſmus , cum illa fictæ verſutæ confeſſionis neceſſe ſerit , quæ corde in malitia , vel ſacrilegio perſeverante , peccatorum abolitionem non ſinebat fieri.*

Reſpondeo dicendum , quod , ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. LXVI. art. 9.) baptiſmus eſt quædam ſpiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur , ſimul cum forma recipit effectum formæ ; niſi ſit aliquid impediens; quo remoto , forma rei generatæ perficit ſuum effectum ; ſicut ſimul cum corpus grave generatur , movetur deorſum , niſi ſit aliquid prohibens ; quo remoto , ſtatim incipit moveri deorſum.

Et ſimiliter quando aliquis baptizatur, accipit characterem quaſi formam , & conſequitur proprium effectum , qui eſt gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod remota ea per pœnitentiam , baptiſmus ſtatim conſequatur ſuum effectum.

Ad primum ergo dicendum , quod ſacramentum baptiſmi eſt opus Dei , & non hominis : & ideo non eſt mortuum in ficto , qui ſine caritate baptizatur.

Ad ſecundum dicendum , quod fictio non removetur per baptiſmum , ſed per pœnitentiam ſubſequentem ; qua remota , baptiſmus aufert omnem culpam , & reatum omnium peccatorum præcedentium baptiſmum , & etiam ſimul exiſtentium cum baptiſmo. Unde Auguſtinus dicit in libro de Baptiſmo (loc. ſupr. cit.) *Solvitur heſternus dies , & quicquid ſupereſt ſolvitur , etiam ipſa hora , nonnumquam ante baptiſmum , & in baptiſmo ; deinceps autem continuo reus eſſe incipit.* Et ſic ad baptiſmi effectum conſequendum concurrit baptiſmus , & pœnitentia ; ſed baptiſmus ſicut cauſa per ſe agens , pœnitentia ſicut cauſa per accidens, ideſt removens prohibens.

Ad tertium dicendum , quod effectus baptiſmi non eſt tollere peccata futura , ſed præſentia , vel præterita : & ideo , recedente fictione , peccata ſequentia remittuntur quidem, ſed per pœnitentiam , non per baptiſmum. Unde non remittuntur quantum ad totum reatum , ſicut peccata præcedentia baptiſmum.

QUÆSTIO LXX.

De circumciſione , quæ præceſſit baptiſmum,

in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præparatoriis ad baptiſmum : & primo de præparatorio , quod præceſſit baptiſmum , ideſt de circumciſione ; ſecundo de præparatoriis , quæ concurrunt ſimul cum baptiſmo , ſcilicet de catechiſmo , & exorciſmo.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo , utrum circumciſio fuerit præparatoria , & figurativa baptiſmi.

Se-

Secundo, de institutione ipsius.
Tertio, de ritu ejus.
Quarto, de effectu ipsius.

ARTICULUS I. 406

Utrum circumcisio fuerit præparatoria, & figurativa baptismi.

Sup. quæst. LXVIII. *art.* 1. *ad* 1. & 1. 2. *quæst.* CII. *art.* 5. *corp.* & *ad* 1. & 3. & *IV. dist.* 1. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *corp.* & *dist.* II. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 3. & *Rom.* II. *lect.* 2. & 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod circumcisio non fuerit præparatoria, & figurativa baptismi. Omnis enim figura habet aliquam similitudinem cum suo figurato. Sed circumcisio nullam habet similitudinem cum baptismo. Ergo videtur quod non fuerit præparatoria, & figurativa baptismi.

2. Præterea. Apostolus dicit I. Corint. X. de antiquis patribus loquens, quod *omnes in nube, & in mari baptizati sunt.* Non autem dicit, quod in circumcisione baptizati sint. Ergo protectio columnæ nubis, & transitus maris rubri magis fuerunt præparatoria ad baptismum, & figurativa ipsius, quam circumcisio.

3. Præterea. Supra dictum est (quæst. XXXVIII. art. 1. ad 1.) quod baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi. Si ergo etiam circumcisio fuit præparatoria, & figurativa baptismi Christi, videtur quod baptismus Joannis fuerit superfluus: quod est inconveniens. Non ergo circumcisio fuit præparatoria, & figurativa baptismi.

Sed contra est quod Apostolus dicit Coloss. II. 11. *Circumcisi estis circumcisione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed circumcisione Christi, consepulti ei in baptismo.*

Respondeo dicendum, quod baptismus dicitur sacramentum fidei, inquantum scilicet in baptismo fit quædam fidei professio, & per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem est fides nostra, & antiquorum patrum, secundum illud Apostoli II. Cor. IV. 13. *Habentes eumdem spiritum fidei, credimus.*

Circumcisio autem erat quædam protestatio fidei: unde dicitur Rom. IV. 11. quod (a) *Abraham accepit circumcisionem, tamquam signaculum fidei*: unde & per circumcisionem antiqui aggregabantur collegio fidelium. Unde manifestum est quod circumcisio fuit præparatoria ad baptismum, & præfigurativa ipsius, secundum quod antiquis patribus omnia in figuram futuri contingebant, ut dicitur I. Corinth. X. sicut & fides eorum erat de futuro.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio habebat similitudinem cum baptismo quantum ad spiritualem effectum baptismi: nam sicut per circumcisionem, auferebatur quædam carnalis pellicula, ita per baptismum homo expoliatur à carnali conversatione.

Ad secundum dicendum, quod protectio columnæ nubis, & transitus maris rubri fuerunt quædam figuræ nostri baptismi, quo renascimur ex aqua significata per mare rubrum, & Spiritu Sancto significato per columnam nubis; non tamen per hæc fiebat aliqua professio fidei, sicut per circumcisionem: & ideo prædicta duo erant tantum figuræ, & non sacramenta. Circumcisio autem erat etiam sacramentum præparatorium ad baptismum; minus tamen expresse figurans baptismum, quantum ad exteriora, quam prædicta. Et ideo Apostolus potius fecit mentionem de prædictis quam de circumcisione.

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis fuit præparatorius ad baptismum Christi quantum ad exercitium actus, sed circumcisio quantum ad professionem fidei, quæ requiritur in baptismo, sicut dictum est (in cor. art.)

ARTICULUS II. 407

Utrum circumcisio fuerit convenienter instituta.

2. 2. quæst. CII. *art.* 5. *ad* 1. & *quæst.* CIII. *art.* 1. *ad* 3. & *I. dist.* 2. *quæst.* 4. *corp.* & *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 3. *per tot.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod circumcisio fuerit inconvenienter instituta. Sicut enim dictum est (art. præc.) in circumcisione fiebat quædam fidei professio. Sed à peccato primi hominis nullus unquam salvari potuit nisi per fidem passionis Christi, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Ergo statim post peccatum primi hominis circumcisio instituì debuit, & non tempore Abrahæ.

2. Præterea. In circumcisione homo professebatur observantiam veteris legis, sicut in baptismo profitetur observantiam novæ legis: unde Apostolus dicit Gal. V. 3. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ.* Sed legalis observantia non est tradita tempore Abrahæ, sed magis tempore Moysi. Ergo inconvenienter instituta est circumcisio tempore Abrahæ.

3. Præterea. Circumcisio fuit figurativa, & præparativa baptismi. Sed baptismus exhibetur omnibus populis, secundum

(a) *Vulgata*, Et signum accepit circumcisionis, signaculum justitiæ fidei.

dum illud Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos.* Ergo circumcisio non debuit institui ut observanda tantum ab uno populo Judæorum, sed ab omnibus populis.

4. Præterea. Carnalis circumcisio debet respondere spirituali, sicut figura figurato. Sed spiritualis circumcisio, quæ fit per Christum, indifferenter convenit utrique sexui: quia in Christo Jesu non est masculus, & fœmina, ut dicitur Gal. III. Ergo inconvenienter est circumcisio instituta, quæ competit solis maribus.

Sed contra est quod, sicut legitur Genes. XVII. circumcisio est instituta à Deo, cujus perfecta sunt opera.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) circumcisio erat præparatoria ad baptismum, inquantum erat quædam professio Fidei Christi, quam etiam in baptismo nos profitemur.

Inter antiquos autem patres primus Abraham promissionem accepit de Christo nascituro, cum dictum est ei Gen. XXII. 18. *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ.* Ipse etiam primus se à societate infidelium segregavit, secundum mandatum Dei dicentis sibi (Gen. XII. 1.) *Egredere de terra tua, & de cognatione tua.* Et ideo convenienter circumcisio fuit instituta in Abraham.

Ad primum ergo dicendum, quod immediate post peccatum primi parentis, propter doctrinam ipsius Adæ, qui plene instructus fuerat de divinis, adhuc fides, & ratio naturalis intantum vigebat in homine quod non oportebat determinari hominibus aliqua signa fidei, & salutis; sed unusquisque pro suo libito fidem suam aliquibus signis protestabatur. Sed circa tempus Abrahæ diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus: obscurata etiam erat ratio naturalis per augmentum carnalis concupiscentiæ usque ad peccatum contra naturam. Et ideo convenienter tunc, & non ante fuit instituta circumcisio ad professionem fidem, & ad minuendum carnalem concupiscentiam.

Ad secundum dicendum, quod legalis observantia tradi non debuit nisi populo jam congregato: quia lex ordinatur ad bonum publicum, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. XC. art. 2.) Populus autem fidelium congregandus erat aliquo signo sensibili; quod est necessarium ad hoc quod homines in quacumque religione adunentur, sicut Augustinus dicit contra Faustum (lib. XIX. cap. XI. in fin.) Et ideo oportuit prius institui circumcisionem quam lex daretur. Illi autem patres qui fuerunt ante legem, familias suas instruxerunt de rebus divinis per modum paternæ admonitionis. Unde & Dominus dicit ad Abraham (Genes. XVIII. 19.) *Scio quod præceptu-*

rus sit filiis suis, & domui suæ post se, ut custodiant viam Domini.

Ad tertium dicendum, quod baptismus in se continet perfectionem salutis, ad quam Deus omnes homines vocat, secundum illud I. Timot. II. 3. *Qui vult omnes homines salvos fieri*: & ideo baptismus omnibus populis proponitur. Circumcisio autem non continebat perfectionem salutis, sed figurabat ipsam ut fiendam per Christum, qui erat ex Judæorum populo nasciturus: & ideo illi soli populo data est circumcisio.

Ad quartum dicendum, quod circumcisio instituta est ut signum fidei Abrahæ, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi: & ideo convenienter solis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod specialiter circumcisio ordinabatur, à patre trahitur, non à matre, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. LXXXI. art. 5. in corp. & ad 2.) Sed baptismus continet virtutem Christi, qui est universalis causa salutis omnium, & remissionem omnium peccatorum.

ARTICULUS III. 408

Utrum ritus circumcisionis fuerit conveniens.

IV. dist. 1. *quæst.* 11. *art.* 3. *quæst.* 2. & *art.* 3. *quæst.* 2. & 3. & *Joann.* VII. *lect.* 2. & *Rom.* IV. *lect.* 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod ritus circumcisionis non fuerit conveniens. Circumcisio enim, sicut dictum est (art. 1. & 2. præc.) fidei quædam professio est. Sed fides in vi apprehensiva existit, cujus operationes maxime apparent in capite. Ergo magis debuit signum circumcisionis dari in capite quam in membro generationis.

2. Præterea. Ad usum sacramentorum assumimus ea quorum est communior usus, sicut aquam ad abluendum, & panem ad reficiendum. Sed ad incidendum communius utimur cultello ferreo quam petrino. Ergo circumcisio non debuit fieri cultello petrino.

3. Præterea. Sicut baptismus instituitur in remedium originalis peccati, ita etiam circumcisio, sicut Beda dicit (in hom. Circumcis. parum à princ.) Sed baptismus non differtur usque ad octavum diem, ne pueris periculum damnationis immineat propter originale peccatum, si nondum baptizati decedant: quandoque etiam traditur baptismus post octavum diem. Ergo circumcisioni non debuit determinari octavus dies, sed debebat quandoque præveniri, sicut etiam quandoque tardabatur.

Sed contra est quod Rom. IV. super illud: Et *signum accepit circumcisionis*: determinatur

in

in Gloſſa (ord.) prædictus circumciſionis ritus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt (art. præc.) circumciſio quoddam ſignum fidei eſt, inſtitutum a Deo; cujus ſapientiæ non eſt numerus. Determinare autem convenientia ſigna, eſt ſapientiæ opus. Et ideo concedendum eſt quod ritus circumciſionis fuit conveniens.

Ad primum ergo dicendum, quod circumciſio convenienter fiebat in membro generationis. Primo quidem quia ſignum erat fidei qua Abraham credidit Chriſtum ex ſuo femine naſcirum. Secundo quia erat in remedium peccati originalis, quod per actum generationis traducitur. Tertio quia ordinabatur ad diminutionem carnalis concupiſcentiæ, quæ præcipue in membris illis viget, propter abundantiam delectationis venereorum.

Ad ſecundum dicendum, quod cultellus lapideus non erat de neceſſitate circumciſionis; unde non inveritur tale inſtrumentum præcepto divino determinatum: neque etiam communiter tali inſtrumento Judæi utebantur ad circumcidendum, ſicut neque modo utuntur. Leguntur tamen aliquæ circumciſiones famulæ cultello lapideo factę; ſicut legitur Exod. IV. 25. quod *tulit Sephora acutiſſimam petram, & circumcidit præputium filii ſui*: & Joſue v. 2. dicitur: *Fac tibi cultellos lapideos, & circumcide ſecundo filios Iſrael*: per quod figurabatur, circumciſionem ſpiritualem eſſe faciendam per Chriſtum, de quo dicitur I. Corinth. x. 4. *Petra autem erat Chriſtus*.

Ad tertium dicendum, quod octavus dies determinabatur circumciſioni tum propter myſterium, quia in octava ætate, quę erit ætas reſurgentium, quaſi in octavo die perficietur per Chriſtum ſpiritualis circumciſio, quando auferet ab electis non ſolum culpam, ſed etiam omnem pœnalitatem: tum etiam propter teneritudinem infantis ante octavum diem. Unde etiam de aliis animalibus Levit. XXII. 27. præcipitur: *Bos, ovis, & capra, cum genita fuerint, ſeptem diebus erunt ſub ubere matris ſuæ; die autem octavo, & deinceps offerri poterunt Domino*. Erat autem octavus dies de neceſſitate præcepti, ita ſcilicet quod octavum diem prætermittentes peccabant, etiamſi eſſet ſabbatum, ſecundum illud Joan. VII. 23. *Circumciſionem accipit homo in ſabbato, ut non ſolvatur lex Moyſi*. Non tamen erat de neceſſitate ſacramenti: quia ſi aliqui omittebant octavum diem, poſtea poterant circumcidi.

Quidam etiam dicunt, quod propter periculum imminentis mortis poterat octavus dies præveniri. Sed hoc nec ex auctoritate Scripturę, nec ex conſuetudine Judęorum haberi poteſt.

Unde melius dicendum eſt, ſicut etiam Hugo de S. Victore dicit (lib. I. de Sacram. part. XII. cap. 11. à med.) quod octavus dies nulla neceſſitate præveniebatur. Unde ſuper illud Proverb. IX. *Unigenitus eram coram matre mea*, dicit Gloſſa (ord.) quod alius Berſabęe parvulus non computatur: quia ante octavum diem mortuus nominatus non fuit; & per conſequens nec circumciſus.

ARTICULUS IV. 409

Utrum circumciſio conferebat gratiam juſtificantem.

Sup. quæſt. LXII. *art.* 6. *ad* 3. *& IV. diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 4. *& ver. quæſt.* XXVII. *art.* 2. *ad* 12. *& Rom.* IV. *lect.* 5.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod circumciſio non conferebat gratiam juſtificantem. Dicit enim Apoſtolus Gal. II. 21. *Si ex lege eſt juſtitia, Chriſtus gratis mortuus eſt*, ideſt ſine cauſa. Sed circumciſio erat quædam obligatio legis implendæ, ſecundum illud Gal. V. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ*. Ergo ſi ex circumciſione eſt juſtitia, Chriſtus gratis, ideſt ſine cauſa, mortuus eſt. Sed hoc eſt inconveniens. Non ergo ex circumciſione erat gratia juſtificans a peccato.

2. Præterea. Ante inſtitutionem circumciſionis ſola fides ad juſtificationem ſufficiebat: dicit enim Gregorius in IV. Moral. (cap. III. à princ.) *Quid apud nos valet aqua baptiſmatis, hoc egit apud veteres pro parvulis ſola fides*. Sed virtus fidei non eſt imminuta per mandatum circumciſionis. Ergo ſola fides parvulos juſtificabat, & non circumciſio.

3. Præterea. Joſue V. 5. legitur, quod *populus qui natus eſt in deſerto, per quadraginta annos incircumciſus fuit*. Si ergo per circumciſionem auferebatur peccatum originale, videtur quod omnes qui in deſerto mortui ſunt, tam parvuli, quam adulti, fuerint damnati. Et eadem objectio eſt de pueris qui moriebantur ante octavum diem circumciſionis, qui præveniri non debebat, ut dictum eſt (art. præc. ad 3.)

4. Præterea. Nihil impedit introitum regni cælestis niſi peccatum. Sed circumciſi ante paſſionem Chriſti impediebantur ab introitu regni cælestis. Non ergo per circumciſionem homines juſtificabantur.

5. Præterea. Peccatum originale dimittitur ſine actuali: quia *impium eſt à Deo dimidiam ſperare veniam*, ut Auguſtinus dicit (alius Auctor in lib. de Vera, & falſa pœnit. cap. IX. circ. med.) Sed nuſquam legitur, quod per circumciſionem remitteretur actuale peccatum. Ergo etiam neque originale per eam dimittebatur.

Sed

Sed contra eſt quod Auguſtinus dicit ad Valerium contra Julianum (Lib. II. de nupt. & concupiſcent. cap. XI. à med.) *Ex quo inſtituta eſt circumciſio in populo Dei, quę erat* (a) *ſignaculum juſtitiæ fidei; ad juſtificationem purgationis valebat parvulis originalis, veteriſque peccati; ſicut & baptiſmus ex illo cœpit valere tempore ad innovationem hominis, ex quo inſtitutus eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod ab omnibus communiter ponitur, quod in circumciſione peccatum originale remittebatur. Quidam tamen dixerunt, quod non conferebatur gratia, ſed ſolum auferebatur peccatum, quod Magiſter ponit in 1. diſt. IV. Sent. & Rom. IV. in Gloſſa (ord. ſup. illud *Signum accepit.*) Sed hoc non poteſt eſſe: quia culpa non remittitur niſi per gratiam, ſecundum illud Rom. III. 24. *Juſtificati gratis per gratiam, &c.*

Et ideo alii dixerunt, quod per circumciſionem conferebatur gratia quantum ad effectus remotivos culpæ, ſed non quantum ad effectus poſitivos; ne cogerentur dicere, quod gratia in circumciſione collata ſufficiebat ad implendum mandata legis, & ita ſuperfluus fuerit adventus Chriſti. Sed hęc etiam poſitio ſtare non poteſt. Primo quidem quia per circumciſionem dabatur pueris facultas ſuo tempore perveniendi ad gloriam, quæ eſt ultimus effectus poſitivus gratiæ. Secundo quia priores ſunt naturaliter ſecundum ordinem cauſæ formalis effectus poſitivi quam privativi; licet ſecundum ordinem cauſę materialis ſit é converſo: forma enim non excludit privationem, niſi informando ſubjectum.

Et ideo alii dixerunt, quod in circumciſione conferebatur gratia etiam quantum ad aliquem effectum poſitivum, qui eſt facere dignum vita æterna, ſed non quantum ad omnes effectus: quia non ſufficiebat reprimere concupiſcentiam fomitis, nec etiam ad implendum mandata legis: quod etiam aliquando mihi viſum eſt (IV. diſt. 1. quæſt. 11. art. 4. quæſt. III.)

Sed diligenter conſideranti apparet, hoc non eſſe verum: quia minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ, & vitare omne peccatum mortale, quod committitur in tranſgreſſione mandatorum legis: minima enim caritas plus diligit Deum quam cupiditas millia auri, & argenti.

Et ideo dicendum eſt, quod in circumciſione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiæ effectus; aliter tamen quam in baptiſmo. Nam in baptiſmo confertur gratia ex virtute ipſius baptiſmi, quam habet, inquantum eſt inſtrumentum paſſionis Chriſti jam perfectæ; (b) in circumciſione autem conferebatur gratia non ex virtute circumciſionis, ſed ex virtute fidei paſſionis Chriſti, cujus ſignum erat circumciſio: ita ſcilicet quod homo qui accipiebat circumciſionem, profitebatur ſe ſuſcipere talem fidem, vel adultus pro ſe, vel alius pro parvulis. Unde & Apoſtolus dicit Rom. IV. 11. quod *Abraham accepit ſignum circumciſionis ſignaculum juſtitiæ fidei*: quia ſcilicet juſtitia erat ex fide ſignificata, non ex circumciſione (c) ſignificante. Et quia baptiſmus operatur inſtrumentaliter in virtute paſſionis Chriſti, non autem circumciſio; ideo baptiſmus imprimit characterem incorporantem hominem Chriſto, & copioſiorem gratiam confert quam circumciſio: major enim eſt effectus rei jam præſentis quam ſpei.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procederet, ſi ex circumciſione eſſet juſtitia aliter quam per fidem paſſionis Chriſti.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ante inſtitutionem circumciſionis ſola fides Chriſti futuri juſtificabat tam pueros, quam adultos; ita etiam circumciſione data. Sed antea non requirebatur aliquod ſignum proteſtativum hujus fidei, quia nondum homines fideles ſeorſum ab infidelibus cœperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen eſt quod parentes fideles pro parvulis natis, & maxime in periculo exiſtentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat quoddam ſignaculum fidei) ſicut adulti pro ſeipſis preces, & ſacrificia offerebant.

Ad tertium dicendum, quod populus in deſerto prętermittens mandatum circumciſionis excuſabatur, tum quia neſciebant, quando caſtra movenda erant, tum quia, ut Damaſcenus dicit (Lib. IV. orth. Fid. cap. XXVI. in princ.) non neceſſe erat eos aliquod ſignum diſtinctionis habere, cum ſeorſum ab aliis populis habitabant; & tamen, ut Auguſtinus dicit (in Lib. Qq. in Joſue quæſt. VI. à med.) inobedientiam incurrebant qui ex contemptu prætermittebant. Videtur tamen quod nulli incircumciſi mortui fuerint in deſerto: quia, ut in Pſal. CIV. dicitur, *non erat in tribubus eorum infirmus*; ſed illi ſoli videntur mortui in deſerto qui fuerant in Ægypto circumciſi. Si tamen aliqui incircumciſi mortui ſunt, eadem ratio eſt de his uti de his qui moriebantur ante circumciſionis inſtitutionem: quod etiam intelligendum eſt

(a) *Ita cum Auguſtino paſſim. Al.* ſignaculum fidei juſtitiæ Dei ad ſanctificationem purgationis: *item* ſignaculum juſtitię fidei ad purgationem valebat magnis, & parvulis. (b) *Ita editi omnes libri quos vidimus, qui tamen ad marginem notant variam lectionem, quam ex codd. Alcan. Turrac. & Pariſ. ſubjicimus.* Circumciſio autem conferebat gratiam, inquantum erat ſignum fidei paſſionis Chriſti futuræ; ita ſcilicet, &c. (c) *Al.* juſtificante.

de pueris qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad quartum dicendum, quod in circumcisione auferebatur originale peccatum ex parte personæ; remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum cælorum ex parte totius naturę: quod fuit sublatum per passionem Christi. Et ideo etiam baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum. Sed & circumcisio, si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

Ad quintum dicendum, quod adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum; non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu pœnæ, sicut in baptismo, in quo conferrur copiosior gratia.

QUÆSTIO LXXI.

De præparatoriis quæ simul concurrunt cum baptismo,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de præparatoriis: & circa hoc quærunrur quatuor.

Primo, utrum catechismus debeat præcedere baptismum.

Secundo, utrum baptismum debeat præcedere exorcismus.

Tertio, utrum ea quæ aguntur in catechismo, & exorcismo, aliquid efficiant, vel solum significent.

Quarto, utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.

ARTICULUS I. 410

Utrum catechismus debeat præcedere baptismum.

IV. dist. VI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod catechismus non debet præcedere baptismum. Per baptismum enim regenerantur homines in vitam spiritualem. Sed prius homo accipit vitam quam doctrinam. Non ergo prius debet homo catechizari, idest doceri, quam baptizari.

2. Præterea. Baptismus exhibetur non solum adultis, sed etiam pueris, qui non sunt doctrinæ capaces, eo quod non habent usum rationis. Ergo ridiculum est eos catechizare.

3. Præterea. In catechismo confitetur catechizatus suam fidem. Sed pueri non possunt suam fidem confiteri neque per seipsos, neque etiam aliquis alius pro eis: tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare: tum etiam quia non potest aliquis scire, utrum pueri, cum ad legitimum ætatem pervenerint, assentiant fidei. Non ergo debet catechismus præcedere baptismum.

Sed contra est quod Rabbanus de institutione Cleric. (Lib. I. cap. XXV. à med.) dicit: *Ante baptismum catechizandi debent hominum prevenire officium, ut fidei primam catechumenus accipiat rudimentum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) baptismus est fidei christianę sacramentum, cum sit quædam professio fidei christianę. Ad hoc autem quod aliquis fidem accipiat, requiritur quod de fide instruatur, secundum illud Rom. X. 14. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* Et ideo ante baptismum convenienter præcedit catechismus.

Unde & Dominus præceptum baptizandi discipulis tradens, præmittit doctrinam baptismo dicens (Matth. ult. 19.) *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptismum, præsupponit vitam naturæ rationalis, in qua homo potest esse particeps doctrinę.

Ad secundum dicendum, quod sicut mater Ecclesia, ut supra dictum est (quæst. LXIX. art. 6. ad 3.) accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant, & aliorum cor, ut credant; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, & intellectum, ut per alios instruantur: & ideo eadem ratione sunt catechizandi, qua sunt baptizandi.

Ad tertium dicendum, quod ille qui pro puero baptizato respondet, *Credo*, non prædicit puerum crediturum, cum ad legitimos annos pervenerit; alioquin diceret, *Credet*; sed profitetur fidem Ecclesię in persona pueri, cui communicatur, cujus sacramentum ei tribuitur, & ad quam obligatur per alium: non est enim inconveniens quod aliquis obligetur per alium in his quæ sunt de necessitate salutis. Similiter etiam patrinus pro puero respondeas, promittit se operam daturum, ad hoc quod puer credat: quod tamen non sufficeret in adultis usum rationis habentibus.

AR-

ARTICULUS II. 411

Utrum exorcismus debeat præcedere baptismum.

Infr. art. 3. *ad* 3. *& IV. dist.* VI. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. *per tot. & quæst.* 2. *ad* 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod exorcismus non debeat præcedere baptismum. Exorcismus enim contra energumenos, idest arreptitios, ordinatur. Sed non omnes baptizandi sunt tales. Ergo exorcismus non debet præcedere baptismum.

2. Præterea. Quamdiu homo subjacet peccato, diabolus in eum habet potestatem: quia, ut dicitur Joan. VIII. 34. *qui facit peccatum, servus est peccati.* Sed peccatum tollitur per baptismum. Non ergo ante baptismum sunt homines exorcizandi.

3. Præterea. Ad arcendum dæmonum potestatem introducta est aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismos.

Sed contra est quod Cælestinus Papa dicit (epist. II. can. IX. & hab. cap. LIII. de consecrat. dist. IV. & Lib. de eccles. dogmat. cap. XXXI.) *Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitæ adeant, quam exorcismis, & exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abjiciatur.*

Respondeo dicendum, quod quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, prius removet impedimenta sui operis: unde dicitur Hierem. IV. 3. *Novate vobis novale, & nolite serere super spinas.*

Diabolus autem hostis est humanæ salutis, quæ homini per baptismum acquiritur; & habet potestatem aliquam in hominem ex hoc ipso quod subditur originali peccato, vel etiam actuali. Unde convenienter ante baptismum expelluntur dæmones per exorcismos, ne salutem hominis impediant: quam quidem expulsionem significat exsufflatio.

Benedictio autem cum manus impositione præcludit expulso viam ne redire possit. Sal autem in os missum, & narium, & aurium sputo linitio significat receptionem doctrinæ fidei quantum ad aures, & approbationem quantum ad nares, & confessionem quantum ad os. Olei vero inunctio significat aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quasi interius laborantes ex intrinseca operatione diaboli: & quamvis non omnes accedentes ad baptismum corporaliter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati potestati dæmonum subjiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo per ablutionem peccati excluditur potestas dæmonis ab homine quantum ad hoc quod impedit eum à perceptione gloriæ; sed exorcismi excludunt potestatem dæmonis, inquantum impedit hominem à perceptione sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum quę sunt ab exteriori; sed exorcismus ordinatur contra impugnationes dæmonum quæ sunt ab interiori: unde & energumeni dicuntur, quasi interius laborantes, illi qui exorcizantur.

Vel dicendum, quod sicut in remedium contra peccatum secundo datur pœnitentia, quia baptismus non iteratur; ita in remedium contra impugnationes dæmonum secundo datur aqua benedicta, quia exorcismi baptismales non iterantur.

ARTICULUS III. 412

Utrum ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant.

IV. dist. VI. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ea quæ aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solum significent. Si enim puer post exorcismos moriatur ante baptismum, salutem non consequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum quę in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem: unde & Marci ult. 16. dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Ergo ea quę aguntur in exorcismo, nihil efficiunt, sed solum significant.

2. Præterea. Hoc solum requiritur ad sacramentum novæ legis, ut sit signum, & causa, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 1. & quæst. LXII. art. 1.) Si ergo ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant, videtur quod singula sint quædam sacramenta.

3. Præterea. Sicut exorcismus ordinatur ad baptismum; ita etiam si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur nisi in materia dispositа. Sequeretur ergo quod nullus posset consequi effectum baptismi, nisi prius exorcizetur: quod patet esse falsum. Non ergo ea quę aguntur in exorcismis, aliquem effectum habent.

4. Præterea. Sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quædam aguntur post baptismum; sicut quod sacer-

de pueris qui moriebantur ante octavum diem tempore legis.

Ad quartum dicendum, quod in circumcisione auferebatur originale peccatum ex parte personæ; remanebat tamen impedimentum intrandi in regnum cælorum ex parte totius naturę: quod fuit sublatum per passionem Christi. Et ideo etiam baptismus ante passionem Christi non introducebat in regnum. Sed & circumcisio, si haberet locum post passionem Christi, introduceret in regnum.

Ad quintum dicendum, quod adulti, quando circumcidebantur, consequebantur remissionem, non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum; non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu pœnæ, sicut in baptismo, in quo conferrur copiosior gratia.

QUÆSTIO LXXI.

De præparatoriis quæ simul concurrunt cum baptismo,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de præparatoriis: & circa hoc quærunrur quatuor.

Primo, utrum catechismus debeat præcedere baptismum.

Secundo, utrum baptismum debeat præcedere exorcismus.

Tertio, utrum ea quæ aguntur in catechismo, & exorcismo, aliquid efficiant, vel solum significent.

Quarto, utrum baptizandi debeant catechizari, vel exorcizari per sacerdotes.

ARTICULUS I. 410

Utrum catechismus debeat præcedere baptismum.

IV. dist. VI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod catechismus non debet præcedere baptismum. Per baptismum enim regenerantur homines in vitam spiritualem. Sed prius homo accipit vitam quam doctrinam. Non ergo prius debet homo catechizari, idest doceri, quam baptizari.

2. Præterea. Baptismus exhibetur non solum adultis, sed etiam pueris, qui non sunt doctrinæ capaces, eo quod non habent usum rationis. Ergo ridiculum est eos catechizare.

3. Præterea. In catechismo confitetur catechizatus suam fidem. Sed pueri non possunt suam fidem confiteri neque per seipsos, neque etiam aliquis alius pro eis: tum quia nullus potest alium ad aliquid obligare: tum etiam quia non potest aliquis scire, utrum pueri, cum ad legitimum ætatem pervenerint, assentiant fidei. Non ergo debet catechismus præcedere baptismum.

Sed contra est quod Rabbanus de institutione Cleric. (Lib. I. cap. XXV. à med.) dicit: *Ante baptismum catechizandi debent hominum prevenire officium, ut fidei primam catechumenus accipiat rudimentum.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 1.) baptismus est fidei christianę sacramentum, cum sit quædam professio fidei christianę. Ad hoc autem quod aliquis fidem accipiat, requiritur quod de fide instruatur, secundum illud Rom. X. 14. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* Et ideo ante baptismum convenienter præcedit catechismus.

Unde & Dominus præceptum baptizandi discipulis tradens, præmittit doctrinam baptismo dicens (Matth. ult. 19.) *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod vita gratiæ, in qua regeneratur aliquis per baptismum, præsupponit vitam naturæ rationalis, in qua homo potest esse particeps doctrinę.

Ad secundum dicendum, quod sicut mater Ecclesia, ut supra dictum est (quæst. LXIX. art. 6. ad 3.) accommodat pueris baptizandis aliorum pedes, ut veniant, & aliorum cor, ut credant; ita etiam accommodat eis aliorum aures, ut audiant, & intellectum, ut per alios instruantur: & ideo eadem ratione sunt catechizandi, qua sunt baptizandi.

Ad tertium dicendum, quod ille qui pro puero baptizato respondet, *Credo*, non prædicit puerum crediturum, cum ad legitimos annos pervenerit; alioquin diceret, *Credet*; sed profitetur fidem Ecclesię in persona pueri, cui communicatur, cujus sacramentum ei tribuitur, & ad quam obligatur per alium: non est enim inconveniens quod aliquis obligetur per alium in his quæ sunt de necessitate salutis. Similiter etiam patrinus pro puero respondeas, promittit se operam daturum, ad hoc quod puer credat: quod tamen non sufficeret in adultis usum rationis habentibus.

AR-

ARTICULUS II. 411

Utrum exorcismus debeat præcedere baptismum.

Infr. art. 3. *ad* 3. *& IV. dist.* VI. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. *per tot. & quæst.* 2. *ad* 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod exorcismus non debeat præcedere baptismum. Exorcismus enim contra energumenos, idest arreptitios, ordinatur. Sed non omnes baptizandi sunt tales. Ergo exorcismus non debet præcedere baptismum.

2. Præterea. Quamdiu homo subjacet peccato, diabolus in eum habet potestatem: quia, ut dicitur Joan. VIII. 34. *qui facit peccatum, servus est peccati.* Sed peccatum tollitur per baptismum. Non ergo ante baptismum sunt homines exorcizandi.

3. Præterea. Ad arcendum dæmonum potestatem introducta est aqua benedicta. Non ergo ad hoc oportebat aliud remedium adhiberi per exorcismos.

Sed contra est quod Cælestinus Papa dicit (epist. II. can. IX. & hab. cap. LIII. de consecrat. dist. IV. & Lib. de eccles. dogmat. cap. XXXI.) *Sive parvuli, sive juvenes ad regenerationis veniunt sacramentum, non prius fontem vitæ adeant, quam exorcismis, & exsufflationibus clericorum spiritus immundus ab eis abjiciatur.*

Respondeo dicendum, quod quicumque sapienter aliquod opus facere proponit, prius removet impedimenta sui operis: unde dicitur Hierem. IV. 3. *Novate vobis novale, & nolite serere super spinas.*

Diabolus autem hostis est humanæ salutis, quæ homini per baptismum acquiritur; & habet potestatem aliquam in hominem ex hoc ipso quod subditur originali peccato, vel etiam actuali. Unde convenienter ante baptismum expelluntur dæmones per exorcismos, ne salutem hominis impediant: quam quidem expulsionem significat exsufflatio.

Benedictio autem cum manus impositione præcludit expulso viam ne redire possit. Sal autem in os missum, & narium, & aurium sputo linitio significat receptionem doctrinæ fidei quantum ad aures, & approbationem quantum ad nares, & confessionem quantum ad os. Olei vero inunctio significat aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones.

Ad primum ergo dicendum, quod energumeni dicuntur, quasi interius laborantes ex intrinseca operatione diaboli: & quamvis non omnes accedentes ad baptismum corporaliter ab eo vexentur, omnes tamen non baptizati potestati dæmonum subjiciuntur, saltem propter originalis peccati reatum.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo per ablutionem peccati excluditur potestas dæmonis ab homine quantum ad hoc quod impedit eum à perceptione gloriæ; sed exorcismi excludunt potestatem dæmonis, inquantum impedit hominem à perceptione sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod aqua benedicta datur contra impugnationes dæmonum quę sunt ab exteriori; sed exorcismus ordinatur contra impugnationes dæmonum quæ sunt ab interiori: unde & energumeni dicuntur, quasi interius laborantes, illi qui exorcizantur.

Vel dicendum, quod sicut in remedium contra peccatum secundo datur pœnitentia, quia baptismus non iteratur; ita in remedium contra impugnationes dæmonum secundo datur aqua benedicta, quia exorcismi baptismales non iterantur.

ARTICULUS III. 412

Utrum ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant.

IV. dist. VI. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod ea quæ aguntur in exorcismo, non efficiant aliquid, sed solum significent. Si enim puer post exorcismos moriatur ante baptismum, salutem non consequetur. Sed ad hoc ordinatur effectus eorum quę in sacramentis aguntur, ut homo consequatur salutem: unde & Marci ult. 16. dicitur: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Ergo ea quę aguntur in exorcismo, nihil efficiunt, sed solum significant.

2. Præterea. Hoc solum requiritur ad sacramentum novæ legis, ut sit signum, & causa, ut supra dictum est (quæst. IX. art. 1. & quæst. LXII. art. 1.) Si ergo ea quæ aguntur in exorcismo, aliquid efficiant, videtur quod singula sint quædam sacramenta.

3. Præterea. Sicut exorcismus ordinatur ad baptismum; ita etiam si aliquid in exorcismo efficitur, ordinatur ad effectum baptismi. Sed dispositio ex necessitate præcedit formam perfectam, quia forma non recipitur nisi in materia dispositа. Sequeretur ergo quod nullus posset consequi effectum baptismi, nisi prius exorcizetur: quod patet esse falsum. Non ergo ea quę aguntur in exorcismis, aliquem effectum habent.

4. Præterea. Sicut quædam aguntur in exorcismo ante baptismum, ita etiam quædam aguntur post baptismum; sicut quod sacer-

dos baptizatum chrismate ungit in vertice. Sed ea quæ post baptismum aguntur, non videntur aliquid efficere : quia secundum hoc effectus baptismi esset imperfectus. Ergo nec ea quæ ante baptismum aguntur in exorcismo, aliquid efficiunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de symbolo (cap. 1. circ. fin.) *Parvuli exsufflantur, & exorcizantur, ut pellatur ab eis diaboli potestas inimica, quæ decepit hominem.* Nihil autem agitur frustra per Ecclesiam. Ergo per hujusmodi exsufflationes hoc agitur ut dæmonum potestas expellatur.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, ea quę in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solum significare. Sed hoc patet esse falsum per hoc quod Ecclesia in exorcismis imperativis verbis utitur ad expellendam dæmonis potestatem ; puta cum dicit : *Ergo maledicte diabole exi ab eo, &c.*

Et ideo dicendum est, quod aliquem effectum habeant, differenter tamen ab ipso baptismo.

Nam per baptismum datur homini gratia ad plenam remissionem culparum ; per ea vero quæ in exorcismo aguntur, excluditur duplex impedimentum salutaris gratiæ percipiendę. Quorum unum est impedimentum extrinsecum, prout dæmones hominis salutem impedire conantur : & hoc impedimentum excluditur per exsufflationes, quibus potestas dæmonis pellitur, ut patet ex inducta auctoritate Augustini, quantum scilicet ad hoc quod non præstet impedimentum sacramento suscipiendo. Manet tamen potestas dæmonis in homine quantum ad maculam peccati, & reatum pœnę, quousque peccatum per baptismum tollatur : & secundum hoc Cyprianus dicit (epist. VII. Lib. IV. à med.) *Scias, diaboli nequitiam posse remanere usque ad aquam salutarem ; in baptismo autem omnem nequitiam amittere.* Aliud impedimentum est intrinsecum, prout scilicet homo ex infectione originalis peccati habet sensus præclusos ad percipienda salutis mysteria ; unde Rabbanus de institutione Clericorum (Lib. I. cap. XXVII. ad fin.) dicit, quod *per salivam typicam, & sacerdotis tactum sapientia, & virtus divina salutem catechumeni operatur, ut aperiantur ei nares ad percipiendum odorem notitiæ Dei, ut aperiantur ei aures ad audiendum mandata Dei, ut aperiantur illi sensus in intimo corde ad respondendum.*

Ad primum ergo dicendum, quod per ea quæ aguntur in exorcismo, non tollitur culpa, propter quam homo punitur post mortem, sed solum tolluntur impedimenta recipiendi remissionem culpę per sacramentum. Unde post mortem exorcismus non valet sine baptismo. Præpositivus tamen dicit, quod pueri exorcizati, si moriantur ante baptismum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum : quia tenebræ illæ sunt carentia divinæ visionis ; quæ non recipit magis, & minus.

Ad secundum dicendum, quod de ratione sacramenti est quod perficiat principalem effectum, qui est gratia remittens culpam, vel supplens aliquem hominis defectum : quod quidem non fit per ea quę aguntur in exorcismo ; sed solum hujusmodi impedimenta tolluntur : & ideo non sunt sacramenta, sed sacramentalia quædam.

Ad tertium dicendum, quod dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem est fides, & intentio, vel propria ejus qui baptizatur, si sit adultus, vel ipsius Ecclesiæ, si sit parvulus. Ea vero quæ aguntur in exorcismo, ordinantur ad removendum impedimenta : & ideo sine eo potest aliquis consequi effectum baptismi. Non tamen sunt hujusmodi prætermittenda, nisi in necessitatis articulo : & tunc cessante periculo, debent suppleri, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum : quia sicut impeditur effectus baptismi, antequam percipiatur ; ita potest impediri, postquam fuerit perceptus.

Ad quartum dicendum, quod eorum quæ aguntur post baptismum circa baptizatum, aliquid est quod non solum significat, sed efficit, puta inunctio quæ fit in vertice, quæ operatur conservationem gratiæ baptismalis ; aliquid autem est quod nihil efficit, sed solum significat, sicut quod datur ei vestis candida ad significandam novitatem vitę.

ARTICULUS IV. 313

Utrum sit officium sacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum.

IV. dist. VI. quæst. II. art. 3. quæst. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non sit sacerdotis catechizare, & exorcizare baptizandum. Ad officium enim ministrorum pertinet habere operationem super immundos, ut Dionysius dicit v. cap. eccles. Hierarch. (inter princ. & med.) Sed catechumeni, qui instruuntur in catechismo, & energumeni, qui purgantur in exorcismo, computantur inter immundos, ut ibidem Dionysius dicit (& cap. III. ante med.) Ergo catechizare, & exorcizare non pertinet ad officium sacerdotis, sed potius ministrorum.

2. Præterea. Catechumeni instruuntur de fide per sacram Scripturam, quę in Ecclesia per ministros recitatur : sicut enim per lectores in Ecclesia legitur vetus Testamentum, ita etiam per diaconos, & subdiaconos legitur novum : & sic ad ministros pertinet catechizare. Similiter etiam exorcizare, ut videtur, ad ministros pertinet : dicit enim Isidorus in quadam epist. (sc. ad Laudefred. quæ hab. post Conc. Tolet. VIII.) *Ad exorcistam pertinet exorcismos memoriter retinere, manusque super energumenos, & catechumenos in exorcismo imponere.* Non ergo pertinet ad officium sacerdotis catechizare, & exorcizare.

3. Præterea. Catechizare idem est quod docere ; & hoc idem est quod perficere ; quod ad officium Episcoporum pertinet, ut dicit Dionysius v. cap. eccles. Hierarch. (parum ante med.) Non ergo pertinet ad officium sacerdotis.

Sed contra est quod Nicolaus I. Papa dicit (hab. inter ejus decreta tit. XVI. & cap. LVII. de consecrat. dist. IV. (*Catechismi baptizandorum à sacerdotibus uniuscujusque Ecclesiæ fieri possunt.* Unde Gregorius etiam super Evang. hom. XXIX. ante med.) dicit : *Sacerdotes, cum per exorcismi gratiam manum credentibus imponunt, quid aliud faciunt, nisi quod dæmonia ejiciunt?*

Respondeo dicendum, quod minister comparatur ad sacerdotem, sicut secundarium, & instrumentale agens ad principale, ut indicat ipsum nomen ministri. Agens autem secundarium non agit sine principali agente, sed cooperatur principali agenti in operando. Quanto autem potior est operatio, tanto principale agens potioribus indiget instrumentis, seu ministris. Potior autem est operatio sacerdotis, inquantum confert ipsum sacramentum, quam in præparatoriis ad sacramentum.

Et ideo supremi ministri, qui dicuntur diaconi, cooperantur sacerdoti in ipsa collatione sacramentorum. Dicit enim Isidorus (loc. cit. in arg. 2.) quod *ad diaconum pertinet assistere sacerdotibus, & ministrare in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi, in baptismo scilicet, in chrismate, patena, & calice. Inferiores autem ministri cooperantur sacerdotibus in his quæ sunt præparatoria ad sacramentum* ; sicut lectores in catechismo, & exorcistę in exorcismo.

Ad primum ergo dicendum, quod super immundos ministri habent operationem ministerialem, & quasi instrumentalem, sed sacerdos principalem.

Ad secundum dicendum, quod lectores, & exorcistæ habent officium catechizandi, & exorcizandi, non quidem principaliter, sed sicut in his sacerdoti ministrantes.

Ad tertium dicendum, quod multiplex est instructio. Una conversiva ad fidem, quam Dionysius tribuit Episcopo in II. eccles. Hierarch. (parum à princ.) & potest competere cuilibet prædicatori, vel etiam cuilibet fideli. Secunda est instructio, qua quis eruditur de fide rudimentis, & qualiter se debeat habere in susceptione sacramentorum : & hæc pertinet secundario quidem ad ministros, principaliter autem ad sacerdotes. Tertia est instructio de conversatione christianæ vitæ : & hęc pertinet ad patrinos. Quarta est instructio de profundis mysteriis fidei, & perfectione christianæ vitæ : & hæc ex officio pertinet ad Episcopos.

QUÆSTIO LXXII.

De sacramento confirmationis, in duodecim articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento confirmationis : & circa hoc quęruntur duodecim.

Primo, utrum confirmatio sit sacramentum.

Secundo, de materia ejus.

Tertio, utrum sit de necessitate sacramenti quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.

Quarto, de forma ipsius.

Quinto, utrum imprimat characterem.

Sexto, utrum character confirmationis præsupponat characterem baptismalem.

Septimo, utrum conferat gratiam.

Octavo, cui competat recipere hoc sacramentum.

Nono, in qua parte.

Decimo, utrum requiratur aliquis qui teneat confirmandum.

Undecimo, utrum hoc sacramentum per solos Episcopos detur.

Duodecimo, de ritu ejus.

ARTICULUS I. 414

Utrum confirmatio sit sacramentum.

Sup. quæst. LXV. art. 1. & IV. dist. II. quæst. II. art. 2. corp. & dist. VII. quæst. 1. per tot. & IV. cont. cap. LVIII.

AD primum sic proceditur. Videtur quod confirmatio non sit sacramentum. Sacramenta enim ex divina institutione efficaciam habent, sicut supra dictum est (quæst. LXIV. art. 2.) Sed confirmatio non legitur à Christo instituta. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramenta novæ legis in veteri lege præfigurata fuerunt : unde Apostolus dicit I. Corinth. X. 2. quod *omnes in Moyse baptizati sunt in nube, & in mari, & omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, & omnes eumdem potum spiritualem biberunt.* Sed con-

confirmatio non fuit præfigurata in veteri Testamento. Non ergo est sacramentum.

3. Præterea. Sacramenta ordinantur ad hominum salutem. Sed sine confirmatione potest esse salus: nam pueri baptizati, sine confirmatione decedentes, salvantur. Ergo confirmatio non est sacramentum.

4. Præterea. Per omnia sacramenta Ecclesiæ homo Christo conformatur, qui est sacramentorum auctor. Sed per confirmationem non videtur Christo conformari, qui non legitur esse confirmatus. Ergo confirmatio non est sacramentum.

Sed contra est quod Melchiades Papa scribit Hispaniarum Episcopis (epist. unica ante méd. & hab. cap. III. de consecrat. dist. v.) *De his super quibus rogastis nos vos informari, utrum majus sit sacramentum manus impositio Episcoporum, an baptismus; scitote, utrumque magnum esse sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta novæ legis ordinantur ad speciales gratiæ effectus. Et ideo ubi occurrit aliquis specialis effectus gratiæ, ibi ordinatur speciale sacramentum. Quia vero sensibilia, & corporalia gerunt spiritualium, & intelligibilium similitudinem, ex his quæ in vita corporali aguntur, percipere possumus quid in spirituali vita gratiæ speciale existat.

Manifestum autem est quod in vita corporali specialis quædam perfectio est quod homo ad perfectam ætatem perveniat, & perfectas actiones hominis agere possit: unde & Apostolus dicit I. Corinth. XIII. 11. *Cum autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli*: & inde est etiam quod præter motum generationis, quo aliquis accipit vitam corporalem, est motus augmenti, quo aliquis perducitur ad perfectam ætatem. Sic igitur & vitam spiritualem homo accipit per baptismum, qui est spiritualis regeneratio; in confirmatione autem homo accipit quasi quamdam perfectam ætatem spiritualis vitæ. Unde Melchiades Papa dicit (loc. cit.) *Spiritus sanctus, qui super aquas baptismi salutifero descendit lapsæ, in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam; in baptismo regeneramur ad vitam, post baptismum confirmamur ad pugnam; in baptismo abluimur, post baptismum roboramur.* Et ideo manifestum est quod confirmatio est speciale sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod circa institutionem hujus sacramenti est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod hoc sacramentum non fuit institutum nec à Christo, nec ab Apostolis, sed postea processu temporis in quodam Concilio. Alii vero dixerunt, quod fuit institutum ab Apostolis. Sed hoc non potest esse: quia instituere novum sacramentum pertinet ad potestatem excellentiæ, quæ competit soli Christo. Et ideo dicendum est, quod Christus instituit hoc sacramentum, non exhibendo, sed promittendo, secundum illud Joan. XVI. 7. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos; si autem abiero, mittam eum ad vos.* Et hoc ideo quia in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti, quæ non erat danda ante Christi resurrectionem, & ascensionem, secundum illud Joan. VII. 39. *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.*

Ad secundum dicendum, quod quia confirmatio est sacramentum plenitudinis gratiæ, non potuit habere aliquid respondens in veteri Testamento: quia *nihil ad perfectum adduxit lex*, ut dicitur Heb. VII. 19.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 4.) omnia sacramenta sunt aliqualiter necessaria ad salutem; sed quædam sunt sine quibus non est salus; quædam sunt quæ cooperantur ad perfectionem salutis. Et hoc modo confirmatio est de necessitate salutis, quamvis sine ea possit esse salus, dum tamen non prætermittatur ex contemptu sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod illi qui confirmationem accipiunt, quæ est sacramentum plenitudinis gratiæ, Christo conformantur, inquantum ipse à primo instanti suæ conceptionis fuit *plenus gratiæ, & veritatis*, ut dicitur Joan. I. Quæ quidem plenitudo declarata est in baptismo, quando Spiritus Sanctus descendit corporali specie super eum. Unde & Luc. IV. 1. dicitur, quod *Jesus plenus Spiritu Sancto regressus est à Jordane.* Non autem conveniebat dignitati Christi, qui est sacramentorum auctor, ut à sacramento plenitudinem gratiæ acciperet.

ARTICULUS II. 415

Utrum chrisma sit conveniens materia hujus sacramenti.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 1. *ad* 1. *& IV. dist.* VII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *& 2. & IV. cont. cap.* LX.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod chrisma non sit conveniens materia hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum est à Christo promittente discipulis Spiritum Sanctum. Sed ipse misit eis Spiritum Sanctum absque omni chrismatis inunctione: ipsi etiam Apostoli hoc sacramentum conferebant per solam manus impositionem absque chrismate: dicitur enim Act. VIII. quod *Apostoli imponebant manus super baptizatos, & accipiebant Spiritum Sanctum.* Ergo chrisma non est materia

ria hujus sacramenti, quia materia est de necessitate sacramenti.

2. Præterea. Confirmatio quodammodo perficit sacramentum baptismi, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.) & ita debet ei conformari sicut perfectio perfectibili. Sed in baptismo est materia simplex elementum, scilicet aqua. Ergo hujus sacramenti non est conveniens materia chrisma, quod conficitur ex oleo, & balsamo.

3. Præterea. Oleum assumitur in materia hujus sacramenti ad inungendum. Sed quilibet oleo potest fieri inunctio, puta oleo quod fit ex nucibus, vel ex quibuscumque aliis rebus. Non ergo solum oleum olivarum debet assumi ad hujusmodi sacramentum.

4. Præterea. Supra dictum est (quæst. LXVI. art. 3.) quod aqua assumitur ut materia ad baptizandum, quia ubique de facili invenitur. Sed oleum olivarum non ubique invenitur, & multo minus balsamum. Non ergo chrisma, quod ex his conficitur, est conveniens materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod Gregorius dicit in Registro (Lib. III. epist. IX. à med.) *Presbyteri baptizatos infantes signare in frontibus sacro chrismate non præsumant.* Ergo chrisma est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod chrisma est conveniens materia hujus sacramenti. Sicut enim dictum est (art. præc.) in hoc sacramento datur plenitudo Spiritus Sancti ad robur speciale, quod competit perfectæ ætati. Homo autem, cum ad perfectam ætatem pervenerit, incipit jam communicare actiones suas ad alios; antea vero quasi singulariter sibiipsi vivit. Gratia vero Spiritus Sancti in oleo designatur: unde Christus dicitur esse *unctus oleo lætitiæ* (Psalm. XLIV.) propter plenitudinem Spiritus Sancti quam habuit. Et ideo oleum competit materiæ hujus sacramenti. Admiscetur autem balsamum propter fragrantiam odoris, quæ redundat ad alios: unde Apostolus dicit II. Corinth. II. 15. *Christi bonus odor sumus Deo, &c.*

Et licet multa alia sint odorifera, tamen præcipue accipitur balsamum propter hoc quod habet præcipuum odorem, & quia etiam incorrupticnem præstat: unde Eccli. XXIV. 21. dicitur: *Quasi balsamum non mixtum odor meus.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus ex potestate excellentiæ, quam habet in sacramentis, contulit Apostolis rem hujus sacramenti, idest plenitudinem Spiritus Sancti sine sacramento: eo quod *ipsi primitias Spiritus Sancti acceperant*, sicut dicitur Rom. VIII. Nihilominus tamen aliquid conforme materiæ hujus sacramenti exhibitum fuit Apostolis sensibiliter in collatione Spiritus Sancti. Quod enim sensibiliter Spiritus Sanctus super eos descendit in specie ignis, ad eumdem significationem refertur ad quam refertur oleum: nisi quod ignis habet vim activam, oleum autem habet vim passivam, inquantum est materia; & fomentum ignis. Et hoc satis competebat: nam per Apostolos gratia Spiritus Sancti erat ad alios derivanda. Super Apostolos etiam Spiritus Sanctus descendit in figura linguæ: quod ad idem significandum refertur quod significat balsamum: nisi quod lingua per locutionem est communicativa ad alterum, balsamum vero per odorem: quia scilicet Apostoli replebantur Spiritu Sancto ut fidei doctores; alii autem fideles ut operatores eorum quæ pertinent ad ædificationem fidelium. Similiter etiam ad impositionem manus Apostolorum, & etiam ad eorum prædicationem descendebat plenitudo Spiritus Sancti super fideles sub visibilibus signis, sicut à principio descenderat super Apostolos. Unde Petrus dicit Act. XI. 15. *Cum cœpissem loqui, cecidit Spiritus Sanctus super eos, sicut & in nos in initio.* Et ideo non erat necessaria sensibilis materia sacramentalis, ubi sensibilia signa miraculose exhibebantur divinitus. Utebantur tamen Apostoli communiter chrismate in exhibitione sacramenti, quando hujusmodi visibilia signa non exhibebantur. Dicit enim Dionysius IV. cap. eccles. Hierarch. (circ. princ.) *Est quædam perfectiva operatio, quam duces nostri*, idest Apostoli, *chrismatis hostiam nominant.*

Ad secundum dicendum, quod baptismus datur ad spiritualem vitam simpliciter consequendam: & ideo competit illi sacramento materia simplex. Sed hoc sacramentum datur ad plenitudinem consequendam Spiritus Sancti, cujus est multiformis operatio, secundum illud Sap. VII. 22. *Est enim in illa Spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex*: & I. ad Corinth. XII. 4. dicitur: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus.* Et ideo convenienter hujus sacramenti est materia composita.

Ad tertium dicendum, quod proprietates olei, quibus significatur Spiritus Sanctus, magis inveniuntur in oleo olivarum quam in quocumque alio oleo: unde & ipsa oliva semper frondibus virens, virorum, & misericordiam Spiritus Sancti significat. Hoc etiam oleum proprie dicitur oleum, & maxime habetur in usu ubi haberi potest; quilibet autem alius liquor ex similitudine hujus oleum nominatur; nec est in usu communi, nisi in supplementum apud eos quibus deest oleum olivarum. Et ideo hoc oleum solum assumitur in usum hujus, & quorumdam aliorum sacramentorum.

Ad quartum dicendum, quod baptismus est sacramentum absolutæ necessitatis: & ideo

ejus

ejus materia debet invenîri ubique. Sufficit autem quod materia hujus sacramenti, quod non est tantę necessitatis, possit de facili ad omnia loca terrarum deferri.

ARTICULUS III. 416

Utrum sit de necessitate hujus sacramenti quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.

IV. dist. XVII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit de necessitate hujus sacramenti quod chrisma, quod est materia hujus sacramenti, fuerit prius per Episcopum consecratum. Baptismus enim, in quo fit plena remissio peccatorum, non est minoris efficaciæ quam hoc sacramentum. Sed licet quædam sanctificatio adhibeatur aquæ baptismali ante baptismum, non tamen est de necessitate sacramenti, quia in articulo necessitatis præteriri potest. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti quod chrisma fuerit prius per Episcopum consecratum.

2. Præterea. Idem non debet bis consecrari. Sed materia sacramenti sanctificatur in ipsa collatione sacramenti per formam verborum, qua confertur sacramentum: unde & Augustinus dicit super Joan. (tract. LXXX. à med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.* Non ergo debet prius chrisma consecrari quam hoc sacramentum tradatur.

3. Præterea. Omnis consecratio quæ fit in sacramentis, ad consecutionem gratiæ ordinatur. Sed materia sensibilis consecta ex oleo, & balsamo non est capax gratiæ. Ergo non debet ei aliqua consecratio adhiberi.

Sed contra est quod Innocentius I. Papa (epist. 1. ad Decent. cap. III. & hab. cap. CXIX. de consecrat. dist. IV.) dicit: *Presbyteris, cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, quod ab Episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solum debetur Episcopis, cum tradunt Paracletum*: quod quidem fit in sacramento. Ergo ad hoc sacramentum requiritur chrisma per Episcopum consecratum.

Respondeo dicendum, quod tota sacramentorum sanctificatio à Christo derivatur, ut supra dictum est (quæst. LXIV. art. 3.) Est autem considerandum, quod quibusdam sacramentis habentibus materiam corpoream Christus est usus, scilicet baptismo, & etiam Eucharistia. Et ideo ex ipso usu Christi materiæ horum sacramentorum aptitudinem acceperunt ad perfectionem sacramenti. Unde Chrysostomus dicit, (id hab. Chromat. in fragmentis, vide cap. *Numquam*, de consecrat. dist. IV.) quod *numquam aquæ baptismi purgare peccata credentium possent, nisi tactu dominici corporis sanctificare fuissent.* Et similiter ipse Dominus accipiens panem benedixit; similiter autem & calicem, ut habetur Matth. XXVI. & Luc. XXII. Et propter hoc non est de necessitate horum sacramentorum quod materia prius benedicatur, quia sufficit benedictio Christi. Si qua vero benedictio adhibeatur, pertinet ad solemnitatem sacramenti, non autem ad necessitatem.

Unctionibus autem visibilibus Christus non est usus, ne fieret injuria invisibili unctioni, qua est *unctus præ consortibus suis*, Psalm. XLIV. Et ideo tam chrisma, quam oleum sanctum infirmorum, prius benedicuntur, quam adhibeantur ad usum sacramenti.

Ad primum ergo patet responsio ex dictis.

Ad secundum dicendum, quod utraque consecratio chrismatis non refertur ad idem. Sicut enim instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti, & quando movetur à principali agente ad effectum; ita etiam materia sacramenti duplici sanctificatione indiget: per quarum unam fit propria materia sacramenti, per aliam vero applicatur ad effectum.

Ad tertium dicendum, quod materia corporalis non est capax gratiæ, quasi gratiæ subjectum, sed solum sicut gratiæ instrumentum, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. & 3.) & ad hoc materia sacramenti consecratur vel ab ipso Christo, vel ab Episcopo, qui gerit in Ecclesia personam Christi.

ARTICULUS IV. 417

Utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti: Consigno te signo crucis, &c.

Inf. quæst. LXXXIV. *art.* 3. *corp. & IV. dist.* VII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3. *& opusc.* II. *cap.* 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hęc non sit conveniens forma hujus sacramenti: *Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen.* Usus enim sacramentorum à Christo, & ab Apostolis derivatur. Sed neque Christus hanc formam instituit, nec Apostoli ea usi leguntur. Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

2. Præterea. Sicut sacramentum est idem apud omnes; ita & forma debet esse eadem: quia quælibet res habet unitatem, sicut & esse à sua forma. Sed hæc forma non omnes utuntur: quidam enim dicunt: *Confirmo te chrismate sanctificationis.* Ergo hæc non est conveniens forma hujus sacramenti.

3. Præterea. Sacramentum hoc debet conformari baptismo, sicut perfectio perfectibili, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. arg. 2.) Sed in forma baptismi non fit mentio de consignatione characteris, nec etiam de cruce Christi (cùm tamen per baptismum homo Christo commoriatur, ut Apostolus dicit Rom. VI.) nec etiam fit mentio de effectu salutis, cum tamen baptismus sit de necessitate salutis: in forma etiam baptismi ponitur unus actus tantum, & exprimitur persona baptizantis, cum dicitur: *Ego te baptizo*: cujus contrarium apparet in forma prædicta. Non ergo est conveniens forma hujus sacramenti.

Sed contra est auctoritas Ecclesiæ, quæ hac forma communiter utitur.

Respondeo dicendum, quod prædicta forma est conveniens huic sacramento.

Sicut enim forma rei naturalis dat ei speciem, ita forma sacramenti continere debet quicquid pertinet ad speciem sacramenti. Sicut autem ex supradictis patet (art. 1. huj. quæst.) in hoc sacramento datur Spiritus Sanctus ad robur spiritualis pugnæ. Et ideo in hoc sacramento tria sunt necessaria, quæ continentur in forma prędicta. Quorum primum est causa conferens plenitudinem roboris spiritualis, quæ est sancta Trinitas: quæ exprimitur, cum dicitur: *In nomine Patris, &c.* Secundum est ipsum robur spirituale, quod homini confertur per sacramentum materiæ visibilis ad salutem: quod quidem tangitur, cum dicitur: *Confirmo te chrismate salutis.* Tertium est signum, quod pugnatori datur; sicut, & in pugna corporali milites insigniis ducum insigniuntur: & quantum ad hoc dicitur: *Consigno te signo crucis*, in quo scilicet Rex noster triumphavit, ut dicitur Coloss. II.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. ad 1.) per ministerium Apostolorum quandoque dabatur effectus hujus sacramenti, scilicet plenitudo Spiritus Sancti, quibusdam visibilibus signis miraculose à Deo effectis, qui potest effectum sacramenti sine sacramento conferre: & tunc non erat necessaria nec materia, nec forma hujus sacramenti. Quandoque autem, tamquam ministri sacramentorum, hoc sacramentum præbebant: & tunc sicut materia, ita, & forma ex mandato Christi utebantur. Multa enim servabant Apostoli in sacramentorum collatione, quæ in Scripturis communiter propositis non sunt tradita. Unde Dionysius dicit in fine Eccles. Hierarch. (cap. ult. inter med. & fin.) *Consummat vas invocationes*, idest verba quibus perficiuntur sacramenta, *non est justum Scripturas interpretantibus, neque mysticum earum, aut in ipsis operatas ex Deo virtutes ex occulto ad commune adducere; sed nostra sacra traditio sine pompa*, idest occulte, *eas adoptet.* Unde, & Apostolus dicit loquens de celebratione Eucharistiæ I. Corinth. XI. 34. *Cætera, cum venero disponam.*

Ad secundum dicendum, quod sanctitas est salutis causa. Et ideo in idem redit, quod dicitur *chrismate salutis*, & *sanctificationis.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus est regeneratio in spiritualem vitam, qua homo vivit in seipso: & ideo non ponitur in forma baptismi nisi unus actus ad ipsum hominem sanctificandum pertinens. Sed hoc sacramentum non solum ordinatur ad hoc quod homo sanctificetur in seipso; sed exponitur cuidam pugnæ exteriori; & ideo non solum fit mentio de interiori sanctificatione, cum dicitur: *Confirmo te chrismate salutis*; sed etiam consignatur homo exterius quasi vexillo crucis ad pugnam spiritualem: quod significatur, cum dicitur: *Consigno te signo crucis.* In ipso autem verbo baptizandi, quod ablutionem significat, potest intelligi, & materia (quę est aqua abluens) & effectus salutis; quæ non intelliguntur in verbo confirmandi: & ideo oportuit hæc ponere. Dictum est autem supra (quæst. LXVI. art. 3. ad 1.) quod hoc, quod dicitur: *Ego*, non est de necessitate formę baptismalis, quia intelligitur in verbo primæ personæ; apponitur tamen ad exprimendam intentionem: quod non est ita necessarium in confirmatione, quæ non exhibetur nisi ab excellenti ministro, ut infra dicetur (art. 11. huj. quæst.)

ARTICULUS V. 418

Utrum sacramentum confirmationis imprimat characterem.

IV. dist. VII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *& quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod sacramentum confirmationis non imprimat characterem. Character enim importat quoddam signum distinctivum. Sed per sacramentum confirmationis non distinguitur homo ab infidelibus, hoc enim fit per baptismum; neque etiam ab aliis fidelibus, quia hoc sacramentum ordinatur ad pugnam spiritualem, quæ omnibus fidelibus indicitur. Non ergo in hoc sacramento imprimitur aliquis character.

2. Præterea. Supra dictum est (quæst. LXIII. art. 2.) quod character est quædam potentia spiritualis. Potentia autem non est nisi activa, vel passiva. Potentia autem activa in sacramentis confertur per sacramentum ordinis; potentia autem passiva, sive receptiva per sacramentum baptismi. Ergo per sacramentum confirmationis nullus character imprimitur.

3. Præterea. In circumcisione, quæ est character corporalis, non imprimitur aliquis spiritualis character. Sed in hoc sacramento imprimitur quidam character corporalis, cum scilicet homo chrismate signatur signo crucis in fronte. Non ergo imprimitur in hoc sacramento character spiritualis.

Sed contra. In omni sacramento, quod non iteratur, imprimitur character. Sed hoc sacramentum non iteratur: dicit enim Gregorius (hab. cap. IX. de consecrat. dist. V.) *de homine, qui à Pontifice confirmatus fuerit denuo, talis iteratio prohibenda est.* Ergo in confirmatione imprimitur character.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 2.) character est quædam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata. Dictum est autem supra (art. 1. huj. quæst.) quod, sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio in vitam christianam, ita etiam confirmatio est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in spiritualem ætatem perfectam.

Manifestum est autem ex similitudine corporalis vitæ: quod alia est actio hominis statim nati, & alia actio, quæ competit ei, cum ad perfectam ætatem pervenerit. Et ideo per sacramentum confirmationis datur homini potestas spiritualis ad quasdam alias actiones sacras, præter illas ad quas datur ei potestas in baptismo. Nam in baptismo accipit homo potestatem ad ea agenda quæ ad propriam pertinent salutem, prout scilicet secundum seipsum vivit; sed in confirmatione accipit homo potestatem ad agendum ea quæ pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei; sicut patet exemplo Apostolorum, qui antequam plenitudinem Spiritus Sancti acciperent, erant in cœnaculo perseverantes in oratione; postmodum vero egressi non verebantur publice fidem fateri etiam coram inimicis fidei christianæ. Et ideo manifestum est, quod in sacramento confirmationis imprimitur character.

Ad primum ergo dicendum, quod pugna spiritualis contra hostes invisibiles omnibus competit; sed contra hostes visibiles, id-est contra persecutores fidei, pugnare, nomen Christi publice confitendo, est confirmatorum, qui jam sunt perducti spiritualiter ad virilem ætatem, secundum quod dicitur I. Joan. II. 14. *Scribo vobis juvenes, quoniam fortes estis, & verbum Dei in vobis manet, & vicistis malignum.* Et ideo character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium à fidelibus, sed spiritualiter profectorum ab his quibus dicitur (I. Petri II. 2.) *Sicut modo geniti infantes.*

Ad secundum dicendum, quod omnia sacramenta sunt quædam fidei protestationes. Sicut igitur baptizatus accipit potestatem spiritualem ad protestandam fidem per susceptionem aliorum sacramentorum; ita confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi, quasi ex officio.

Ad tertium dicendum, quod sacramenta veteris legis dicuntur *justitia carnis*, ut patet Hebr. IX. quia scilicet interius nihil efficiebant: & ideo in circumcisione imprimebatur character solum in corpore, non autem in anima. Sed in confirmatione cum charactere corporali imprimitur simul character spiritualis, eo quod est sacramentum novæ legis.

ARTICULUS VI. 419

Utrum charactere confirmationis præsupponat characterem baptismi.

IV. dist. VII. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* 3. & *dist.* XXIV. *quæst.* I. *art.* 2. *quæst.* 3. & 4.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod character confirmationis non præsupponat ex necessitate characterem baptismalem. Sacramentum enim confirmationis ordinatur ad confitendum publice fidem Christi. Sed multi etiam ante baptismum sunt fidem Christi publice confessi, sanguinem fundentes pro fide. Ergo character confirmationis non præsupponit characterem baptismalem.

2. Præterea. De Apostolis non legitur, quod fuerint baptizati; præsertim cum dicatur Joan. IV. quod ipse Christus non baptizabat, sed discipuli ejus: & tamen postea fuerunt confirmati per adventum Spiritus Sancti. Ergo similiter alii possunt confirmari, antequam baptizentur.

3. Præterea. Act. X. 44. dicitur, quod *adhuc loquente Petro, cecidit Spiritus Sanctus super eos qui audiebant verbum; & audiebant eos loquentes linguis*: & postea Petrus jussit eos baptizari. Ergo pari ratione possunt alii prius confirmari quam baptizentur.

Sed contra est, quod Rabbanus dicit in Libro I. de instit. cleric. (cap. XXX. in princ.) *Novissime à summo Sacerdote per impositionem manus Paracletus traditur baptizato, ut roboretur per Spiritum Sanctum ad prædicandum.*

Respondeo dicendum, quod character confirmationis ex necessitate præsupponit characterem baptismalem; ita scilicet, quod, si aliquis non baptizatus confirmaretur, nihil reciperet; sed oporteret iterato ipsum confirmari post baptismum.

Cujus ratio est, quia ita se habet confirmatio ad baptismum, sicut augmentum ad generationem, ut ex supradictis patet (art. 1. huj. quæst.) Manifestum est autem, quod nullus potest promoveri in ætatem perfectam, nisi primo fuerit natus: & similiter nisi primo aliquis fuerit baptizatus, non potest sacramentum confirmationis accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus divina non est alligata sacramentis. Unde potest conferri homini spirituale robur ad confitendum publice fidem Christi absque sacramento confirmationis; sicut etiam potest consequi remissionem peccatorum sine baptismo. Sicut tamen nullus consequitur effectum baptismi sine baptismi voto; ita nullus consequitur effectum confirmationis sine voto ipsius; quod potest haberi etiam ante susceptionem baptismi.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (epist. CCLXV. al. CVIII. à med.) ex hoc quod Dominus dicit Joan. XIII. *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, intelligimus, Petrum, & alios Christi discipulos fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur) sive (quod magis credibile est) baptismo Christi: neque enim venuit ministerium baptizandi, ut haberet, & baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret.*

Ad tertium dicendum, quod audientes prædicationem Petri acceperunt effectum confirmationis miraculose, non tamen confirmationis sacramentum. Dictum est autem (art. 2. huj. quæst. ad 1. & art. 4. ad 1.) quod effectus confirmationis potest alicui conferri ante baptismum; non autem sacramentum confirmationis. Sicut enim effectus confirmationis, qui est robur spirituale, præsupponit effectum baptismi, qui est justificatio; ita sacramentum confirmationis præsupponit sacramentum baptismi.

ARTICULUS VII. 420

Utrum per sacramentum confirmationis conferatur gratia gratum faciens.

IV. dist. VII. *quæst.* II. *art.* 2.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum gratia gratum faciens non conferatur. Gratia enim gratum faciens ordinatur contra culpam. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. præc.) non exhibetur nisi baptizatis, qui sunt à culpa mundati. Ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens non confertur.

2. Præterea. Peccatores maxime indigent gratia gratum faciente, per quam solam justificari possunt. Si ergo per hoc sacramentum gratia gratum faciens confertur, videtur quod deberet dari hominibus in peccato existentibus: quod tamen non est verum.

3. Præterea. Gratia gratum faciens specie non differt, cum ad unum effectum ordinetur. Sed duæ formæ ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto. Cum ergo gratia gratum faciens conferatur homini per baptismum, videtur quod per sacramentum confirmationis, quod non exhibetur nisi baptizato, gratia gratum faciens non conferatur.

Sed contra est quod Melchiades Papa dicit (in epist. unica à med. & hab. cap. II. de consecrat. dist. V.) *Spiritus Sanctus in fonte baptismi plenitudinem tribuit ad innocentiam, in confirmatione augmentum præstat ad gratiam.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, sicut dictum est (art. 4. huj. quæst.) datur baptizato Spiritus Sanctus ad robur; sicut Apostolis datus est in die Pentecostes, ut legitur Act. II. & sicut dabatur baptizatis per impositionem manus Apostolorum, ut dicitur Act. VIII. Ostensum est autem in prima parte (quæst. XLIII. art. 3.) quod missio, seu datio Spiritus Sancti non est nisi cum gratia gratum faciente. Unde manifestum est quod gratia gratum faciens confertur in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ gratum facientis primus effectus est remissio culpæ. Habet tamen, & alios effectus: quia sufficit ad hoc quod promoveat hominem per omnes gradus usque in vitam æternam, secundum illud Rom. VI. 22. *Gratia Dei vita æterna.* Unde, & Paulo dictum est II. Corinth. XII. 9. *Sufficit tibi gratia mea:* & ipse de se dicit I. Corinth. XV. 10. *Gratia Dei sum id quod sum.* Et ideo gratia gratum faciens non solum datur ad remissionem culpæ, sed etiam ad augmentum, & firmitatem justitiæ. Et sic confertur in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum, quod, sicut ex ipso nomine apparet, hoc sacramentum datur ad confirmandum, quod prius inveneris: & ideo non debet dari his qui non habent gratiam. Et propter hoc sicut non datur non baptizatis, ita non debet dari adultis peccatoribus, nisi per pœnitentiam reparatis. Unde dicitur in Aurelianensi Concilio (hab. inter capit. Herardi Turon. can. LXXV. & cap. VI. de consecrat. dist. V.) *ut jejuni ad confirmationem veniant, ut mundentur confessionem facere prius, ut mundi donum Spiritus Sancti valeant accipere.* Et tunc per hoc sacramentum perficitur pœnitentiæ effectus, sicut & baptismi: quia per gratiam collatam in hoc sacramento consequitur pœnitens pleniorem remissionem peccati: & si aliquis adultus in peccato existens, cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus accedat, per gratiam collatam in hoc sacramento consequetur remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. LXII. art. 2.) gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter sumptam aliquid effectivum specialis effectus ad quod ordinatur sacramentum.

Si ergo consideretur gratia in hoc sacramento collata, quantum ad id quod est commune, sic per hoc sacramentum non confertur aliqua alia gratia quam per baptismum, sed quæ prius inerat, augetur. Si autem consideretur quantum ad illud speciale, quod superadditur, sic non est ejusdem speciei cum ipsa.

ARTICULUS VIII. 421

Utrum hoc sacramentum sit omnibus exhibendum.

IV. dist. VII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 2. & 3. & *dist.* XXV. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 2. *corp.*

AD octavum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non sit omnibus exhibendum. Hoc enim sacramentum ad quamdam excellentiam datur, ut dictum est (art. 1. & 4. huj. quæst.) Sed id quod ad excellentiam pertinet, non competit omnibus. Ergo hoc sacramentum non debet omnibus dari.

2. Præterea. Per hoc sacramentum augetur aliquis spiritualiter in perfectam ætatem. Sed perfecta ætas repugnat ætati puerili. Ergo ad minus pueris dari non debet.

3. Præterea. Sicut Melchiades Papa dicit (epist. unica à med. & hab. cap. 11. de consecrat. dist. v.) *post baptismum confirmamur ad pugnam.* Sed pugnare non competit mulieribus propter fragilitatem sexus. Ergo nec mulieribus hoc sacramentum dari debet.

4. Præterea. Melchiades Papa dicit (loc. cit.) quod *quamvis continuo transituris sufficiant regenerationis beneficia; victuris tamen confirmationis auxilia necessaria sunt: quia confirmatio armat, & instruit ad agones mundi hujus, & præliis reservandos; qui autem post baptismum cum acquisita innocentia immaculatus pervenerit ad mortem confirmatur morte, quia jam non potest peccare post mortem.* Ergo statim morituris non debet hoc sacramentum conferri: & sic non debet omnibus dari.

Sed contra est quod dicitur Act. 11. 2. quod *Spiritus Sanctus adveniens replevit totam domum*, per quam significatur Ecclesia: & postea subditur, quod *repleti sunt omnes Spiritu Sancto.* Sed ad illam plenitudinem consequendam hoc sacramentum datur. Ergo est omnibus qui sunt in Ecclesia, exhibendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) per hoc sacramentum promovetur homo spiritualiter in ætatem perfectam.

Hoc autem est de intentione naturæ ut omnis, qui corporaliter nascitur, ad perfectam ætatem perveniat; sed hoc quandoque impeditur propter corruptibilitatem corporis, quod morte prævenitur. Multo autem magis de intentione Dei est omnia ad perfectionem perducere, ex cujus imitatione hoc natura participat. Unde, & Deut. XXXII. 4. dicitur: *Dei perfecta sunt opera.*

Anima autem, ad quam pertinet, & spiritualis nativitas, & spiritualis ætatis perfectio, immortalis est; & potest sicut tempore senectutis spiritualem nativitatem consequi, ita tempore juventutis vel pueritiæ consequi perfectam ætatem: quia hujusmodi corporales ætates animæ non præjudicant. Et ideo hoc sacramentum debet omnibus exhiberi.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum datur ad quamdam excellentiam, non quidem unius hominis ad alium, sicut sacramentum ordinis, sed hominis ad seipsum; sicut idem perfectus vir existens habet excellentiam ad se puerum.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) ætas corporalis non præjudicat animæ; unde etiam in puerili ætate homo potest consequi perfectionem spiritualis ætatis, de qua dicitur Sap. 4. 8. *Senectus venerabilis est non diuturna, neque numero annorum computata*: & inde est quod multi in puerili ætate propter robur Spiritus Sancti perceptum, usque ad sanguinem fortiter certaverunt pro Christo.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Chrysostomus dicit in homil. de Machabæis (inter princ. & med.) *in mundanis agonibus ætatis, ac formæ, generisque dignitas requiritur: & ideo servit, ac mulieribus, & senibus, ac pueris ad eos aditus denegatur. In cœlestibus autem omni personæ, & ætati, ac sexui indiscreta facultate stadium patet.* Et in hom. de militia spirituali (vers. fin.) dicit: *Apud Deum fœminæus etiam militat sexus. Multæ namque fœminæ animo virili spiritualem militiam gesserunt: quædam enim interioris hominis virtute viros æquaverunt in agonibus Martyrum; quædam etiam fortiores viris exstiterunt.* Et ideo etiam mulieribus hoc sacramentum conferendum est.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.) anima, ad quam pertinet spiritualis ætas, immortalis est. Et ideo etiam morituris hoc sacramentum dandum est, ut in resurrectione perfecti appareant, secundum illud Ephes. IV. 13. *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi*: Et ideo Hugo de S. Vict. dicit (Lib. II. de sacram. p. VII. cap. III.) *Omnino periculosum esset, si ab hoc vita finiretur confirmatione migrare contingeret*: non quia damnaretur, nisi forte propter contemptum: sed quia detrimentum perfectionis pateretur. Unde etiam pueri confirmati decedentes majorem gloriam consequuntur, sicut, & hic majorem obtinent gratiam. Auctoritas autem illa

illa intelligitur quantum ad hoc, quod morituris non est necessarium hoc sacramentum propter periculum pugnæ præsentis.

ARTICULUS IX. 422

Utrum hoc sacramentum sit conferendum homini in fronte.

Inf. art. II. *ad* 3. & *IV. dist.* VII. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 2. & *IV. cont. cap.* LX. & *quodl.* XI. *art.* 7. *cor.* & *Rom.* 1. *lect.* 5. *fin.* & *cap.* X. *lect.* 2.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non sit conferendum homini in fronte. Hoc enim sacramentum est perfectivum baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 4.) Sed sacramentum baptismi confertur homini in toto corpore. Ergo hoc sacramentum non debet conferri solum in fronte.

2. Præterea. Hoc sacramentum datur ad robur spirituale, ut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed spirituale robur maxime consistit in corde. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri supra cor quam in fronte.

3. Præterea. Hoc sacramentum datur homini ad hoc, quod libere fidem Christi confiteatur. *Sed ore fit confessio ad salutem*, ut dicitur Rom. X. 10. Ergo hoc sacramentum magis debet conferri circa os quam in fronte.

Sed contra est, quod Rabbanus dicit in Lib. I. de institutione clericorum (cap. XXX. in princ.) *Signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per Pontificem vero in fronte.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) in hoc sacramento homo accipit Spiritum Sanctum ad robur spiritualis pugnæ, ut fortiter etiam inter adversarios fidei Christi fidem confiteatur. Unde convenienter signatur chrismate signo crucis in fronte propter duo.

Primo quidem, quia insignitur signo crucis, sicut miles signo ducis, quod quidem debet esse evidens, & manifestum. Inter omnia autem loca corporis humani maxime frons manifesta est, quæ quasi nunquam obtegitur: & ideo linitur confirmatus chrismate in fronte, ut in manifesto demonstret se esse christianum; sicut, & Apostoli post acceptum Spiritum Sanctum se manifestaverunt, qui prius in cœnaculo latebant. Secundo, quia aliquis impeditur à libera confessione nominis Christi propter duo, scilicet propter timorem, & propter verecundiam. Utriusque autem horum signum maxime manifestatur in fronte, propter duo, scilicet propter propinquitatem imaginationis, & propter hoc, quod spiritus à corde directe ad frontem ascendunt: unde *verecundari erubescunt, timentes autem pallescunt*, ut dicitur in IV. Eth. (cap. ult. cir. princ.) Et ideo in fronte signatur chrismate, ut neque propter timorem, neque propter erubescentiam nomen Christi confiteri prætermittat.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum regeneramur ad vitam spiritualem, quæ ad totum hominem pertinet; sed in confirmatione roboramur ad pugnam, cujus signum ferendum est in fronte, quasi in evidenti loco.

Ad secundum dicendum, quod principium fortitudinis est in corde, sed signum apparet in fronte: unde dicitur Ezechiel. III. 8. *Ecce dedi . . . . frontem tuam duriorem frontibus eorum.* Et ideo sacramentum Eucharistiæ, quo homo in seipso confirmatur, pertinet ad cor, secundum illud Psal. CIII. 15. *Panis cor hominis confirmet*; sed sacramentum confirmationis requiritur in signum fortitudinis ad alios: & ideo exhibetur in fronte.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum datur ad libere confitendum, non autem ad confitendum simpliciter; quia hoc fit etiam in baptismo: & ideo non debet dari in ore, sed in fronte, ubi apparent signa passionum, quibus libera confessio impeditur.

ARTICULUS X. 423

Utrum ille qui confirmatur, debeat teneri ab alio.

IV. dist. VII. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 1.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod ille, qui confirmatur, non debeat ab alio teneri ad confirmationem. Hoc enim sacramentum, non solum pueris, sed etiam adultis exhibetur. Adulti autem per seipsos stare possunt. Ergo ridiculum est, quod ab alio teneantur.

2. Præterea. Ille qui jam est de Ecclesia, liberum habet accessum ad Ecclesiæ principem, qui est Episcopus. Sed hoc sacramentum, sicut dictum est (art. 6. huj. quæst.) non exhibetur nisi baptizato, qui jam est membrum Ecclesiæ. Videtur, ergo quod non debeat per alium exhiberi Episcopo ad hoc sacramentum recipiendum.

3. Præterea. Hoc sacramentum datur ad robur spirituale: quod magis viget in viris quam in mulieribus, secundum illud Proverb. ult. 1. *Mulierem fortem quis inveniet?* Ergo ad minus mulier non debet tenere virum ad confirmationem.

Sed contra est quod Innocentius Papa dicit, & habetur in Decret. XXX. quæst. IV. (cap. III.) *Si quis ex conjugio filium, aut filiam alterius de sacro*

ceo fonte susceperit, aut ad chrisma transierit, &c. Ergo sicut requiritur, quod aliquis baptizatum de sacro fonte levet; ita debet aliquis ab alio teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his quæ pertinent ad conservationem vitæ, secundum illud Hebr. XII. 9. *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, & reverebamur eos*; ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, à quibus instruantur de his quæ pertinent ad modum certaminis. Et ideo in bellis materialibus constituuntur duces, & centuriones, per quos alii gubernentur.

Et propter hoc etiam ille qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus. Similiter etiam, quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis ætatis, sicut dictum est (art. 2. & 5. huj. quæst.) ideo ille, qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi adhuc spiritualiter imbecillis, & puer.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet ille qui confirmatur, sit adultus corporaliter, nondum tamen est adultus spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quod, licet baptizatus sit effectus membrum Ecclesiæ, nondum tamen est adscriptus militiæ christianæ: & ideo Episcopo, tamquam duci exercitus, per alium exhibetur jam militiæ christianæ adscriptum: non enim debet alium ad confirmationem tenere qui nondum est confirmatus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur Coloss. III. 11. *In Christo Jesu non est masculus, & femina*: & ideo non differt, utrum masculus, vel fœmina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI. 424

Utrum solus Episcopus hoc sacramentum conferre possit.

IV. dist. VII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XXV. *quæst.* 1. *art.* 1. *cor. & IV. cont. cap.* LX. *& quodl.* X. *art.* 7.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod non solus Episcopus hoc sacramentum conferre possit. Gregorius enim scribens Januario Episcopo (in Regist. Lib. III. epist. XXVI. in fin.) dicit: *Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod Presbyteros chrismate tangere vos qui baptizati sunt, prohibuimus. Et nos quidem secundum veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus. Sed, si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus.* Sed illud, quod pertinet ad necessitatem sacramentorum, non est propter vitandum scandalum immutandum. Ergo videtur quod non sit de necessitate hujus sacramenti quod ab Episcopo conferatur.

2. Præterea. Sacramentum baptismi videtur majoris efficaciæ quam sacramentum confirmationis: quia per baptismum fit plena remissio peccatorum, & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam, quod non fit in hoc sacramento. Sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, & in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod ab Episcopo conferatur.

3. Præterea. Summitas capitis, ubi secundum medicos est locus rationis, scilicet particularis, quæ dicitur virtus cogitativa, est nobilior fronte, ubi est locus imaginativæ virtutis. Sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice. Ergo multo magis potest eos chrismate signare in fronte; quod pertinet ad hoc sacramentum.

Sed contra est, quod Eusebius Papa dicit (epist. III. cir. fin. & hab. cap. IV. de consecrat. dist. V.) *Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest nisi à summis Sacerdotibus; nec tempore Apostolorum ab aliis quam ab ipsis Apostolis, legitur, aut scitur peractum esse; nec ab aliis quam qui eorum locum tenent, unquam perfici potest, aut fieri debet: nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur, & vacuum; nec inter ecclesiastica unquam reputabitur sacramenta.* Est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur sacramentum manus impositionis, quod ab Episcopo tradatur.

Respondeo dicendum, quod in quolibet opere ultima consummatio supremæ artis, aut virtuti reservatur; sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam. Supremus autem est ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum: unde epistola, quæ à notario scribitur, (a) à domino signatur.

Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus, secundum illud I. Corinth. III. 9. *Dei ædificatio estis.* Sunt etiam quasi quædam *epistola spiritu Dei scripta*, sicut dicitur II. Corinth. III. 3. Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi; ita scilicet, quod per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, & conscribitur quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata, dedicatur in templum Spiritus Sancti, &

(a) *Ita cum mss. Nicolajus. Al.* à domino Papa.

& quasi epistola conscripta signatur signo crucis. Et ideo collatio hujus sacramenti Episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut, & in primitiva Ecclesia per impositionem manus Apostolorum, quorum vicem gerunt Episcopi, plenitudo Spiritus Sancti dabatur, ut habetur Act. VIII. Unde Urbanus I. Papa dicit (in epist. ad omnes fideles cir. fin. & hab. cap. 1. de consecrat. dist. V.) *Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum, Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quædam quæ sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus; sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Et ex hac plenitudine potestatis concessit B. Gregorius Papa, quod simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiu scandalum tolleretur.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum baptismi est efficacius quam hoc sacramentum, quantum ad remotionem mali, eo quod est spiritualis generatio, quæ est inutatio de non esse in esse. Hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de esse imperfecto ad esse perfectum. Et ideo hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Rabbanus dicit in Lib. I. de institutione clericorum (cap. XXX.) *signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per Pontificem vero in fronte; ut in primi unctione super ipsum significetur Spiritus Sancti descensio ab habitationem Dei conscrandam; in secundo quoque, ut ejusdem Spiritus Sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis, & scientiæ, & virtutis, venire in hominem declaretur.* Non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum, hæc unctio Episcopis reservatur.

ARTICULUS XII. 425

Utrum ritus hujus sacramenti sit conveniens.

IV. dist. VII. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 3. *& in exposit. lit.*

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod ritus hujus sacramenti non sit conveniens. Sacramentum enim baptismi est majoris necessitatis quam hoc sacramentum, ut supra dictum est quæst. LXV. art. 4.) Sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha, & Pentecoste. Ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet præfigi.

2. Præterea. Sicut hoc sacramentum requirit devotionem, & dantis, & recipientis; ita etiam, & sacramentum baptismi. Sed in sacramento baptismi non requiritur, quod à jejunis sumatur, vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter statutum in Concilio Aurelianensi (ut cit. art. 7. huj. quæst. ad 2.) *ut jejuni ad confirmationem veniant*: & in Concilio Meldensi (ut hab. cap. VII. de consecr. dist. V.) *ut Episcopi nonnisi jejuni per impositionem manuum Spiritum Sanctum tradant.*

3. Præterea. Chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritus Sancti, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Sed plenitudo Spiritus Sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur Act. II. Magis ergo debet chrisma confici, & benedici in festo Pentecostes quam in Cœna Domini.

Sed contra est usus Ecclesiæ, quæ à Spiritu Sancto gubernatur.

Respondeo dicendum, quod Dominus Matth. XVIII. 20. fidelibus suis promisit, dicens: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Et ideo firmiter tenendum est, quod ordinationes Ecclesiæ dirigantur secundum sapientiam Christi. Et propter hoc certum esse debet, ritus quos Ecclesia observat in hoc, & in aliis sacramentis, esse convenientes.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Melchiades Papa dicit (in sua epist. ante med. & hab. cap. *De his*, de consecrat. dist. V.) *ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta*, scilicet baptismi, & confirmationis, *ut ab invicem, nisi morte præveniente, nullatenus possint segregari, & unum sine altero rite perfici non possit.* Et ideo eadem tempora sunt præfixa baptismo solemniter celebrando, & huic sacramento. Sed, quia hoc sacramentum à solis Episcopis datur, qui non sunt semper præsentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantum ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad secundum dicendum, quod ab illa prohibitione excipiuntur infirmi, & morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis Concilii legitur. Et ideo propter multitudinem fidelium, & propter pericula imminentia sustinetur ut hoc sacramentum, quod nonnisi ab Episcopis dari potest, etiam à non jejunis detur, vel accipiatur: quia unus Episcopus, præcipue in magna diœcesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congrue observari potest, convenientius est ut à jejunis detur, & accipiatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex Concilio Martini Papæ (hab. inter cap. Martini Episcop. Bracarensis cap. LI. & cap. CXXIX. de consecrat. dist. IV.) habetur, omni tempore licebat chrisma conficere; sed, quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chris-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ceo fonte susceperit, aut ad chrisma transierit, &c. Ergo sicut requiritur, quod aliquis baptizatum de sacro fonte levet; ita debet aliquis ab alio teneri ad sacramentum confirmationis accipiendum.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) hoc sacramentum exhibetur homini ad robur pugnæ spiritualis. Sicut autem aliquis de novo natus indiget instructore in his quæ pertinent ad conservationem vitæ, secundum illud Hebr. XII. 9. *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, & reverebamur eos*; ita illi qui assumuntur ad pugnam, indigent eruditoribus, à quibus instruantur de his quæ pertinent ad modum certaminis. Et ideo in bellis materialibus constituuntur duces, & centuriones, per quos alii gubernentur.

Et propter hoc etiam ille qui accipit hoc sacramentum, ab alio tenetur, quasi per alium in pugna spirituali erudiendus. Similiter etiam, quia per hoc sacramentum confertur homini perfectio spiritualis ætatis, sicut dictum est (art. 2. & 5. huj. quæst.) ideo ille, qui ad hoc sacramentum accedit, sustentatur, quasi adhuc spiritualiter imbecillis, & puer.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet ille qui confirmatur, sit adultus corporaliter, nondum tamen est adultus spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quod, licet baptizatus sit effectus membrum Ecclesiæ, nondum tamen est adscriptus militiæ christianæ: & ideo Episcopo, tamquam duci exercitus, per alium exhibetur jam militiæ christianæ adscriptum: non enim debet alium ad confirmationem tenere qui nondum est confirmatus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicitur Coloss. III. 11. *In Christo Jesu non est masculus, & femina*: & ideo non differt, utrum masculus, vel fœmina teneat aliquem in confirmatione.

ARTICULUS XI. 424

Utrum solus Episcopus hoc sacramentum conferre possit.

IV. dist. VII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XXV. *quæst.* 1. *art.* 1. *cor. & IV. cont. cap.* LX. *& quodl.* X. *art.* 7.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod non solus Episcopus hoc sacramentum conferre possit. Gregorius enim scribens Januario Episcopo (in Regist. Lib. III. epist. XXVI. in fin.) dicit: *Pervenit ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod Presbyteros chrismate tangere vos qui baptizati sunt, prohibuimus. Et nos quidem secundum veterem usum nostræ Ecclesiæ fecimus. Sed, si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, concedimus.* Sed illud, quod pertinet ad necessitatem sacramentorum, non est propter vitandum scandalum immutandum. Ergo videtur quod non sit de necessitate hujus sacramenti quod ab Episcopo conferatur.

2. Præterea. Sacramentum baptismi videtur majoris efficaciæ quam sacramentum confirmationis: quia per baptismum fit plena remissio peccatorum, & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam, quod non fit in hoc sacramento. Sed simplex sacerdos ex suo officio potest tradere sacramentum baptismi, & in necessitate quilibet etiam non ordinatus potest baptizare. Ergo non est de necessitate hujus sacramenti, quod ab Episcopo conferatur.

3. Præterea. Summitas capitis, ubi secundum medicos est locus rationis, scilicet particularis, quæ dicitur virtus cogitativa, est nobilior fronte, ubi est locus imaginativæ virtutis. Sed simplex sacerdos potest baptizatos ungere chrismate in vertice. Ergo multo magis potest eos chrismate signare in fronte; quod pertinet ad hoc sacramentum.

Sed contra est, quod Eusebius Papa dicit (epist. III. cir. fin. & hab. cap. IV. de consecrat. dist. V.) *Manus impositionis sacramentum magna veneratione tenendum est, quod ab aliis perfici non potest nisi à summis Sacerdotibus; nec tempore Apostolorum ab aliis quam ab ipsis Apostolis, legitur, aut scitur peractum esse; nec ab aliis quam qui eorum locum tenent, unquam perfici potest, aut fieri debet: nam si aliter præsumptum fuerit, irritum habeatur, & vacuum; nec inter ecclesiastica unquam reputabitur sacramenta.* Est igitur de necessitate hujus sacramenti, quod dicitur sacramentum manus impositionis, quod ab Episcopo tradatur.

Respondeo dicendum, quod in quolibet opere ultima consummatio supremæ artis, aut virtuti reservatur; sicut præparatio materiæ pertinet ad inferiores artifices, superior autem dat formam. Supremus autem est ad quem pertinet usus, qui est finis artificiatorum: unde epistola, quæ à notario scribitur, (a) à domino signatur.

Fideles autem Christi sunt quoddam divinum opus, secundum illud I. Corinth. III. 9. *Dei ædificatio estis.* Sunt etiam quasi quædam *epistola spiritu Dei scripta*, sicut dicitur II. Corinth. III. 3. Hoc autem confirmationis sacramentum est quasi ultima consummatio sacramenti baptismi; ita scilicet, quod per baptismum ædificatur homo in domum spiritualem, & conscribitur quasi quædam spiritualis epistola; sed per sacramentum confirmationis, quasi domus ædificata, dedicatur in templum Spiritus Sancti, &

(a) *Ita cum mss. Nicolajus. Al.* à domino Papa.

& quasi epistola conscripta signatur signo crucis. Et ideo collatio hujus sacramenti Episcopis reservatur, qui obtinent summam potestatem in Ecclesia; sicut, & in primitiva Ecclesia per impositionem manus Apostolorum, quorum vicem gerunt Episcopi, plenitudo Spiritus Sancti dabatur, ut habetur Act. VIII. Unde Urbanus I. Papa dicit (in epist. ad omnes fideles cir. fin. & hab. cap. 1. de consecrat. dist. V.) *Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum, Spiritum Sanctum post baptismum accipere debent, ut pleni Christiani inveniantur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Papa in Ecclesia habet plenitudinem potestatis, ex qua potest quædam quæ sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus; sicut quibusdam presbyteris concedit conferre minores ordines, quod pertinet ad potestatem episcopalem. Et ex hac plenitudine potestatis concessit B. Gregorius Papa, quod simplices sacerdotes hoc sacramentum conferrent, quamdiu scandalum tolleretur.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum baptismi est efficacius quam hoc sacramentum, quantum ad remotionem mali, eo quod est spiritualis generatio, quæ est inutatio de non esse in esse. Hoc autem sacramentum est efficacius ad proficiendum in bono, quia est quoddam spirituale augmentum de esse imperfecto ad esse perfectum. Et ideo hoc sacramentum digniori ministro committitur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Rabbanus dicit in Lib. I. de institutione clericorum (cap. XXX.) *signatur baptizatus chrismate in summitate capitis per sacerdotem, per Pontificem vero in fronte; ut in primi unctione super ipsum significetur Spiritus Sancti descensio ab habitationem Dei conscrandam; in secundo quoque, ut ejusdem Spiritus Sancti septiformis gratia, cum omni plenitudine sanctitatis, & scientiæ, & virtutis, venire in hominem declaretur.* Non ergo propter digniorem partem, sed propter potiorem effectum, hæc unctio Episcopis reservatur.

ARTICULUS XII. 425

Utrum ritus hujus sacramenti sit conveniens.

IV. dist. VII. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 3. *& in exposit. lit.*

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod ritus hujus sacramenti non sit conveniens. Sacramentum enim baptismi est majoris necessitatis quam hoc sacramentum, ut supra dictum est quæst. LXV. art. 4.) Sed baptismo deputantur certa tempora, scilicet Pascha, & Pentecoste. Ergo etiam huic sacramento aliquod certum tempus debet præfigi.

2. Præterea. Sicut hoc sacramentum requirit devotionem, & dantis, & recipientis; ita etiam, & sacramentum baptismi. Sed in sacramento baptismi non requiritur, quod à jejunis sumatur, vel conferatur. Ergo videtur inconvenienter statutum in Concilio Aurelianensi (ut cit. art. 7. huj. quæst. ad 2.) *ut jejuni ad confirmationem veniant*: & in Concilio Meldensi (ut hab. cap. VII. de consecr. dist. V.) *ut Episcopi nonnisi jejuni per impositionem manuum Spiritum Sanctum tradant.*

3. Præterea. Chrisma est quoddam signum plenitudinis Spiritus Sancti, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst.) Sed plenitudo Spiritus Sancti data est fidelibus Christi in die Pentecostes, ut habetur Act. II. Magis ergo debet chrisma confici, & benedici in festo Pentecostes quam in Cœna Domini.

Sed contra est usus Ecclesiæ, quæ à Spiritu Sancto gubernatur.

Respondeo dicendum, quod Dominus Matth. XVIII. 20. fidelibus suis promisit, dicens: *Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* Et ideo firmiter tenendum est, quod ordinationes Ecclesiæ dirigantur secundum sapientiam Christi. Et propter hoc certum esse debet, ritus quos Ecclesia observat in hoc, & in aliis sacramentis, esse convenientes.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Melchiades Papa dicit (in sua epist. ante med. & hab. cap. *De his*, de consecrat. dist. V.) *ita conjuncta sunt hæc duo sacramenta*, scilicet baptismi, & confirmationis, *ut ab invicem, nisi morte præveniente, nullatenus possint segregari, & unum sine altero rite perfici non possit.* Et ideo eadem tempora sunt præfixa baptismo solemniter celebrando, & huic sacramento. Sed, quia hoc sacramentum à solis Episcopis datur, qui non sunt semper præsentes, ubi presbyteri baptizant, oportuit, quantum ad communem usum, sacramentum confirmationis etiam in alia tempora differri.

Ad secundum dicendum, quod ab illa prohibitione excipiuntur infirmi, & morte periclitantes, sicut in statuto Meldensis Concilii legitur. Et ideo propter multitudinem fidelium, & propter pericula imminentia sustinetur ut hoc sacramentum, quod nonnisi ab Episcopis dari potest, etiam à non jejunis detur, vel accipiatur: quia unus Episcopus, præcipue in magna diœcesi, non sufficeret ad tot homines confirmandos, si eis tempus arctaretur. Ubi tamen congrue observari potest, convenientius est ut à jejunis detur, & accipiatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex Concilio Martini Papæ (hab. inter cap. Martini Episcop. Bracarensis cap. LI. & cap. CXXIX. de consecrat. dist. IV.) habetur, omni tempore licebat chrisma conficere; sed, quia solemnis baptismus, ad quem requiritur usus chris-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

passionis Christi numquam potuit esse salus, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum dominicæ passionis: cujus in veteri quidem Testamento præcipuum sacramentum erat agnus paschalis. Unde & Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Successit autem ei in novo Testamento Eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut & illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo Papa dicit (serm. VII. de pass. Dom. cap. 1. in fin.) quod *ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit; sanguine sanguis auferetur; & legalis festivitas, dum mutatur, implebitur.* Tertio quia ea quæ ultimo dicuntur, maxime ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos: ea vero ad quæ magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *nihil in sacrificiis majus esse potest quam corpus, & sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est*; ideo ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo à discipulis hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in Libro responsionum ad Januarium (epist. LIV. al. CXVIII. cap. VI. à med.) *Salvator quo vehementius commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, & memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus: nam ea ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eisdem autem, inquantum ex eis nutrimur, nobis advenient per manducationem. Unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quod Eucharistia est sacramentum perfectum dominicæ passionis, tamquam continens ipsum Christum passum: & ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta quæ erant tantum præfigurativa dominicæ passionis.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale dominicæ passionis, ea perfecta. Unde signanter dicit, *Hæc quotiescumque feceritis*, de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione: & ideo debuit prius institui.

Vel potest dici, quod baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo: unde & jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur Joan. III.

ARTICULUS VI. 421

Utrum agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti.

Infr. quæst. LXXX. *art.* 10. *ad* 2. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *& dist.* XII. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad* 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur (Psal. CIX. 4.) *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*, propter hoc quod Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem, & vinum. Sed expressio similitudinis facit quod unum ab alio denominetur. Ergo videtur quod oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Præterea. Transitus maris rubri fuit figura baptismi, secundum illud I. Cor. X. 2. *Omnes baptizati sunt in nube, & in mari.* Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

3. Præterea. Potissima virtus hujus sacramenti est quod introducit nos in regnum cælorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maxime præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando Pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum, sicut Apostolus probat Hebr. IX. Ergo videtur quod illud sacrificium fuit expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus; scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis & vinum, & id quod est res, & sacramentum, scilicet corpus Christi verum; & quod est res tantum, scilicet effectus hujus sacramenti.

Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem, & vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna quod *habebat in se omnis saporis suavitatem*, ut dicitur Sap. XVI. 20. sicut & gratia hujus sacramenti quantum ad omnia reficit mentem.

Sed agnus paschalis quantum ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud Exodi XII. 8. *Edent carnes . . . . & azymos panes.* Quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel quartadecima Luna; quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel à devastante Angelo, & educti de Ægyptiaca servitute; & quantum ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundum omnia ipsum repræsentat.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO LXXIV.

De materia Eucharistiæ quantum ad speciem, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti: & primo de specie materiæ; secundo de conversione panis, & vini in corpus Christi; tertio de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento; quarto de accidentibus panis, & vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum panis, & vinum sint materia hujus sacramenti.

Secundo, utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio, utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.

Quarto, utrum sit panis azymus, vel fermentatus.

Quinto, utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.

Sexto, utrum sit admiscenda aqua.

Septimo, utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.

Octavo, de quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I. 422

Utrum materia hujus sacramenti sit panis, & vinum.

IV. dist. 11. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 1. *& 2 & IV. cont. cap.* LXI. *&* LXVIII. *& I. Cor.* XI. *lect.* 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod materia hujus sacramenti non sit panis, & vinum. Hoc enim sacramentum perfectius debet repræsentare passionem Christi quam sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressius repræsentant passionem Christi quam panis, & vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium quam panis, & vinum.

2. Præterea. Hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, & in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis, & vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Hoc sacramentum competit sanis, & infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur quod vinum non debet esse materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt.

Quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ, ut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XXVIII.) offerunt panem, & caseum in hoc sacramento, dicentes, à primis hominibus oblationes de fructibus terræ, & ovium fuisse celebratas.

Alii vero, scilicet Cataphrygæ, & Pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes.

Quidam vero, qui dicuntur Aquarii, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt.

Omnes autem hi errores, & similes excluduntur per hoc quod Christus hoc sacramentum sub specie panis, & vini instituit, ut patet Matth. XXVI. Unde panis, & vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio: sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita

ita & Eucharistia : dicit enim Apostolus I. Corinth. XI. 26. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed contra est quod Augustinus scribit Bonifacio contra Pelagianos (Lib. I. contr. duas epist. Pelag. cap. XII.) *Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis, & sanguinis Christi.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum, & rem sacramenti.

Dictum est autem (art. præc.) quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus: nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur I. Petr. III. Dictum est autem supra (quæst. LXVIII. art. 2.) quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut & ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 2.) Est tamen differentia quantum ad duo. Primo quidem quia baptismus est principium spiritualis vitæ, & janua sacramentorum (Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, & omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.) per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam; perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut & finis habetur in desiderio, & intentione. Alia differentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam: & ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; & sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, & per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum: & ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti: unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (tract. XXVI. in Joan. inter med. & fin.) exponens illud verbum Joan. *Hunc cibum, & potum*, scilicet carnis, & sanguinis, societatem vult intelligi corporis, & membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis, & vocatis, & justificatis, & glorificatis sanctis, & fidelibus ejus. " Unde, sicut ipse dicit in epist. ad Bonifacium, (Id hab. Bed. super illud I. Corinth. X. *Calix benedictionis &c.* Vide cap. CXXXI. de consecrat. dist. IV.) nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis, sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat, & calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat.

Ad secundum dicendum, quod hæc est differentia inter alimentum corporale, & spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; & ideo non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur: sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud quod Augustinus dicit in Lib. VII. Confes. (cap. X. à med.) quod quasi audivit vocem. Christi dicentis sibi: *Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me.* Potest autem aliquis in Christum mutari, & ei incorporari voto mentis; etiam sine hujus sacramenti perceptione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis, & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum spiritualis vitæ; ita Eucharistia dicitur sacramentum caritatis, *quæ est vinculum perfectionis*, ut dicitur Coloss. III. 14.

ARTICULUS IV. 429

Utrum convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur.

Inf. quæst. LXXIX. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere rebus. Sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Præterea. Species non notificatur convenienter per id quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum novæ legis: omnibus autem sacramentis commune est quod in eis confertur gratia, quod significat nomen *Eucharistiæ*, quod est idem quod *bona gratia*; omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ; quod pertinet ad rationem *Viatici*: in omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum; quod pertinet ad rationem *Sacrificii*: & per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles; quod significat hoc nomen *synaxis* in Græco, vel *Communio* in Latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Præterea. Hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur *Hostia*.

Sed contra est quod usus fidelium habet.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem respectu præteriti, inquantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. art. 3.) & secundum hoc nominatur *Sacrificium*. Aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum: & secundum hoc nominatur *Communio*, vel *synaxis*. Dicit enim Damascenus IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ad fin.) quod dicitur Communio, quia communicamus per ipsam Christo, & quia participamus ejus carne, & Divinitate, & quia communicamus, & unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, inquantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria: & secundum hoc dicitur *Viaticum*, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi: & secundum hoc etiam dicitur *eukaristia* idest *bona gratia*, quia *gratia Dei vita æterna*, ut dicitur Rom. VI. 23. vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in Græco *metalepsis*, idest *Assumptio*: quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) *per hoc Filii Deitatem assumimus.*

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, idem pluribus nominibus nominari, secundum diversas proprietates, vel effectus.

Ad secundum dicendum, quod id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter ejus excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum dicitur *Sacrificium*, inquantum repræsentat ipsam passionem Christi; dicitur autem *Hostia*, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris, ut dicitur Ephes. V.

ARTICULUS V. 430

Utrum institutio hujus sacramenti fuerit conveniens.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 4. *cor. & ad* 1. *& quæst.* LXXX. *art.* 8. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *& lect.* 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens institutio hujus sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in II. de gener. (text. 50.) *ex iisdem nutrimur ex quibus sumus.* Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus esse spirituale, ut Dionysius dicit II. cap. eccles. Hierarch. (parum à princ.) Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.

2. Præterea. Per hoc sacramentum homines Christo uniuntur sicut membra capiti. Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est (q. VIII.) Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini.

3. Præterea. Hoc sacramentum dicitur memoriale dominicæ passionis, secundum illud Lucæ XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Præterea. Per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem, & resurrectionem, ut patet Matth. ult. Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed contra est quod hoc sacramentum est institutum à Christo, de quo dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit.*

Respondeo dicendum, quod convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conversatus.

Primo quidem ratione continentiæ hujus sacramenti: continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit; sicut in absentia Imperatoris exhiberur veneranda ejus imago. Unde Eusebius Emissenus dicit (hom. V. in Pascha, quæ incipit, *Magnitudo cælestium &c.* parum à princ.) *Quia coepit assumptum ablaturus erat ab oculis, & illaturus fidelibus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum corporis, & sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium.* Secundo quia sine fide pas-

chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congrue ordinatum est ut per biduum ante ab Episcopo chrisma benedicatur, ut possit per dicecesim destinari. Dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.)

QUÆSTIO LXVIII.

De sacramento Eucharistiæ, secundum se,

in sex articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento Eucharistiæ: & primo de ipso sacramento; secundo de materia; tertio de forma; quarto de effectibus; quinto de recipientibus hoc sacramentum; sexto de ministro.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum Eucharistia sit sacramentum.

Secundo, utrum sit unum, vel plura.

Tertio, utrum sit de necessitate salutis.

Quarto de nominibus ejus.

Quinto de institutione ipsius.

Sexto de figuris ejus.

ARTICULUS I. 416

Utrum Eucharistia sit sacramentum.

Inf. art 4. & quæst. LXXIX. art. 5. & 7. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta: quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cum ergo ad perfectionem ordinetur, & confirmatio, & Eucharistia, ut dicit Dionysius IV. Eccles. Hierarch. (cir. princ. & cap. II. cir. med.) videtur Eucharistia non esse sacramentum, cum confirmatio sit sacramentum, ut prius habitum est (quæst. præc. art. 1. & quæst. LXV. art. 1.)

2. Præterea. In quolibet sacramento novæ legis id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti; sicut ablutio aquæ causat, & characterem baptismalem, & ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 6. & quæst. LXVI. art. 1.) Sed species panis, & vini, quę subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est res, & sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantum & Eucharistia. Ergo videtur quod Eucharistia non sit sacramentum novæ legis.

3. Præterea. Sacramenta novę legis habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur; sicut baptismus in ablutione, & confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ: quod patet esse falsum: quia forma hujus sacramenti sunt verba quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit (quæst. LXXVIII. art. 1.) Ergo Eucharistia non est sacramentum.

Sed contra est, quod in collecta dicitur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta Ecclesię ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt.

Manifestum est autem, quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, & augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, & confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est perfectio. Una quę est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum: & talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, puta ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi: & talis perfectio competit Eucharistiæ, quę est spiritualis perfectio.

Ad secundum dicendum, quod aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua existentem. Unde Chrysostomus dicit super illud Joan. 5. *Angelus Domini secundum tempus, &c.* (hom. XXXV. in Joan. inter princ. & med.) „ In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cum Spiritus Sancti susceperint gratiam, tunc omnia solvit peccata. “ Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis, & vini: unde species panis, & vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis Christi veri.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute, & in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter Eucharistiam & alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum Christum; aqua vero baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum: & eadem ratio est de chrismate, & similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum: & ex hoc etiam consequitur alia differentia: nam in sacramento Eucharistiæ id quod est res, & sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia, quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet & character, qui est res, & sacramentum, & gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II. 417

Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura.

Inf. quæst. LXXVIII. art. 6. ad 2. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura: Dicitur enim in collecta: *Purificent nos Domine, sacramenta quę sumpsimus*: quod quidem dicitur propter Eucharistiæ susceptionem. Ergo Eucharistię non est unum sacramentum, sed plura.

2. Præterea. Impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem; sicut quod unus homo sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est (quæst. LX. art. 1.) Cum igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis, & vinum, videtur consequens esse quod sint plura sacramenta.

3. Præterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio. Ergo est duplex sacramentum.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. X. 17. *Unus panis, & unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus*: ex quo patet quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur V. Metaph. (tex. 9. seq.) unum dicitur, non solum indivisibile, quod est continuum, sed etiam quod est perfectum: sicut dicitur una domus, & unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quę requiruntur ad finem ejusdem, sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ, & domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum: ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quę corporali conformatur.

Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, & potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus, & spiritualis potus, secundum illud Joan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter, & perfective.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem collecta & pluraliter dicitur primo: *Purificent nos sacramenta quæ sumpsimus*: & postea singulariter subditur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam*, ad ostendendum quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.

Ad secundum dicendum, quod panis, & vinum materialiter quidem sunt plura signa, formaliter vero, & perfective unum, inquantum ex eis perficitur una refectio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi nisi quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS III. 418

Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis.

Inf. quæst. LXXX. art. 11. & IV. dist. IX. art. 1. quæst. 2. & dist. XII. q. III. art. 2. quæst. 1. Joan. VI. lect. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus Joan. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, & bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.

2. Præterea. Hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Præterea. Sicut baptismus est sacramentum dominicæ passionis, sine qua non est salus;

ita panis, & vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus: & ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, & vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium: quia, ut Ambrosius dicit super epist. I. ad Cor. (alius Auctor sup. illud cap. XI. *Hic calix novum &c.*) *hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ, & corporis, & ideo certum Christi sub specie panis profutura corpori, sanguinem vero sub specie vini pro salute animæ effertur*; sicut dicitur Levit. XVII. quod *anima carnis in sanguine est*. Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus; „ sicut panis „ conficitur ex diversis granis, & vinum fluit ex „ diversis uvis, " ut dicit Gloss. (ord. Aug. tract. XXVI. in Joan. aliquant. ante fin.) super illud I. Corinth. X. *Multi unum corpus sumus &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet carnes animalium occisorum expressius repræsentent Christi passionem; tamen minus competunt ad communem usum hujus sacramenti, & ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad secundum dicendum, quod licet non in omnibus terris nascatur triticum: vel vinum; tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantum sufficit ad usum hujus sacramenti: nec propter defectum alterius est unum tantum sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod vinum in modica quantitate sumptum non potest multum ægroranti nocere.

Et tamen si nocumentum timeatur, non est necesse quod omnes accipientes corpus Christi etiam accipiant sanguinem, ut infra dicetur (quæst. LXXX. art. 12.)

ARTICULUS II. 433

Utrum requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti. Effectus enim gratiæ non sunt minus ordinati quam effectus naturæ. Sed sicut dicitur in II. de Anima (tex. 41.) *omnium naturæ constantium positus est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.* Ergo multo magis in hoc sacramento, quod dicitur *Eucharistia*, idest *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis, & vini.

2. Præterea. Ministris Ecclesiæ non est à Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei, & sacramentorum ejus, secundum illud II. Corinth. X. 8. *Secundum potestatem* (a) *quam dedit nobis Deus in ædificationem, & non in destructionem.* Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem qui venditur in foro, & totum vinum quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.

3. Præterea. Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solum aqua illa qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis, & vini consecrari potest.

Sed contra est quod multum oponitur pauco, & magnum parvo. Sed nulla est ita parva quantitas panis, aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis, aut vini; puta totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod est in dolio.

Sed hoc non videtur esse verum: quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem: sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet quod quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse quod determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur quod materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici, quod quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad secundum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur: primo quidem ad effectum proprium; secundo ad finem effectus. Secundum autem non tollit primum. Unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem, puta ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat; nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad

(a) *Vulgata*: de potestate nostra.

Ad tertium dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ: & ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur quam quantum venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III. 434

Utrum requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 1. & *dist.* XIX. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *ad* 1. & *IV. cont. cap.* LXVIII. & *I. Cor.* II. *lect.* 7. *princ.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum dominicæ passioni panis hordeaceus; qui est asperior, & de quo etiam Christus pavit turbas in monte, ut dicitur Joan. VI. quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

2. Præterea. Figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici; sicut far, & spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Permixtio speciem solvit. Sed vix invenitur farina triticea, quę alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiose fiat. Non ergo videtur quod panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Præterea. Illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quod talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat Joan. XII. 24. dicens: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet.* Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. & quæst. LXVI. art. 3.) ad usum sacramentorum assumitur talis materia quæ communius apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo: nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem; & ita convenientius significat effectum hujus sacramenti. Et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXI. circ. princ.) *hordei medulla, quæ tenacissima palea tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tamquam palea cordi ejus inhærebat.* Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi, & ad veritatem jam manifestatam; & ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad secundum dicendum, quod generans genetat sibi simile in specie; sit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo si qua frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur (ſiligo) ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti: quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quam identitatem speciei, sicut ex similitudine figuræ manifestatur quod canis, & lupus sunt propinquæ speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quę nullo modo possunt (a) ex semine tritici generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod modica permixtio non solvit speciem: quia id quod est modicum, quodammodo (b) absumitur à plurimo. Ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti; si vero sit magna permixtio, puta ex æquo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat: unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod solvitur species panis; sicut cum continuitas solvitur, & sapor

(a) *Ita passim. Codex Alcan.* ex semine grani. *Utrumque scriptum à D. Thoma conjectat Madalena* sic ex semine grani tritici. (b) *Ita post Garciam editi passim. Rom. Edit. cum cod. Alcan.* assumitur.

sapor, & color, & alia accidentia mutantur: unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando vero non est tanta corruptio quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio saporis, & ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi; quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. 435

Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo.

IV. dist. XI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. & *IV. cont. capp.* LXVIII. & *op.* I. *cap.* LXI. & *Joan.* VI. *lect.* 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato: quia, sicut legitur Exodi XII. Judæi secundum legem incipiebant uti azymis in die Paschitis, quod celebratur quartadecima Luna. Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna, quam celebravit *ante diem festum Paschæ*, ut habetur Joan. XIII. Ergo & nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea. Legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet Exodi XII. Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 1. & quæst. LXXIII. art. 3. ad 3.) Eucharistia est sacramentum caritatis, sicut baptismus fidei. Sed fervor caritatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa (inter. super illud Matth. XIII. 33.) *Simile est regnum cœlorum fermento &c.* Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea. Azymum, & fermentatum sunt accidentia panis non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ: puta si sit salsa, vel dulcis, calida, vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrum panis sit azymus, vel fermentatus.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. *Litteras*) punitur sacerdos qui *in pane fermentato, & scypho ligneo Missarum solemnia celebrare præsumpsit.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, & quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum est (art. præc.) sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti quod sit azymus, vel fermentatus: quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est ut unusquisque serveţ ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines: dicit enim B. Gregorius in Registro (implic. id hab. Innocen. III. Lib. IV. de myster. Missæ cap. IV.) *Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum in cetur farinæ.* Unde sicut peccat Presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato; ita peccaret Presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suę ritum.

Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est. Primo quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit *prima die azymorum*, ut habetur Matth. XXVI. & Marci XIV. & Lucæ XXII. qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur Exodi XII. Secundo quia panis est proprie sacramentum corporis Christi: quod sine corruptione conceptum est, magis quam Divinitatis ipsius, ut infra patebit (quæst. LXXVI. art. 1.) Tertio quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundum illud I. Corinth. V. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Habet tamen hęc consuetudo Græcorum aliquam rationem & propter significationem, quam tangit Gregorius, & in detestationem hæresis Nazaręorum, qui legalia Evangelio miscebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut legitur Exodi XII. solemnitas paschalis incipiebat (a) in vesperis quartædecimæ Lunæ & tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit: unde hęc dies à Joanne dicitur præcedere diem Paschæ, & á tribus aliis Evangelistis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur, ut dictum est (in corp.) Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu dominicæ passionis (quæst. XLVI. art. 9. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt cæremonias

(a) *Ita communiter editi. Codd. Tarac. & Alcan.* á vesperis.

nias legis servare, sed conformare se institutioni Christi: & ideo non judaizant; alioquin & celebrantes in pane fermentato judaizarent, quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad tertium dicendum, quod fermentum significat caritatem propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem, & majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, & ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. præc. ad 4.) ideo magis attenditur circa panem differentia azymi, & fermentati, quam circa aquam baptismi differentia calidi, & frigidi: posset enim tanta esse corruptio fermenti quod ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V. 436

Utrum vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *q.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. & *I. Cor.* XI. *lect.* 7. *princ.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in qualibet vino, puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi, potest confici hoc sacramentum; præsertim cum in quibusdam terris vites non crescant.

2. Præterea. Acetum est quædam species vini, quod de vitæ sumitur, ut Isidorus dicit (implic. Lib. XX. Etym. cap. III. circ. med.) Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Sicut de vite sumitur vinum deputatum, ita etiam agresta, & mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundum illud quod in VI. Synodo legitur (hab. in Conc. Quinisexto cap. XXVIII. post Conc. Constant. III.) *Didicimus quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungunt uvas; & sic simul utraque populo dispensant. Præcipimus igitur ut nullus sacerdos hoc ulterius faciat:* & Julius I. Papa (decreto VII.) reprehendit quosdam, qui expressum vinum in sacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita se etiam comparavit viti, dicens Joan. XV. 1. *Ego sum vitis vera.* Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum.

Primo quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quod ipse dicit Matth. XXVI. 29. circa institutionem hujus sacramenti: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis.* Secundo quia sicut dictum est (art. 3. huj. quæst.) ad materiam sacramentorum assumitur id quod proprie, & communiter habet talem speciem. Proprie autem vinum dicitur quod de vite sumitur; alii vero liquores vinum dicuntur secundum quamdam similitudinem ad vinum vitis. Tertio quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia, quia scriptum est (Psal. CIII. 15.) quod *vinum lætificat cor hominis.*

Ad primum ergo dicendum quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem: unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur VIII. Metaph. (text. 14.) Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut & de pane qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum est (art. 3. huj. quæst. ad 4.)

Ad tertium dicendum, quod agresta est in via generationis; & ideo nondum habet speciem vini: & propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini: nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est (a) completio à naturali calore, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. III. parum à princ.) & ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri, quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohiberur etiam ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter imputitatem musti. Potest tamen in necessitate fieri: dicitur enim ab eodem Julio Papa (loc. cit. in arg.) *Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur.*

(a) *Ita cum mss. edit. omnes libri. Dominicus Soto legit* completa.

ARTICULUS VI. 437

Utrum aqua sit vino permiscenda.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 1. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui Gen. XIV. non legitur obtulisse nisi panem, & vinum. Ergo videtur quod in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Præterea. Diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Præterea. Panis, & vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed contra est quod Alexander I. Papa scribit (epist. 1. ad omnes orthod. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus, quæ inter Missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri.

Primo quidem propter institutionem. Probabiliter enim creditur quod Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aqua permixto secundum morem illius terræ: unde & Proverb. IX. 5. dicitur: *Bibite vinum quod miscui vobis.* Secundo, quia hoc convenit repræsentationi dominicæ passionis: unde dicit Alexander I. Papa (loc. cit.) *Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum: quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur.* Tertio quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum: quia, ut Julius I. Papa dicit (in decreto VII.) *videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur.* Quarto quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam: unde Ambrosius dicit in Lib. V. de sacramentis (cap. 1. à med.) *Redundat aqua in calicem, & salit in vitam æternam.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit ibidem, sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, secundum illud I. Cor. X. 4. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra.*

Ad secundum dicendum, quod aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis; in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundum illud Psalm. XXII. 3. *super aquam refectionis educavit me.*

Ad tertium dicendum, quod panis ex aqua, & farina conficitur: & ideo cum vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII. 438

Utrum permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti.

Inf. quæst. LXXXIII. art. 6. ad 4. & 6. & IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 2. & 3. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium (Lib II. epist. III. inter med. & fin.) *Sic calix Domini non est aqua sola, & vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque, scilicet farina, & aqua, fuerit adunatum.* Sed admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea. In Passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita & aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione & aqua.

3. Præterea. Si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti; non referret quæcumque aqua huic sacramento apponeretur; & ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua: quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed contra est quod Cyprianus dicit (loc. cit.) *Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter, vel simpliciter non hoc observavit,* ut scilicet aquam vino misceret in sacramento, *potest simplicitati ejus venia concedi*: quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum, vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti à fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præc.) Sed & hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur: quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi.

Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 1. ad 3.) quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ: usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum, secundum quod dicitur illud esse non posse quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem: nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis directe pertinebat ad ipsam Christi passionem: est enim naturale corpori humano vulnerato quod ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio à peccatis, & refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideo aqua non seorsum offertur à vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsum à pane; sed aqua offertur vino permixta, ut ostendatur quod vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tamquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundum quod adjungitur vino.

Ad tertium dicendum, quod quia admixtio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert, quantum ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino, sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea; quamvis quantum ad convenientiam sacramenti peccet qui aliam aquam miscet nisi naturalem, & veram: quia de latere Christi apendentis in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum quod corpus Christi erat vere compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur, quod erat compositum ex quatuor humoribus, ut innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *In quadam* de celebrat. Miss.) Quia vero admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor quam vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

ARTICULUS VIII. 439

Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 4. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita & aqua: unde dicitur Joan. XIX. 35. *Qui vidit, testimonium perhibuit.* Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quod aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea. Parva aqua multo vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, & nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.

3. Præterea. Si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens quod gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quod parva quantitas apponatur.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. XIII.) dicitur: *Perniciosus in suis partibus inolevit abusus, videlicet quod in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur quam de vino; cum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis plus in ipso sit de vino quam de aqua ponendum.*

Respondeo dicendum, quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (cap. *Cum Marthæ*, de celebr. Miss.) triplex est opinio.

Quidam enim dicunt, quod aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest: quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus, & sanguis Christi. Sicut enim Ambrosius dicit in Lib. de officiis (hab. in Lib. de initiand. cap. IX. à med.) *ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur*: alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ.

Et ideo alii dixerunt, quod sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest: quia secundum hoc aqua seorsum consecraretur à vino, sicut vinum à pane.

Et ideo, sicut ipse dicit (scilicet Innocentius loc. cit.) aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, & vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non pos-

set, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, & præcipue si vinum sit debile: quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I. Papa (in decreto VIII.) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, & in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, & sic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem quod sentiatur aqua, cum apponitur vino; non autem oportet quod sit sensibilis post mixtionem.

Ad secundum dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio; sed cum aqua in vinum convertitur, significatur quod populus Christo incorporatur.

Ad tertium dicendum, quod si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti; sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram, vel sicut in signo.

Secundo, utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.

Tertio, utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur.

Quarto, utrum panis possit converti in corpus Christi.

Quinto, utrum in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis, & vini.

Sexto, utrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Septimo, utrum ista conversio fiat in instanti.

Octavo, utrum hæc sit falsa: *Ex pane fit Corpus Christi.*

ARTICULUS I. 440

Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem.

Sup. quæst. LXV. art. 3. corp. princ. & inf. quæst. LXXVI. per totam, & IV. dist. 1. princ. & IV. cont. cap. LXI. & I. Corinth. X.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento non sit corpus Christi secundum veritatem, sed solum secundum figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim Joan. VI. 54. quod cum Dominus dixisset, *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, &c.* multi ex discipulis ejus audientes dixerunt: *Durus est hic sermo*: quibus ipse dixit: *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quicquam*: quasi diceret, secundum expositionem Augustini super Psalm. XCVIII. (parum á med.) „ Spiritualiter intelligite quæ „ locutus sum: non hoc corpus quod vide„ tis, manducaturi estis, & bibituri illum „ sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifi„ gent. Sacramentum autem quod vobis com„ mendavi, spiritualiter intellectum vivifica„ bit vos; caro autem non prodest quic„ quam.“

2. Præterea. Dominus dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*: quod exponens Augustinus (tract. XXX. in Joan. à princ.) dicit: „ Do„ nec sæculum finiatur, sursum est Dominus; „ sed tamen & hic nobiscum est veritas (a) „ Domini: corpus enim, in quo resurre„ xit, in uno loco oportet esse; veritas au„ tem ejus ubique diffusa est.“ Non ergo secundum veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solum sicut in signo.

3. Præterea. Nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cum nec Angelo hoc conveniat: eadem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, & est in cælo. Ergo videtur quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.

4. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed secundum Gregorium in quadam homilia (XXVIII. in Evang. à princ.) Regulus reprehenditur, quod quærebat corporalem Christi præsentiam: Apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum Sanctum, propter hoc quod affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud Joan. XVI. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. XCIV. in Joan. à med.) Non ergo Christus secundum præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed

(a) *Ita communiter. Nicolajus* Dominus.

Sed contra est quod Hilarius dicit in VIII. de Trinit. (inter princ. & med.) *De veritate carnis, & sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus: nunc enim & ipsius Domini professione, & fide nostra caro ejus vere est cibus, & sanguis ejus vere est potus.* Et Ambrosius dicit VI. de sacramentis (cap. 1. in princ.) *Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus; ita vera Christi caro est quam accipimus, & verus sanguis ejus est potus.*

Respondeo dicendum, quod verum corpus Christi, & sanguinem esse in hoc sacramento, (a) neque sensu, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud Luc. XXII. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, dicit Cyrillus (hab. in Catena Div. Th.) „ Non dubites, an hoc verum sit; sed po„ tius suscipe verba Salvatoris in fide: cum „ enim sit veritas, non mentitur.

Hoc autem conveniens est primo quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Hebr. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem.* Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundo hoc competit caritati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maxime proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. XII.) sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens Matth. XXIV. 28. *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur, & aquilæ.* Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis, & sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit Joan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ caritatis signum, & nostræ spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertio hoc competit perfectioni fidei, quæ sicut est de Divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. XIV. 1. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo.

Quæ quidam non attendentes posuerunt, corpus, & sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo: quod est tamquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde & Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, & veritatem fidei confiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, de consecr. dist. II.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cum enim Augustinus dicit, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis*, non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit, *sacramentum, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos*, non intendit quod corpus Christi sit in hoc sacramento solum secundum mysticam significationem, (b) sed *spiritualiter* dicit, idest invisibiliter, & per virtutem Spiritus Sancti. Unde super Joan. exponens id quod dicitur *Caro non prodest quicquam* (tract. XXVII. parum ante med.) dicit: „ Sed quomodo illi intelle„ xerunt: carnem quippe sic intellexerunt „ manducandam, quomodo in cadavere dila„ niatur, aut in macello venditur, non quo„ modo spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad „ carnem, & prodest plurimum: nam si caro „ nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut „ habitaret in nobis.“

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Augustini, & omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi, secundum quod videtur in propria specie; secundum quod etiam ipse Dominus dicit Matth. XXVI. 11. *Me autem non semper habebitis.* Invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam (c) speciali modo, qui est proprius hujus sacramento. Unde dicimus, quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut

(a) *Ita cum quibusdam codd. post Nicolajum recentes editi. Veteres cum aliis mss.* sensu deprehendi non potest, sed sola fide. (b) *Ita edit. antiqui cum quibusdam mss. Codd. Turrec. & Aldan.* sed spiritualiter dicit, & invisibiliter, & per virtutem Spiritus. Unde, &c. *Al. loco* invisibiliter *legitur* impassibiliter. (c) *Al.* spirituali.

ita panis, & vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus: & ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, & vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium: quia, ut Ambrosius dicit super epist. I. ad Cor. (alius Auctor sup. illud cap. XI. *Hic calix novum &c.*) *hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ, & corporis, & ideo certum Christi sub specie panis profutura corpori, sanguinem vero sub specie vini pro salute animæ effertur*; sicut dicitur Levit. XVII. quod *anima carnis in sanguine est*. Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus; „ sicut panis „ conficitur ex diversis granis, & vinum fluit ex „ diversis uvis, " ut dicit Gloss. (ord. Aug. tract. XXVI. in Joan. aliquant. ante fin.) super illud I. Corinth. X. *Multi unum corpus sumus &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet carnes animalium occisorum expressius repræsentent Christi passionem; tamen minus competunt ad communem usum hujus sacramenti, & ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad secundum dicendum, quod licet non in omnibus terris nascatur triticum: vel vinum; tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantum sufficit ad usum hujus sacramenti: nec propter defectum alterius est unum tantum sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod vinum in modica quantitate sumptum non potest multum ægroranti nocere.

Et tamen si nocumentum timeatur, non est necesse quod omnes accipientes corpus Christi etiam accipiant sanguinem, ut infra dicetur (quæst. LXXX. art. 12.)

ARTICULUS II. 433

Utrum requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti. Effectus enim gratiæ non sunt minus ordinati quam effectus naturæ. Sed sicut dicitur in II. de Anima (tex. 41.) *omnium naturæ constantium positus est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.* Ergo multo magis in hoc sacramento, quod dicitur *Eucharistia*, idest *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis, & vini.

2. Præterea. Ministris Ecclesiæ non est à Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei, & sacramentorum ejus, secundum illud II. Corinth. X. 8. *Secundum potestatem* (a) *quam dedit nobis Deus in ædificationem, & non in destructionem.* Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem qui venditur in foro, & totum vinum quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.

3. Præterea. Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solum aqua illa qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis, & vini consecrari potest.

Sed contra est quod multum oponitur pauco, & magnum parvo. Sed nulla est ita parva quantitas panis, aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis, aut vini; puta totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod est in dolio.

Sed hoc non videtur esse verum: quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem: sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet quod quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse quod determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur quod materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici, quod quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad secundum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur: primo quidem ad effectum proprium; secundo ad finem effectus. Secundum autem non tollit primum. Unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem, puta ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat; nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad

(a) *Vulgata*: de potestate nostra.

Ad tertium dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ: & ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur quam quantum venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III. 434

Utrum requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 1. & *dist.* XIX. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *ad* 1. & *IV. cont. cap.* LXVIII. & *I. Cor.* II. *lect.* 7. *princ.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum dominicæ passioni panis hordeaceus; qui est asperior, & de quo etiam Christus pavit turbas in monte, ut dicitur Joan. VI. quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

2. Præterea. Figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici; sicut far, & spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Permixtio speciem solvit. Sed vix invenitur farina triticea, quę alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiose fiat. Non ergo videtur quod panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Præterea. Illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quod talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat Joan. XII. 24. dicens: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet.* Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. & quæst. LXVI. art. 3.) ad usum sacramentorum assumitur talis materia quæ communius apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo: nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem; & ita convenientius significat effectum hujus sacramenti. Et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXI. circ. princ.) *hordei medulla, quæ tenacissima palea tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tamquam palea cordi ejus inhærebat.* Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi, & ad veritatem jam manifestatam; & ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad secundum dicendum, quod generans genetat sibi simile in specie; sit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo si qua frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur (ſiligo) ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti: quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quam identitatem speciei, sicut ex similitudine figuræ manifestatur quod canis, & lupus sunt propinquæ speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quę nullo modo possunt (a) ex semine tritici generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod modica permixtio non solvit speciem: quia id quod est modicum, quodammodo (b) absumitur à plurimo. Ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti; si vero sit magna permixtio, puta ex æquo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat: unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod solvitur species panis; sicut cum continuitas solvitur, & sapor

(a) *Ita passim. Codex Alcan.* ex semine grani. *Utrumque scriptum à D. Thoma conjectat Madalena* sic ex semine grani tritici. (b) *Ita post Garciam editi passim. Rom. Edit. cum cod. Alcan.* assumitur.

ita & Eucharistia : dicit enim Apostolus I. Corinth. XI. 26. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed contra est quod Augustinus scribit Bonifacio contra Pelagianos (Lib. I. contr. duas epist. Pelag. cap. XII.) *Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis, & sanguinis Christi.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum, & rem sacramenti.

Dictum est autem (art. præc.) quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus: nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur I. Petr. III. Dictum est autem supra (quæst. LXVIII. art. 2.) quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut & ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 2.) Est tamen differentia quantum ad duo. Primo quidem quia baptismus est principium spiritualis vitæ, & janua sacramentorum (Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, & omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.) per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam; perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut & finis habetur in desiderio, & intentione. Alia differentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam: & ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; & sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, & per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum: & ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti: unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (tract. XXVI. in Joan. inter med. & fin.) exponens illud verbum Joan. *Hunc cibum, & potum*, scilicet carnis, & sanguinis, societatem vult intelligi corporis, & membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis, & vocatis, & justificatis, & glorificatis sanctis, & fidelibus ejus. " Unde, sicut ipse dicit in epist. ad Bonifacium, (Id hab. Bed. super illud I. Corinth. X. *Calix benedictionis &c.* Vide cap. CXXXI. de consecrat. dist. IV.) nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis, sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat, & calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat.

Ad secundum dicendum, quod hæc est differentia inter alimentum corporale, & spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; & ideo non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur: sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud quod Augustinus dicit in Lib. VII. Confes. (cap. X. à med.) quod quasi audivit vocem. Christi dicentis sibi: *Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me.* Potest autem aliquis in Christum mutari, & ei incorporari voto mentis; etiam sine hujus sacramenti perceptione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis, & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum spiritualis vitæ; ita Eucharistia dicitur sacramentum caritatis, *quæ est vinculum perfectionis*, ut dicitur Coloss. III. 14.

ARTICULUS IV. 429

Utrum convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur.

Inf. quæst. LXXIX. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere rebus. Sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Præterea. Species non notificatur convenienter per id quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum novæ legis: omnibus autem sacramentis commune est quod in eis confertur gratia, quod significat nomen *Eucharistiæ*, quod est idem quod *bona gratia*; omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ; quod pertinet ad rationem *Viatici*: in omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum; quod pertinet ad rationem *Sacrificii*: & per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles; quod significat hoc nomen *synaxis* in Græco, vel *Communio* in Latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Præterea. Hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur *Hostia*.

Sed contra est quod usus fidelium habet.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem respectu præteriti, inquantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. art. 3.) & secundum hoc nominatur *Sacrificium*. Aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum: & secundum hoc nominatur *Communio*, vel *synaxis*. Dicit enim Damascenus IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ad fin.) quod dicitur Communio, quia communicamus per ipsam Christo, & quia participamus ejus carne, & Divinitate, & quia communicamus, & unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, inquantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria: & secundum hoc dicitur *Viaticum*, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi: & secundum hoc etiam dicitur *eukaristia* idest *bona gratia*, quia *gratia Dei vita æterna*, ut dicitur Rom. VI. 23. vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in Græco *metalepsis*, idest *Assumptio*: quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) *per hoc Filii Deitatem assumimus.*

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, idem pluribus nominibus nominari, secundum diversas proprietates, vel effectus.

Ad secundum dicendum, quod id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter ejus excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum dicitur *Sacrificium*, inquantum repræsentat ipsam passionem Christi; dicitur autem *Hostia*, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris, ut dicitur Ephes. V.

ARTICULUS V. 430

Utrum institutio hujus sacramenti fuerit conveniens.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 4. *cor. & ad* 1. *& quæst.* LXXX. *art.* 8. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *& lect.* 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens institutio hujus sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in II. de gener. (text. 50.) *ex iisdem nutrimur ex quibus sumus.* Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus esse spirituale, ut Dionysius dicit II. cap. eccles. Hierarch. (parum à princ.) Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.

2. Præterea. Per hoc sacramentum homines Christo uniuntur sicut membra capiti. Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est (q. VIII.) Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini.

3. Præterea. Hoc sacramentum dicitur memoriale dominicæ passionis, secundum illud Lucæ XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Præterea. Per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem, & resurrectionem, ut patet Matth. ult. Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed contra est quod hoc sacramentum est institutum à Christo, de quo dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit.*

Respondeo dicendum, quod convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conversatus.

Primo quidem ratione continentiæ hujus sacramenti: continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit; sicut in absentia Imperatoris exhiberur veneranda ejus imago. Unde Eusebius Emissenus dicit (hom. V. in Pascha, quæ incipit, *Magnitudo cælestium &c.* parum à princ.) *Quia coepit assumptum ablaturus erat ab oculis, & illaturus fidelibus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum corporis, & sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium.* Secundo quia sine fide pas-

passionis Christi numquam potuit esse salus, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum dominicæ passionis: cujus in veteri quidem Testamento præcipuum sacramentum erat agnus paschalis. Unde & Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Successit autem ei in novo Testamento Eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut & illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo Papa dicit (serm. VII. de pass. Dom. cap. 1. in fin.) quod *ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit; sanguine sanguis auferetur; & legalis festivitas, dum mutatur, implebitur.* Tertio quia ea quæ ultimo dicuntur, maxime ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos: ea vero ad quæ magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *nihil in sacrificiis majus esse potest quam corpus, & sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est*; ideo ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo à discipulis hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in Libro responsionum ad Januarium (epist. LIV. al. CXVIII. cap. VI. à med.) *Salvator quo vehementius commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, & memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus: nam ea ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eisdem autem, inquantum ex eis nutrimur, nobis advenient per manducationem. Unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quod Eucharistia est sacramentum perfectum dominicæ passionis, tamquam continens ipsum Christum passum: & ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta quæ erant tantum præfigurativa dominicæ passionis.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale dominicæ passionis, ea perfecta. Unde signanter dicit, *Hæc quotiescumque feceritis*, de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione: & ideo debuit prius institui.

Vel potest dici, quod baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo: unde & jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur Joan. III.

ARTICULUS VI. 421

Utrum agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti.

Infr. quæst. LXXX. *art.* 10. *ad* 2. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *& dist.* XII. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad* 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur (Psal. CIX. 4.) *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*, propter hoc quod Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem, & vinum. Sed expressio similitudinis facit quod unum ab alio denominetur. Ergo videtur quod oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Præterea. Transitus maris rubri fuit figura baptismi, secundum illud I. Cor. X. 2. *Omnes baptizati sunt in nube, & in mari.* Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

3. Præterea. Potissima virtus hujus sacramenti est quod introducit nos in regnum cælorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maxime præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando Pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum, sicut Apostolus probat Hebr. IX. Ergo videtur quod illud sacrificium fuit expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus; scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis & vinum, & id quod est res, & sacramentum, scilicet corpus Christi verum; & quod est res tantum, scilicet effectus hujus sacramenti.

Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem, & vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna quod *habebat in se omnis saporis suavitatem*, ut dicitur Sap. XVI. 20. sicut & gratia hujus sacramenti quantum ad omnia reficit mentem.

Sed agnus paschalis quantum ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud Exodi XII. 8. *Edent carnes . . . . & azymos panes.* Quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel quartadecima Luna; quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel à devastante Angelo, & educti de Ægyptiaca servitute; & quantum ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundum omnia ipsum repræsentat.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO LXXIV.

De materia Eucharistiæ quantum ad speciem, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti: & primo de specie materiæ; secundo de conversione panis, & vini in corpus Christi; tertio de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento; quarto de accidentibus panis, & vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum panis, & vinum sint materia hujus sacramenti.

Secundo, utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio, utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.

Quarto, utrum sit panis azymus, vel fermentatus.

Quinto, utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.

Sexto, utrum sit admiscenda aqua.

Septimo, utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.

Octavo, de quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I. 422

Utrum materia hujus sacramenti sit panis, & vinum.

IV. dist. 11. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 1. *& 2 & IV. cont. cap.* LXI. *&* LXVIII. *& I. Cor.* XI. *lect.* 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod materia hujus sacramenti non sit panis, & vinum. Hoc enim sacramentum perfectius debet repræsentare passionem Christi quam sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressius repræsentant passionem Christi quam panis, & vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium quam panis, & vinum.

2. Præterea. Hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, & in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis, & vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Hoc sacramentum competit sanis, & infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur quod vinum non debet esse materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt.

Quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ, ut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XXVIII.) offerunt panem, & caseum in hoc sacramento, dicentes, à primis hominibus oblationes de fructibus terræ, & ovium fuisse celebratas.

Alii vero, scilicet Cataphrygæ, & Pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes.

Quidam vero, qui dicuntur Aquarii, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt.

Omnes autem hi errores, & similes excluduntur per hoc quod Christus hoc sacramentum sub specie panis, & vini instituit, ut patet Matth. XXVI. Unde panis, & vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio: sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita

chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congrue ordinatum est ut per biduum ante ab Episcopo chrisma benedicatur, ut possit per dicecesim destinari. Dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.)

QUÆSTIO LXVIII.

De sacramento Eucharistiæ, secundum se,

in sex articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento Eucharistiæ: & primo de ipso sacramento; secundo de materia; tertio de forma; quarto de effectibus; quinto de recipientibus hoc sacramentum; sexto de ministro.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum Eucharistia sit sacramentum.

Secundo, utrum sit unum, vel plura.

Tertio, utrum sit de necessitate salutis.

Quarto de nominibus ejus.

Quinto de institutione ipsius.

Sexto de figuris ejus.

ARTICULUS I. 416

Utrum Eucharistia sit sacramentum.

Inf. art 4. & quæst. LXXIX. art. 5. & 7. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta: quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cum ergo ad perfectionem ordinetur, & confirmatio, & Eucharistia, ut dicit Dionysius IV. Eccles. Hierarch. (cir. princ. & cap. II. cir. med.) videtur Eucharistia non esse sacramentum, cum confirmatio sit sacramentum, ut prius habitum est (quæst. præc. art. 1. & quæst. LXV. art. 1.)

2. Præterea. In quolibet sacramento novæ legis id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti; sicut ablutio aquæ causat, & characterem baptismalem, & ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 6. & quæst. LXVI. art. 1.) Sed species panis, & vini, quę subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est res, & sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantum & Eucharistia. Ergo videtur quod Eucharistia non sit sacramentum novæ legis.

3. Præterea. Sacramenta novę legis habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur; sicut baptismus in ablutione, & confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ: quod patet esse falsum: quia forma hujus sacramenti sunt verba quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit (quæst. LXXVIII. art. 1.) Ergo Eucharistia non est sacramentum.

Sed contra est, quod in collecta dicitur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta Ecclesię ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt.

Manifestum est autem, quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, & augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, & confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est perfectio. Una quę est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum: & talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, puta ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi: & talis perfectio competit Eucharistiæ, quę est spiritualis perfectio.

Ad secundum dicendum, quod aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua existentem. Unde Chrysostomus dicit super illud Joan. 5. *Angelus Domini secundum tempus, &c.* (hom. XXXV. in Joan. inter princ. & med.) „ In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cum Spiritus Sancti susceperint gratiam, tunc omnia solvit peccata. “ Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis, & vini: unde species panis, & vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis Christi veri.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute, & in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter Eucharistiam & alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum Christum; aqua vero baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum: & eadem ratio est de chrismate, & similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum: & ex hoc etiam consequitur alia differentia: nam in sacramento Eucharistiæ id quod est res, & sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia, quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet & character, qui est res, & sacramentum, & gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II. 417

Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura.

Inf. quæst. LXXVIII. art. 6. ad 2. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura: Dicitur enim in collecta: *Purificent nos Domine, sacramenta quę sumpsimus*: quod quidem dicitur propter Eucharistiæ susceptionem. Ergo Eucharistię non est unum sacramentum, sed plura.

2. Præterea. Impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem; sicut quod unus homo sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est (quæst. LX. art. 1.) Cum igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis, & vinum, videtur consequens esse quod sint plura sacramenta.

3. Præterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio. Ergo est duplex sacramentum.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. X. 17. *Unus panis, & unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus*: ex quo patet quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur V. Metaph. (tex. 9. seq.) unum dicitur, non solum indivisibile, quod est continuum, sed etiam quod est perfectum: sicut dicitur una domus, & unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quę requiruntur ad finem ejusdem, sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ, & domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum: ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quę corporali conformatur.

Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, & potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus, & spiritualis potus, secundum illud Joan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter, & perfective.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem collecta & pluraliter dicitur primo: *Purificent nos sacramenta quæ sumpsimus*: & postea singulariter subditur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam*, ad ostendendum quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.

Ad secundum dicendum, quod panis, & vinum materialiter quidem sunt plura signa, formaliter vero, & perfective unum, inquantum ex eis perficitur una refectio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi nisi quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS III. 418

Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis.

Inf. quæst. LXXX. art. 11. & IV. dist. IX. art. 1. quæst. 2. & dist. XII. q. III. art. 2. quæst. 1. Joan. VI. lect. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus Joan. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, & bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.

2. Præterea. Hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Præterea. Sicut baptismus est sacramentum dominicæ passionis, sine qua non est salus;

sapor, & color, & alia accidentia mutantur: unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando vero non est tanta corruptio quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio saporis, & ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi; quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. 435

Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo.

IV. dist. XI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. & *IV. cont. capp.* LXVIII. & *op.* I. *cap.* LXI. & *Joan.* VI. *lect.* 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato: quia, sicut legitur Exodi XII. Judæi secundum legem incipiebant uti azymis in die Paschitis, quod celebratur quartadecima Luna. Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna, quam celebravit *ante diem festum Paschæ*, ut habetur Joan. XIII. Ergo & nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea. Legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet Exodi XII. Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 1. & quæst. LXXIII. art. 3. ad 3.) Eucharistia est sacramentum caritatis, sicut baptismus fidei. Sed fervor caritatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa (inter. super illud Matth. XIII. 33.) *Simile est regnum cœlorum fermento &c.* Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea. Azymum, & fermentatum sunt accidentia panis non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ: puta si sit salsa, vel dulcis, calida, vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrum panis sit azymus, vel fermentatus.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. *Litteras*) punitur sacerdos qui *in pane fermentato, & scypho ligneo Missarum solemnia celebrare præsumpsit.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, & quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum est (art. præc.) sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti quod sit azymus, vel fermentatus: quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est ut unusquisque serveţ ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines: dicit enim B. Gregorius in Registro (implic. id hab. Innocen. III. Lib. IV. de myster. Missæ cap. IV.) *Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum in cetur farinæ.* Unde sicut peccat Presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato; ita peccaret Presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suę ritum.

Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est. Primo quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit *prima die azymorum*, ut habetur Matth. XXVI. & Marci XIV. & Lucæ XXII. qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur Exodi XII. Secundo quia panis est proprie sacramentum corporis Christi: quod sine corruptione conceptum est, magis quam Divinitatis ipsius, ut infra patebit (quæst. LXXVI. art. 1.) Tertio quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundum illud I. Corinth. V. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Habet tamen hęc consuetudo Græcorum aliquam rationem & propter significationem, quam tangit Gregorius, & in detestationem hæresis Nazaręorum, qui legalia Evangelio miscebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut legitur Exodi XII. solemnitas paschalis incipiebat (a) in vesperis quartædecimæ Lunæ & tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit: unde hęc dies à Joanne dicitur præcedere diem Paschæ, & á tribus aliis Evangelistis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur, ut dictum est (in corp.) Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu dominicæ passionis (quæst. XLVI. art. 9. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt cæremonias

(a) *Ita communiter editi. Codd. Tarac. & Alcan.* á vesperis.

nias legis servare, sed conformare se institutioni Christi: & ideo non judaizant; alioquin & celebrantes in pane fermentato judaizarent, quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad tertium dicendum, quod fermentum significat caritatem propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem, & majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, & ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. præc. ad 4.) ideo magis attenditur circa panem differentia azymi, & fermentati, quam circa aquam baptismi differentia calidi, & frigidi: posset enim tanta esse corruptio fermenti quod ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V. 436

Utrum vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *q.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. & *I. Cor.* XI. *lect.* 7. *princ.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in qualibet vino, puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi, potest confici hoc sacramentum; præsertim cum in quibusdam terris vites non crescant.

2. Præterea. Acetum est quædam species vini, quod de vitæ sumitur, ut Isidorus dicit (implic. Lib. XX. Etym. cap. III. circ. med.) Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Sicut de vite sumitur vinum deputatum, ita etiam agresta, & mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundum illud quod in VI. Synodo legitur (hab. in Conc. Quinisexto cap. XXVIII. post Conc. Constant. III.) *Didicimus quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungunt uvas; & sic simul utraque populo dispensant. Præcipimus igitur ut nullus sacerdos hoc ulterius faciat:* & Julius I. Papa (decreto VII.) reprehendit quosdam, qui expressum vinum in sacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita se etiam comparavit viti, dicens Joan. XV. 1. *Ego sum vitis vera.* Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum.

Primo quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quod ipse dicit Matth. XXVI. 29. circa institutionem hujus sacramenti: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis.* Secundo quia sicut dictum est (art. 3. huj. quæst.) ad materiam sacramentorum assumitur id quod proprie, & communiter habet talem speciem. Proprie autem vinum dicitur quod de vite sumitur; alii vero liquores vinum dicuntur secundum quamdam similitudinem ad vinum vitis. Tertio quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia, quia scriptum est (Psal. CIII. 15.) quod *vinum lætificat cor hominis.*

Ad primum ergo dicendum quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem: unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur VIII. Metaph. (text. 14.) Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut & de pane qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum est (art. 3. huj. quæst. ad 4.)

Ad tertium dicendum, quod agresta est in via generationis; & ideo nondum habet speciem vini: & propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini: nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est (a) completio à naturali calore, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. III. parum à princ.) & ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri, quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohiberur etiam ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter imputitatem musti. Potest tamen in necessitate fieri: dicitur enim ab eodem Julio Papa (loc. cit. in arg.) *Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur.*

(a) *Ita cum mss. edit. omnes libri. Dominicus Soto legit* completa.

ARTICULUS VI. 437

Utrum aqua sit vino permiscenda.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 1. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui Gen. XIV. non legitur obtulisse nisi panem, & vinum. Ergo videtur quod in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Præterea. Diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Præterea. Panis, & vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed contra est quod Alexander I. Papa scribit (epist. 1. ad omnes orthod. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus, quæ inter Missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri.

Primo quidem propter institutionem. Probabiliter enim creditur quod Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aqua permixto secundum morem illius terræ: unde & Proverb. IX. 5. dicitur: *Bibite vinum quod miscui vobis.* Secundo, quia hoc convenit repræsentationi dominicæ passionis: unde dicit Alexander I. Papa (loc. cit.) *Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum: quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur.* Tertio quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum: quia, ut Julius I. Papa dicit (in decreto VII.) *videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur.* Quarto quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam: unde Ambrosius dicit in Lib. V. de sacramentis (cap. 1. à med.) *Redundat aqua in calicem, & salit in vitam æternam.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit ibidem, sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, secundum illud I. Cor. X. 4. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra.*

Ad secundum dicendum, quod aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis; in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundum illud Psalm. XXII. 3. *super aquam refectionis educavit me.*

Ad tertium dicendum, quod panis ex aqua, & farina conficitur: & ideo cum vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII. 438

Utrum permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti.

Inf. quæst. LXXXIII. art. 6. ad 4. & 6. & IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 2. & 3. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium (Lib II. epist. III. inter med. & fin.) *Sic calix Domini non est aqua sola, & vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque, scilicet farina, & aqua, fuerit adunatum.* Sed admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea. In Passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita & aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione & aqua.

3. Præterea. Si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti; non referret quæcumque aqua huic sacramento apponeretur; & ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua: quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed contra est quod Cyprianus dicit (loc. cit.) *Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter, vel simpliciter non hoc observavit,* ut scilicet aquam vino misceret in sacramento, *potest simplicitati ejus venia concedi*: quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum, vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti à fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præc.) Sed & hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur: quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi.

Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 1. ad 3.) quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ: usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum, secundum quod dicitur illud esse non posse quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem: nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis directe pertinebat ad ipsam Christi passionem: est enim naturale corpori humano vulnerato quod ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio à peccatis, & refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideo aqua non seorsum offertur à vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsum à pane; sed aqua offertur vino permixta, ut ostendatur quod vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tamquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundum quod adjungitur vino.

Ad tertium dicendum, quod quia admixtio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert, quantum ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino, sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea; quamvis quantum ad convenientiam sacramenti peccet qui aliam aquam miscet nisi naturalem, & veram: quia de latere Christi apendentis in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum quod corpus Christi erat vere compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur, quod erat compositum ex quatuor humoribus, ut innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *In quadam* de celebrat. Miss.) Quia vero admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor quam vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

ARTICULUS VIII. 439

Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 4. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita & aqua: unde dicitur Joan. XIX. 35. *Qui vidit, testimonium perhibuit.* Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quod aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea. Parva aqua multo vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, & nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.

3. Præterea. Si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens quod gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quod parva quantitas apponatur.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. XIII.) dicitur: *Perniciosus in suis partibus inolevit abusus, videlicet quod in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur quam de vino; cum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis plus in ipso sit de vino quam de aqua ponendum.*

Respondeo dicendum, quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (cap. *Cum Marthæ*, de celebr. Miss.) triplex est opinio.

Quidam enim dicunt, quod aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest: quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus, & sanguis Christi. Sicut enim Ambrosius dicit in Lib. de officiis (hab. in Lib. de initiand. cap. IX. à med.) *ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur*: alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ.

Et ideo alii dixerunt, quod sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest: quia secundum hoc aqua seorsum consecraretur à vino, sicut vinum à pane.

Et ideo, sicut ipse dicit (scilicet Innocentius loc. cit.) aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, & vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non pos-

set, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, & præcipue si vinum sit debile: quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I. Papa (in decreto VIII.) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, & in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, & sic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem quod sentiatur aqua, cum apponitur vino; non autem oportet quod sit sensibilis post mixtionem.

Ad secundum dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio; sed cum aqua in vinum convertitur, significatur quod populus Christo incorporatur.

Ad tertium dicendum, quod si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti; sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram, vel sicut in signo.

Secundo, utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.

Tertio, utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur.

Quarto, utrum panis possit converti in corpus Christi.

Quinto, utrum in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis, & vini.

Sexto, utrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Septimo, utrum ista conversio fiat in instanti.

Octavo, utrum hæc sit falsa: *Ex pane fit Corpus Christi.*

ARTICULUS I. 440

Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem.

Sup. quæst. LXV. art. 3. corp. princ. & inf. quæst. LXXVI. per totam, & IV. dist. 1. princ. & IV. cont. cap. LXI. & I. Corinth. X.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento non sit corpus Christi secundum veritatem, sed solum secundum figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim Joan. VI. 54. quod cum Dominus dixisset, *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, &c.* multi ex discipulis ejus audientes dixerunt: *Durus est hic sermo*: quibus ipse dixit: *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quicquam*: quasi diceret, secundum expositionem Augustini super Psalm. XCVIII. (parum á med.) „ Spiritualiter intelligite quæ „ locutus sum: non hoc corpus quod vide„ tis, manducaturi estis, & bibituri illum „ sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifi„ gent. Sacramentum autem quod vobis com„ mendavi, spiritualiter intellectum vivifica„ bit vos; caro autem non prodest quic„ quam.“

2. Præterea. Dominus dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*: quod exponens Augustinus (tract. XXX. in Joan. à princ.) dicit: „ Do„ nec sæculum finiatur, sursum est Dominus; „ sed tamen & hic nobiscum est veritas (a) „ Domini: corpus enim, in quo resurre„ xit, in uno loco oportet esse; veritas au„ tem ejus ubique diffusa est.“ Non ergo secundum veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solum sicut in signo.

3. Præterea. Nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cum nec Angelo hoc conveniat: eadem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, & est in cælo. Ergo videtur quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.

4. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed secundum Gregorium in quadam homilia (XXVIII. in Evang. à princ.) Regulus reprehenditur, quod quærebat corporalem Christi præsentiam: Apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum Sanctum, propter hoc quod affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud Joan. XVI. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. XCIV. in Joan. à med.) Non ergo Christus secundum præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed

(a) *Ita communiter. Nicolajus* Dominus.

Sed contra est quod Hilarius dicit in VIII. de Trinit. (inter princ. & med.) *De veritate carnis, & sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus: nunc enim & ipsius Domini professione, & fide nostra caro ejus vere est cibus, & sanguis ejus vere est potus.* Et Ambrosius dicit VI. de sacramentis (cap. 1. in princ.) *Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus; ita vera Christi caro est quam accipimus, & verus sanguis ejus est potus.*

Respondeo dicendum, quod verum corpus Christi, & sanguinem esse in hoc sacramento, (a) neque sensu, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud Luc. XXII. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, dicit Cyrillus (hab. in Catena Div. Th.) „ Non dubites, an hoc verum sit; sed po„ tius suscipe verba Salvatoris in fide: cum „ enim sit veritas, non mentitur.

Hoc autem conveniens est primo quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Hebr. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem.* Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundo hoc competit caritati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maxime proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. XII.) sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens Matth. XXIV. 28. *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur, & aquilæ.* Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis, & sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit Joan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ caritatis signum, & nostræ spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertio hoc competit perfectioni fidei, quæ sicut est de Divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. XIV. 1. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo.

Quæ quidam non attendentes posuerunt, corpus, & sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo: quod est tamquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde & Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, & veritatem fidei confiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, de consecr. dist. II.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cum enim Augustinus dicit, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis*, non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit, *sacramentum, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos*, non intendit quod corpus Christi sit in hoc sacramento solum secundum mysticam significationem, (b) sed *spiritualiter* dicit, idest invisibiliter, & per virtutem Spiritus Sancti. Unde super Joan. exponens id quod dicitur *Caro non prodest quicquam* (tract. XXVII. parum ante med.) dicit: „ Sed quomodo illi intelle„ xerunt: carnem quippe sic intellexerunt „ manducandam, quomodo in cadavere dila„ niatur, aut in macello venditur, non quo„ modo spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad „ carnem, & prodest plurimum: nam si caro „ nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut „ habitaret in nobis.“

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Augustini, & omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi, secundum quod videtur in propria specie; secundum quod etiam ipse Dominus dicit Matth. XXVI. 11. *Me autem non semper habebitis.* Invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam (c) speciali modo, qui est proprius hujus sacramento. Unde dicimus, quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut

(a) *Ita cum quibusdam codd. post Nicolajum recentes editi. Veteres cum aliis mss.* sensu deprehendi non potest, sed sola fide. (b) *Ita edit. antiqui cum quibusdam mss. Codd. Turrec. & Aldan.* sed spiritualiter dicit, & invisibiliter, & per virtutem Spiritus. Unde, &c. *Al. loco* invisibiliter *legitur* impassibiliter. (c) *Al.* spirituali.

passionis Christi numquam potuit esse salus, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.* Et ideo oportuit omni tempore apud homines esse aliquid repræsentativum dominicæ passionis: cujus in veteri quidem Testamento præcipuum sacramentum erat agnus paschalis. Unde & Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Successit autem ei in novo Testamento Eucharistiæ sacramentum, quod est rememorativum præteritæ passionis, sicut & illud fuit præfigurativum futuræ. Et ideo conveniens fuit ut imminente passione, celebrato priori sacramento, novum sacramentum institueret. Unde Leo Papa dicit (serm. VII. de pass. Dom. cap. 1. in fin.) quod *ut umbræ cederent corpori, antiqua observantia novo excluditur sacramento; hostia in hostiam transit; sanguine sanguis auferetur; & legalis festivitas, dum mutatur, implebitur.* Tertio quia ea quæ ultimo dicuntur, maxime ab amicis recedentibus, magis memoriæ commendantur, præsertim quia tunc magis inflammatur affectus ad amicos: ea vero ad quæ magis afficimur, profundius animo imprimuntur. Quia igitur, ut beatus Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *nihil in sacrificiis majus esse potest quam corpus, & sanguis Christi, nec ulla oblatio hac potior est*; ideo ut in majori veneratione haberetur, Dominus in ultimo discessu suo à discipulis hoc sacramentum instituit. Et hoc est quod Augustinus dicit in Libro responsionum ad Januarium (epist. LIV. al. CXVIII. cap. VI. à med.) *Salvator quo vehementius commendaret mysterii hujus altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, & memoriæ discipulorum, à quibus ad passionem digressurus erat.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex eisdem nutrimur ex quibus sumus, non tamen eodem modo nobis advenientibus: nam ea ex quibus sumus, nobis adveniunt per generationem; eisdem autem, inquantum ex eis nutrimur, nobis advenient per manducationem. Unde sicut per baptismum regeneramur in Christo, ita per Eucharistiam manducamus Christum.

Ad secundum dicendum, quod Eucharistia est sacramentum perfectum dominicæ passionis, tamquam continens ipsum Christum passum: & ideo non potuit institui ante incarnationem; sed tunc habebant locum sacramenta quæ erant tantum præfigurativa dominicæ passionis.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum istud fuit institutum in cœna, ut in futurum esset memoriale dominicæ passionis, ea perfecta. Unde signanter dicit, *Hæc quotiescumque feceritis*, de futuro loquens.

Ad quartum dicendum, quod institutio respondet ordini intentionis. Sacramentum autem Eucharistiæ, quamvis sit posterius baptismo in perceptione, est tamen prius in intentione: & ideo debuit prius institui.

Vel potest dici, quod baptismus jam erat aliqualiter institutus in ipso Christi baptismo: unde & jam aliqui ipso Christi baptismo erant baptizati, ut legitur Joan. III.

ARTICULUS VI. 421

Utrum agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti.

Infr. quæst. LXXX. *art.* 10. *ad* 2. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *& dist.* XII. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 3. *ad* 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod agnus paschalis non fuerit præcipua figura hujus sacramenti. Christus enim dicitur (Psal. CIX. 4.) *sacerdos secundum ordinem Melchisedech*, propter hoc quod Melchisedech gessit figuram sacrificii Christi, offerens panem, & vinum. Sed expressio similitudinis facit quod unum ab alio denominetur. Ergo videtur quod oblatio Melchisedech fuerit potissima figura hujus sacramenti.

2. Præterea. Transitus maris rubri fuit figura baptismi, secundum illud I. Cor. X. 2. *Omnes baptizati sunt in nube, & in mari.* Sed immolatio agni paschalis præcessit transitum maris rubri, quem subsecutum est manna, sicut Eucharistia sequitur baptismum. Ergo manna est expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

3. Præterea. Potissima virtus hujus sacramenti est quod introducit nos in regnum cælorum, sicut quoddam viaticum. Sed hoc maxime præfiguratum fuit in sacramento expiationis, quando Pontifex intrabat semel in anno cum sanguine in sancta sanctorum, sicut Apostolus probat Hebr. IX. Ergo videtur quod illud sacrificium fuit expressior figura hujus sacramenti quam agnus paschalis.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. v. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento tria considerare possumus; scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis & vinum, & id quod est res, & sacramentum, scilicet corpus Christi verum; & quod est res tantum, scilicet effectus hujus sacramenti.

Quantum igitur ad id quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem, & vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna quod *habebat in se omnis saporis suavitatem*, ut dicitur Sap. XVI. 20. sicut & gratia hujus sacramenti quantum ad omnia reficit mentem.

Sed agnus paschalis quantum ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud Exodi XII. 8. *Edent carnes . . . . & azymos panes.* Quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel quartadecima Luna; quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus. Quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel à devastante Angelo, & educti de Ægyptiaca servitute; & quantum ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundum omnia ipsum repræsentat.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO LXXIV.

De materia Eucharistiæ quantum ad speciem, in octo articulos divisa.

Deinde considerandum est de materia hujus sacramenti: & primo de specie materiæ; secundo de conversione panis, & vini in corpus Christi; tertio de modo existendi corpus Christi in hoc sacramento; quarto de accidentibus panis, & vini, quæ in hoc sacramento remanent.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum panis, & vinum sint materia hujus sacramenti.

Secundo, utrum ad materiam hujus sacramenti requiratur determinata quantitas.

Tertio, utrum materia hujus sacramenti sit panis triticeus.

Quarto, utrum sit panis azymus, vel fermentatus.

Quinto, utrum materia hujus sacramenti sit vinum de vite.

Sexto, utrum sit admiscenda aqua.

Septimo, utrum aqua sit de necessitate hujus sacramenti.

Octavo, de quantitate aquæ quæ apponitur.

ARTICULUS I. 422

Utrum materia hujus sacramenti sit panis, & vinum.

IV. dist. 11. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 1. *& 2 & IV. cont. cap.* LXI. *&* LXVIII. *& I. Cor.* XI. *lect.* 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod materia hujus sacramenti non sit panis, & vinum. Hoc enim sacramentum perfectius debet repræsentare passionem Christi quam sacramenta veteris legis. Sed carnes animalium, quæ erant materiæ sacramentorum veteris legis, expressius repræsentant passionem Christi quam panis, & vinum. Ergo materia hujus sacramenti magis debet esse carnes animalium quam panis, & vinum.

2. Præterea. Hoc sacramentum est ubique celebrandum. Sed in multis terris non invenitur panis triticeus, & in aliquibus non invenitur vinum. Ergo panis, & vinum non sunt conveniens materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Hoc sacramentum competit sanis, & infirmis. Sed vinum nocet quibusdam infirmis. Ergo videtur quod vinum non debet esse materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod Alexander I. Papa dicit (epist. 1. ad omnes orth. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt.

Quidam enim, qui dicuntur Artotyritæ, ut Augustinus dicit in Lib. de hæresibus (hæresi XXVIII.) offerunt panem, & caseum in hoc sacramento, dicentes, à primis hominibus oblationes de fructibus terræ, & ovium fuisse celebratas.

Alii vero, scilicet Cataphrygæ, & Pepuziani, de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquent, quasi Eucharistiam suam conficere perhibentur, miscentes eum farinæ, panemque inde facientes.

Quidam vero, qui dicuntur Aquarii, aquam solam sub specie sobrietatis in hoc sacramento offerunt.

Omnes autem hi errores, & similes excluduntur per hoc quod Christus hoc sacramentum sub specie panis, & vini instituit, ut patet Matth. XXVI. Unde panis, & vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti.

Et hoc rationabiliter. Primo quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio: sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua; ita

ita & Eucharistia : dicit enim Apostolus I. Corinth. XI. 26. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Ergo sicut baptismus est de necessitate salutis, ita etiam hoc sacramentum.

Sed contra est quod Augustinus scribit Bonifacio contra Pelagianos (Lib. I. contr. duas epist. Pelag. cap. XII.) *Nec illud cogitetis, parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis, & sanguinis Christi.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum, & rem sacramenti.

Dictum est autem (art. præc.) quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici, sine qua non potest esse salus: nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur I. Petr. III. Dictum est autem supra (quæst. LXVIII. art. 2.) quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut & ante baptismum ex voto baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 2.) Est tamen differentia quantum ad duo. Primo quidem quia baptismus est principium spiritualis vitæ, & janua sacramentorum (Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, & omnium sacramentorum finis, ut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.) per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam, vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam; perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut & finis habetur in desiderio, & intentione. Alia differentia est, quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam: & ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam; & sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, & per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum: & ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti: unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non hoc modo est de necessitate salutis, sicut baptismus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit (tract. XXVI. in Joan. inter med. & fin.) exponens illud verbum Joan. *Hunc cibum, & potum*, scilicet carnis, & sanguinis, societatem vult intelligi corporis, & membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis, & vocatis, & justificatis, & glorificatis sanctis, & fidelibus ejus. " Unde, sicut ipse dicit in epist. ad Bonifacium, (Id hab. Bed. super illud I. Corinth. X. *Calix benedictionis &c.* Vide cap. CXXXI. de consecrat. dist. IV.) nulli est aliquatenus ambigendum, tunc unumquemque fidelium corporis, sanguinisque Domini participem fieri, quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur; nec alienari ab illius panis, calicisque consortio, etiamsi antequam panem illum comedat, & calicem bibat, de hoc sæculo in unitate corporis Christi constitutus abscedat.

Ad secundum dicendum, quod hæc est differentia inter alimentum corporale, & spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur; & ideo non potest homini valere ad vitæ conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur: sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud quod Augustinus dicit in Lib. VII. Confes. (cap. X. à med.) quod quasi audivit vocem. Christi dicentis sibi: *Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me.* Potest autem aliquis in Christum mutari, & ei incorporari voto mentis; etiam sine hujus sacramenti perceptione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est sacramentum mortis, & passionis Christi prout homo regeneratur in Christo virtute passionis ejus; sed Eucharistia est sacramentum passionis Christi, prout homo perficitur in unione ad Christum passum. Unde sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, quæ est fundamentum spiritualis vitæ; ita Eucharistia dicitur sacramentum caritatis, *quæ est vinculum perfectionis*, ut dicitur Coloss. III. 14.

ARTICULUS IV. 429

Utrum convenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur.

Inf. quæst. LXXIX. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter hoc sacramentum pluribus nominibus nominetur. Nomina enim debent respondere rebus. Sed hoc sacramentum est unum, ut dictum est (art. 2. huj. quæst.) Ergo non debet pluribus nominibus nominari.

2. Præterea. Species non notificatur convenienter per id quod est commune toti generi. Sed Eucharistia est sacramentum novæ legis: omnibus autem sacramentis commune est quod in eis confertur gratia, quod significat nomen *Eucharistiæ*, quod est idem quod *bona gratia*; omnia etiam sacramenta remedium nobis afferunt in via præsentis vitæ; quod pertinet ad rationem *Viatici*: in omnibus etiam sacramentis fit aliquid sacrum; quod pertinet ad rationem *Sacrificii*: & per omnia sacramenta sibi invicem communicant fideles; quod significat hoc nomen *synaxis* in Græco, vel *Communio* in Latino. Ergo hæc nomina non convenienter adaptantur huic sacramento.

3. Præterea. Hostia videtur esse idem quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur *Hostia*.

Sed contra est quod usus fidelium habet.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem respectu præteriti, inquantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. art. 3.) & secundum hoc nominatur *Sacrificium*. Aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum: & secundum hoc nominatur *Communio*, vel *synaxis*. Dicit enim Damascenus IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. ad fin.) quod dicitur Communio, quia communicamus per ipsam Christo, & quia participamus ejus carne, & Divinitate, & quia communicamus, & unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri, inquantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria: & secundum hoc dicitur *Viaticum*, quia hic præbet nobis viam illuc perveniendi: & secundum hoc etiam dicitur *eukaristia* idest *bona gratia*, quia *gratia Dei vita æterna*, ut dicitur Rom. VI. 23. vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in Græco *metalepsis*, idest *Assumptio*: quia, ut Damascenus dicit (loc. sup. cit.) *per hoc Filii Deitatem assumimus.*

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, idem pluribus nominibus nominari, secundum diversas proprietates, vel effectus.

Ad secundum dicendum, quod id quod est commune omnibus sacramentis, attribuitur antonomastice huic propter ejus excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod hoc sacramentum dicitur *Sacrificium*, inquantum repræsentat ipsam passionem Christi; dicitur autem *Hostia*, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia salutaris, ut dicitur Ephes. V.

ARTICULUS V. 430

Utrum institutio hujus sacramenti fuerit conveniens.

Inf. quæst. LXXIV. *art.* 4. *cor. & ad* 1. *& quæst.* LXXX. *art.* 8. *ad* 1. *& IV. dist.* VIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *& I. Cor.* XI. *lect.* 4. *& lect.* 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens institutio hujus sacramenti. Ut enim Philosophus dicit in II. de gener. (text. 50.) *ex iisdem nutrimur ex quibus sumus.* Sed per baptismum, qui est spiritualis regeneratio, accipimus esse spirituale, ut Dionysius dicit II. cap. eccles. Hierarch. (parum à princ.) Ergo per baptismum etiam nutrimur. Non ergo fuit necessarium instituere hoc sacramentum quasi spirituale nutrimentum.

2. Præterea. Per hoc sacramentum homines Christo uniuntur sicut membra capiti. Sed Christus est caput omnium hominum, etiam qui fuerunt ab initio mundi, ut supra dictum est (q. VIII.) Ergo non debuit institutio hujus sacramenti differri usque ad cœnam Domini.

3. Præterea. Hoc sacramentum dicitur memoriale dominicæ passionis, secundum illud Lucæ XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Sed memoria est præteritorum. Ergo hoc sacramentum non debuit institui ante Christi passionem.

4. Præterea. Per baptismum aliquis ordinatur ad Eucharistiam, quæ non nisi baptizatis dari debet. Sed baptismus institutus fuit post Christi passionem, & resurrectionem, ut patet Matth. ult. Ergo inconvenienter hoc sacramentum fuit ante passionem Christi institutum.

Sed contra est quod hoc sacramentum est institutum à Christo, de quo dicitur Marci VII. 37. *Bene omnia fecit.*

Respondeo dicendum, quod convenienter hoc sacramentum institutum fuit in cœna, in qua scilicet Christus ultimo cum suis discipulis fuit conversatus.

Primo quidem ratione continentiæ hujus sacramenti: continetur enim ipse Christus in Eucharistia sicut in sacramento. Et ideo quando ipse Christus in propria specie à discipulis discessurus erat, in sacramentali specie seipsum eis reliquit; sicut in absentia Imperatoris exhiberur veneranda ejus imago. Unde Eusebius Emissenus dicit (hom. V. in Pascha, quæ incipit, *Magnitudo cælestium &c.* parum à princ.) *Quia coepit assumptum ablaturus erat ab oculis, & illaturus fidelibus, necesse erat ut die cœnæ sacramentum corporis, & sanguinis sui consecraret nobis, ut coleretur jugiter per mysterium quod semel offerebatur in pretium.* Secundo quia sine fide pas-

chrismatis, in vigilia Paschæ celebratur, congrue ordinatum est ut per biduum ante ab Episcopo chrisma benedicatur, ut possit per dicecesim destinari. Dies etiam ille satis congruit ad materias sacramentorum benedicendas, in quo fuit Eucharistiæ sacramentum institutum, ad quod omnia alia sacramenta quodammodo ordinantur, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.)

QUÆSTIO LXVIII.

De sacramento Eucharistiæ, secundum se,

in sex articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento Eucharistiæ: & primo de ipso sacramento; secundo de materia; tertio de forma; quarto de effectibus; quinto de recipientibus hoc sacramentum; sexto de ministro.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum Eucharistia sit sacramentum.

Secundo, utrum sit unum, vel plura.

Tertio, utrum sit de necessitate salutis.

Quarto de nominibus ejus.

Quinto de institutione ipsius.

Sexto de figuris ejus.

ARTICULUS I. 416

Utrum Eucharistia sit sacramentum.

Inf. art 4. & quæst. LXXIX. art. 5. & 7. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit sacramentum. Ad idem enim non debent ordinari duo sacramenta: quia unumquodque sacramentum efficax est ad suum effectum producendum. Cum ergo ad perfectionem ordinetur, & confirmatio, & Eucharistia, ut dicit Dionysius IV. Eccles. Hierarch. (cir. princ. & cap. II. cir. med.) videtur Eucharistia non esse sacramentum, cum confirmatio sit sacramentum, ut prius habitum est (quæst. præc. art. 1. & quæst. LXV. art. 1.)

2. Præterea. In quolibet sacramento novæ legis id quod visibiliter subjicitur sensui, efficit invisibilem effectum sacramenti; sicut ablutio aquæ causat, & characterem baptismalem, & ablutionem spiritualem, sicut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 6. & quæst. LXVI. art. 1.) Sed species panis, & vini, quę subjiciuntur sensui in hoc sacramento, non efficiunt neque ipsum corpus Christi verum, quod est res, & sacramentum, neque corpus mysticum, quod est res tantum & Eucharistia. Ergo videtur quod Eucharistia non sit sacramentum novæ legis.

3. Præterea. Sacramenta novę legis habentia materiam, in usu materiæ perficiuntur; sicut baptismus in ablutione, & confirmatio in chrismatis consignatione. Si ergo Eucharistia sit sacramentum, perficeretur in usu materiæ, non in consecratione ipsius materiæ: quod patet esse falsum: quia forma hujus sacramenti sunt verba quæ in consecratione materiæ dicuntur, ut infra patebit (quæst. LXXVIII. art. 1.) Ergo Eucharistia non est sacramentum.

Sed contra est, quod in collecta dicitur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam.*

Respondeo dicendum, quod sacramenta Ecclesię ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt.

Manifestum est autem, quod, sicut ad vitam corporalem requiritur generatio, per quam homo vitam accipit, & augmentum, quo homo perducitur ad perfectionem vitæ; ita etiam requiritur alimentum, quo homo conservatur in vita. Et ideo, sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, & confirmationem, quæ est spirituale augmentum; ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est perfectio. Una quę est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum: & talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, puta ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi: & talis perfectio competit Eucharistiæ, quę est spiritualis perfectio.

Ad secundum dicendum, quod aqua baptismi non causat aliquem spiritualem effectum propter ipsam aquam, sed propter virtutem Spiritus Sancti in aqua existentem. Unde Chrysostomus dicit super illud Joan. 5. *Angelus Domini secundum tempus, &c.* (hom. XXXV. in Joan. inter princ. & med.) „ In baptizatis non simpliciter aqua operatur, sed cum Spiritus Sancti susceperint gratiam, tunc omnia solvit peccata. “ Sicut autem se habet virtus Spiritus Sancti ad aquam baptismi, ita se habet corpus Christi verum ad species panis, & vini: unde species panis, & vini non efficiunt aliquid nisi virtute corporis Christi veri.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute, & in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter Eucharistiam & alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum Christum; aqua vero baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum: & eadem ratio est de chrismate, & similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum: & ex hoc etiam consequitur alia differentia: nam in sacramento Eucharistiæ id quod est res, & sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia, quæ confertur; in baptismo autem utrumque est in suscipiente, scilicet & character, qui est res, & sacramentum, & gratia remissionis peccatorum, quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis.

ARTICULUS II. 417

Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura.

Inf. quæst. LXXVIII. art. 6. ad 2. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Eucharistia non sit unum sacramentum, sed plura: Dicitur enim in collecta: *Purificent nos Domine, sacramenta quę sumpsimus*: quod quidem dicitur propter Eucharistiæ susceptionem. Ergo Eucharistię non est unum sacramentum, sed plura.

2. Præterea. Impossibile est, multiplicato genere, non multiplicari speciem; sicut quod unus homo sit plura animalia. Sed signum est genus sacramenti, ut supra dictum est (quæst. LX. art. 1.) Cum igitur in Eucharistia sint plura signa, scilicet panis, & vinum, videtur consequens esse quod sint plura sacramenta.

3. Præterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, sicut dictum est (art. præc. ad 3.) Sed in hoc sacramento est duplex materiæ consecratio. Ergo est duplex sacramentum.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. X. 17. *Unus panis, & unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane, & de uno calice participamus*: ex quo patet quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod sicut dicitur V. Metaph. (tex. 9. seq.) unum dicitur, non solum indivisibile, quod est continuum, sed etiam quod est perfectum: sicut dicitur una domus, & unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quę requiruntur ad finem ejusdem, sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ, & domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad inhabitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum: ordinatur enim ad spiritualem refectionem, quę corporali conformatur.

Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, & potus, qui est alimentum humidum. Et ideo etiam ad integritatem hujus sacramenti duo concurrunt, scilicet spiritualis cibus, & spiritualis potus, secundum illud Joan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter, & perfective.

Ad primum ergo dicendum, quod in eadem collecta & pluraliter dicitur primo: *Purificent nos sacramenta quæ sumpsimus*: & postea singulariter subditur: *Hoc tuum sacramentum non sit nobis reatus ad pœnam*, ad ostendendum quod hoc sacramentum quodammodo est multa, simpliciter autem unum.

Ad secundum dicendum, quod panis, & vinum materialiter quidem sunt plura signa, formaliter vero, & perfective unum, inquantum ex eis perficitur una refectio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod est duplex consecratio materiæ hujus sacramenti, non potest plus haberi nisi quod hoc sacramentum materialiter est multa, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS III. 418

Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis.

Inf. quæst. LXXX. art. 11. & IV. dist. IX. art. 1. quæst. 2. & dist. XII. q. III. art. 2. quæst. 1. Joan. VI. lect. 7.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum sit de necessitate salutis. Dicit enim Dominus Joan. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Sed in hoc sacramento manducatur caro Christi, & bibitur sanguis ejus. Ergo sine hoc sacramento non potest homo habere salutem spiritualis vitæ.

2. Præterea. Hoc sacramentum est quoddam spirituale alimentum. Sed alimentum corporale est de necessitate corporalis salutis. Ergo etiam hoc sacramentum est de necessitate spiritualis salutis.

3. Præterea. Sicut baptismus est sacramentum dominicæ passionis, sine qua non est salus;

ita panis, & vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo quantum ad passionem Christi, in qua sanguis est à corpore separatus: & ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, & vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium: quia, ut Ambrosius dicit super epist. I. ad Cor. (alius Auctor sup. illud cap. XI. *Hic calix novum &c.*) *hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ, & corporis, & ideo certum Christi sub specie panis profutura corpori, sanguinem vero sub specie vini pro salute animæ effertur*; sicut dicitur Levit. XVII. quod *anima carnis in sanguine est*. Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus; „ sicut panis „ conficitur ex diversis granis, & vinum fluit ex „ diversis uvis, " ut dicit Gloss. (ord. Aug. tract. XXVI. in Joan. aliquant. ante fin.) super illud I. Corinth. X. *Multi unum corpus sumus &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet carnes animalium occisorum expressius repræsentent Christi passionem; tamen minus competunt ad communem usum hujus sacramenti, & ad ecclesiasticam unitatem significandam.

Ad secundum dicendum, quod licet non in omnibus terris nascatur triticum: vel vinum; tamen de facili ad omnes terras deferri potest, quantum sufficit ad usum hujus sacramenti: nec propter defectum alterius est unum tantum sine altero consecrandum, quia non esset perfectum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod vinum in modica quantitate sumptum non potest multum ægroranti nocere.

Et tamen si nocumentum timeatur, non est necesse quod omnes accipientes corpus Christi etiam accipiant sanguinem, ut infra dicetur (quæst. LXXX. art. 12.)

ARTICULUS II. 433

Utrum requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod requiratur determinata quantitas panis, & vini ad materiam hujus sacramenti. Effectus enim gratiæ non sunt minus ordinati quam effectus naturæ. Sed sicut dicitur in II. de Anima (tex. 41.) *omnium naturæ constantium positus est terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti.* Ergo multo magis in hoc sacramento, quod dicitur *Eucharistia*, idest *bona gratia*, requiritur determinata quantitas panis, & vini.

2. Præterea. Ministris Ecclesiæ non est à Christo data potestas ad ea quæ pertinent ad irrisionem fidei, & sacramentorum ejus, secundum illud II. Corinth. X. 8. *Secundum potestatem* (a) *quam dedit nobis Deus in ædificationem, & non in destructionem.* Sed hoc esset ad irrisionem sacramenti, si sacerdos vellet consecrare totum panem qui venditur in foro, & totum vinum quod est in cellario. Ergo hoc facere non potest.

3. Præterea. Si aliquis baptizetur in mari, non tota aqua maris sanctificatur per formam baptismi, sed solum aqua illa qua corpus baptizati abluitur. Ergo nec in hoc sacramento superflua quantitas panis, & vini consecrari potest.

Sed contra est quod multum oponitur pauco, & magnum parvo. Sed nulla est ita parva quantitas panis, aut vini, quæ non possit consecrari. Ergo etiam nulla est ita magna, quæ consecrari non possit.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod sacerdos non posset consecrare immensam quantitatem panis, aut vini; puta totum panem qui venditur in foro, aut totum vinum quod est in dolio.

Sed hoc non videtur esse verum: quia in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem: sicut materia serræ est ferrum, ut sit apta sectioni. Finis autem hujus sacramenti est usus fidelium. Unde oportet quod quantitas materiæ hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium. Non autem potest esse quod determinetur per comparationem ad usum fidelium, qui nunc occurrunt: alioquin sacerdos paucos parochianos habens non posset consecrare multas hostias. Unde relinquitur quod materia hujus sacramenti determinetur per comparationem ad usum fidelium absolute. Numerus autem fidelium est indeterminatus. Unde non potest dici, quod quantitas materiæ hujus sacramenti sit determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod cujuslibet rei naturalis materia accipit determinatam quantitatem secundum comparationem ad formam determinatam. Sed numerus fidelium, ad quorum usum ordinatur hoc sacramentum, non est determinatus. Unde non est simile.

Ad secundum dicendum, quod potestas ministrorum Ecclesiæ ad duo ordinatur: primo quidem ad effectum proprium; secundo ad finem effectus. Secundum autem non tollit primum. Unde si sacerdos intendat consecrare corpus Christi propter aliquem malum finem, puta ut irrideat, vel veneficia faciat, propter intentionem mali finis peccat; nihilominus tamen propter potestatem sibi datam perficit sacramentum.

Ad

(a) *Vulgata*: de potestate nostra.

Ad tertium dicendum, quod baptismi sacramentum perficitur in usu materiæ: & ideo per formam baptismi non plus de aqua sanctificatur quam quantum venit in usum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III. 434

Utrum requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus.

IV. dist. XI. *quæst.* 11. *art.* 2. *quæst.* 1. & *dist.* XIX. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *ad* 1. & *IV. cont. cap.* LXVIII. & *I. Cor.* II. *lect.* 7. *princ.*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non requiratur ad materiam hujus sacramenti quod sit panis triticeus. Hoc enim sacramentum est rememorativum dominicæ passionis. Sed magis videtur esse consonum dominicæ passioni panis hordeaceus; qui est asperior, & de quo etiam Christus pavit turbas in monte, ut dicitur Joan. VI. quam panis triticeus. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

2. Præterea. Figura est signum speciei in naturalibus rebus. Sed quædam frumenta sunt quæ habent similem figuram grano tritici; sicut far, & spelta, de qua etiam in quibusdam locis panis conficitur ad usum hujus sacramenti. Ergo panis triticeus non est propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Permixtio speciem solvit. Sed vix invenitur farina triticea, quę alterius frumenti permixtionem non habeat, nisi forte de electis granis studiose fiat. Non ergo videtur quod panis triticeus sit propria materia hujus sacramenti.

4. Præterea. Illud quod est corruptum, videtur esse alterius speciei. Sed aliqui conficiunt ex pane corrupto, qui jam non videtur esse panis triticeus. Ergo videtur quod talis panis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod in hoc sacramento continetur Christus, qui se grano frumenti comparat Joan. XII. 24. dicens: *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet.* Ergo panis frumenti, sive triticeus, est materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est (art. 1. huj. quæst. & quæst. LXVI. art. 3.) ad usum sacramentorum assumitur talis materia quæ communius apud homines in talem usum venit. Inter alios autem panes communius homines utuntur pane triticeo: nam alii panes videntur esse introducti in hujus panis defectum. Et ideo Christus creditur in hujus panis specie hoc sacramentum instituisse, qui etiam panis magis confortat hominem; & ita convenientius significat effectum hujus sacramenti. Et ideo propria materia hujus sacramenti est panis triticeus.

Ad primum ergo dicendum, quod panis hordeaceus competit ad significandam tum duritiem veteris legis, propter duritiem panis, tum etiam quia, ut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. LXI. circ. princ.) *hordei medulla, quæ tenacissima palea tegitur, vel ipsam legem significat, quæ ita data erat, ut in ea vitale animæ alimentum corporalibus sacramentis obtegeretur, vel ipsum populum nondum expoliatum carnali desiderio, quod tamquam palea cordi ejus inhærebat.* Hoc autem sacramentum pertinet ad suave jugum Christi, & ad veritatem jam manifestatam; & ad populum spiritualem. Unde non esset materia conveniens hujus sacramenti panis hordeaceus.

Ad secundum dicendum, quod generans genetat sibi simile in specie; sit tamen aliqua dissimilitudo generantis ad genitum, quantum ad accidentia, vel propter materiam, vel propter debilitatem virtutis generativæ. Et ideo si qua frumenta sunt, quæ ex semine tritici generari possunt (sicut ex grano tritici seminato in malis terris nascitur (ſiligo) ex tali frumento panis confectus potest esse materia hujus sacramenti: quod tamen non videtur habere locum neque in hordeo, neque in spelta, neque etiam in farre, quod inter omnia est grano tritici similius. Similitudo autem figuræ in talibus magis videtur significare propinquitatem quam identitatem speciei, sicut ex similitudine figuræ manifestatur quod canis, & lupus sunt propinquæ speciei, non autem ejusdem. Unde ex talibus frumentis, quę nullo modo possunt (a) ex semine tritici generari, non potest confici panis, qui sit debita materia hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod modica permixtio non solvit speciem: quia id quod est modicum, quodammodo (b) absumitur à plurimo. Ideo si sit modica admixtio alterius frumenti ad multo majorem quantitatem tritici, poterit exinde confici panis, qui est materia hujus sacramenti; si vero sit magna permixtio, puta ex æquo, vel quasi, talis permixtio speciem mutat: unde panis exinde confectus non erit debita materia hujus sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod aliquando est tanta corruptio panis, quod solvitur species panis; sicut cum continuitas solvitur, & sapor

(a) *Ita passim. Codex Alcan.* ex semine grani. *Utrumque scriptum à D. Thoma conjectat Madalena* sic ex semine grani tritici. (b) *Ita post Garciam editi passim. Rom. Edit. cum cod. Alcan.* assumitur.

sapor, & color, & alia accidentia mutantur: unde ex tali materia non potest confici corpus Christi. Aliquando vero non est tanta corruptio quæ speciem solvat, sed est aliqua dispositio ad corruptionem; quod declarat aliqualis immutatio saporis, & ex tali pane potest confici corpus Christi; sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi; quamvis quidam contrarium dicant.

ARTICULUS IV. 435

Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo.

IV. dist. XI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 3. & *IV. cont. capp.* LXVIII. & *op.* I. *cap.* LXI. & *Joan.* VI. *lect.* 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non debeat confici ex pane azymo. Debemus enim in hoc sacramento imitari institutionem Christi. Sed Christus videtur hoc sacramentum instituisse in pane fermentato: quia, sicut legitur Exodi XII. Judæi secundum legem incipiebant uti azymis in die Paschitis, quod celebratur quartadecima Luna. Christus autem instituit hoc sacramentum in cœna, quam celebravit *ante diem festum Paschæ*, ut habetur Joan. XIII. Ergo & nos debemus hoc sacramentum celebrare in pane fermentato.

2. Præterea. Legalia non sunt observanda tempore gratiæ. Sed uti azymis fuit quædam legalis cæremonia, ut patet Exodi XII. Ergo in hoc sacramento gratiæ non debemus azymis uti.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 1. & quæst. LXXIII. art. 3. ad 3.) Eucharistia est sacramentum caritatis, sicut baptismus fidei. Sed fervor caritatis significatur per fermentum, ut patet in Glossa (inter. super illud Matth. XIII. 33.) *Simile est regnum cœlorum fermento &c.* Ergo hoc sacramentum debet confici de pane fermentato.

4. Præterea. Azymum, & fermentatum sunt accidentia panis non variantia ejus speciem. Sed in materia baptismi nulla discretio adhibetur circa differentiam accidentium aquæ: puta si sit salsa, vel dulcis, calida, vel frigida. Ergo in hoc sacramento aliqua discretio adhiberi non debet, utrum panis sit azymus, vel fermentatus.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. *Litteras*) punitur sacerdos qui *in pane fermentato, & scypho ligneo Missarum solemnia celebrare præsumpsit.*

Respondeo dicendum, quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, & quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum est (art. præc.) sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti quod sit azymus, vel fermentatus: quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est ut unusquisque serveţ ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines: dicit enim B. Gregorius in Registro (implic. id hab. Innocen. III. Lib. IV. de myster. Missæ cap. IV.) *Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus sine ulla commixtione suscepit carnem; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum in cetur farinæ.* Unde sicut peccat Presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato; ita peccaret Presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suę ritum.

Et tamen consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est. Primo quidem propter institutionem Christi, qui hoc sacramentum instituit *prima die azymorum*, ut habetur Matth. XXVI. & Marci XIV. & Lucæ XXII. qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur Exodi XII. Secundo quia panis est proprie sacramentum corporis Christi: quod sine corruptione conceptum est, magis quam Divinitatis ipsius, ut infra patebit (quæst. LXXVI. art. 1.) Tertio quia hoc magis competit sinceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundum illud I. Corinth. V. 7. *Pascha nostrum immolatus est Christus: itaque epulemur in azymis sinceritatis, & veritatis.*

Habet tamen hęc consuetudo Græcorum aliquam rationem & propter significationem, quam tangit Gregorius, & in detestationem hæresis Nazaręorum, qui legalia Evangelio miscebant.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut legitur Exodi XII. solemnitas paschalis incipiebat (a) in vesperis quartædecimæ Lunæ & tunc Christus post immolationem agni paschalis hoc sacramentum instituit: unde hęc dies à Joanne dicitur præcedere diem Paschæ, & á tribus aliis Evangelistis dicitur *prima dies azymorum*, quando fermentatum in domibus Judæorum non inveniebatur, ut dictum est (in corp.) Et de hoc supra notatum est plenius in tractatu dominicæ passionis (quæst. XLVI. art. 9. ad 1.)

Ad secundum dicendum, quod conficientes ex azymo non intendunt cæremonias

(a) *Ita communiter editi. Codd. Tarac. & Alcan.* á vesperis.

nias legis servare, sed conformare se institutioni Christi: & ideo non judaizant; alioquin & celebrantes in pane fermentato judaizarent, quia Judæi panes primitiarum fermentatos offerebant.

Ad tertium dicendum, quod fermentum significat caritatem propter aliquem effectum, quia scilicet panem facit sapidiorem, & majorem; sed corruptionem significat ex ipsa ratione suæ speciei.

Ad quartum dicendum, quod quia fermentum habet aliquid corruptionis, & ex pane corrupto non potest confici hoc sacramentum, ut dictum est (art. præc. ad 4.) ideo magis attenditur circa panem differentia azymi, & fermentati, quam circa aquam baptismi differentia calidi, & frigidi: posset enim tanta esse corruptio fermenti quod ex eo non posset confici sacramentum.

ARTICULUS V. 436

Utrum vinum vitis sit propria materia hujus sacramenti.

IV. dist. XI. *q.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. & *I. Cor.* XI. *lect.* 7. *princ.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod non sit propria materia hujus sacramenti vinum vitis. Sicut enim aqua est materia baptismi, ita vinum est materia hujus sacramenti. Sed in qualibet aqua potest fieri baptismus. Ergo in qualibet vino, puta malorum granatorum, vel mororum, aut hujusmodi, potest confici hoc sacramentum; præsertim cum in quibusdam terris vites non crescant.

2. Præterea. Acetum est quædam species vini, quod de vitæ sumitur, ut Isidorus dicit (implic. Lib. XX. Etym. cap. III. circ. med.) Sed de aceto non potest confici hoc sacramentum. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

3. Præterea. Sicut de vite sumitur vinum deputatum, ita etiam agresta, & mustum. Sed de his non videtur posse confici hoc sacramentum, secundum illud quod in VI. Synodo legitur (hab. in Conc. Quinisexto cap. XXVIII. post Conc. Constant. III.) *Didicimus quod in quibusdam Ecclesiis sacerdotes sacrificio oblationis conjungunt uvas; & sic simul utraque populo dispensant. Præcipimus igitur ut nullus sacerdos hoc ulterius faciat:* & Julius I. Papa (decreto VII.) reprehendit quosdam, qui expressum vinum in sacramento dominici calicis offerunt. Ergo videtur quod vinum vitis non sit propria materia hujus sacramenti.

Sed contra est quod sicut Dominus se comparavit grano frumenti, ita se etiam comparavit viti, dicens Joan. XV. 1. *Ego sum vitis vera.* Sed solus panis de frumento est materia hujus sacramenti, ut dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo solum vinum de vite est propria materia hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod de solo vino vitis potest confici hoc sacramentum.

Primo quidem propter institutionem Christi, qui in vino vitis hoc sacramentum instituit, ut patet ex eo quod ipse dicit Matth. XXVI. 29. circa institutionem hujus sacramenti: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis.* Secundo quia sicut dictum est (art. 3. huj. quæst.) ad materiam sacramentorum assumitur id quod proprie, & communiter habet talem speciem. Proprie autem vinum dicitur quod de vite sumitur; alii vero liquores vinum dicuntur secundum quamdam similitudinem ad vinum vitis. Tertio quia vinum vitis magis competit ad effectum hujus sacramenti, qui est spiritualis lætitia, quia scriptum est (Psal. CIII. 15.) quod *vinum lætificat cor hominis.*

Ad primum ergo dicendum quod illi liquores non dicuntur proprie vinum, sed secundum quamdam similitudinem. Potest autem verum vinum ad terras illas deferri, in quibus vites non crescunt, quantum sufficit ad hoc sacramentum.

Ad secundum dicendum, quod vinum fit acetum per corruptionem: unde non fit reditus de aceto in vinum, ut dicitur VIII. Metaph. (text. 14.) Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut & de pane qui est in via ad corruptionem, licet peccet conficiens, ut prius dictum est (art. 3. huj. quæst. ad 4.)

Ad tertium dicendum, quod agresta est in via generationis; & ideo nondum habet speciem vini: & propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini: nam ejus dulcedo attestatur digestioni, quæ est (a) completio à naturali calore, ut dicitur in IV. Meteor. (cap. III. parum à princ.) & ideo de musto potest confici hoc sacramentum. Non tamen debent uvæ integræ huic sacramento misceri, quia jam esset ibi aliquid præter vinum. Prohiberur etiam ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter imputitatem musti. Potest tamen in necessitate fieri: dicitur enim ab eodem Julio Papa (loc. cit. in arg.) *Si necesse fuerit, botrus in calice comprimatur.*

(a) *Ita cum mss. edit. omnes libri. Dominicus Soto legit* completa.

ARTICULUS VI. 437

Utrum aqua sit vino permiscenda.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 1. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod aqua non sit vino permiscenda. Sacrificium enim Christi figuratum fuit per oblationem Melchisedech, qui Gen. XIV. non legitur obtulisse nisi panem, & vinum. Ergo videtur quod in hoc sacramento non debeat adjungi aqua.

2. Præterea. Diversorum sacramentorum diversæ sunt materiæ. Sed aqua est materia baptismi. Ergo non debet assumi ad materiam hujus sacramenti.

3. Præterea. Panis, & vinum sunt materia hujus sacramenti. Sed pani nihil adjungitur. Ergo nec vino debet aliquid adjungi.

Sed contra est quod Alexander I. Papa scribit (epist. 1. ad omnes orthod. cap. IV.) *In sacramentorum oblationibus, quæ inter Missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantum, & vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur.*

Respondeo dicendum, quod vino, quod offertur in hoc sacramento, debet aqua misceri.

Primo quidem propter institutionem. Probabiliter enim creditur quod Dominus hoc sacramentum instituerit in vino aqua permixto secundum morem illius terræ: unde & Proverb. IX. 5. dicitur: *Bibite vinum quod miscui vobis.* Secundo, quia hoc convenit repræsentationi dominicæ passionis: unde dicit Alexander I. Papa (loc. cit.) *Non debet in calice Domini aut vinum solum, aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum: quia utrumque ex latere ejus in passione sua profluxisse legitur.* Tertio quia hoc convenit ad significandum effectum hujus sacramenti, qui est unio populi christiani ad Christum: quia, ut Julius I. Papa dicit (in decreto VII.) *videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur.* Quarto quia hoc competit ad ultimum effectum hujus sacramenti, qui est introitus ad vitam æternam: unde Ambrosius dicit in Lib. V. de sacramentis (cap. 1. à med.) *Redundat aqua in calicem, & salit in vitam æternam.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit ibidem, sicut sacrificium Christi significatum est per oblationem Melchisedech, ita etiam significatum est per aquam, quæ in eremo fluxit de petra, secundum illud I. Cor. X. 4. *Bibebant autem de spirituali consequente eos petra.*

Ad secundum dicendum, quod aqua assumitur in baptismo ad usum ablutionis; in hoc autem sacramento assumitur ad usum refectionis, secundum illud Psalm. XXII. 3. *super aquam refectionis educavit me.*

Ad tertium dicendum, quod panis ex aqua, & farina conficitur: & ideo cum vino aqua miscetur, neutrum sine aqua existit.

ARTICULUS VII. 438

Utrum permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti.

Inf. quæst. LXXXIII. art. 6. ad 4. & 6. & IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 2. & 3. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti. Dicit enim Cyprianus ad Cæcilium (Lib II. epist. III. inter med. & fin.) *Sic calix Domini non est aqua sola, & vinum solum, nisi utrumque misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, nisi utrumque, scilicet farina, & aqua, fuerit adunatum.* Sed admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione admixtio aquæ ad vinum.

2. Præterea. In Passione Domini, cujus hoc sacramentum est memoriale, sicut de latere ejus exivit sanguis, ita & aqua. Sed vinum, quod est sacramentum sanguinis, est de necessitate hujus sacramenti. Ergo pari ratione & aqua.

3. Præterea. Si aqua non esset de necessitate hujus sacramenti; non referret quæcumque aqua huic sacramento apponeretur; & ita posset apponi aqua rosacea, vel quæcumque alia hujusmodi aqua: quod non habet usus Ecclesiæ. Aqua ergo est de necessitate hujus sacramenti.

Sed contra est quod Cyprianus dicit (loc. cit.) *Si aliquis de antecessoribus nostris vel ignoranter, vel simpliciter non hoc observavit,* ut scilicet aquam vino misceret in sacramento, *potest simplicitati ejus venia concedi*: quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum, vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum, quod judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti à fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præc.) Sed & hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur: quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi.

Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 1. ad 3.) quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ: usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum, secundum quod dicitur illud esse non posse quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem: nam aqua est de essentia panis, non autem de essentia vini.

Ad secundum dicendum, quod effusio sanguinis directe pertinebat ad ipsam Christi passionem: est enim naturale corpori humano vulnerato quod ex eo profluat sanguis. Sed effusio aquæ non fuit de necessitate passionis, sed ad demonstrandum effectum passionis, qui est ablutio à peccatis, & refrigerium contra ardorem concupiscentiæ. Et ideo aqua non seorsum offertur à vino in hoc sacramento, sicut vinum offertur seorsum à pane; sed aqua offertur vino permixta, ut ostendatur quod vinum per se pertinet ad hoc sacramentum, tamquam de ejus necessitate existens, aqua autem secundum quod adjungitur vino.

Ad tertium dicendum, quod quia admixtio aquæ ad vinum non est de necessitate sacramenti, non refert, quantum ad sacramenti necessitatem, quæcumque aqua misceatur vino, sive naturalis, sive artificialis, ut rosacea; quamvis quantum ad convenientiam sacramenti peccet qui aliam aquam miscet nisi naturalem, & veram: quia de latere Christi apendentis in cruce aqua vera profluxit, non humor phlegmaticus, ut quidam dixerunt, ad ostendendum quod corpus Christi erat vere compositum ex quatuor elementis, sicut per sanguinem fluentem ostendebatur, quod erat compositum ex quatuor humoribus, ut innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *In quadam* de celebrat. Miss.) Quia vero admixtio aquæ ad farinam est de necessitate hujus sacramenti, utpote constituens substantiam panis, si farinæ admisceretur aqua rosacea, vel quicumque alius liquor quam vera aqua, non posset ex eo confici sacramentum, quia non esset verus panis.

ARTICULUS VIII. 439

Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi.

IV. dist. XI. quæst. II. art. 4. quæst. 4. & I. Cor. XI. lect. 6.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod oporteat aquam in magna quantitate apponi. Sicut enim sanguis de latere Christi sensibiliter fluxit, ita & aqua: unde dicitur Joan. XIX. 35. *Qui vidit, testimonium perhibuit.* Sed aqua non posset sensibiliter esse in hoc sacramento, nisi in magna quantitate poneretur. Ergo videtur quod aqua debeat apponi in magna quantitate.

2. Præterea. Parva aqua multo vino admixta corrumpitur. Quod autem corruptum est, jam non est. Ergo idem est apponere parum de aqua in hoc sacramento, & nihil apponere. Sed non licet nihil apponere. Ergo non licet parum apponere.

3. Præterea. Si sufficeret parum apponere, per consequens esset sufficiens quod gutta aquæ in totum dolium projiceretur. Sed hoc videtur ridiculum. Ergo non sufficit quod parva quantitas apponatur.

Sed contra est quod extra, de celebr. Missarum (cap. XIII.) dicitur: *Perniciosus in suis partibus inolevit abusus, videlicet quod in majori quantitate de aqua in sacrificio ponitur quam de vino; cum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesiæ generalis plus in ipso sit de vino quam de aqua ponendum.*

Respondeo dicendum, quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocentius III. dicit in quadam Decretali (cap. *Cum Marthæ*, de celebr. Miss.) triplex est opinio.

Quidam enim dicunt, quod aqua adjuncta vino per se manet, vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest: quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus, & sanguis Christi. Sicut enim Ambrosius dicit in Lib. de officiis (hab. in Lib. de initiand. cap. IX. à med.) *ante benedictionem alia species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur*: alioquin non totum adoraretur veneratione latriæ.

Et ideo alii dixerunt, quod sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam, quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest: quia secundum hoc aqua seorsum consecraretur à vino, sicut vinum à pane.

Et ideo, sicut ipse dicit (scilicet Innocentius loc. cit.) aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, & vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non pos-

set, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, & præcipue si vinum sit debile: quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I. Papa (in decreto VIII.) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, & in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, & sic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem quod sentiatur aqua, cum apponitur vino; non autem oportet quod sit sensibilis post mixtionem.

Ad secundum dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio; sed cum aqua in vinum convertitur, significatur quod populus Christo incorporatur.

Ad tertium dicendum, quod si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti; sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram, vel sicut in signo.

Secundo, utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.

Tertio, utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur.

Quarto, utrum panis possit converti in corpus Christi.

Quinto, utrum in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis, & vini.

Sexto, utrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Septimo, utrum ista conversio fiat in instanti.

Octavo, utrum hæc sit falsa: *Ex pane fit Corpus Christi.*

ARTICULUS I. 440

Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem.

Sup. quæst. LXV. art. 3. corp. princ. & inf. quæst. LXXVI. per totam, & IV. dist. 1. princ. & IV. cont. cap. LXI. & I. Corinth. X.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento non sit corpus Christi secundum veritatem, sed solum secundum figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim Joan. VI. 54. quod cum Dominus dixisset, *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, &c.* multi ex discipulis ejus audientes dixerunt: *Durus est hic sermo*: quibus ipse dixit: *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quicquam*: quasi diceret, secundum expositionem Augustini super Psalm. XCVIII. (parum á med.) „ Spiritualiter intelligite quæ „ locutus sum: non hoc corpus quod vide„ tis, manducaturi estis, & bibituri illum „ sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifi„ gent. Sacramentum autem quod vobis com„ mendavi, spiritualiter intellectum vivifica„ bit vos; caro autem non prodest quic„ quam.“

2. Præterea. Dominus dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*: quod exponens Augustinus (tract. XXX. in Joan. à princ.) dicit: „ Do„ nec sæculum finiatur, sursum est Dominus; „ sed tamen & hic nobiscum est veritas (a) „ Domini: corpus enim, in quo resurre„ xit, in uno loco oportet esse; veritas au„ tem ejus ubique diffusa est.“ Non ergo secundum veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solum sicut in signo.

3. Præterea. Nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cum nec Angelo hoc conveniat: eadem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, & est in cælo. Ergo videtur quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.

4. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed secundum Gregorium in quadam homilia (XXVIII. in Evang. à princ.) Regulus reprehenditur, quod quærebat corporalem Christi præsentiam: Apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum Sanctum, propter hoc quod affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud Joan. XVI. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. XCIV. in Joan. à med.) Non ergo Christus secundum præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed

(a) *Ita communiter. Nicolajus* Dominus.

Sed contra est quod Hilarius dicit in VIII. de Trinit. (inter princ. & med.) *De veritate carnis, & sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus: nunc enim & ipsius Domini professione, & fide nostra caro ejus vere est cibus, & sanguis ejus vere est potus.* Et Ambrosius dicit VI. de sacramentis (cap. 1. in princ.) *Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus; ita vera Christi caro est quam accipimus, & verus sanguis ejus est potus.*

Respondeo dicendum, quod verum corpus Christi, & sanguinem esse in hoc sacramento, (a) neque sensu, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud Luc. XXII. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, dicit Cyrillus (hab. in Catena Div. Th.) „ Non dubites, an hoc verum sit; sed po„ tius suscipe verba Salvatoris in fide: cum „ enim sit veritas, non mentitur.

Hoc autem conveniens est primo quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Hebr. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem.* Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundo hoc competit caritati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maxime proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. XII.) sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens Matth. XXIV. 28. *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur, & aquilæ.* Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis, & sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit Joan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ caritatis signum, & nostræ spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertio hoc competit perfectioni fidei, quæ sicut est de Divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. XIV. 1. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo.

Quæ quidam non attendentes posuerunt, corpus, & sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo: quod est tamquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde & Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, & veritatem fidei confiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, de consecr. dist. II.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cum enim Augustinus dicit, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis*, non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit, *sacramentum, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos*, non intendit quod corpus Christi sit in hoc sacramento solum secundum mysticam significationem, (b) sed *spiritualiter* dicit, idest invisibiliter, & per virtutem Spiritus Sancti. Unde super Joan. exponens id quod dicitur *Caro non prodest quicquam* (tract. XXVII. parum ante med.) dicit: „ Sed quomodo illi intelle„ xerunt: carnem quippe sic intellexerunt „ manducandam, quomodo in cadavere dila„ niatur, aut in macello venditur, non quo„ modo spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad „ carnem, & prodest plurimum: nam si caro „ nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut „ habitaret in nobis.“

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Augustini, & omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi, secundum quod videtur in propria specie; secundum quod etiam ipse Dominus dicit Matth. XXVI. 11. *Me autem non semper habebitis.* Invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam (c) speciali modo, qui est proprius hujus sacramento. Unde dicimus, quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut

(a) *Ita cum quibusdam codd. post Nicolajum recentes editi. Veteres cum aliis mss.* sensu deprehendi non potest, sed sola fide. (b) *Ita edit. antiqui cum quibusdam mss. Codd. Turrec. & Aldan.* sed spiritualiter dicit, & invisibiliter, & per virtutem Spiritus. Unde, &c. *Al. loco* invisibiliter *legitur* impassibiliter. (c) *Al.* spirituali.

set, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, & præcipue si vinum sit debile: quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I. Papa (in decreto VIII.) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, & in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, & sic offerunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sufficit ad sacramenti hujus significationem quod sentiatur aqua, cum apponitur vino; non autem oportet quod sit sensibilis post mixtionem.

Ad secundum dicendum, quod si aqua omnino non apponeretur, totaliter excluderetur significatio; sed cum aqua in vinum convertitur, significatur quod populus Christo incorporatur.

Ad tertium dicendum, quod si aqua apponeretur dolio, non sufficeret ad significationem hujus sacramenti; sed oportet aquam vino apponi circa ipsam celebrationem sacramenti.

QUÆSTIO LXXV.

De conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de conversione panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram, vel sicut in signo.

Secundo, utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.

Tertio, utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur.

Quarto, utrum panis possit converti in corpus Christi.

Quinto, utrum in hoc sacramento post conversionem remaneant accidentia panis, & vini.

Sexto, utrum facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Septimo, utrum ista conversio fiat in instanti.

Octavo, utrum hæc sit falsa: *Ex pane fit Corpus Christi.*

ARTICULUS I. 440

Utrum in hoc sacramento sit corpus Christi secundum veritatem.

Sup. quæst. LXV. art. 3. corp. princ. & inf. quæst. LXXVI. per totam, & IV. dist. 1. princ. & IV. cont. cap. LXI. & I. Corinth. X.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento non sit corpus Christi secundum veritatem, sed solum secundum figuram, vel sicut in signo. Dicitur enim Joan. VI. 54. quod cum Dominus dixisset, *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, &c.* multi ex discipulis ejus audientes dixerunt: *Durus est hic sermo*: quibus ipse dixit: *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quicquam*: quasi diceret, secundum expositionem Augustini super Psalm. XCVIII. (parum á med.) „ Spiritualiter intelligite quæ „ locutus sum: non hoc corpus quod vide„ tis, manducaturi estis, & bibituri illum „ sanguinem quem fusuri sunt qui me crucifi„ gent. Sacramentum autem quod vobis com„ mendavi, spiritualiter intellectum vivifica„ bit vos; caro autem non prodest quic„ quam.“

2. Præterea. Dominus dicit Matth. ult. 20. *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*: quod exponens Augustinus (tract. XXX. in Joan. à princ.) dicit: „ Do„ nec sæculum finiatur, sursum est Dominus; „ sed tamen & hic nobiscum est veritas (a) „ Domini: corpus enim, in quo resurre„ xit, in uno loco oportet esse; veritas au„ tem ejus ubique diffusa est.“ Non ergo secundum veritatem est corpus Christi in hoc sacramento, sed solum sicut in signo.

3. Præterea. Nullum corpus potest esse simul in pluribus locis, cum nec Angelo hoc conveniat: eadem enim ratione posset esse ubique. Sed corpus Christi est verum corpus, & est in cælo. Ergo videtur quod non sit secundum veritatem in sacramento altaris, sed solum sicut in signo.

4. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ ad utilitatem fidelium ordinantur. Sed secundum Gregorium in quadam homilia (XXVIII. in Evang. à princ.) Regulus reprehenditur, quod quærebat corporalem Christi præsentiam: Apostoli etiam impediebantur recipere Spiritum Sanctum, propter hoc quod affecti erant ad ejus præsentiam corporalem, ut Augustinus dicit super illud Joan. XVI. *Si non abiero, Paracletus non veniet ad vos* (tract. XCIV. in Joan. à med.) Non ergo Christus secundum præsentiam corporalem est in sacramento altaris.

Sed

(a) *Ita communiter. Nicolajus* Dominus.

Sed contra est quod Hilarius dicit in VIII. de Trinit. (inter princ. & med.) *De veritate carnis, & sanguinis Christi non est relictus ambigendi locus: nunc enim & ipsius Domini professione, & fide nostra caro ejus vere est cibus, & sanguis ejus vere est potus.* Et Ambrosius dicit VI. de sacramentis (cap. 1. in princ.) *Sicut verus Dei Filius est Dominus Jesus Christus; ita vera Christi caro est quam accipimus, & verus sanguis ejus est potus.*

Respondeo dicendum, quod verum corpus Christi, & sanguinem esse in hoc sacramento, (a) neque sensu, neque intellectu deprehendi potest, sed sola fide, quæ auctoritati divinæ innititur. Unde super illud Luc. XXII. *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*, dicit Cyrillus (hab. in Catena Div. Th.) „ Non dubites, an hoc verum sit; sed po„ tius suscipe verba Salvatoris in fide: cum „ enim sit veritas, non mentitur.

Hoc autem conveniens est primo quidem perfectioni novæ legis. Sacrificia enim veteris legis illud verum sacrificium passionis Christi continebant solum in figura, secundum illud Hebr. X. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam rerum imaginem.* Et ideo oportuit ut aliquid plus haberet sacrificium novæ legis à Christo institutum, ut scilicet contineret ipsum Christum passum, non solum in significatione, vel figura, sed etiam in rei veritate. Et ideo hoc sacramentum, quod ipsum Christum realiter continet, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hierarch. (vers. fin.) est perfectivum omnium aliorum sacramentorum, in quibus virtus Christi participatur. Secundo hoc competit caritati Christi, ex qua pro salute nostra corpus verum nostræ naturæ assumpsit. Et quia maxime proprium amicitiæ est convivere amicis, ut Philosophus dicit IX. Ethic. (cap. XII.) sui præsentiam corporalem nobis repromittit in præmium, dicens Matth. XXIV. 28. *Ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur, & aquilæ.* Interim tamen nec sua præsentia corporali nos in hac peregrinatione destituit; sed per veritatem corporis, & sanguinis sui nos sibi conjungit in hoc sacramento. Unde ipse dicit Joan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Unde hoc sacramentum est maximæ caritatis signum, & nostræ spei sublevamentum ex tam familiari conjunctione Christi ad nos. Tertio hoc competit perfectioni fidei, quæ sicut est de Divinitate Christi, ita est de ejus humanitate, secundum illud Joan. XIV. 1. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et quia fides est invisibilium, sicut divinitatem suam nobis exhibet Christus invisibiliter, ita & in hoc sacramento carnem suam nobis exhibet invisibili modo.

Quæ quidam non attendentes posuerunt, corpus, & sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo: quod est tamquam hæreticum abjiciendum, utpote verbis Christi contrarium. Unde & Berengarius, qui primus hujus erroris auctor fuerat, postea coactus est suum errorem revocare, & veritatem fidei confiteri (ut habetur cap. *Ego Berengarius*, de consecr. dist. II.)

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac auctoritate prædicti hæretici occasionem errandi sumpserunt, male verba Augustini intelligentes. Cum enim Augustinus dicit, *Non hoc corpus, quod videtis, manducaturi estis*, non intendit excludere veritatem corporis Christi, sed quod non erat manducandum in hac specie in qua ab eis videbatur. Per hoc autem quod subdit, *sacramentum, quod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos*, non intendit quod corpus Christi sit in hoc sacramento solum secundum mysticam significationem, (b) sed *spiritualiter* dicit, idest invisibiliter, & per virtutem Spiritus Sancti. Unde super Joan. exponens id quod dicitur *Caro non prodest quicquam* (tract. XXVII. parum ante med.) dicit: „ Sed quomodo illi intelle„ xerunt: carnem quippe sic intellexerunt „ manducandam, quomodo in cadavere dila„ niatur, aut in macello venditur, non quo„ modo spiritu vegetatur. Accedat spiritus ad „ carnem, & prodest plurimum: nam si caro „ nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut „ habitaret in nobis.“

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Augustini, & omnia similia sunt intelligenda de corpore Christi, secundum quod videtur in propria specie; secundum quod etiam ipse Dominus dicit Matth. XXVI. 11. *Me autem non semper habebitis.* Invisibiliter tamen sub speciebus hujus sacramenti est, ubicumque hoc sacramentum perficitur.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi non est eo modo in hoc sacramento, sicut corpus in loco, quod suis dimensionibus loco commensuratur; sed quodam (c) speciali modo, qui est proprius hujus sacramento. Unde dicimus, quod corpus Christi est in diversis altaribus, non sicut in diversis locis, sed sicut in sacramento: per quod non intelligimus quod Christus sit ibi solum sicut

(a) *Ita cum quibusdam codd. post Nicolajum recentes editi. Veteres cum aliis mss.* sensu deprehendi non potest, sed sola fide. (b) *Ita edit. antiqui cum quibusdam mss. Codd. Turrec. & Aldan.* sed spiritualiter dicit, & invisibiliter, & per virtutem Spiritus. Unde, &c. *Al. loco* invisibiliter *legitur* impassibiliter. (c) *Al.* spirituali.

vertitur enim in corpus Christi : sicut non sequitur, si aer, ex quo generatus est ignis, non sit ibi, vel alibi, quod sit annihilatus.

Ad secundum dicendum, quod forma, quę est terminus *à quo*, non convertitur in aliam formam ; sed una forma succedit alteri in subjecto : & ideo prima forma non remanet nisi in potentia materiæ. Sed hic substantia panis convertitur in corpus Christi, ut supra dictum est (in corp. & art. præc.) unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod licet post consecrationem hæc sit falsa, *Substantia panis est aliquid* ; id tamen, in quod substantia panis est conversa, est aliquid : & ideo substantia panis non est annihilata.

ARTICULUS IV. 443

Utrum panis possit converti in corpus Christi.

Infr. art. 6. corp. & art. 8. corp. & ad 5. & IV. dist. XI. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. ad 1. & quæst. 3. ad 3. & art. 3. quæst. 1. per tot. & IV. con. cap. LXIII. & quodl. V. art. 11. & op. 11. cap. VIII. & I. Cor. XI. lect. 4. & 5.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod panis non possit converti in corpus Christi. Conversio enim quædam mutatio est. Sed in omni mutatione oportet esse aliquod subjectum, quod prius est in potentia, & postea in actu : ut enim dicitur III. Physic.(text. 6.) *motus est actus existentis in potentia.* Non est autem dare aliquod subjectum substantiæ panis, & corporis Christi : quia de ratione substantiæ est quod sit non in subjecto, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de substant.) Non ergo potest esse quod tota substantia panis convertatur in corpus Christi.

2. Præterea. Forma illius in quod aliquid convertitur de novo, incipit esse in materia ejus quod in ipsum convertitur ; sicut cum aer convertitur in ignem prius non existentem, forma ignis incipit de novo esse in materia aeris, & similiter cum cibus convertitur in hominem prius non existentem, forma hominis incipit esse de novo in materia cibi. Si ergo panis convertitur in corpus Christi, necesse est quod forma corporis Christi de novo incipiat esse in materia panis : quod est falsum. Non ergo panis convertitur in substantiam corporis Christi.

3. Præterea. Quæ sunt secundum se diversa, numquam unum eorum fit alterum ; sicut albedo numquam fit nigredo, sed subjectum albedinis fit subjectum nigredinis, ut dicitur in I. Physic. (text. 43. & seq.) Sed sicut duæ formę contrariæ sunt secundum se diversæ, utpote principia formalis differentiæ existentes ; ita duæ materiæ signatæ sunt secundum se diversæ, utpote existentes principia materialis distinctionis. Ergo non potest esse quod hæc materia panis fiat hæc materia qua individuatur corpus Christi : & ita non potest esse quod substantia hujus panis convertatur in substantiam corporis Christi.

Sed contra est quod Eusebius Emissenus dicit (hom. v. de Pascha, quæ incipit *Magnitudo cælest.* parum à princ.) *Novum tibi, & impossibile esse non debet, quod in Christi substantiam terrena, & mortalia convertuntur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) cum in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, (a) cum etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco, ut ex dictis patet (art. 2. hujus quæst.) necesse est dicere, quod incipiat ibi esse per conversionem substantiæ panis in ipsum.

Hæc tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta. Unde Ambrosius dicit in Lib. de sacramentis (hab. Lib. de initiand. cap. IX. à med.) *Liquet quod præter naturæ ordinem Virgo generavit ; & hoc quod conficimus, corpus ex Virgine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine?* Et super illud Joan. VI. *Verba quæ ego loquutus sum vobis*, scilicet de hoc sacramento, *spiritus, & vita sunt*, dicit Chrysostomus (hom. XLVI. in Joan. ante med.) „ idest spi„ ritualia sunt, nihil habentia carnale, neque „ consequentiam naturalem ; sed cruta sunt „ ab omni tali necessitate quę in terra, & „ à legibus quę hic positæ sunt. " Manifestum est enim quod omne agens agit, inquantum est actu. Quodlibet autem agens creatum, est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis, & speciei. Et ideo cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cujuslibet rei in esse actuali est per ejus formam. Unde nullum agens naturale, seu creatum potest agere nisi ad immutationem formę : & propter hoc omnis conversio quæ fit secundum leges naturæ, est formalis. Sed Deus est actus infinitus, ut in prima parte habitum est (quæst. VII. art. 1. & quæst. XXX. art. 2.) unde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solum potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversæ formæ sibi in eodem subjecto succedant ; sed conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur di-

(a) *Ita cum mss. edit. passim. Nicolajus* nec etiam sibi sicut in luco.

divina virtute in hoc sacramento : nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi, & tota substantia vini in totam substantiam sanguinis Christi. Unde hęc conversio non est formalis, sed substantialis ; nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transubstantiatio.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio procedit de mutatione formali, quia formę proprium est in materia, vel subjecto esse, non autem habet locum in conversione totius substantiæ. Unde cum hæc conversio substantialis importet quemdam ordinem substantiarum, quarum una convertitur in alteram, est sicut in subjecto in utraque substantia, sicut ordo, & numerus.

Ad secundum dicendum, quod illa objectio procedit de conversione formali, seu mutatione, quia oportet, sicut dictum est (in corp. & art. præc.) formam esse in materia, vel subjecto, non autem habet locum in conversione totius substantię, cujus non est accipere aliquod subjectum.

Ad tertium dicendum, quod virtute agentis finiti non potest forma in formam mutari, nec materia in materiam ; sed virtute agentis infiniti, quod habet actionem in totum ens, potest talis conversio fieri, quia utrique formę, & utrique materię est communis natura entis ; & id quod est entitatis in una, potest auctor entis convertere in id quod est entitatis in altera, sublato eo per quod ab illa distinguebatur.

ARTICULUS V. 444

Utrum in hoc sacramento remaneant accidentia panis, & vini post conversionem.

Sup. art. 2. ad 3. & infra quæst. LXXVI. art. 1. ad 3. & IV. dist. XI. q. 1. art. 1. quæst. 2. & dist. XII. quæst. 1. art. 1. q. 2. & I. Cor. XI. lect 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento non remaneant accidentia panis, & vini. Remoto enim priori, removetur & posterius. Sed substantia est naturaliter prior accidente, ut probatur VII. Metaphys. (tex. 4.) Cum igitur, facta consecratione, non remaneat substantia panis in hoc sacramento, videtur quod non possint remanere accidentia ejus.

2. Præterea. In sacramento veritatis non debet esse aliqua deceptio. Sed per accidentia judicamus de substantia. Videtur ergo quod decipiatur humanum judicium, si, remanentibus accidentibus, substantia panis non remaneat. Non ergo hoc est conveniens huic sacramento.

3. Præterea. Quamvis fides nostra non sit subjecta rationi, non tamen est contra rationem, sed supra ipsam, ut in principio hujus operis dictum est (quæst. 1. art. 2. & 8. & 2. 2. quæst. 1. art. 4. & 5. & quæst. X. art. 1. ad 1.) Sed ratio nostra habet ortum à sensu? Ergo fides nostra non debet esse contra sensum. Est autem contra sensum, dum sensus judicat esse panem, & fides credit esse substantiam corporis Christi. Non ergo hoc est conveniens huic sacramento, quod accidentia panis subjecta sensibus maneant, & substantia panis non maneat.

4. Præterea. Illud quod manet, conversione facta, videtur esse subjectum mutationis. Si ergo accidentia panis manent, conversione facta, videtur quod ipsa accidentia sint conversionis subjectum : quod est impossibile, nam accidentis non est accidens. Non ergo in hoc sacramento debent remanere accidentia panis, & vini.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. Sentent. Prosperi (seu Prosper. in Lib. Sent. Augustini : & hab. cap. XLI. de consecrat. dist. 11.) *Nos in specie panis, & vini, quam videmus, res invisibiles, idest carnem, & sanguinem, honoramus.*

Respondeo dicendum, quod sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis, & vini remanere.

Quod quidem rationabiliter per divinam providentiam fit. Primo quidem quia non est consuetum hominibus, sed horribile carnem hominis comedere, & sanguinem bibere. Ideo proponuntur nobis caro, & sanguis Christi sumenda sub speciebus illorum quæ frequentius in usum hominis veniunt, scilicet panis, & vini. Secundo ne hoc sacramentum ab infidelibus irrideretur, si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Tertio ut dum invisibiliter corpus, & sanguinem Domini nostri sumimus, hoc proficiat ad meritum fidei.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dicitur in Lib. de causis (propos. 1.) effectus plus dependent à causa prima quam à causa secunda. Et ideo virtute Dei, qui est causa prima omnium, fieri potest ut remaneant posteriora, prioribus sublatis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc sacramento nulla est deceptio ; sunt enim ibi secundum rei veritatem accidentia, quę sensibus dijudicantur. Intellectus autem, cujus est proprium objectum substantia, ut dicitur in III. de Anima (tex. 26.) per fidem à deceptione præservatur.

Et sic patet responsio ad tertium : nam fides non est contra sensum, sed est de eo ad quod sensus non attingit.

Ad quartum dicendum, quod hæc conversio non proptie habet subjectum, ut dictum est

ut in signo, licet sacramentum sit in genere signi; sed intelligimus, corpus Christi hic esse, sicut dictum est (in corp. art.) secundum (a) modum proprium huic sacramento.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de præsentia corporis Christi, prout est præsens (b) per modum corporis, idest prout est in sua specie visibili, non autem prout est spiritualiter, idest invisibili modo, & virtute spiritus. Unde Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVII. circ. med.) *Si intellexisti spiritualiter verba Christi de carne sua, spiritus, & vita tibi sunt; si intellexisti carnaliter, etiam sic spiritus, & vita sunt, sed tibi non sunt.*

ARTICULUS II. 441

Utrum in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem.

Infr. art. 6. cor. & quæst. LXXVII. art. 1. & 5. & IV. dist. XI. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & dist. XII. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. & IV. cont. cap. LXIII. prine. & quodl. VII. art. 9. & quodl. IX. art. 5. ad 3. & I. Cor. XI. lect. 4. & 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento remaneat substantia panis, & vini post consecrationem. Dicit enim Damascenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. circ. med.) *Quia consuetudo est hominibus comedere panem, & vinum bibere, conjugavit eis Deus divinitatem, & fecit ea corpus, & sanguinem suum: & ita panis communicationis non panis simplex est, sed unitus divinitati.* Sed conjugatio est rerum actu existentium. Ergo panis, & vinum simul sunt in hoc sacramento cum corpore, & sanguine Christi.

2. Præterea. Inter Ecclesiæ sacramenta debet esse conformitas. Sed in aliis sacramentis substantia materiæ manet, sicut in baptismo substantia aquæ, & in confirmatione substantia chrismatis. Ergo & in hoc sacramento substantia panis, & vini manet.

3. Præterea. Panis, & vinum assumuntur in hoc sacramento, inquantum significant ecclesiasticam unitatem, prout *unus panis fit ex multis granis, & unum vinum ex multis racemis*, ut Augustinus dicit in Lib. de Symbolo (hab. tract. XXVI. in Joan. aliquant. ante fin.) Sed hoc pertinet ad ipsam substantiam panis, & vini. Ergo substantia panis, & vini remanet in hoc sacramento.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (simplic. cap. IV. & Lib. VI. cap. 1.) *Licet figura panis, & vini videatur; tamen nihil aliud, quam caro Christi, & sanguis, post consecrationem credenda sunt.*

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, post consecrationem substantiam panis, & vini in hoc sacramento remanere.

Sed hæc positio stare non potest. Primo quidem quia per hanc positionem tollitur veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Christi in hoc sacramento existat, quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem aliquid potest esse alicubi, ubi prius non erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum; sicut in domo aliqua de novo incipit esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem quod corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem. Primo quidem quia sequeretur quod desineret esse in cælo: non enim quod localiter movetur, pervenit de novo ad aliquem locum, nisi deserat priorem. Secundo quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media; quod hic dici non potest. Tertio quia impossibile est quod unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca; cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub hoc sacramento simul esse incipiat. Et ideo relinquitur quod non possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum: quod autem convertitur in aliquid, facta conversione, non manet. Unde relinquitur quod salva veritate hujus sacramenti, substantia panis post consecrationem remanere non possit.

Secundo quia hæc positio contrariatur formæ hujus sacramenti, in qua dicitur: *Hoc est corpus meum*: quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret: numquam enim substantia panis est corpus Christi; sed potius esset dicendum: *Hic est corpus meum.*

Tertio quia contrariatur veneration hujus sacramenti, si aliqua substantia creata esset ibi, quæ non posset adoratione latriæ adorari.

Quarto, quia contrariatur ritui Ecclesiæ, secundum quem post corporalem cibum non licet sumere corpus Christi; cum tamen post unam hostiam consecratam liceat sumere aliam.

Unde hæc positio vitanda est tamquam hæretica.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus conjugavit divinitatem suam, idest divinam virtutem, pani, & vino, non ut remaneant in hoc sacramento, sed ut facias inde corpus, & sanguinem suum.

Ad

(a) *Ita communiter Cod. Alcan.* locum proprium. (b) *Ita mss. & editi passim. Al.* motum.

Ad secundum dicendum, quod in aliis sacramentis non est ipse Christus realiter, sicut in hoc sacramento: & ideo in aliis sacramentis manet substantia materiæ, non autem in isto.

Ad tertium dicendum, quod species quæ remanent in hoc sacramento, ut infra dicetur (quæst. LXXVII. art. 3. & 4.) sufficiunt ad significationem hujus sacramenti: nam per accidentia cognoscitur ratio substantiæ.

ARTICULUS III. 442

Utrum substantia panis, vel vini post consecrationem hujus sacramenti annihiletur.

IV. dist. XI. quæst. 1. art. 2. & IV. cont. cap. LXIII. & quodl. V. art. 1. & quodl. IX. art. 5. ad 3. & I. Cor. XI. lect. 5.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod substantia panis post consecrationem hujus sacramenti annihiletur, aut in pristinam materiam resolvatur. Quod enim est aliquid corporale, oportet alicubi esse. Sed substantia panis, quæ est quiddam corporale, non manet in hoc sacramento, ut dictum est (art. præc.) nec etiam est dare aliquem locum, ubi sit. Ergo non est aliquid post consecrationem. Igitur aut est annihilata, aut in præjacentem materiam resoluta.

2. Præterea. Illud quod est terminus *à quo* in qualibet mutatione, non remanet, nisi forte in potentia materiæ; sicut cum ex aere fit ignis, forma aeris non manet nisi in potentia materiæ; & similiter quando ex albo fit nigrum. Sed in hoc sacramento substantia panis, aut vini se habet sicut terminus *à quo*, corpus autem, vel sanguis Christi sicut terminus *ad quem*: dicit enim Ambrosius in Lib. de offic. (hab. Lib. de initiand. cap. IX. à med.) *Ante benedictionem illa species nominatur, post benedictionem corpus Christi significatur.* Ergo, facta consecratione, substantia panis, vel vini non manet, nisi forte resoluta in suam materiam.

3. Præterea. Oportet alterum contradictorium esse verum. Sed hæc est falsa: *Facta consecratione, substantia panis, vel vini est aliquid.* Ergo hæc est vera: *Substantia panis, vel vini est nihil.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XX.) *Deus non est causa tendendi in non esse.* Sed hoc sacramentum divina virtute perficitur. Ergo in hoc sacramento non annihilatur substantia panis, aut vini.

Respondeo dicendum, quod quia substantia panis, vel vini non manet in hoc sacramento, quidam impossibile reputantes quod substantia panis, vel vini in corpus, vel sanguinem Christi convertatur, posuerunt quod per consecrationem substantia panis, vel vini, vel resolvatur in præjacentem materiam, vel quod annihiletur.

Præjacens autem materia, in quam corpora mixta resolvi possunt, sunt quatuor elementa. Non enim potest resolutio fieri in materiam primam, ita quod sine forma existat: quia materia sine forma esse non potest. Cum autem post consecrationem nihil sub speciebus sacramenti remaneat, nisi corpus, & sanguis Christi, oportebit dicere, quod elementa, in quæ resoluta est substantia panis, vel vini, inde discedant per motum localem: quod sensu percipieretur. Similiter etiam substantia panis, vel vini manet usque ad ultimum instans consecrationis; in ultimo autem instanti consecrationis jam est ibi substantia corporis, vel sanguinis Christi, sicut in ultimo instanti generationis jam inest forma. Unde non erit dare aliquod instans in quo sit ibi præjacens materia. Non enim potest dici, quod paulatim substantia panis, vel vini resolvatur in præjacentem materiam, vel successive egrediatur de loco specierum: quia si hoc incipiat fieri in ultimo instanti suæ consecrationis, simul sub aliqua parte hostiæ esset corpus Christi cum substantia panis: quod est contra prædicta (hic sup. & art. præc.) Si vero hoc incipiat fieri ante consecrationem, erit dare aliquod tempus in quo sub aliqua parte hostiæ neque erit substantia panis, neque erit corpus Christi: quod est inconveniens. Et hoc ipsimet perpendisse videntur.

Unde (a) posuerunt illuc sub disjunctione, scilicet vel in præjacentem materiam resolvatur.

Sed nec hoc potest esse: quia non est dare aliquem modum, quo corpus Christi verum esse incipiat in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum: quæ quidem conversio tollitur, posita vel annihilatione substantiæ panis, vel resolutione in præjacentem materiam. Similiter etiam non est dare, unde talis resolutio, vel annihilatio in hoc sacramento causetur; cum effectus sacramenti significetur per formam: neutrum autem horum significatur per hæc verba formæ: *Hoc est corpus meum.*

Unde patet prædictam positionem esse falsam.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia panis, vel vini, facta consecratione, neque sub speciebus sacramenti manet, neque alibi; non tamen sequitur quod annihiletur: con-

ver-

(a) *Ita post Garciam edit. omnes. Veteres cum mss. quibusdam* posuerunt aliud sub disjunctione scilicet quod annihiletur: *sequentia addunt ad marginem, uti est quoque in cod. Alcan.*

(art. præc. ad 1. & 2.) sed tamen accidentia quæ remanent, habent aliquam similitudinem subjecti.

ARTICULUS VI. 445

Utrum, facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis.

Inf. quæst. LXXVII. *art.* 1. *& 6. cor. & IV. dist.* XI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. *& dist.* XII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *cor. & I. Cor.* XI. *lect.* 4. *fin.*

AD sextum sic proceditur. Videtur quod, facta consecratione, remaneat in hoc sacramento forma substantialis panis. Dictum est enim (art. præc.) quod, facta consecratione, remanent accidentia. Sed cum panis sit quoddam artificiale, etiam forma ejus est accidens. Ergo remanet, facta consecratione.

2. Præterea. Forma Corporis Christi est anima: dicitur enim in II. de Anima (tex. 4. 5. & 6.) quod *anima est actus corporis physici, potentia vitam habentis.* Sed non potest dici, quod forma substantialis panis convertatur in animam. Ergo videtur quod remaneat, facta consecratione.

3. Præterea. Propria operatio rei sequitur formam substantialem ejus. Sed illud quod remanet in hoc sacramento, nutrit, & omnem operationem facit quam faceret panis existens. Ergo forma substantialis panis remanet in hoc sacramento, facta consecratione.

Sed contra. Forma substantialis panis est de substantia panis. Sed substantia panis convertitur in corpus Christi, sicut dictum est (art. 2. & 4. huj. quæst.) Ergo forma substantialis panis non manet.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod facta consecratione, non solum remanent accidentia panis, sed etiam forma substantialis ejus.

Sed hoc esse non potest. Primo quidem quia si forma substantialis panis remaneret, nihil de pane converteretur in corpus Christi, nisi sola materia; & ita sequeretur quod non converteretur in corpus Christi totum, sed in ejus materiam: quod repugnat formæ sacramenti, qua dicitur: *Hoc est corpus meum.* Secundo quia si forma substantialis panis remaneret, aut remaneret in materia, aut à materia separata. Primum autem esse non potest: quia si remaneret in materia panis, tunc tota substantia panis remaneret: quod est contra prædicta (art. 1. huj. quæst.) In alia autem materia remanere non posset: quia propria forma non est nisi in propria materia. Si autem remaneret á materia separata, jam esset forma intelligibilis actu, & etiam intelligens: nam omnes formæ à materia separatæ sunt tales. Tertio esset inconveniens huic sacramento: nam accidentia panis in hoc sacramento remanent, ut sub eis videatur corpus Christi, non autem sub propria specie, sicut supra dictum est (art. præc.)

Et ideo dicendum est, quod forma substantialis panis non remanet.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, arte fieri aliquid cujus forma non est accidens, sed forma substantialis; sicut arte possunt produci ranæ, & serpentes: talem enim formam non producit ars virtute propria, sed virtute naturalium principiorum. Et hoc modo producit formam substantialem panis, virtute ignis decoquentis materiam ex farina, & aqua confectam.

Ad secundum dicendum, quod anima est forma corporis, dans ei totum ordinem esse perfecti, scilicet & esse corporeum, & esse animatum, & sic de aliis. Convertitur igitur forma panis in formam corporis Christi, secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima.

Ad tertium dicendum, quod operationum panis quædam consequuntur ipsum ratione accidentium, sicut immutare sensum: & tales operationes inveniuntur in speciebus panis post consecrationem, propter ipsa accidentia quæ remanent. Quædam autem operationes consequuntur panem vel ratione materiæ, sicut quod convertatur in aliquid, vel ratione formæ substantialis, sicut est operatio consequens speciem ejus, puta quod confirmat cor hominis: & tales operationes inveniuntur in hoc sacramento non propter formam, vel materiam, quæ remaneat, sed quia miraculose conferuntur ipsis accidentibus, ut infra dicetur (quæst. LXXVII. art. 3. 5. & 6.)

ARTICULUS VII. 446

Utrum ista conversio fiat in instanti.

Sup. art. 3. *corp. & inf. quæst.* LXXVIII. *art.* 2. *& 5. cor. & IV. dist.* XI. *q.* 1. *art* 2. *cor. & art.* 3. *quæst.* 2. *per tot. & IV. cont. cap.* LXXIII.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod ista conversio non fiat in instanti, sed sit successiva. In hac enim conversione prius est substantia panis, & postea substantia corporis Christi. Non ergo utrumque est in eodem instanti, sed in duobus instantibus. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. Ergo oportet quod hæc conversio fiat secundum successionem temporis, quod est inter ultimum instans quo ibi est panis, & primum instans quo ibi est corpus Christi.

2. Præterea. In omni conversione est fieri, &

& factum esse. Sed hæc duo non sunt simul; quia quod fit, non est; quod autem factum est, jam est. Ergo in hac conversione est prius, & posterius: & ita oportet quod non sit instantanea, sed successiva.

3. Præterea. Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacram. (cap. IV. parum à princ.) quod istud sacramentum *Christi sermone conficitur.* Sed sermo Christi successive profertur. Ergo hæc conversio fit successive.

Sed contra est quod hæc conversio perficitur virtute infinita, cujus est subito operari.

Respondeo dicendum, quod aliqua mutatio est instantanea triplici ratione. Uno quidem modo ex parte formæ, quæ est terminus mutationis. Si enim sit aliqua forma quæ recipiat magis, & minus, successive acquiritur subjecto; sicut sanitas: & ideo quia forma substantialis non recipit magis, & minus, inde est quod subito fit ejus introductio in materia. Alio modo ex parte subjecti, quod quandoque successive præparatur ad susceptionem formæ; & ideo aqua successive calefit: quando vero ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subito recipit ipsam, sicut diaphanum, subito illuminatur. Tertio modo ex parte agentis, quod est infinitæ virtutis: unde statim potest materiam ad formam disponere; sicut cum dicitur Marci VII. 34. quod cum Christus dixisset: *Ephpheta, quod est adaperire, statim apertæ sunt aures hominis, & solutum est vinculum linguæ ejus.*

Ex his tribus rationibus hæc conversio est instantanea. Primo quidem quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non suscipit magis, neque minus. Secundo quia in hac conversione non est aliquod subjectum, quod successive præparetur. Tertio quia agitur Dei virtute infinita.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam non simpliciter concedunt, quod inter quælibet duo instantia sit tempus medium. Dicunt enim, quod hoc habet locum in duobus instantibus quæ referuntur ad eumdem motum, non autem in duobus instantibus quæ referuntur ad diversa: unde inter instans quod mensurat finem quietis, & aliud instans quod mensurat principium motus, non est tempus medium.

Sed in hoc decipiuntur: quia unitas temporis, & instantis, vel etiam pluralitas eorum non accipitur secundum quoscumque motus, sed secundum primum motum cæli, qui est mensura omnis motus, & quietis.

Et ideo alii hoc concedunt in tempore quod mensurat motum dependentem ex motu cæli. Sunt autem quidam motus ex motu cæli non dependentes, nec ab eo mensurati, sicut in prima parte dictum est de motibus Angelorum (quæst. LIII. art. 3.) Unde inter duo instantia illis motibus respondentia non est tempus medium.

Sed hoc non habet locum in proposito: quia quamvis ista conversio secundum se non habeat ordinem ad motum cæli; consequitur tamen prolationem verborum, quam necesse est motu cæli mensurari. Et ideo necesse est inter quælibet duo instantia circa istam conversionem signata esse tempus medium.

Quidam ergo dicunt, quod instans in quo ultimo est panis, & instans in quo primo esset corpus Christi, sunt quidem duo per comparationem ad mensurata, sed sunt unum per comparationem ad tempus mensurans; sicut cum duæ lineæ se contingunt, sunt duo puncta ex parte duarum linearum, unum autem punctum ex parte loci continentis.

Sed hoc non est simile: quia instans, & tempus particularibus motibus non est mensura intrinseca, sicut linea, & punctum corporis; sed solum extrinseca, sicut corporibus locus.

Unde alii dicunt, quod est idem instans re, sed aliud ratione.

Sed secundum hoc sequeretur quod realiter oppositæ essent simul: nam diversitas rationis non variat aliquid ex parte rei.

Et ideo dicendum est, quod hæc conversio, sicut dictum est (in corp. art.) perficitur per verba Christi, quæ à sacerdote proferuntur; ita quod ultimum instans prolationis verborum est primum instans in quo est In sacramento corpus Christi; in toto autem tempore præcedente est ibi substantia panis: cujus temporis non est accipere aliquod instans proxime præcedens ultimum, quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut probatur VI Physic. (à princ. Lib.) Et ideo est quidem dare primum instans in quo est corpus Christi; non est autem dare ultimum instans in quo sit substantia panis, sed est dare ultimum tempus. Et idem est in mutationibus naturalibus, ut patet per Philosophum in VIII. Physic. (tex. 72.)

Ad secundum dicendum, quod in mutationibus instantaneis simul est fieri, & factum esse; sicut simul est illuminari, & illuminatum esse: dicitur enim in talibus factum esse, secundum quod jam est; fieri autem, secundum quod ante non fuit.

Ad tertium dicendum, quod ista conversio, sicut dictum est (in resp. ad 1.) fit in ultimo instanti prolationis verborum: tunc enim completur verborum significatio, quæ est efficax in sacramentorum formis. Et ideo non sequitur quod ista conversio sit successiva.

ARTICULUS VIII. 447

Utrum hæc sit falsa : Ex pane fit corpus Christi.

IV. dist. XI. *quæst.* I. *art.* 4.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.* Omne enim id ex quo fit aliquid, (a) etiam dicitur quo fit illud, sed non convertitur : dicimus enim, quod ex albo fit nigrum, & quod album fit nigrum, & licet dicamus, quod homo fiat niger, non tamen dicimus, quod ex homine fiat nigrum, ut patet in I. Physic. (tex. 44.) Si ergo verum est quod ex pane fiat corpus Christi, verum erit dicere, quod panis fiat corpus Christi : quod videtur esse falsum, quia panis non est subjectum factionis, sed magis est terminus. Ergo non vere dicitur, quod ex pane fiat corpus Christi.

2. Præterea. Fieri terminatur ad esse, vel ad factum esse. Sed hæc numquam est vera: *Panis est corpus Christi* : vel *Panis est factum corpus Christi* : vel etiam, *Panis erit corpus Christi.* Ergo videtur quod nec etiam hæc sit vera : *Ex pane fit corpus Christi.*

3. Præterea. Omne id ex quo fit aliquid, convertitur in id quod fit ex eo. Sed hæc videtur esse falsa : *Panis convertitur in corpus Christi* : quia hæc conversio videtur esse miraculosior quam creatio mundi ; in qua tamen non dicitur, quod non ens convertitur in ens. Ergo videtur quod etiam hæc sit falsa : *Ex pane fit corpus Christi.*

4. Præterea. Illud ex quo fit aliquid, potest esse illud. Sed hæc est falsa : *Panis potest esse corpus Christi.* Ergo & hæc est falsa : *Ex pane fit corpus Christi.*

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. circ. princ.) *Ubi accedit consecratio, de pane fit corpus Christi.*

Respondeo dicendum, quod hæc conversio panis in corpus Christi quantum ad aliquid convenit cum creatione, & cum transmutatione naturali, & quantum ad aliquid differt ab utrobique. Est enim commune his tribus ordo terminorum ; scilicet ut post hoc sit hoc (in creatione enim est esse post non esse, in hoc sacramento corpus Christi post substantiam panis, in transmutatione naturali album post nigrum, vel ignis post aerem) & quod prædicti termini non sint simul. Convenit autem conversio de qua nunc loquimur, cum creatione, quia in neutra earum est aliquod commune subjectum utrique extremorum : cujus contrarium apparet in omni transmutatione naturali. Convenit vero hæc conversio cum transmutatione naturali in duobus, licet non similiter. Primo quidem quia in utraque unum extremorum transit in aliud : sicut panis in corpus Christi, & aer in ignem : non autem non ens convertitur in ens. Aliter tamen hoc accidit utrobique : nam in hoc sacramento tota substantia panis transit in totum corpus Christi ; sed in transmutatione naturali materia unius suscipit formam alterius, priori forma deposita. Secundo conveniunt in hoc quod utrobique remanet aliquid idem, quod non accidit in creatione ; differenter tamen : nam in transmutatione naturali remanet eadem materia, vel subjectum ; in hoc autem sacramento remanent eadem accidentia.

Et ex his potest accipi, qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia enim in nullo prædictorum trium extrema sunt simul, ideo in nullo eorum potest unum extremum de alio prædicari per verbum substantivum præsentis temporis : non enim dicimus, *Non ens est ens*, vel *Panis est corpus Christi*, vel *Aer est ignis*, vel *Album est nigrum*. Propter ordinem vero extremorum possumus uti in omnibus hac præpositione *ex*, quæ ordinem designat : possumus enim vere, & proprie dicere, quod ex non ente fit ens, & ex pane corpus Christi, & ex aere ignis, vel ex albo nigrum. Quia vero in creatione unum extremorum non transit in alterum, non possumus in creatione uti verbo conversionis, ut dicamus, quod non est, convertitur in ens : quo tamen verbo uti possumus in hoc sacramento, sicut & in transmutatione naturali. Sed quia in hoc sacramento tota substantia in totam substantiam mutatur, propter hoc hæc conversio proprie transubstantiatio vocatur.

Rursus quia hujus conversionis non est accipere aliquod subjectum, ea quæ verificantur in conversione naturali ratione subjecti, non sunt concedenda in hac conversione. Et primo quidem manifestum est quod potentia ad oppositum consequitur subjectum, ratione cujus dicimus, quod album potest esse nigrum, & aer potest esse ignis ; licet hæc non sit ita propria, sicut prima : nam subjectum albi, in quo est potentia ad nigredinem, est tota substantia albi : non enim albedo est pars ejus : subjectum autem formæ aeris est pars ejus unde cum dicitur, Aer potest esse ignis, verificatur ratione partis per synecdochem. Sed in hac conversione, & similiter in creatione, quia nullum est subjectum, non dicitur, quod unum extremum possit esse aliud ; sicut quod non ens possit esse ens, vel quod panis possit esse corpus Christi : & eadem ratione non potest proprie dici, quod de non ente fiat ens, vel quod de pane fiat corpus Christi : quia hæc præpositio *de* designat causam consubstantialem : quæ quidem consubstantialitas extremorum in transmutationibus naturalibus attenditur penes convenientiam in subjecto. Et simili ratione non conceditur, quod panis erit corpus Christi, vel quod fiat corpus Christi ; sicut neque conceditur in creatione, quod non ens erit ens, vel quod non ens fiat ens : quia hic modus loquendi verificatur in transmutationibus naturalibus ratione subjecti ; puta cum dicimus, quod album fit nigrum, vel album erit nigrum.

Quia tamen in hoc sacramento, facta conversione, aliquid idem manet (scilicet accidentia panis, ut supra dictum est (art. 5. huj. quæst.) secundum quamdam similitudinem aliquæ harum locutionum possunt concedi ; scilicet quod *panis fit corpus Christi*, vel *panis erit corpus Christi*, vel *de pane fit corpus Christi*, ut nomine panis non intelligatur substantia panis, sed in universali hoc quod sub speciebus panis continetur, sub quibus prius continetur substantia panis, & postea corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod illud ex quo aliquid fit, quandoque quidem importat simul subjectum cum uno extremorum transmutationis ; sicut cum dicitur, Ex albo fit nigrum ; & sic etiam dici potest, Hoc fit illud, idest album fit nigrum : quandoque vero importat solum oppositum, vel extremum ; sicut cum dicitur, Ex mane fit dies : Et sic non concederetur, quod hoc fiat illud, idest quod mane fiat dies. Et ita etiam in proposito, licet proprie dicatur, quod *ex pane fiat corpus Christi* ; non tamen proprie dicitur, quod *panis fiat corpus Christi*, nisi secundum quamdam similitudinem, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod illud ex quo fit aliquid, quandoque erit illud propter subjectum quod importatur. Et ideo cum hujus conversionis non sit aliquod subjectum, non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod in hac conversione sunt plura difficiliora quam in creatione, in qua hoc solum difficile est quod aliquid fit ex nihilo, quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primæ causæ, quæ nihil aliud præsupponit ; sed in hac conversione non solum est difficile quod hoc totum convertitur in illud totum, ita quod nihil prioris remaneat (quod non pertinet ad communem modum productionis alicujus causæ) sed etiam habet hoc difficile quod accidentia remaneant, corrupta substantia, & multa alia, de quibus in sequentibus agetur. Tamen verbum conversionis recipitur in hoc sacramento, non autem in creatione, sicut dictum est (in corp. art.)

Ad quartum dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.) potentia pertinet ad subjectum, quod non est accipere in hac conversione : & ideo non conceditur quod panis possit esse corpus Christi : non enim hæc conversio fit per potentiam passivam creaturæ, sed per solam potentiam activam creatoris.

(a) *Ita Theologi, Nicolajus, & editi recentiores* quod fit, *veteres editi* est id quod fit illud.

QUÆSTIO LXXVI.

De modo quo Christus est in hoc sacramento, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de modo quo Christus existit in hoc sacramento : & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum totus Christus sit sub hoc sacramento.

Secundo, utrum totus Christus sit sub utraque specie sacramenti.

Tertio, utrum totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

Quarto, utrum dimensiones corporis Christi totæ sint in hoc sacramento.

Quinto, utrum corpus Christi sit in hoc sacramento localiter.

Sexto, utrum corpus Christi moveatur ad motum hostiæ, vel calicis post consecrationem.

Septimo, utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato.

Octavo, utrum verum corpus Christi remaneat in hoc sacramento, quando miraculose apparet sub specie pueri, vel carnis.

ARTICULUS I. 448

Utrum totus Christus continetur sub hoc sacramento.

Infr. quæst. LXXIX. *art.* 1. *ad* 3. *& IV. dist.* X. *art.* 2. *& quodl.* VII. *art.* 8. *& Joan.* VI. *lect.* 6. *fin.*

AD primum sic proceditur. Videtur quod non totus Christus contineatur sub hoc sacramento. Christus enim incipit esse in hoc sacramento per conversionem panis, & vini, sicut dictum est (quæst. præc. art. 4.) Sed manifestum est quod panis, & vinum non possunt converti neque in Divinitatem Christi, neque in ejus animam. Cum ergo Christus existat ex tribus substantiis, scilicet Divinitate, anima, & corpore, ut supra habitum est (quæst. II.) videtur quod totus Christus non sit sub hoc sacramento.

2. Præ-

2. Præterea. Christus est in hoc sacramento, secundum quod competit refectioni fidelium, quæ in cibo, & potu consistit, sicut supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 1.) Sed Dominus dicit Joan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus, & sanguis meus vere est potus.* Ergo solum caro, & sanguis Christi continentur in hoc sacramento. Sunt autem multæ aliæ partes corporis Christi, puta nervi, ossa, & alia hujusmodi. Non ergo totus Christus continetur sub hoc sacramento.

3. Præterea. Corpus majoris quantitatis non potest totum contineri sub minoris quantitatis mensura. Sed mensura panis, & vini consecrati est multo minor quam propria mensura corporis Christi. Non potest ergo esse quod totus Christus sub hoc sacramento contineatur.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. de offic. (hab. Lib. de initiand. cap. IX. in fin.) *In illo sacramento Christus est.*

Respondeo dicendum, quod omnino necesse est confiteri secundum fidem catholicam, quod totus Christus sit in hoc sacramento.

Sciendum tamen, quod aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter: uno modo quasi ex vi sacramenti; alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quod directe convertitur substantia panis, & vini præexistens, prout significatur per verba formæ, quæ sunt effectiva in hoc sacramento, sicut & in ceteris mutationibus; puta cum dicitur, *Hoc est corpus meum*, vel *Hic est sanguis meus*. Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud quod realiter est conjunctum ei in quod prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet & aliud esse. Sola enim operatione animæ discernuntur quæ realiter sunt conjuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod quia conversio panis, & vini non terminatur ad Divinitatem, vel animam Christi, consequens est quod Divinitas, vel anima Christi non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia. Quia enim Divinitas corpus assumptum numquam deposuit, ubicumque est corpus Christi, necesse est & ejus Divinitatem esse: & ideo in hoc sacramento necesse est esse Divinitatem Christi, concomitantem ejus corpus. Unde (a) in Symbolo Ephesino (in Concil. gen. III. part. 1. cap. XXVI. in epist. Cyril. cap. VII.) legitur: *Participes efficimur corporis, & sanguinis Christi, non ut communem carnem percipientes, nec ut viri sanctificati, & Verbo conjuncti secundum dignitatis unitatem, sed vere vivificatricem, & ipsius Verbi propriam factam.* Anima vero realiter separata fuit a corpore, ut supra dictum est (quæst. L. art. 3. & 4.) Et ideo si in illo triduo mortis fuisset hoc sacramentum celebratum, non fuisset ibi anima Christi, nec ex vi sacramenti, nec ex reali concomitantia. Sed quia *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur*, ut dicitur Rom. VI. 9. anima ejus semper est realiter corpori ejus unita. Et ideo in hoc sacramento corpus quidem Christi est ex vi sacramenti, anima autem Christi ex reali concomitantia.

Ad secundum dicendum, quod ex vi sacramenti sub hoc sacramento continetur, quantum ad species panis, non solum caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, nervi, & alia hujusmodi. Et hoc apparet ex forma hujus sacramenti, in qua non dicitur, *Hæc est caro mea*, sed *Hoc est corpus meum*. Et ideo cum Dominus dixit Joan. VI. 56. *Caro mea vere est cibus*, caro ponitur ibi pro toto corpore: quia secundum consuetudinem humanam videtur esse magis manducationi accommodata, prout scilicet homines carnibus animalium vescuntur communiter, non autem ossibus, vel aliis hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 5.) facta conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia utriusque manent. Ex quo patet quod dimensiones panis, vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantiam: & sic substantia corporis Christi, vel sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis, vel sanguinis Christi. Unde patet quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, & non per modum quantitatis. Propria autem totalitas substantiæ continetur indifferenter in parva, vel magna quantitate; sicut tota natura aeris in magno, vel parvo aere, & tota natura hominis in magno, vel parvo homine. Unde & tota substantia corporis, & sanguinis Christi continetur in hoc sacramento post consecrationem, sicut ante consecrationem continebatur ibi tota substantia panis, & vini.

(a) *An* in Synodo Ephesina?

AR-

ARTICULUS II. 449

Utrum totus Christus contineatur sub utraque specie hujus sacramenti.

Infr. quæst. LXXVIII. *art.* 6. *ad* 2. *& quæst.* LXXIX. *art.* 1. *ad* 3. *& quæst.* LXXX. *art.* 12. *ad* 3. *& IV. dist.* XI. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *ad* 2. *& Joan.* VI. *lect.* 7. *& I. Cor.* XI. *lect.* 6.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sub utraque specie hujus sacramenti totus Christus contineatur. Hoc enim sacramentum ad salutem fidelium ordinatur, non virtute specierum, sed virtute ejus quod sub speciebus continetur: quia species erant etiam ante consecrationem, ex qua est virtus hujus sacramenti. Si ergo nihil continetur sub una specie quod non contineatur sub alia, sed totus Christus continetur sub utraque; videtur quod altera illarum superfluat in hoc sacramento.

2. Præterea. Dictum est (art. præc. in corp. & ad 2.) quod sub nomine carnis omnes aliæ partes corporis continentur, sicut ossa, nervi, & alia hujusmodi. Sed sanguis est una partium humani corporis, sicut patet per Aristotelem in Lib. III. de animal. (scil. hist. animal. cap. 11. & Lib. II. de partib. animal. cap. 11.) Si ergo sanguis Christi continetur sub specie panis, sicut continentur ibi aliæ partes corporis, non deberet seorsum sanguis consecrari, sicut neque seorsum consecratur aliqua alia pars corporis.

3. Præterea. Quod jam factum est, iterum fieri non potest. Sed corpus Christi jam incepit esse in hoc sacramento per consecrationem panis. Ergo non potest esse quod de novo incipiat esse per consecrationem vini: & ita sub specie vini non continebitur corpus Christi, & per consequens nec totus Christus. Non ergo sub utraque specie totus Christus continetur.

Sed contra est quod I. Corinth. XI. super illud, *Et calicem*, dicit Glossa (ordin.) quod *sub utraque specie* scilicet panis, & vini, *idem sumitur*: & ita videtur sub utraque specie totus Christus esse.

Respondeo dicendum, certissime tenendum esse, quod sub utraque specie sacramenti totus est Christus; aliter tamen, & aliter.

Nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia, sicut supra dictum est (art. præc. ad 1.) de anima, & Divinitate Christi; sub speciebus vero vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima, & Divinitas: eo quod nunc sanguis Christi non est ab ejus corpore separatus, sicut fuit tempore passionis, & mortis: unde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus panis fuisset corpus Christi sine sanguine, & sub speciebus vini sanguis sine corpore, sicut erat in rei veritate.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis totus Christus sit sub utraque specie, non tamen frustra. Nam primo quidem hoc valet ad repræsentandam passionem Christi, in qua seorsum fuit sanguis a corpore separatus: unde & in forma consecrationis sanguinis fit mentio de ejus effusione. Secundo hoc est conveniens usui hujus sacramenti, ut seorsum exhibeatur fidelibus corpus Christi in cibum, & sanguis in potum. Tertio quantum ad effectum, secundum quod supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 1.) quod corpus exhibetur pro salute corporis, & sanguis pro salute animæ.

Ad secundum dicendum, quod in passione Christi, cujus hoc sacramentum est memoriale non fuerunt aliæ partes corporis ab invicem separatæ, sicut sanguis, sed corpus indissolutum permansit, secundum quod legitur Exodi XII. 46. *Nec os illius confringetis.* Et ideo in hoc sacramento seorsum consecratur sanguis a corpore, non autem aliqua alia pars ab alia.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.) corpus Christi non est sub specie vini ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia: & ideo per consecrationem vini non fit ibi corpus Christi per se, sed concomitanter.

ARTICULUS III. 450

Utrum sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis, vel vini.

IV. dist. X. *art.* 3. *quæst.* 3. *& dist.* XII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 3. *& IV. cont. cap.* LXVII. *& quodl.* IV. *artic.* 8. *cor. fin.*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit totus Christus sub qualibet parte specierum panis, vel vini. Species enim illæ dividi possunt in infinitum. Si ergo Christus totus est sub qualibet parte specierum prædictarum, sequeretur quod infinities esset in hoc sacramento; quod est inconveniens: nam infinitum repugnat non solum naturæ, sed etiam gratiæ.

2. Præterea. Corpus Christi, cum sit organicum, habet partes determinate distantes: est enim de ratione organici corporis determinata distantia singularum partium ab invicem, sicut oculi ab oculo, & oculi ab aure.

Sed

Sed hoc non posset esse, si sub qualibet parte specierum esset totus Christus: oporteret enim quod sub qualibet parte esset quælibet pars; & ita ubi esset una pars, esset & alia. Non ergo potest esse quod totus Christus sit sub qualibet parte hostiæ, vel vini contenti in calice.

3. Præterea. Corpus Christi semper veram retinet corporis naturam, nec umquam mutatur in spiritum. Sed de ratione corporis est ut sit quantitas positionem habens, ut patet in Prædicamentis (cap. de quantit.) (a) Sed ad rationem hujus quantitatis pertinet quod diversæ partes in diversis partibus loci existant. Non ergo potest esse, ut videtur, quod totus Christus sit sub qualibet parte specierum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in quodam sermone (id hab. Greg. in Sacramentar. Dominica v. post Epiph.) *Singuli accipiunt Christum Dominum, & in singulis portionibus totus est, nec per singulas minuitur, sed integrum se præbet in singulis.*

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet (art. præc. & art. 1. huj. quæst.) quia in hoc sacramento substantia corporis Christi est ex vi sacramenti, quantitas autem dimensiva ex vi realis concomitantiæ; ideo corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ, idest per modum quo substantia est sub dimensionibus, non autem per modum dimensionum, idest non per modum illum quo quantitas dimensiva alicujus corporis est sub quantitate dimensiva loci.

Manifestum est autem quod natura substantiæ tota est sub qualibet parte dimensionum, sub quibus continetur; sicut sub qualibet parte aeris est tota natura aeris, & sub qualibet parte panis est tota natura panis: & hoc indifferenter, sive sint dimensiones actu divisæ (sicut cum aer dividitur, vel panis secatur) vel etiam sint actu indivisæ, divisibiles vero potentia. Et ideo manifestum est quod totius Christus est sub qualibet parte specierum panis, etiam hostia integra manente, & non solum cum frangitur, sicut quidam dicunt, ponentes exemplum de imagine, quæ apparet in speculo, quæ apparet una in speculo integro, in speculo autem fracto apparent singulæ in singulis partibus: quod quidem non est omnino simile: quia multiplicatio hujusmodi imaginum accidit in speculo fracto propter diversas reflexiones ad diversas partes speculi; hic autem non est nisi una consecratio, propter quam corpus Christi est in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod numerus sequitur dimensionem. Et ideo quamdiu quantitas manet indivisa actu, neque substantia alicujus rei est pluries sub dimensionibus propriis, neque corpus Christi sub dimensionibus panis, & per consequens neque infinities, sed toties, in quot partes dividitur.

Ad secundum dicendum, quod illa determinata distantia partium in corpore organico fundatur super quantitate dimensiva ipsius, ipsa autem natura substantiæ præcedit etiam quantitatem dimensivam. Et ideo quia conversio substantiæ panis directe terminatur ad substantiam corporis Christi, secundum cujus modum proprie, & directe est in hoc sacramento corpus Christi; talis distantia partium est quidem in ipso corpore Christi vero, sed non secundum hanc distantiam comparatur ad hoc sacramentum, sed secundum modum suæ substantiæ, sicut dictum est (in corp. & art. 1. huj. quæst.)

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de natura corporis, quam habet secundum quantitatem dimensivam. Dictum est autem (in corp.) quod corpus Christi comparatur ad hoc sacramentum, non ratione quantitatis dimensivæ, sed ratione suæ substantiæ, sicut dictum est (ibid.)

(a) *Ita communiter. Nicolajus.* Ad rationem autem hujus quantitatis &c.

ARTICULUS IV. 451

Utrum tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

IV. dist. x. art. 2. quæst. 3. & 4. & dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. cor. & IV. cont. cap. LXIII. LXIV. & LXVII. & quodl. VII. art. 8. corp.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod non tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento. Dictum est enim (art. præc.) quod totum corpus Christi continetur sub qualibet parte hostiæ consecratæ. Sed nulla quantitas dimensiva tota continetur in aliquo toto, & in qualibet parte ejus. Ergo est impossibile quod tota quantitas dimensiva corporis Christi contineatur in hoc sacramento.

2. Præterea. Impossibile est duas quantitates dimensivas esse simul, etiamsi una sit separata, & alia in corpore naturali, ut patet per Philosophum in III. Metaphysic. (tex. 9.) Sed in hoc sacramento remanet quantitas dimensiva panis, ut sensu apparet. Non ergo est ibi quantitas dimensiva corporis Christi.

3. Præterea. Si duæ quantitates dimensivæ inæquales juxta se ponantur, major extenditur ultra minorem. Sed quantitas dimensiva corporis Christi est multo major quam quantitas dimensiva hostiæ consecratæ secundum omnem dimensionem. Si ergo in hoc sacramento sit quantitas dimensiva corporis Christi cum quantitate dimensiva hostiæ, quantitas dimensiva corporis Christi extenderetur ultra quantitatem hostiæ; quæ tamen non est sine substantia corporis Christi. Ergo substantia corporis Christi erit in hoc sacramento, etiam præter species panis: quod est inconveniens, cum substantia corporis Christi non sit in hoc sacramento nisi per consecrationem panis, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Impossibile ergo videtur quod tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento.

Sed contra est quod quantitas dimensiva corporis alicujus non separatur secundum esse à substantia ejus. Sed in hoc sacramento est tota substantia corporis Christi, ut supra habitum est (art. præc.) Ergo tota quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento: uno modo ex vi sacramenti; alio modo ex reali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento: ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud in quod directe conversio terminatur. Conversio autem quæ fit in hoc sacramento, directe terminatur ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones ejus: quod patet ex hoc quod quantitas dimensiva panis remanet, facta consecratione, sola substantia panis transeunte.

Quia tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur à sua quantitate dimensiva, & ab aliis accidentibus; inde est quod ex vi realis concomitantiæ est in hoc sacramento tota quantitas dimensiva corporis Christi, & omnia accidentia ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod modus essendi cujuslibet rei determinatur secundum id quod est ei per se, non autem secundum id quod est ei per accidens; sicut corpus est in visu, secundum quod est album, non autem secundum quod est dulce; licet idem corpus sit album, & dulce: unde & dulcedo est in visu secundum modum albedinis, non secundum modum dulcedinis. Quia igitur ex vi hujus sacramenti est in altari substantia corporis Christi, quantitas autem dimensiva ejus est ibi concomitanter, & quasi per accidens; ideo quantitas dimensiva corporis Christi est in hoc sacramento, non secundum proprium modum, (ut scilicet sit tota in toto, & singulæ partes in singulis partibus) sed per modum substantiæ, cujus natura est tota in toto, & tota in qualibet parte.

Ad secundum dicendum, quod duæ quantitates dimensivæ non possunt naturaliter simul esse in eodem, ita quod utraque sit ibi secundum proprium modum quantitatis dimensivæ,

In hoc autem sacramento quantitas dimensiva panis est secundum proprium modum, scilicet secundum commensurationem quamdam; non autem quantitas dimensiva corporis Christi, sed est ibi per modum substantiæ, ut dictum est (in corp. & art. præc. ad 2.)

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento secundum modum commensurationis, qui est proprius quantitati, ad quem pertinet quod major quantitas extendatur ultra minorem; sed est ibi per modum jam dictum (in corp. & in solut. præc.)

ARTICULUS V. 452

Utrum corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco.

Inf. art. 6. corp. & ad 1. & IV. dist. x. art. 1. ad 5. 6. 7. & 8. & art. 3. quæst. 2. ad 2. & IV. cont. cap. LXIV. fin. & quodl. I. art. 12. ad 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco. Esse enim in aliquo definitive, vel circumscriptive, est pars ejus quod est esse in loco. Sed corpus Christi videtur esse definitive in hoc sacramento, quia ita est ubi sunt species panis, vel vini, quod non est in alio loco altaris: videtur etiam ibi esse circumscriptive, quia ita continetur superficie hostiæ consecratæ, quod nec excedit, nec exceditur. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento sicut in loco.

2. Præterea. Locus specierum panis non est vacuus: natura enim non patitur vacuum: nec est ibi substantia panis, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 2.) sed est ibi solum corpus Christi. Ergo corpus Christi replet locum illum. Sed omne quod replet locum aliquem, est in eo localiter. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

3. Præterea. Sicut dictum est (art. præc. & art. 3. huj. quæst.) in hoc sacramento est corpus Christi cum sua quantitate dimensiva, & cum omnibus suis accidentibus. Sed esse in loco est accidens corporis: unde & ibi connumeratur inter novem genera accidentium. Ergo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

Sed contra est quod oportet locum, & locatum esse æqualia, ut patet per Philosophum in IV. Phys. (text. 30.) Sed locus, ubi est hoc sacramentum, est multo minor quam corpus Christi. Ergo corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est (art. 3. huj. quæst.) corpus Christi non est in hoc sacramento secundum

proprium modum quantitatis dimensivæ, sed magis secundum modum substantiæ. Omne autem corpus locatum est in loco secundum modum quantitatis dimensivæ, inquantum scilicet commensuratur loco secundum suam quantitatem dimensivam. Unde relinquitur quod corpus Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur à dimensionibus: succedit enim substantia corporis Christi in hoc sacramento substantiæ panis: unde sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia corporis Christi. Non tamen substantia corporis Christi est subjectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis: & ideo substantia panis ratione suarum dimensionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum illum mediantibus propriis dimensionibus; substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis; ita quod è converso dimensiones propriè corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia; quod est contra rationem corporis locati.

Unde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi non est in hoc sacramento definitive: quia sic non esset alibi quam in hoc altari, ubi conficitur hoc sacramentum; cum tamen sit & in cælo in propria specie, & in multis aliis altaribus sub specie sacramenti. Similiter etiam patet quod non est in hoc sacramento circumscriptive: quia non est ibi secundum commensurationem propriæ quantitatis, ut dictum est (in corp.) Quod autem non est extra superficiem sacramenti, nec est in alia parte altaris, non pertinet ad hoc quod sit ibi definitive, vel circumscriptive; sed ad hoc quod incœpit ibi esse per consecrationem, & conversionem panis, & vini, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 3. & 4.)

Ad secundum dicendum, quod locus ille in quo est corpus Christi, non est vacuus; neque tamen propriè est repletus substantia corporis Christi, quæ non est ibi localiter, sicut dictum est (in corp. art.) sed est repletus speciebus sacramentorum, quæ habent replere locum, vel propter naturam dimensionum, vel saltem miraculosè, sicut & miraculosè subsistunt per modum substantiæ.

Ad tertium dicendum, quod accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, sicut supra dictum est (art. præc.) secundum realem concomitantiam. Et ideo illa accidentia corporis Christi sunt in hoc sacramento, quæ sunt ei intrinseca. Esse autem in loco est accidens per comparationem ad extrinsecum continens. Et ideo non oportet quod Christus sit in hoc sacramento sicut in loco.

ARTICULUS VI. 453

Utrum corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento.

IV. dist. x. art. 4. quæst. 4. & opusc. xi. art. 34.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento. Dicit enim Philosophus in II. Top. (cap. III. loco 24.) quod *motis nobis, moventur ea quæ in nobis sunt*: quod quidem est verum etiam de spirituali substantia animæ. Sed Christus est in hoc sacramento, ut supra habitum est (art. 1. huj. quæst.) Ergo movetur ad motum ipsius.

2. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed de agno paschali, qui erat figura hujus sacramenti, *non remanebat quicquam usque mane*, sicut præcipitur Exodi XII. Ergo neque etiamsi hoc sacramentum reservetur in crastinum, erit ibi corpus Christi: & ita non est immobiliter in hoc sacramento.

3. Præterea. Si corpus Christi remaneat sub hoc sacramento etiam in crastino, pari ratione remanebit, & per totum sequens tempus: non enim potest dici, quod desinat ibi esse, cessantibus speciebus, quia esse corporis Christi non dependet à speciebus illis. Non autem remanet sub hoc sacramento Christus per totum tempus futurum. Videtur ergo quod statim in crastino, vel post modicum tempus desinat esse sub hoc sacramento: & ita videtur quod Christus mobiliter sit in hoc sacramento.

Sed contra. Impossibile est idem esse motum, & quietum, quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Sed corpus Christi in cælo quietum residet. Non ergo est mobiliter in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod cum aliquid est unum subjecto, & multiplex secundum esse, nihil prohibet secundum aliquid moveri, & secundum aliquid immobile permanere; sicut corpori est aliud esse album, & aliud esse magnum: unde potest moveri secundum albedinem, & permanere immobile secundum magnitudinem.

Christo autem non est idem esse secundum se, & esse sub hoc sacramento: quia per hoc quod dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, significatur quædam habitudo ejus ad hoc sacramentum. Secundum igitur hoc esse non movetur Christus per se secundum locum, sed solum per accidens: quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco, sicut prædictum est (artic. præc.) quod autem non est in loco, non movetur per se in loco, sed solum ad motum ejus in quo est. Similiter autem neque per se movetur secundum esse quod habet in hoc sacramento, quacumque alia mutatione, puta quantum ad hoc quod desinat esse sub hoc sacramento: quia illud quod de se habet esse indeficiens, non potest esse deficiendi principium; sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo: sicut Deus, cujus esse est indeficiens, & immortale, desinit esse in aliqua creatura corruptibili per hoc quod creatura corruptibilis desinit esse. Et hoc modo cum Christus habeat de se esse indeficiens, & incorruptibile, non desinit esse sub hoc sacramento neque per hoc quod ipsum desinat esse, neque etiam per motum localem sui, ut ex dictis patet (art. præc.) sed solum per hoc quod species hujus sacramenti desinunt esse.

Unde patet quod Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de motu per accidens, quo ad motum nostri moventur ea quæ in nobis sunt; aliter tamen ea quæ per se possunt esse in loco, sicut corpora; & aliter ea quæ per se non possunt esse in loco, sicut formæ, & spirituales substantiæ. Ad quem modum potest reduci quod dicimus Christum moveri per accidens, secundum esse quod habet in hoc sacramento, in quo non est sicut in loco.

Ad secundum dicendum, quod hac ratione moti videntur fuisse quidam ponentes, quod corpus Christi non remaneat sub hoc sacramento, si in crastinum reservetur. Contra quos Cyrillus dicit (hab. in Cat. D. Th. sup. illud Lucæ XXII. *Hoc est corpus meum*:) *Insaniunt quidam dicentes mystica ista benedictionem cessare à sanctificatione, si quæ ejus reliquiæ remanserint in diem subsequentem: non enim mutatur sacratum corpus Christi, sed virtus benedictionis, & vivificativa gratia jugis in eo est*: sicut etiam omnes aliæ consecrationes immobiliter manent, permanentibus rebus consecratis; propter quod non iterantur. Veritas autem licet figuræ respondeat, tamen figura non potest eam adæquare.

Ad tertium dicendum, quod corpus Christi remanet in hoc sacramento non solum in crastino, sed etiam in futuro, quousque species sacramentales manent, quibus cessantibus, desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species: per quem modum Deus desinit esse Dominus creaturæ desinentis.

ARTICULUS VII. 454

Utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato.

Inf. art. 8. corp. & IV. dist. x. art. 1. quæst. 2. ad 3. & art. 4. quæst. 1. per tot. & quæst. 4. ad 2. & in expo. litt. ad 1. 2. & 4.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo saltem glorificato. Oculus enim noster impeditur à visione corporis Christi in hoc sacramento existentis, propter species sacramentales ipsum circumvelantes. Sed oculus glorificatus non potest ab aliquo impediri quin corpora quælibet videat, prout sunt. Ergo oculus glorificatus potest videre corpus Christi, prout est in hoc sacramento.

2. Præterea. Corpora gloriosa Sanctorum erunt configurata corpori claritatis Christi, ut dicitur Philipp. III. Sed oculus Christi videt seipsum, prout est in hoc sacramento. Ergo pari ratione quilibet alius oculus glorificatus potest ipsum videre.

3. Præterea. Sancti in resurrectione erunt æquales Angelis, ut dicitur Lucæ XX. Sed Angeli vident corpus Christi, prout est in hoc sacramento: quia etiam dæmones inveniuntur huic sacramento reverentiam exhibere, & ipsum timere. Ergo pari ratione oculus glorificatus potest Christum videre, prout est in hoc sacramento.

Sed contra. Nihil idem existens potest simul ab eodem videri in diversis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt Christum, prout est in sua specie, secundum illud Isai. XXXIII. 17. *Regem in decore suo videbunt*. Ergo videtur quod non videat Christum, prout est sub specie hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod duplex est oculus, scilicet corporalis proprie dictus, & intellectualis, qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri, prout est in hoc sacramento. Primo quidem quia corpus visibile per sua accidentia immutat medium. Accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia; ita scilicet quod accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem neque ad hoc sacramentum, neque ad corpora quæ ipsum circumstant: & ideo non possunt immutare medium, ut sic ab aliquo corporali oculo videri possint. Secundo quia, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 3.) corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ. Substantia autem, inquantum hujusmodi, non est visibilis oculo corpo-

rali; neque subjacet alicui sensui, sed nec etiam imaginationi, sed soli intellectui, cujus objectum est *quod quid est*, ut dicitur in III. de Anima (tex. 26.)

Et ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensu, neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimode à diversis intellectibus. Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, à supernaturali intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est, & per consequens ab intellectu beato vel Angeli, vel hominis, qui secundum participatam claritatem divini intellectus videt ea quæ supernaturalia sunt per visionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut & cætera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum: unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem; cui non voluntarie assentiunt, sed ad eam evidentia signorum convincuntur, prout dicitur Jacobi 11. 19. quod *dæmones credunt, & contremiscunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur à visione corporis Christi sub eis existentis, non solum per modum tegumenti; (sicut impedimur videre id quod est velatum quocumque corporali velamine) sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium quod circumstat hoc sacramentum, mediantibus propriis accidentibus, sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

Ad secundum dicendum, quod oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem; non tamen potest videre ipsum modum essendi quo est sub sacramento; quod pertinet ad solum intellectum. Non tamen est simile de alio oculo glorioso: quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

Ad tertium dicendum, quod Angelus bonus, vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo, sed solum oculo intellectuali. Unde non est similis ratio, ut ex dictis patet (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 455

Utrum quando in hoc sacramento apparet miraculose caro, vel puer, sit ibi vere corpus Christi.

IV. dist. x. art. 2. quæst. 2. ad 3. & art. 4. quæst. 2. & 3. & opusc. LVIII. cap. XI.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod quando in hoc sacramento miraculose apparet caro, vel puer, non sit ibi vere corpus Christi. Corpus enim Christi desinit esse sub hoc sacramento, quando desinunt esse species sacramentales, ut dictum est (art. 6. huj. quæst.) Sed quando apparet caro, vel puer, desinunt esse species sacramentales. Ergo non est ibi vere corpus Christi.

2. Præterea. Ubicumque est corpus Christi, vel est ibi sub specie propria, (a) vel sub specie sacramenti. Sed quando tales apparitiones fiunt, manifestum est quod non est ibi Christus sub specie propria: quia in hoc sacramento totus Christus continetur, qui permanet integer in forma qua ascendit in cælum; cum tamen id quod miraculose apparet in hoc sacramento, quandoque videatur ut quædam parva caro, quandoque autem ut parvus puer. Manifestum est etiam quod non est ibi sub specie sacramenti, quæ est species panis, vel vini. Ergo videtur quod corpus Christi nullo modo sit ibi.

3. Præterea. Corpus Christi incipit esse in hoc sacramento per consecrationem, & conversionem, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 2. 3. & 4.) Sed caro, & sanguis miraculose apparens non sunt consecrata, nec conversa in verum corpus, & sanguinem Christi. Non ergo sub his speciebus est corpus, vel sanguis Christi.

Sed contra est quod in tali apparitione facta, eadem reverentia exhibetur ei quod apparet quæ etiam primo exhibebatur: quod quidem non fieret, si vere non esset ibi Christus, cui reverentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione facta, Christus est sub hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expresse viderent exterius carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte sacramenti. Et hoc quidem videtur contingere, quando uni videtur sub specie carnis, vel pueri, aliis tamen videtur, sicut & prius, sub specie panis; vel quando eidem ad horam

(a) *Ita cum mss. editi communiter. Al.* vel specie.

ram videtur sub specie carnis, vel pueri, & postmodum sub specie panis. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum præstigiis: quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet quod manifestetur vere corpus Christi esse sub hoc sacramento; sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emmaus. Dicit enim Augustinus in lib. II. de Quæst. Ev. (quæst. ult. in princ.) quod *cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.* Et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quod non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione facta.

Quandoque vero contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie quæ videtur realiter exterius existente: & hoc quidem videtur esse, quando sub tali specie ab omnibus videtur, & non ad horam, sed per longum tempus ita permanet: & in hoc casu quidam dicunt, quod est propria species corporis Christi. Nec obstat quod quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars carnis, vel etiam videtur non in specie juvenili, sed in effigie puerili: quia in potestate corporis glorioso est quod videatur ab oculo non glorificato, vel secundum totum, vel secundum partem, & in effigie vel propria, vel aliena, ut infra dicetur (in Supplem. quæst. LXXXV. art. 2. & 3.)

Sed hoc videtur esse inconveniens. Primo quidem quia corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco, in quo definitive continetur. Unde cum videatur in propria specie, & adoretur in Cælis, sub propria specie non videtur in hoc sacramento. Secundo quia corpus gloriosum, quod apparet ut vult, post apparitionem, cum voluerit, disparet; sicut dicitur Lucæ ult. quod Dominus ex oculis discipulorum evanuit. Hoc autem quod sub specie carnis in hoc sacramento apparet, diu permanet; quin immo legitur quandoque esse inclusum, & multorum Episcoporum consilio in pixide reservatum: quod nefas esset de Christo sentire, secundum propriam speciem. Et ideo dicendum est, quod manentibus dimensionibus, quæ prius fuerant, fit miraculose quædam immutatio circa alia accidentia, puta figuram, & colorem, & alia hujusmodi, ut videatur caro, vel sanguis, aut etiam puer. Et, sicut prius dictum est (hic sup.) hoc non est deceptio: quia fit in figuram cujusdam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quod in sacramento est vere corpus, & sanguis Christi. Et sic patet quod remanentibus dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, ut infra dicetur (quæst. seq. art. 2.) remanet vere corpus Christi in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod facta tali apparitione, species sacramentales quandoque quidem totaliter remanent in seipsis, quandoque autem secundum id quod est principale in eis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod in hujusmodi apparitionibus, sicut dictum est (ibid.) non videtur propria species Christi, sed species miraculose formata, vel in oculis intuentium, vel etiam in ipsis sacramentalibus dimensionibus, ut dictum est (ibid.)

Ad tertium dicendum, quod dimensiones panis, & vini consecrati manent, immutatione circa eas miraculose facta, quantum ad alia accidentia, ut dictum est (q. LXXV. art. 5.)

QUÆSTIO LXXVII.

De accidentibus remanentibus in hoc sacramento,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de accidentibus remanentibus in hoc sacramento: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum accidentia quæ remanent, sint sine subjecto.

Secundo, utrum quantitas dimensiva sit subjectum aliorum accidentium.

Tertio, utrum hujusmodi accidentia possint immutare aliquod corpus extrinsecum.

Quarto, utrum possint corrumpi.

Quinto, utrum ex eis possit aliquid generari.

Sexto, utrum possint nutrire.

Septimo, de fractione panis consecrati.

Octavo, utrum vino consecrato possit aliquid permisceri.

ARTICULUS I. 456

Utrum accidentia remaneant sine subjecto in hoc sacramento.

Sup. quæst. LXXV. art. 5. & I. dist. XLVII. art. 4. corp. & IV. dist. XII. quæst. 1. art. 1. & IV. cont. cap. LXIII. & LXV. & quodl. III. art. 1. & quodl. IV. art. 5. & opusc. III. cap. VIII. & Corinth. II. lect. 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod accidentia non remaneant in hoc sacramento sine subjecto. Nihil enim inordinatum, aut fallax debet esse in hoc sacramento veritatis. Sed accidentia esse sine subjecto est contra rerum ordinem, quem Deus naturæ indidit: vi-

rali; neque subjacet alicui sensui, sed nec etiam imaginationi, sed soli intellectui, cujus objectum est *quod quid est*, ut dicitur in III. de Anima (tex. 26.)

Et ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensu, neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimode à diversis intellectibus. Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, à supernaturali intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est, & per consequens ab intellectu beato vel Angeli, vel hominis, qui secundum participatam claritatem divini intellectus videt ea quæ supernaturalia sunt per visionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut & cætera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum: unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem; cui non voluntarie assentiunt, sed ad eam evidentia signorum convincuntur, prout dicitur Jacobi 11. 19. quod *dæmones credunt, & contremiscunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod oculus noster corporeus per species sacramentales impeditur à visione corporis Christi sub eis existentis, non solum per modum tegumenti; (sicut impedimur videre id quod est velatum quocumque corporali velamine) sed quia corpus Christi non habet habitudinem ad medium quod circumstat hoc sacramentum, mediantibus propriis accidentibus, sed mediantibus speciebus sacramentalibus.

Ad secundum dicendum, quod oculus corporalis Christi videt seipsum sub sacramento existentem; non tamen potest videre ipsum modum essendi quo est sub sacramento; quod pertinet ad solum intellectum. Non tamen est simile de alio oculo glorioso: quia etiam ipse oculus Christi est sub hoc sacramento, in quo non conformatur ei alius oculus gloriosus.

Ad tertium dicendum, quod Angelus bonus, vel malus non potest aliquid videre oculo corporeo, sed solum oculo intellectuali. Unde non est similis ratio, ut ex dictis patet (in corp. art.)

ARTICULUS VIII. 455

Utrum quando in hoc sacramento apparet miraculose caro, vel puer, sit ibi vere corpus Christi.

IV. dist. x. art. 2. quæst. 2. ad 3. & art. 4. quæst. 2. & 3. & opusc. LVIII. cap. XI.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod quando in hoc sacramento miraculose apparet caro, vel puer, non sit ibi vere corpus Christi. Corpus enim Christi desinit esse sub hoc sacramento, quando desinunt esse species sacramentales, ut dictum est (art. 6. huj. quæst.) Sed quando apparet caro, vel puer, desinunt esse species sacramentales. Ergo non est ibi vere corpus Christi.

2. Præterea. Ubicumque est corpus Christi, vel est ibi sub specie propria, (a) vel sub specie sacramenti. Sed quando tales apparitiones fiunt, manifestum est quod non est ibi Christus sub specie propria: quia in hoc sacramento totus Christus continetur, qui permanet integer in forma qua ascendit in cælum; cum tamen id quod miraculose apparet in hoc sacramento, quandoque videatur ut quædam parva caro, quandoque autem ut parvus puer. Manifestum est etiam quod non est ibi sub specie sacramenti, quæ est species panis, vel vini. Ergo videtur quod corpus Christi nullo modo sit ibi.

3. Præterea. Corpus Christi incipit esse in hoc sacramento per consecrationem, & conversionem, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 2. 3. & 4.) Sed caro, & sanguis miraculose apparens non sunt consecrata, nec conversa in verum corpus, & sanguinem Christi. Non ergo sub his speciebus est corpus, vel sanguis Christi.

Sed contra est quod in tali apparitione facta, eadem reverentia exhibetur ei quod apparet quæ etiam primo exhibebatur: quod quidem non fieret, si vere non esset ibi Christus, cui reverentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione facta, Christus est sub hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod dupliciter contingit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contingit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione, ac si expresse viderent exterius carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte sacramenti. Et hoc quidem videtur contingere, quando uni videtur sub specie carnis, vel pueri, aliis tamen videtur, sicut & prius, sub specie panis; vel quando eidem ad horam

(a) *Ita cum mss. editi communiter. Al.* vel specie.

ram videtur sub specie carnis, vel pueri, & postmodum sub specie panis. Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum præstigiis: quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet quod manifestetur vere corpus Christi esse sub hoc sacramento; sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emmaus. Dicit enim Augustinus in lib. II. de Quæst. Ev. (quæst. ult. in princ.) quod *cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.* Et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quod non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione facta.

Quandoque vero contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium, sed specie quæ videtur realiter exterius existente: & hoc quidem videtur esse, quando sub tali specie ab omnibus videtur, & non ad horam, sed per longum tempus ita permanet: & in hoc casu quidam dicunt, quod est propria species corporis Christi. Nec obstat quod quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars carnis, vel etiam videtur non in specie juvenili, sed in effigie puerili: quia in potestate corporis glorioso est quod videatur ab oculo non glorificato, vel secundum totum, vel secundum partem, & in effigie vel propria, vel aliena, ut infra dicetur (in Supplem. quæst. LXXXV. art. 2. & 3.)

Sed hoc videtur esse inconveniens. Primo quidem quia corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in uno loco, in quo definitive continetur. Unde cum videatur in propria specie, & adoretur in Cælis, sub propria specie non videtur in hoc sacramento. Secundo quia corpus gloriosum, quod apparet ut vult, post apparitionem, cum voluerit, disparet; sicut dicitur Lucæ ult. quod Dominus ex oculis discipulorum evanuit. Hoc autem quod sub specie carnis in hoc sacramento apparet, diu permanet; quin immo legitur quandoque esse inclusum, & multorum Episcoporum consilio in pixide reservatum: quod nefas esset de Christo sentire, secundum propriam speciem. Et ideo dicendum est, quod manentibus dimensionibus, quæ prius fuerant, fit miraculose quædam immutatio circa alia accidentia, puta figuram, & colorem, & alia hujusmodi, ut videatur caro, vel sanguis, aut etiam puer. Et, sicut prius dictum est (hic sup.) hoc non est deceptio: quia fit in figuram cujusdam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quod in sacramento est vere corpus, & sanguis Christi. Et sic patet quod remanentibus dimensionibus, quæ sunt fundamenta aliorum accidentium, ut infra dicetur (quæst. seq. art. 2.) remanet vere corpus Christi in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod facta tali apparitione, species sacramentales quandoque quidem totaliter remanent in seipsis, quandoque autem secundum id quod est principale in eis, ut dictum est (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod in hujusmodi apparitionibus, sicut dictum est (ibid.) non videtur propria species Christi, sed species miraculose formata, vel in oculis intuentium, vel etiam in ipsis sacramentalibus dimensionibus, ut dictum est (ibid.)

Ad tertium dicendum, quod dimensiones panis, & vini consecrati manent, immutatione circa eas miraculose facta, quantum ad alia accidentia, ut dictum est (q. LXXV. art. 5.)

QUÆSTIO LXXVII.

De accidentibus remanentibus in hoc sacramento,

in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de accidentibus remanentibus in hoc sacramento: & circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum accidentia quæ remanent, sint sine subjecto.

Secundo, utrum quantitas dimensiva sit subjectum aliorum accidentium.

Tertio, utrum hujusmodi accidentia possint immutare aliquod corpus extrinsecum.

Quarto, utrum possint corrumpi.

Quinto, utrum ex eis possit aliquid generari.

Sexto, utrum possint nutrire.

Septimo, de fractione panis consecrati.

Octavo, utrum vino consecrato possit aliquid permisceri.

ARTICULUS I. 456

Utrum accidentia remaneant sine subjecto in hoc sacramento.

Sup. quæst. LXXV. art. 5. & I. dist. XLVII. art. 4. corp. & IV. dist. XII. quæst. 1. art. 1. & IV. cont. cap. LXIII. & LXV. & quodl. III. art. 1. & quodl. IV. art. 5. & opusc. III. cap. VIII. & Corinth. II. lect. 5.

AD primum sic proceditur. Videtur quod accidentia non remaneant in hoc sacramento sine subjecto. Nihil enim inordinatum, aut fallax debet esse in hoc sacramento veritatis. Sed accidentia esse sine subjecto est contra rerum ordinem, quem Deus naturæ indidit: vi-

dicendum est, quod individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum, & divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis, ut dicitur in I. Physicor. (tex. 15. & 16.) Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium hujusmodi formis, inquantum scilicet diversæ formæ numero sunt in diversis partibus materiæ: unde & ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quamdam individuationem; ita quod possumus imaginari plures lineas ejusdem speciei, differentes positione, quæ cadit in ratione hujus quantitatis: convenit enim dimensioni quod sit quantitas positionem habens: & ideo potius quantitas dimensiva potest esse subjectum aliorum accidentium quam è converso.

Ad primum ergo dicendum, quod accidens per se non potest esse subjectum alterius accidentis, quia per se non est; secundum vero quod est in alio, unum accidens dicitur esse subjectum alterius, inquantum unum accidens recipitur in subjecto, alio mediante; sicut superficies dicitur esse subjectum coloris. Unde quando accidenti datur divinitus ut per se sit, potest etiam per se alterius accidentis subjectum esse.

Ad secundum dicendum, quod alia accidentia, etiam secundum quod erant in substantia panis, individuabantur mediante quantitate dimensiva, sicut dictum est (in corp. art.) Et ideo potius quantitas dimensiva est subjectum aliorum accidentium remanentium in hoc sacramento quam è converso.

Ad tertium dicendum, quod *rarum*, & *densum* sunt quædam qualitates consequentes corpora, ex hoc quod habent multum, vel parum de materia sub dimensionibus, sicut etiam omnia alia accidentia consequuntur ex principiis substantiæ: & ideo sicut subtracta substantia, divina virtute conservantur alia accidentia; ita subtracta materia, divina virtute conservantur qualitates materiam consequentes, sicut *rarum*, & *densum*.

Ad quartum dicendum, quod quantitas mathematica non abstrahit à materia intelligibili, sed à materia sensibili, ut dicitur VII. Metaph. (tex. 35.) Dicitur autem materia sensibilis ex hoc quod subjicitur sensibilibus qualitatibus. Et ideo manifestum est quod quantitas dimensiva, quę remanet in hoc sacramento sine subjecto, non est quantitas mathematica.

Utrum species quæ remanent in hoc sacramento, possint immutare aliquid extrinsecum.

IV. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 1. & 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod species quæ remanent in hoc sacramento, non possint immutare aliquid extrinsecum. Probatur enim VII. Physic. quod formæ quæ sunt in materia, fiunt à formis quę sunt in materia, non autem à formis quæ sunt sine materia: eo quod simile agit in sibi simile. Sed species sacramentales sunt species sine materia, quia remanent sine subjecto, ut ex dictis patet (art. 1. huj. q.) Non ergo possunt immutare materiam exteriorem, inducendo aliquam formam.

2. Præterea. Cessante actione principalis agentis, necesse est quod cesset actio instrumenti; sicut quiescente fabro, non movetur martellus. Sed omnes formæ accidentales agunt instrumentaliter in virtute formæ substantialis, tamquam principalis agentis. Cum ergo in hoc sacramento non remaneat forma substantialis panis, & vini, sicut supra habitum est (quæst. LXXV. art. 2. & 6.) videtur quod formæ accidentales remanentes agere non possint ad immutationem exterioris materiæ.

3. Præterea. Nihil agit ultra suam speciem, quia effectus non potest esse potior causa. Sed species sacramentales omnes sunt accidentia. Non ergo possunt exteriorem materiam immutare, ad minus ad formam substantialem.

Sed contra est quod si non possent immutare exteriora corpora, non possent sentiri: sentitur enim aliquid per hoc quod immutatur sensus à sensibili, ut dicitur II. de Anima (tex. 51. 74. & 121.)

Respondeo dicendum, quod quia unumquodque agit, inquantum est ens actu, consequens est quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habeat ad agere.

Quia igitur secundum prædicta (art. 1. huj. quæst.) speciebus sacramentalibus datum est divina virtute ut remaneant in suo esse quod habebant, substantia panis, & vini existente, consequens est quod etiam remaneant in suo agere: & ideo omnem actionem quam poterant agere, substantia panis, & vini existente, possunt etiam agere, substantia panis, & vini transeunte in corpus, & sanguinem Christi. Unde non est dubium quod possunt immutare exteriora corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod species sacramentales, licet sint formæ sine materia existentes, retinent tamen idem esse quod habebant prius in materia: & ideo secundum suum esse assimilatur formis quæ sunt in materia.

Ad secundum dicendum, quod ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ substantialis, sicut esse accidentis dependet ab esse substantię: & ideo sicut divina virtute datur speciebus sacramentalibus, ut possint esse sine substantia; ita datur eis, ut possint agere sine forma substantiali virtute Dei, à quo sicut à primo agente dependet omnis actio formæ, & substantialis, & accidentalis.

Ad tertium dicendum, quod immutatio quæ est ad formam substantialem, non fit à forma substantiali immediate, sed mediantibus qualitatibus activis, & passivis, quæ agunt in virtute formæ substantialis. Hæc autem virtus instrumentalis conservatur in speciebus sacramentalibus divina virtute, sicut, & prius erat: & ideo possunt agere ad formam substantialem instrumentaliter: per quem modum aliquid potest agere ultra suam speciem, non quasi virtute propria, sed virtute principalis agentis.

Utrum species sacramentales possint corrumpi.

Inf. art. 5. cor. & IV. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. & IV. cont. cap. LXVI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod species sacramentales corrumpi non possint. Corruptio enim accidit per separationem formæ à materia. Sed materia panis non remanet in hoc sacramento, sicut ex supradictis patet (quæst. LXXV. art. 2.) Ergo hujusmodi species non possunt corrumpi.

2. Præterea. Nulla forma corrumpitur nisi per accidens, corrupto subjecto: unde formæ per se subsistentes incorruptibiles sunt, sicut patet in substantiis spiritualibus. Sed species sacramentales sunt formæ sine subjecto. Ergo corrumpi non possunt.

3. Præterea. Si corrumpuntur, aut hoc naturaliter, quia non est ibi assignare aliquod corruptionis subjectum, quod maneat, corruptione terminata: similiter etiam nec miraculose, quia miracula quæ sunt in hoc sacramento, fiunt virtute consecrationis, per quam species sacramentales conservantur: non est autem idem causa conservationis, & corruptionis. Ergo nullo modo species sacramentales corrumpi possunt.

Sed contra est, quod sensu deprehenditur, hostias consecratas putrefieri, & corrumpi.

Respondeo dicendum, quod corruptio est motus ex esse in non esse. Dictum est autem supra (art. præc.) quod species sacramentales retinent idem esse quod prius habebant, substantia panis, & vini existente. Et ideo, sicut esse horum accidentium poterat corrumpi, substantia panis, & vini existente; ita etiam potest corrumpi, illa substantia absente.

Poterant autem hujusmodi accidentia primo corrumpi dupliciter, uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, sicut per alterationem qualitatum, & augmentum, vel diminutionem quantitatis: non quidem per modum augmenti, vel diminutionis, qui invenitur in solis corporibus animatis, qualia non sunt substantię panis, & vini; sed per additionem, vel divisionem. Nam, sicut dicitur III. Metaph. (tex. 17.) per divisionem una dimensio corrumpitur, & fiunt duæ, per additionem autem è converso ex duabus fit una. Et per hunc modum manifeste possunt corrumpi hujusmodi accidentia post consecrationem; quia & ipsa quantitas dimensiva remanens potest divisionem, & additionem suscipere; & cum sit subjectum qualitatum sensibilium, sicut dictum est (art. 2. huj. quæst.) potest etiam esse subjectum alterationis earum; puta, si alteretur color, aut sapor panis, aut vini.

Alio modo poterant corrumpi per accidens per corruptionem subjecti; & hoc modo possunt corrumpi etiam post consecrationem; quamvis enim subjectum non remaneat, remanet tamen esse quod habebant hujusmodi accidentia in subjecto, quod quidem est proprium, & conforme subjecto; & ideo hujusmodi esse potest corrumpi à contrario agente, sicut corrumpebatur substantia panis, vel vini, quę etiam non corrumpebatur, nisi præcedente alteratione circa accidentia.

Distinguendum tamen est inter utrumque modum prædictarum corruptionum: quia, cum corpus Christi, & sanguis succedant in hoc sacramento substantiæ panis, & vini, si fiat talis immutatio ex parte accidentium, quæ non sufficisset ad corruptionem panis, & vini, propter talem immutationem non desinit corpus, & sanguis Christi esse sub hoc sacramento: sive fiat immutatio ex parte qualitatis; puta cum modicum immutatur color, aut sapor panis, vel vini; sive ex parte quantitatis, sicut cum dividitur panis, aut vinum in tales partes, quod adhuc in eis possit salvari natura panis, aut vini. Si vero fiat tanta immutatio, quod fuisset corrupta substantia panis, aut vini, non remanent corpus, & sanguis Christi sub hoc sacramento: & hoc sive ex parte qualitatum, sicut cum ita immutatur color, & sapor, & aliæ qualitates panis, & vini, quod nullo modo possint compati naturam panis, aut vini; sive etiam ex parte quantitatis, puta si pulverizetur panis, vel vinum in tam minutas partes dividatur, ut jam non remaneant species panis, vel vini.

videtur etiam ad quamdam fallaciam pertinere, cum accidentia naturaliter sint signa naturæ subjecti. Ergo in hoc sacramento non sunt accidentia sine subjecto.

2. Præterea. Fieri non potest etiam miraculose quod definitio rei ab ea separetur, vel quod uni rei conveniat definitio alterius rei, puta quod homo manens homo sit animal irrationale: ad hoc enim sequeretur, contradictoria esse simul: hoc enim quod significat nomen, rei est definitio, ut dicitur IV. Metaph. (text. 28.) Sed ad definitionem accidentis pertinet quod sit in subjecto, ad definitionem vero substantiæ quod per se subsistat, non in subjecto. Non ergo potest miraculose fieri quod in hoc sacramento sint accidentia sine subjecto.

3. Præterea. Accidens individuatur ex subjecto. Si ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto, non erunt individua, sed universalia: quod patet esse falsum, quia sic non essent sensibilia, sed intelligibilia tantum.

4. Præterea. Accidentia per consecrationem hujus sacramenti non adipiscuntur aliquam compositionem. Sed ante consecrationem non erant composita neque ex materia, & forma, neque ex *quo est*, & *quod est*. Ergo etiam post consecrationem non sunt composita altero horum modorum: quod est inconveniens, quia sic essent simpliciora quam Angeli; cum tamen hæc accidentia sint sensibilia. Non ergo accidentia remanent in hoc sacramento sine subjecto.

Sed contra est quod Gregorius dicit in homil. Pasch. (id hab. Lanfranc. in lib. de Corp. & sang. Dom. cap. xx. à princ.) quod *species sacramentales, sunt illarum rerum vocabula quæ ante fuerunt*, scilicet panis, & vini: & ita cum non remaneat substantia panis, & vini, videtur quod hujusmodi species remaneant sine subjecto.

Respondeo dicendum, quod accidentia panis, & vini, quæ sensu deprehenduntur in hoc sacramento remanere post consecrationem, non sunt sicut in subjecto in substantia panis, & vini, quæ non manet, ut supra habitum est (quæst. LXXV. art. 2. & 6.) neque etiam in forma substantiali, quæ non manet, & si remaneret, subjectum esse non posset, ut patet per Boetium in lib. I. de Trinit. (parum à princ.) Manifestum est etiam quod hujusmodi accidentia non sunt in substantia corporis, & sanguinis Christi sicut in subjecto, quia substantia humani corporis nullo modo potest his accidentibus affici: neque etiam est possibile quod corpus Christi gloriosum, & impassibile existens alteretur ad suscipiendas hujusmodi qualitates.

Dicunt autem quidam, quod sunt sicut in subjecto in aere circumstante. Sed nec hoc esse potest. Primo quidem quia aer non est hujusmodi accidentium susceptivus. Secundo quia hujusmodi accidentia non sunt ubi est aer, quin immo ad motum harum specierum aer depellitur. Tertio quia accidentia non transeunt de subjecto in subjectum, ut scilicet idem accidens numero, quod primo fuit in uno subjecto, postmodum fiat in alio: accidens enim numerum accipit à subjecto: unde (a) non potest esse quod idem numero manens sit quandoque in hoc, quandoque in illo subjecto. Quarto quia cum aer non spolietur accidentibus propriis, simul haberet accidentia propria, & aliena. Nec potest dici, quod hoc fiat miraculose virtute consecrationis, quia verba consecrationis hoc non significant; quæ tamen non efficiunt nisi suum significatum.

Et ideo relinquitur quod accidentia in hoc sacramento manent sine subjecto, quod quidem virtute divina fieri potest. Cum enim effectus magis dependeat à causa prima quam à causa secunda; Deus, qui est prima causa substantiæ, & accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in esse accidens, subtracta substantia, per quam conservabatur in esse, sicut per propriam causam; sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis, sicut humanum corpus formavit in utero Virginis sine virili semine.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse ordinatum secundum communem legem naturæ, cujus tamen contrarium est ordinatum secundum speciale privilegium gratiæ; ut patet in resuscitatione mortuorum, & in illuminatione cæcorum; prout etiam in rebus humanis quædam aliquibus conceduntur ex speciali privilegio præter legem communem. Et ita etiam licet sit secundum communem naturæ ordinem quod accidens sit in subjecto, ex speciali tamen ratione secundum ordinem gratiæ accidentia sunt in hoc sacramento sine subjecto, propter rationes supra inductas (in corp. art.)

Ad secundum dicendum, quod cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est esse, non potest esse essentia substantiæ, vel accidentis. Non est ergo definitio substantiæ, ens per se sine subjecto; nec definitio accidentis, ens in subjecto; sed quidditati, seu essentiæ substantiæ competit habere esse non in subjecto; quidditati autem, sive essentiæ accidentis competit habere esse in subjecto. In hoc autem sacramento non datur accidentibus quod ex vi suæ essentiæ non sint in subjecto, sed ex divina virtute substentante: & ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis, quæ est aptitudo ad subjectum, quæ semper manet in iis, non actualis inhærentia, nec competit eis definitio substantiæ.

(a) *Ita cum mss. editi fere omnes. Al. decit non.*

Ad tertium dicendum, quod hujusmodi accidentia acquisierunt esse individuum in substantia panis, & vini; quia conversa in corpus, & sanguinem Christi, remanent virtute divina accidentia in illo esse individuato quod prius habebat: unde sunt singularia, & sensibilia.

Ad quartum dicendum, quod accidentia hujusmodi, manente substantia panis, & vini, non habebant ipsa esse, sicut nec alia accidentia, sed subjecta eorum habebant hujusmodi esse per ea, sicut nix est alba per albedinem; sed post consecrationem ipsa accidentia, quæ remanent, habent esse, unde sunt composita ex *esse*, & *quod est*, sicut in prima parte de Angelis dictum est (quæst. L. art. 2. & 3.) & cum hoc habent compositionem partium quantitativarum.

ARTICULUS II. 457

Utrum in hoc sacramento quantitas dimensiva panis, vel vini sit aliorum accidentium subjectum.

IV. dist. XII. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3. & *IV. cont. cap.* LXII. & LXIV. & *I. Cor.* XI. *lect.* 5. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in hoc sacramento quantitas dimensiva panis, vel vini non sit aliorum accidentium subjectum. Subjectum enim accidentis non est accidens: nulla enim forma potest esse subjectum, cum subjici pertineat ad proprietatem materiæ. Sed quantitas dimensiva est quoddam accidens. Ergo quantitas dimensiva non potest esse subjectum aliorum accidentium.

2. Præterea. Sicut quantitas individuatur ex substantia, ita etiam alia accidentia. Si ergo quantitas dimensiva panis, aut vini remanet individuata secundum esse prius habitum, in quo conservatur, pari ratione & alia accidentia remanent individuata secundum esse quod prius habebant in substantia. Non ergo sunt in quantitate dimensiva sicut in subjecto, cum omne accidens individuetur per suum subjectum.

3. Præterea. Inter alia accidentia panis, & vini, quæ remanent, deprehenduntur etiam sensu rarum, & densum: quæ non possunt esse in quantitate dimensiva, præter materiam existente: quia rarum est quod habet parum de materia sub magnis dimensionibus; densum autem quod habet multum de materia sub parvis dimensionibus, ut dicitur IV. Phys. (text. 84.) Non ergo videtur quod quantitas dimensiva possit esse subjectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento.

4. Præterea. Quantitas à subjecto separata videtur esse quantitas mathematica, quæ non est subjectum qualitatum sensibilium. Cum ergo accidentia quæ remanent in hoc sacramento, sint sensibilia, videtur quod non possint esse in hoc sacramento, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis, & vini remanente post consecrationem.

Sed contra est quod qualitates non sunt divisibiles nisi per accidens, scilicet ratione subjecti. Dividuntur autem qualitates remanentes in hoc sacramento per divisionem quantitatis dimensivæ, sicut patet ad sensum. Ergo quantitas dimensiva est subjectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento.

Respondeo dicendum, quod necesse est dicere, accidentia alia quæ remanent in hoc sacramento, esse sicut in subjecto quantitate dimensiva panis, vel vini remanente.

Primo quidem per hoc quod ad sensum appareat aliquid quantum esse ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum: nec in talibus sensus decipitur. Secundo quia prima dispositio materiæ est quantitas dimensiva: unde & Plato posuit primas differentias materiæ *magnum*, & *parvum* (ex Arist. lib. I. Metaph. text. 8.) Et quia primum subjectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subjectum, mediante quantitate dimensiva, sicut & primum subjectum coloris dicitur esse superficies; ratione cujus quidam posuerunt, dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur in I. Metaph. (text. 19. & seq.) Et quia subtracto subjecto, remanent accidentia secundum esse quod prius habebant, consequens est quod omnia accidentia remaneant fundata super quantitatem dimensivam. Tertio quia cum subjectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium subjectum, esse aliquo modo individuationis principium. Est autem de ratione individui quod non possit in pluribus esse: quod quidem contingit dupliciter: uno modo quia non est natum esse in aliquo; & hoc modo formæ immateriales separatæ per se subsistentes sunt etiam per ipsas individuæ: alio modo ex eo quod forma substantialis, vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus, sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inhærentibus: quia cum hujusmodi formæ, quantum est de se, sint natæ in aliquo esse sicut in subjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia quæ non est in alio, jam nec forma ipsa sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, di-

Ad primum ergo dicendum, quod ad corruptionem per se pertinet, quod auferat esse rei. Unde inquantum esse alicujus formæ est in materia, consequens est, quod per corruptionem separetur forma à materia. Si vero hujusmodi esse non esset in materia, simile tamen ei quod est in materia, posset per corruptionem auferri, etiam materia non existente; sicut accidit in hoc sacramento, ut ex dictis patet (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod species sacramentales, licet sint formæ non in materia, habent tamen esse quod prius in materia habebant.

Ad tertium dicendum, quod corruptio illarum specierum non est miraculosa, sed naturalis; presupponit tamen miraculum, quod est factum in consecratione, scilicet quod illæ species sacramentales retineant esse sine subjecto, quod prius habebant in subjecto; sicut, & cæcus miraculose illuminatus naturaliter videt.

ARTICULUS V. 460

Utrum ex speciebus sacramentalibus aliquid possit generari.

Infr. art. 8. ad 2. & IV. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 4. & IV. cont. cap. LXVI. & quodl. IX. art. 5. ad 2. & I. Cor. XI. lect. 4. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari. Quod enim generatur, ex aliqua materia generatur: ex nihilo enim nihil generatur, quamvis ex nihilo fiat aliquid per creationem. Sed speciebus sacramentalibus non subest aliqua materia, nisi corporis Christi, quod est incorruptibile. Ergo videtur quod ex speciebus sacramentalibus nihil possit generari.

2. Præterea. Ea quæ non sunt unius generis, non possunt ex se invicem fieri: non enim ex albedine fit linea. Sed accidens, & substantia differunt genere. Cum ergo species sacramentales sint accidentia, videtur quod ex eis non possit aliqua substantia generari.

3. Præterea. Si ex eis generetur aliqua substantia corporea, illa substantia non erit sine accidente. Si ergo ex speciebus sacramentalibus generetur aliqua substantia corporea, oportet quod ex accidente generetur substantia, & accidens, duo scilicet ex uno; quod est impossibile. Ergo impossibile est, quod ex speciebus sacramentalibus aliqua substantia corporea generetur.

Sed contra est quod ad sensum videri potest, ex speciebus sacramentalibus aliquid generari, vel cineres, si comburantur, vel vermes, si putrefiant, vel pulveres, si conterantur.

Respondeo dicendum, quod *cum corruptio unius sit generatio alterius*, ut dicitur in I. de generatione (text. 17.) necesse est quod ex speciebus sacramentalibus aliquid generetur, cum corrumpuntur, ut dictum est (art. præc.) non enim sic corrumpuntur ut omnino dispareant, quasi in nihilum redigantur; sed manifeste aliquid sensibile eis succedit.

Quomodo autem ex eis aliquid generari possit, difficile est videre. Manifestum est enim quod ex corpore, & sanguine Christi, quæ ibi veraciter sunt, non generatur aliquid, cum sint incorruptibilia. Si autem substantia panis, aut vini remaneret in hoc sacramento, vel eorum materia, facile esset assignare, quod ex eis generatur illud sensibile, quod succedit, ut quidam posuerunt. Sed hoc est falsum, ut supra habitum est (quæst. LXXV. art. 2. & 6.)

Et ideo quidam dixerunt, quod ex quæ generantur, non fiunt ex speciebus sacramentalibus, sed ex aere circumstante. Quod quidem multipliciter apparet esse impossibile. Primo, quia ex eo generatur aliquid, quod prius alteratum, & corruptum apparet: nulla autem alteratio, vel corruptio prius apparuit in aere circumstante: unde ex eo vermes, vel cineres non generantur. Secundo, quia natura aeris non est talis, quod ex eo per tales alterationes talia generentur. Tertio, quia potest contingere, in magna quantitate hostias consecratas comburi, vel putrefieri, nec esset possibile tantum de corpore terreno ex aere generari, nisi magna, & valde sensibili inspissatione aeris facta. Quarto, quia idem potest accidere corporibus solidis circumstantibus, puta ferro, aut lapidibus, quæ integra remanent post prædictorum generationem. Unde hæc positio stare non potest, quia contrariatur ei quod ad sensum apparet.

Et ideo alii dixerunt, quod redit substantia panis, & vini in ipsa corruptione specierum, & sic ex substantia panis, & vini redeunte generantur cineres, aut vermes, aut aliquid hujusmodi. Sed hæc positio videtur esse impossibilis. Primo quidem, quia si substantia panis, & vini conversa est in corpus, & sanguinem Christi, ut supra habitum est (quæst. LXXV. art. 2. & 4.) non potest substantia panis, aut vini redire, nisi corpore, aut sanguine Christi iterum converso in substantiam panis, vel vini: quod est impossibile; sicut si aer sit conversus in ignem, non potest aer redire, nisi iterum ignis convertatur in aerem. Si vero substantia panis, aut vini sit annihilata, non potest iterum redire: quia, quod in nihilum decidit, non redit idem numero. Nisi forte dicatur redire prædicta substantia, quia Deus de novo creat aliam novam substantiam loco primę. Secundo vide-

videtur hoc esse impossibile, quia non est dare quando substantia panis redeat. Manifestum est enim ex supradictis (art. præc. & quæst. præc. art. 6. ad 3.) quod manentibus speciebus panis, & vini, manet corpus, & sanguis Christi, quæ non sunt simul cum substantia panis, & vini in hoc sacramento, secundum præhabita (quæst. LXXV. art. 2. & 6.) Unde substantia panis, & vini non potest redire, speciebus sacramentalibus manentibus; similiter etiam nec eis cessantibus, quia jam substantia panis, & vini esset sine propriis accidentibus: quod est impossibile.

Nisi forte dicatur, quod in ipso ultimo instanti corruptionis specierum redit non quidem substantia panis, & vini, quia illud idem instans est in quo primo habent esse substantiæ generatæ ex speciebus; sed materia panis, & vini: quæ magis de novo creata diceretur quam rediens, proprie loquendo. Et secundum hoc posset sustineri prædicta positio. Verum, quia non rationabiliter videtur dici, quod miraculose aliquid accidat in hoc sacramento, nisi ex ipsa consecratione, ex qua non est quod materia creetur, vel redeat; melius videtur dicendum, quod in ipsa consecratione miraculose datur quantitati dimensivæ panis, & vini, quod sit primum subjectum subsequentium formarum. Hoc autem est proprium materiæ. Et ideo ex consequenti datur prædictæ quantitati dimensivæ omne illud, quod ad materiam pertinet. Et ideo quicquid posset generari ex materia panis, vel vini, si adesset, totum potest generari ex prædicta quantitate dimensiva panis, vel vini, non quidem novo miraculo, sed ex vi miraculi prius facti.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non sit ibi materia, ex qua aliquid generetur; quantitas tamen dimensiva suppliet vicem materiæ, ut dictum est (in cor. art.)

Ad secundum dicendum, quod illæ species sacramentales sunt quidem accidentia, habent tamen actum, & vim substantiæ, ut dictum est (ibid. & art. 1. huj. quæst. ad 4.)

Ad tertium dicendum, quod quantitas dimensiva panis, & vini retinet naturam propriam, & accipit miraculose vim, & proprietatem substantiæ: & ideo potest transire in utrumque, ideſt in substantiam, & dimensionem.

ARTICULUS VI. 461

Utrum species sacramentales possint nutrire.

IV. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 5. & IV. cont. cap. LXVI. & I. Cor. XI. lect. 4. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod species sacramentales non possint nutrire. Dicit enim Ambrosius in Lib. V. de sacramentis (cap. IV. in med.) *Non iste panis est qui vadit in corpus, sed panis vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit.* Sed omne quod nutrit, vadit in corpus. Ergo panis iste non nutrit: & eadem ratio est de vino.

2. Præterea. Sicut dicitur II. de generatione (tex. 50.) *ex eisdem nutrimur ex quibus sumus.* Species autem sacramentales sunt accidentia, ex quibus homo non constat: non enim accidens est pars substantiæ. Ergo videtur quod species sacramentales nutrire non possint.

3. Præterea. Philosophus II. de Anima (tex. 47.) dicit, quod *alimentum nutrit prout est substantia quædam; auget autem, prout est aliquid quantum.* Sed species sacramentales non sunt substantia. Ergo non possunt nutrire.

Sed contra est, quod Apostolus I. Cor. XI. 21. loquens de hoc sacramento, dicit: *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est*: ubi dicit Glossa (ordin.) quod „ notat illos qui post „ celebrationem sacri mysterii, & incarna„ tionem panis, & vini, suas oblationes „ vendicabant, & aliis non communican„ tes soli sumebant, ita ut inde etiam inebria„ rentur: “ quod quidem non posset contingere, si sacramentales species non nutrirent. Ergo species sacramentales nutriunt.

Respondeo dicendum, quod hæc quæstio difficultatem non habet, præcedente quæstione soluta. Ex hoc enim, ut dicitur II. de Anima (tex. 45. & 46.) cibus nutrit quod convertitur in substantiam nutriti. Dictum est autem (art. præc.) quod species sacramentales possunt converti in substantiam aliquam, quæ ex eis generatur: per eamdem autem rationem possunt converti in corpus humanum per quam possunt converti in cineres, vel in vermes. Et ideo manifestum est quod nutriunt.

Quod autem quidam dicunt, quod non vere nutriunt, quasi in corpus humanum convertantur, sed reficiunt, & confortant quadam sensuum immutatione (sicut homo confortatur ex odore cibi, & inebriatur ex odore vini) ad sensum patet esse falsum: talis enim refectio non diu sufficit homini, cujus corpus propter continuam deperditionem restauratione indiget; & tamen homo diu sustentari posset, si hostias, & vinum consecratum sumeret in magna quantitate.

Similiter etiam non potest stare quod quidam dicunt, quod species sacramentales nutriunt propter formam substantialem panis, & vini, quæ remanet: tum, quia non remanet, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 6.) tum, quia non est actus formę nutrire, sed magis materiæ, quæ accipit formam nutriti, recedente forma nutrimenti: unde dicitur in II. de Anima (tex. 45.) quod *nutrimentum in principio est dissimile, in fine autem simile.*

Ad primum ergo dicendum, quod, facta consecratione, dupliciter potest dici panis in hoc sacramento esse: uno modo ipsæ species panis, quæ retinent nomen prioris substantiæ, ut Gregorius dicit in hom. paschali (loc. cit. art. 1. huj. quæst.) alio modo potest dici panis ipsum corpus Christi, quod est panis mysticus de cælo descendens. Ambrosius ergo, cum dicit, *iste panis non transit in corpus*, accipit panem secundo modo, quia scilicet corpus Christi non convertitur in corpus hominis, sed reficit mentem ejus; non autem loquitur de pane primo modo dicto.

Ad secundum dicendum, quod species sacramentales, etsi non sint ea ex quibus corpus hominis constat, tamen in ea convertuntur, sicut dictum est (in cor. art.)

Ad tertium dicendum, quod species sacramentales, quamvis non sint substantia, habent tamen virtutem substantię, sicut dictum est (ibid.)

ARTICULUS VII. 462

Utrum species sacramentales frangantur in hoc sacramento.

IV. dist. X. *art.* 1. *ad* 1. *& dist.* XII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1. *& quæst.* 2. *& IV. cont. cap.* LXVII. *& ep.* II. *cap.* VIII. *& I. Cor.* XI. *lec.* 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod species sacramentales non frangantur in hoc sacramento. Dicit enim Philosophus IV. Meteor. (summa III. cap. II. ante. med.) quod corpora dicuntur frangibilia propter determinatam dispositionem pororum: quod non potest attribui sacramentalibus speciebus. Ergo sacramentales species non possunt frangi.

2. Præterea. Fractionem sequitur sonus. Sed species sacramentales non sunt sonabiles: dicit enim Philosophus II. de Anima (tex. 77.) quod *sonabile est corpus durum, habens superficiem lenem.* Ergo species sacramentales non franguntur.

3. Præterea. Ejusdem videtur esse manducari, frangi, & masticari. Sed verum corpus Christi est quod manducatur, secundum illud Joan. VI. 57. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem.* Ergo corpus Christi est quod frangitur, & masticatur: unde & in confessione Berengarii (quę hab. cap. *Ego Berengarius*, de consecrat. dist. II.) dicitur: *Consentio sanctæ Romanæ Ecclesię, & corde, & ore profitor, panem, & vinum, quę in altari ponuntur, post consecrationem verum corpus, & sanguinem Christi esse, & in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, & fidelium dentibus atteri.* Non ergo fractio debet attribui sacramentalibus speciebus.

Sed contra est, quod fractio fit per divisionem quanti. Sed nullum quantum ibi dividitur, nisi species sacramentales: quia neque corpus Christi, quod est incorruptibile, neque substantia panis, quæ non manet. (a) Ergo species sacramentales franguntur.

Respondeo dicendum, quod apud antiquos circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod non erat in hoc sacramento fractio secundum rei veritatem, sed solum secundum aspectum intuentium. Sed hoc non potest stare: quia in hoc sacramento veritatis, sensus non decipitur circa ea quorum judicium ad ipsum pertinet: inter quæ est fractio, per quam ex uno fiunt multa: quę quidem sunt sensibilia communia, ut patet in Lib. II. de Anima (tex. 64.)

Unde alii dixerunt, quod erat quidem ibi vera fractio sine subjecto existente. Sed hoc etiam sensui contradicit: apparet enim in hoc sacramento aliquid quantum prius unum existens, postea in multa partitum, quod quidem oportet esse subjectum fractionis. Non autem potest dici, quod ipsum corpus Christi verum frangatur: primo quidem, quia est incorruptibile, & impassibile; secundo, quia est totum sub qualibet parte, ut supra habitum est (quæst. LXXVI. art. 3.) quod quidem est contra rationem ejus quod frangitur.

Unde relinquitur, quod fractio sit, sicut in subjecto, in quantitate dimensiva panis, sicut & alia accidentia: & sicut species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi veri; ita fractio hujusmodi specierum est sacramentum dominicæ passionis, quę fuit in corpore Christi vero.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut in speciebus sacramentalibus remanet rarum, & densum, ut supra dictum est (art. 2. huj. quæst. ad 3.) ita etiam remanet ibi porositas, & per consequens frangibilitas.

Ad secundum dicendum, quod densitatem sequitur duritia: & ideo ex quo in speciebus sacramentalibus remanet densitas, consequens est quod remaneat ibi duritia, & per consequens sonabilitas.

Ad tertium dicendum, quod illud, quod manducatur in propria specie, ipsum, & frangitur, & masticatur in sua specie. Corpus autem Christi non manducatur in sua specie, sed in specie sacramentali. Unde, & super illud Joan. VI. *Caro non prodest quicquam*, dicit Augustinus (tract. XXVII. in Joan. inter princ. & med.) „ Hoc est intelligendum secundum „ illos, qui carnaliter intelligebant: carnem „ quippe sic intellexerunt, quomodo in ca„ davere dilaniatur, aut in macello venditur.“ Et ideo ipsum corpus Christi non frangitur, nisi secundum speciem sacramentalem. Et hoc modo intelligenda est confessio Berengarii, ut fractio, & attritio dentium referatur ad speciem sacramentalem, sub qua vere est corpus Christi.

(a) *Ita cum mss. Alcan. Tarrac. Camer. Paris. editi passim. Al. additur* neque substantia vini.

ARTICULUS VIII. 463

Utrum aliquis liquor possit vino consecrato commisceri.

IV. dist. XII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 6. *& quodl.* X. *art.* 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod vino consecrato non possit aliquis liquor misceri. Omne enim, quod permiscetur alicui, recipit qualitatem ipsius. Sed nullus liquor potest recipere qualitatem sacramentalium specierum: quia accidentia illa sunt sine subjecto, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Ergo videtur quod nullus liquor possit permisceri speciebus sacramentalibus vini.

2. Præterea. Si aliquis liquor permisceatur illis speciebus, oportet quod ex his fiat aliquid unum. Sed non potest fieri aliquid unum neque ex liquore, qui est substantia, & speciebus sacramentalibus, quæ sunt accidentia, neque ex liquore, & sanguine Christi, qui ratione suę incorruptibilitatis neque additionem recipit, neque diminutionem. Ergo nullus liquor potest admisceri vino consecrato.

3. Præterea. Si aliquis liquor admisceatur vino consecrato, videtur quod etiam ipsum efficiatur consecratum; sicut aqua quæ admisceatur aquæ benedictæ, efficitur benedicta. Sed vinum consecratum est vere sanguis Christi. Ergo etiam liquor permixtus esset sanguis Christi: & ita aliquid fieret sanguis Christi aliter quam per consecrationem: quod est inconveniens. Non ergo vino consecrato potest aliquis liquor permisceri.

4. Præterea. Si duorum unum totaliter corrumpatur, non erit mixtio, ut dicitur in I. de generatione (tex. 82. & seq.) Sed ad permixtionem cujuscumque liquoris videtur corrumpi totalis species sacramentalis vini, ita quod sub ea desinat esse sanguis Christi: tum, quia magnum, & parvum sunt differentiæ quantitatis, & diversificant ipsam, sicut album, & nigrum colorem: tum etiam, quia liquor permixtus, cum non habeat obstaculum, videtur undique diffundi per totum; & ita desinit ibi esse sanguis Christi, qui non est ibi simul cum alia substantia. Non ergo aliquis liquor potest permisceri vino consecrato.

Sed contra est, quod ad sensum patet alium liquorem vino permisceri post consecrationem, sicut, & ante.

Respondeo dicendum, quod istius quæstionis veritas manifesta est ex præmissis. Dictum est enim supra (art. 1. huj. quæst. ad 4. & art. 5. ad 2.) quod species in hoc sacramento remanentes, sicut adipiscuntur virtute consecrationis modum essendi substantiæ, ita etiam consequuntur modum agendi, & patiendi; ut scilicet agere, & pati possint quicquam agere, vel pateretur substantia, si ibi presens existeret. Manifestum est autem, quod si esset ibi substantia vini, liquor aliquis posset ei permisceri.

Hujus tamen permixtionis diversus esset effectus, & secundum formam liquoris, & secundum quantitatem. Si enim permisceretur aliquis liquor in tanta quantitate, quod posset diffundi per totum vinum, totum fieret permixtum: quod autem est commixtum ex duobus, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum: unde sequeretur, quod vinum prius existens non remaneret. Sed, si liquor permixtus esset alterius speciei, puta si permisceretur aqua, solveretur species vini, & esset liquor alterius speciei. Si autem esset ejusdem speciei liquor adjunctus, puta si vinum permisceretur vino, remaneret quidem eadem species, sed non remaneret idem numero vinum, quod declarat diversitas accidentium: puta si unum vinum esset album, & aliud rubeum. Si vero liquor adjunctus esset tam parvæ quantitatis, quod non posset perfundi per totum, non fieret totum vinum permixtum, sed aliqua pars ejus: quæ quidem non remaneret eadem numero propter permixtionem extraneę materiæ, remaneret tamen eadem specie, non solum si parvus liquor permixtus esset ejusdem speciei, sed etiam, si esset alterius speciei: quia gutta aquæ multo vino permixta transit in speciem vini, ut dicitur in I. de generatione (tex. 34. 39. & 88.)

Manifestum est autem ex prædictis (art. 4. huj. quæst. & quæst. LXXVI. art. 6. ad 3.) quod corpus, & sanguis Christi remanent in hoc sacramento, quamdiu illę species manent eædem numero: consecratur enim hic panis, & hoc vi-

vinum. Unde, si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque quod pertingat ad totum vinum consecratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & non remanebit ibi sanguis Christi; si vero fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio, quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desiner esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia.

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *Cum Marthæ*, de celebrat. Missar.) quod *ipsa accidentia vinum appositum videntur afficere: quia, si aqua fuerit apposita, vini saporem assumit. Contingit igitur accidentia mutare subjectum, sicut, & subjectum contingit accidentia permutare: credit quippe natura miraculo, & virtus supra consuetudinem operatur.* Hoc tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero accidens, quod prius fuit in vino ante consecrationem, postmodum fiat in vino appositio; sed talis permutatio fit per actionem: nam accidentia vini remanentia retinent actionem substantiæ, secundum prædicta (in corp. art.) & ita immutando afficiunt liquorem appositum.

Ad secundum dicendum, quod liquor appositus vino consecrato nullo modo misceretur substantiæ sanguinis Christi; miscetur tamen speciebus sacramentalibus; ita tamen, quod permixtione facta, corrumpuntur prædictæ species vel in toto, vel in parte, secundum modum quo supra dictum est (art. 5. hujus quæst.) quod ex speciebus illis potest aliquid generari: & si quidem corrumpantur in toto, nulla jam remanet quæstio, quia jam totum erit uniforme; si autem corrumpantur in parte, erit quidem una divisio secundum continuitatem quantitatis, non tamen una secundum modum essendi, quia una pars ejus erit sine subjecto, alia erit in subjecto; sicut, si aliquod corpus constituatur ex duobus metallis, erit unum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen unum secundum speciem materiæ.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Innocentius III. dicit in Decretali prædicta, *si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem, neque sanguini commiscetur, sed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod sub eis latet undique circumfunditur, non madidans circumfusum.* Quod quidem intelligendum est, quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quod sanguinis Christi desinat esse sub toto: tunc enim dicitur undique circumfundi, non quia tangat sanguinem Christi secundum ejus proprias dimensiones, sed secundum dimensiones sacramentales, sub quibus continetur. Nec est simile de aqua benedicta: quia illa benedictio nullam immutationem facit circa substantiam aquæ, sicut facit consecratio vini.

Ad quartum dicendum, quod quidam posuerunt, quod quantumcumque parva fiat extranei liquoris permixtio, substantia sanguinis Christi desinit esse sub toto, & hoc ratione inducta; quæ tamen non cogit: quia magnum, & parvum diversificant quantitatem dimensivam, non quantum ad ejus essentiam, sed quantum ad determinationem mensuræ. Similiter etiam liquor appositus adeo potest esse parvus, quod sua parvitate impeditur ne diffundatur per totum, (a) & non solis dimensionibus; quæ licet sint sine subjecto, tamen obstant alteri liquori, sicut, & substantia, si ibi adesset, secundum ea quæ præmissa sunt.

(a) *Al.* & non solum dimensionibus.

QUÆSTIO LXXVIII.

De forma sacramenti Eucharistiæ, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de forma hujus sacramenti: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, quæ sit forma hujus sacramenti.

Secundo, utrum sit conveniens forma consecrationis panis.

Tertio, utrum sit conveniens forma consecrationis sanguinis.

Quarto, de virtute utriusque formæ.

Quinto, de veritate locutionis.

Sexto, de comparatione unius formæ ad aliam.

ARTICULUS I. 464

Utrum hæc sit forma hujus sacramenti: Hoc est corpus meum, & Hic est calix sanguinis mei.

IV. dist. VIII. *quæst.* II. *art.* 2. & 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma hujus sacramenti: *Hoc est corpus meum*, & *Hic est calix sanguinis mei.* Illa enim verba videntur pertinere ad formam hujus sacramenti, quibus Christus corpus suum, & sanguinem consecravit. Sed Christus ante benedixit panem acceptum, & postea dixit: *Accipite, & comedite, hoc est corpus meum*, ut habetur Matth. XXVI. 26. & similiter fecit de calice. Ergo prædicta verba non sunt forma hujus sacramenti.

2. Præterea. Eusebius Emissenus dicit (hom. V. de Pascha, quę incipit, *Magnitudo est.* á princ.) quod *invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens: Accipite, & comedite: hoc est corpus meum.* Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam hujus sacramenti: & eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

3. Præterea. In forma baptismi exprimitur persona ministri, & actus ejus, cum dicitur: *Ego te baptizo.* Sed in præmissis verbis nulla fit mentio de persona ministri, nec de actu ejus. Ergo non est conveniens forma sacramenti.

4. Præterea. Forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti: unde sacramentum baptismi quandoque perfici potest solis verbis formæ prolatis, omnibus aliis prætermissis. Si ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti, videtur quod aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolatis, & omnibus aliis prætermissis, quæ in Missa dicuntur; quod tamen videtur esse falsum: quia ubi verba alia prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex persona sacerdotis proferentis, in cujus corpus, & sanguinem panis, & vinum non converteruntur. Non ergo prædicta verba sunt formæ hujus sacramenti.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. à princ.) *Consecratio fit verbis, & sermonibus Domini Jesu: nam per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratio præmittitur pro populo, pro Regibus, pro cæteris; ubi autem venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos utitur, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in duobus. Primo quidem quantum ad hoc, quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, alia vero sacramenta perficiuntur in usu materiæ consecratæ. Secundo, quia in aliis sacramentis consecratio materiæ consistit solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quamdam spiritualem virtutem, quę per ministrum, qui est instrumentum animatum, potest ad instrumenta inanimata procedere; sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conversione substantię, quæ á solo Deo perfici potest: unde minister in hoc sacramento perficiendo non habet alium actum nisi prolationem verborum.

Et quia forma debet esse conveniens rei, ideo forma hujus sacramenti differt à formis aliorum sacramentorum in duobus. Primo quidem, quia formæ aliorum sacramentorum important usum materiæ, puta baptizationem, vel confignationem, sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiæ, quæ in transubstantiatione consistit: puta cum dicitur: *Hoc est corpus meum*, vel *Hic est calix sanguinis mei.* Secundo, quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, sive per modum exercentis actum; sicut cum dicitur: *Ego te baptizo*, vel *Ego te confirmo*, &c. sive per modum imperantis, sicut cum in sacramento ordinis dicitur: *Accipe potestatem*, &c. sive per modum deprecantis, sicut cum in sacramento extremę unctionis dicitur: *Per istam unctionem, & nostram intercessionem*, &c. Sed forma sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis; ut detur intelligi, quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Christus, qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perfecit, & postea verba protulit; sub quibus aliis postmodum consecrarent. Quod videntur sonare verba Innocentii III. dicentis (Lib. IV. de myster. Missæ cap. VI. in fin.) *Sane dici potest, Christus virtute divina conficit, & postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent.*

Sed contra hoc expresse sunt verba Evangelii, in quibus dicitur, quod Christus benedixit: quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta est. Unde prædicta verba Innocentii sunt opinative magis dicta quam determinative.

Quidam autem dixerunt, quod benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis.

Sed nec hoc stare potest: quia benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum quæ tunc acta sunt: unde, si tunc per hæc verba non est facta consecratio, nec modo fieret.

Et ideo alii dixerunt, quod illa benedictio eisdem etiam verbis facta est quibus modo fit; sed Christus ea bis protulit, primo quidem secrete ad consecrandum, secundo manifeste ad instruendum.

Sed nec hoc stare potest: quia sacerdos consecrat, proferens hæc verba, non ut à Christo in occulta benedictione dicta, sed ut publice prolata. Unde cum non habeant vim hujusmodi verba, nisi ex Christi prolatione, videtur quod etiam Christus manifeste ea proferens consecraverit.

Et ideo alii dixerunt, quod Evangelistæ non semper eumdem ordinem in recitando servaverunt, quo res sunt gestæ, ut patet per Augustinum in Lib. II. de consensu Evang. (cap. XXX. XXXI. & XLIV.) Unde intelligendum est, ordinem rei gestæ sic exprimi posse: *Accipiens panem benedixit, dicens: Hoc est corpus meum: & deinde fregit, & dedit discipulis suis.*

Sed idem sensus haberi potest etiam verbis Evangelii non mutatis. Nam hoc participium *dicens* concomitantiam quamdam importat verborum

vinum. Unde, si fiat tanta permixtio liquoris cujuscumque quod pertingat ad totum vinum consecratum, & fiat permixtum, erit aliud numero, & non remanebit ibi sanguis Christi; si vero fiat tam parva alicujus liquoris adjunctio, quod non possit diffundi per totum, sed usque ad aliquam partem specierum, desiner esse sanguis Christi sub illa parte vini consecrati, remanebit tamen sub alia.

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius III. dicit in quadam Decretali (quæ hab. cap. *Cum Marthæ*, de celebrat. Missar.) quod *ipsa accidentia vinum appositum videntur afficere: quia, si aqua fuerit apposita, vini saporem assumit. Contingit igitur accidentia mutare subjectum, sicut, & subjectum contingit accidentia permutare: credit quippe natura miraculo, & virtus supra consuetudinem operatur.* Hoc tamen non est sic intelligendum, quasi idem numero accidens, quod prius fuit in vino ante consecrationem, postmodum fiat in vino appositio; sed talis permutatio fit per actionem: nam accidentia vini remanentia retinent actionem substantiæ, secundum prædicta (in corp. art.) & ita immutando afficiunt liquorem appositum.

Ad secundum dicendum, quod liquor appositus vino consecrato nullo modo misceretur substantiæ sanguinis Christi; miscetur tamen speciebus sacramentalibus; ita tamen, quod permixtione facta, corrumpuntur prædictæ species vel in toto, vel in parte, secundum modum quo supra dictum est (art. 5. hujus quæst.) quod ex speciebus illis potest aliquid generari: & si quidem corrumpantur in toto, nulla jam remanet quæstio, quia jam totum erit uniforme; si autem corrumpantur in parte, erit quidem una divisio secundum continuitatem quantitatis, non tamen una secundum modum essendi, quia una pars ejus erit sine subjecto, alia erit in subjecto; sicut, si aliquod corpus constituatur ex duobus metallis, erit unum corpus secundum rationem quantitatis, non tamen unum secundum speciem materiæ.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Innocentius III. dicit in Decretali prædicta, *si post consecrationem calicis aliud vinum mittatur in calicem, illud quidem non transit in sanguinem, neque sanguini commiscetur, sed accidentibus prioris vini commixtum, corpori quod sub eis latet undique circumfunditur, non madidans circumfusum.* Quod quidem intelligendum est, quando non fit tanta permixtio liquoris extranei, quod sanguinis Christi desinat esse sub toto: tunc enim dicitur undique circumfundi, non quia tangat sanguinem Christi secundum ejus proprias dimensiones, sed secundum dimensiones sacramentales, sub quibus continetur. Nec est simile de aqua benedicta: quia illa benedictio nullam immutationem facit circa substantiam aquæ, sicut facit consecratio vini.

Ad quartum dicendum, quod quidam posuerunt, quod quantumcumque parva fiat extranei liquoris permixtio, substantia sanguinis Christi desinit esse sub toto, & hoc ratione inducta; quæ tamen non cogit: quia magnum, & parvum diversificant quantitatem dimensivam, non quantum ad ejus essentiam, sed quantum ad determinationem mensuræ. Similiter etiam liquor appositus adeo potest esse parvus, quod sua parvitate impeditur ne diffundatur per totum, (a) & non solis dimensionibus; quæ licet sint sine subjecto, tamen obstant alteri liquori, sicut, & substantia, si ibi adesset, secundum ea quæ præmissa sunt.

(a) *Al.* & non solum dimensionibus.

QUÆSTIO LXXVIII.

De forma sacramenti Eucharistiæ, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de forma hujus sacramenti: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, quæ sit forma hujus sacramenti.

Secundo, utrum sit conveniens forma consecrationis panis.

Tertio, utrum sit conveniens forma consecrationis sanguinis.

Quarto, de virtute utriusque formæ.

Quinto, de veritate locutionis.

Sexto, de comparatione unius formæ ad aliam.

ARTICULUS I. 464

Utrum hæc sit forma hujus sacramenti: Hoc est corpus meum, & Hic est calix sanguinis mei.

IV. dist. VIII. *quæst.* II. *art.* 2. & 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma hujus sacramenti: *Hoc est corpus meum*, & *Hic est calix sanguinis mei.* Illa enim verba videntur pertinere ad formam hujus sacramenti, quibus Christus corpus suum, & sanguinem consecravit. Sed Christus ante benedixit panem acceptum, & postea dixit: *Accipite, & comedite, hoc est corpus meum*, ut habetur Matth. XXVI. 26. & similiter fecit de calice. Ergo prædicta verba non sunt forma hujus sacramenti.

2. Præterea. Eusebius Emissenus dicit (hom. V. de Pascha, quę incipit, *Magnitudo est.* á princ.) quod *invisibilis sacerdos visibiles creaturas in suum corpus convertit, dicens: Accipite, & comedite: hoc est corpus meum.* Ergo totum hoc videtur pertinere ad formam hujus sacramenti: & eadem ratio est de verbis pertinentibus ad sanguinem.

3. Præterea. In forma baptismi exprimitur persona ministri, & actus ejus, cum dicitur: *Ego te baptizo.* Sed in præmissis verbis nulla fit mentio de persona ministri, nec de actu ejus. Ergo non est conveniens forma sacramenti.

4. Præterea. Forma sacramenti sufficit ad perfectionem sacramenti: unde sacramentum baptismi quandoque perfici potest solis verbis formæ prolatis, omnibus aliis prætermissis. Si ergo prædicta verba sunt forma hujus sacramenti, videtur quod aliquando possit hoc sacramentum perfici his solis verbis prolatis, & omnibus aliis prætermissis, quæ in Missa dicuntur; quod tamen videtur esse falsum: quia ubi verba alia prætermitterentur, prædicta verba acciperentur ex persona sacerdotis proferentis, in cujus corpus, & sanguinem panis, & vinum non converteruntur. Non ergo prædicta verba sunt formæ hujus sacramenti.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. à princ.) *Consecratio fit verbis, & sermonibus Domini Jesu: nam per reliqua omnia quæ dicuntur, laus Deo defertur, oratio præmittitur pro populo, pro Regibus, pro cæteris; ubi autem venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos utitur, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum.*

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in duobus. Primo quidem quantum ad hoc, quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, alia vero sacramenta perficiuntur in usu materiæ consecratæ. Secundo, quia in aliis sacramentis consecratio materiæ consistit solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quamdam spiritualem virtutem, quę per ministrum, qui est instrumentum animatum, potest ad instrumenta inanimata procedere; sed in hoc sacramento consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conversione substantię, quæ á solo Deo perfici potest: unde minister in hoc sacramento perficiendo non habet alium actum nisi prolationem verborum.

Et quia forma debet esse conveniens rei, ideo forma hujus sacramenti differt à formis aliorum sacramentorum in duobus. Primo quidem, quia formæ aliorum sacramentorum important usum materiæ, puta baptizationem, vel confignationem, sed forma hujus sacramenti importat solam consecrationem materiæ, quæ in transubstantiatione consistit: puta cum dicitur: *Hoc est corpus meum*, vel *Hic est calix sanguinis mei.* Secundo, quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, sive per modum exercentis actum; sicut cum dicitur: *Ego te baptizo*, vel *Ego te confirmo*, &c. sive per modum imperantis, sicut cum in sacramento ordinis dicitur: *Accipe potestatem*, &c. sive per modum deprecantis, sicut cum in sacramento extremę unctionis dicitur: *Per istam unctionem, & nostram intercessionem*, &c. Sed forma sacramenti profertur quasi ex persona ipsius Christi loquentis; ut detur intelligi, quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod Christus, qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perfecit, & postea verba protulit; sub quibus aliis postmodum consecrarent. Quod videntur sonare verba Innocentii III. dicentis (Lib. IV. de myster. Missæ cap. VI. in fin.) *Sane dici potest, Christus virtute divina conficit, & postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent.*

Sed contra hoc expresse sunt verba Evangelii, in quibus dicitur, quod Christus benedixit: quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta est. Unde prædicta verba Innocentii sunt opinative magis dicta quam determinative.

Quidam autem dixerunt, quod benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis.

Sed nec hoc stare potest: quia benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum quæ tunc acta sunt: unde, si tunc per hæc verba non est facta consecratio, nec modo fieret.

Et ideo alii dixerunt, quod illa benedictio eisdem etiam verbis facta est quibus modo fit; sed Christus ea bis protulit, primo quidem secrete ad consecrandum, secundo manifeste ad instruendum.

Sed nec hoc stare potest: quia sacerdos consecrat, proferens hæc verba, non ut à Christo in occulta benedictione dicta, sed ut publice prolata. Unde cum non habeant vim hujusmodi verba, nisi ex Christi prolatione, videtur quod etiam Christus manifeste ea proferens consecraverit.

Et ideo alii dixerunt, quod Evangelistæ non semper eumdem ordinem in recitando servaverunt, quo res sunt gestæ, ut patet per Augustinum in Lib. II. de consensu Evang. (cap. XXX. XXXI. & XLIV.) Unde intelligendum est, ordinem rei gestæ sic exprimi posse: *Accipiens panem benedixit, dicens: Hoc est corpus meum: & deinde fregit, & dedit discipulis suis.*

Sed idem sensus haberi potest etiam verbis Evangelii non mutatis. Nam hoc participium *dicens* concomitantiam quamdam importat verborum

4. Præterea. Novum dicitur aliquid ex eo quod est prope principium sui esse. Æternum autem non habet principium sui esse. Ergo inconvenienter dicitur, *Novi, & æterni*: quia videtur contradictionem implicare.

5. Præterea. Occasiones erroris sunt hominibus subtrahendæ, secundum illud Isa. LVII. 14. *Auferte offendicula de via populi mei.* Sed quidam erraverunt, æstimantes mystice solum esse corpus, & sanguinem Christi in hoc sacramento. Ergo in hac forma inconvenienter ponitur, *Mysterium fidei.*

6. Præterea. Supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 3. ad 3.) quod sicut baptismus est sacramentum fidei, ita Eucharistia est sacramentum caritatis. Ergo in hac forma magis debet poni caritas quam fides.

7. Præterea. Totum hoc sacramentum, & quantum ad corpus, & quantum ad sanguinem, est memoriale dominicæ passionis, secundum illud I. Corinth. XI. 26. *Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis.* Non ergo magis debuit in forma consecrationis sanguinis fieri mentio de passione Christi, & ejus fructu, quam in forma consecrationis corporis; præsertim cum Luc. XXII. 19. Dominus dixerit: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis* (a) *tradetur.*

8. Præterea. Passio Christi, ut supra habitum est (quæst. XLVIII. & XLIX. art. 2.) ad sufficientiam profuit omnibus, quantum vero ad efficientiam profuit multis. Debuit ergo dici: *Qui effundetur pro omnibus*, aut *pro multis*, sine hoc quod adderetur, *pro vobis.*

9. Præterea. Verba quibus hoc sacramentum conficitur, efficaciam habent ex institutione Christi. Sed nullus Evangelista recitat, Christum hæc omnia verba dixisse. Ergo hæc non est conveniens forma consecrationis vini.

Sed contra est quod Ecclesia ab Apostolis instructa utitur hac forma in consecratione vini.

Respondeo dicendum, quod circa hanc formam est duplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod de substantia formæ hujus est hoc solum quod dicitur, *Hic est calix sanguinis mei*, non autem ea quæ sequuntur. Sed hoc videtur inconveniens: quia ea quæ sequuntur, sunt quædam determinationes prædicati, idest sanguinis Christi: unde pertinent ad integritatem ejusdem locutionis.

Et propter hoc sunt alii qui melius dicunt, quod omnia sequentia sunt de substantia formæ usque ad hoc quod postea sequitur, *Hæc quotiescumque feceritis*, quod pertinet ad usum hujus sacramenti: unde non est de substantia formæ. Et inde est quod sacerdos eodem ritu, & modo, scilicet tenendo calicem in manibus, omnia hæc verba profert. Lucæ etiam XXII. interponuntur verba sequentia verbis præmissis, cum dicitur: *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.* Dicendum est ergo, quod omnia prædicta verba sunt de substantia formæ; sed per prima verba, cum dicitur *Hic est calix sanguinis mei*, significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est (art. præc. in forma consecrationis panis; per verba autem sequentia designatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento, quæ quidem ad tria ordinatur. Primo quidem, & principaliter ad adipiscendam æternam hæreditatem, secundum illud Heb. X. 19. *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi*: & ad hoc designandum dicitur, *Novi, & æterni testamenti.* Secundo ad justitiam gratiæ, quæ est per fidem, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ut sit ipse justus, & justificans eum qui ex fide est Jesu Christi*: & quantum ad hoc subditur, *Mysterium fidei.* Tertio autem ad removendum impedimenta utriusque prædictorum, scilicet peccata, secundum illud Heb. IX. 14. *Sanguis Christi.... emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis*, idest à peccatis: & quantum ad hoc subditur: *Qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Hic est calix sanguinis mei*; est locutio figurativa: & potest dupliciter intelligi. Uno modo secundum metonymiam, qua ponitur continens pro contento; ut sit sensus: *Hic est sanguis meus contentus in calice, de quo fit hic mentio*: quia sanguis Christi in hoc sacramento consecratur, inquantum est potus fidelium, quod non importatur in ratione sanguinis: & ideo oportuit hoc designari per vas huic usui accommodatum. Alio modo potest intelligi secundum metaphoram, prout per calicem similitudinarie intelligitur passio Christi, quæ ad similitudinem calicis inebriat, secundum illud Thren. III. 15. *Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio*: unde & ipse Dominus passionem suam calicem nominat Matth. XXVI. 39. dicens: *Transeat à me calix iste*: ut sit sensus: *Hic est calix passionis meæ, de qua fit mentio in sanguine seorsum à corpore consecrato*: quia separatio sanguinis à corpore fuit per passionem.

Ad secundum dicendum, quod quia, ut dictum est (in solut. præc. & quæst. LXXVI. art. 2. ad 1.) sanguis seorsum consecratus expresse passionem Christi repræsentat, ideo po-

(a) *Vulgata* datur.

tius in consecratione sanguinis fit mentio de effectu passionis, quam in consecratione corporis, quod est passionis subjectum: quod etiam designatur in hoc quod Dominus dicit: *Quod pro vobis tradetur*; quasi diceret: *Quod pro vobis passioni subjicietur.*

Ad tertium dicendum, quod testamentum est dispositio hæreditatis. Hæreditatem autem cælestem disposuit Deus hominibus dandam per virtutem sanguinis Jesu-Christi: quia, ut dicitur Heb. IX. 16. *ubi est testamentum, mors necesse est intercedat testatoris.* Sanguis autem Christi dupliciter est hominibus exhibitus. Primo quidem in figura; quod pertinet ad vetus Testamentum: & ideo Apostolus ibidem concludit: *Unde nec primum Testamentum sine sanguine dedicatum est*: quod patet ex hoc quod, sicut dicitur Exodi XXIV. *lecto omni mandato legis à Moyse, omnem populum aspersit, dicens: Hic est sanguis Testamenti, quod mandavit ad vos Deus.* Secundo autem est exhibitus in rei veritate; quod pertinet ad novum Testamentum: & hoc est quod Apostolus ibidem præmittit dicens: *Ideo novi Testamenti mediator est* (Christi,) *ut morte intercedente, repromissionem accipiant, qui vocati sunt, æternæ hæreditatis.* Dicitur ergo, *Hic sanguis novi Testamenti*, quia jam non in figura, sed in veritate exhibetur: unde subditur: *Qui pro vobis effundetur.* Interna autem inspiratio ex hujus sanguinis virtute procedit, secundum quod passione Christi justificamur.

Ad quartum dicendum, quod hoc Testamentum est *novum* ratione exhibitionis; dicitur autem *æternum* tam ratione æternæ Dei prædordinationis, quam etiam ratione æternæ hæreditatis, quæ per hoc Testamentum disponitur: ipsa etiam persona Christi, cujus sanguine Testamentum disponitur, est æterna.

Ad quintum dicendum, quod *mysterium* hic ponitur, non quidem ad excludendam rei veritatem, sed ad ostendendam occultationem: quia & ipse sanguis Christi occulto modo est in hoc sacramento; & ipsa passio Christi occulte fuit figurata in veteri Testamento.

Ad sextum dicendum, quod dicitur *mysterium fidei*, quasi fidei objectum: quia quod sanguis Christi secundum veritatem sit in hoc sacramento, sola fide tenetur. Ipsa etiam Christi passio per fidem justificat. Baptismus autem dicitur sacramentum fidei, quia est quædam fidei protestatio. Hoc autem est sacramentum caritatis, quasi figurativum, & effectivum.

Ad septimum dicendum, quod, sicut dictum est (in respon. ad 2.) sanguis seorsum consecratus à corpore expressius repræsentat passionem Christi: & ideo potius in consecratione sanguinis fit mentio de passione Christi & fructu ipsius, quam in consecratione corporis.

Ad octavum dicendum, quod sanguis passionis Christi non solum habet efficaciam in Judæis electis, quibus exhibitus est sanguis veteris Testamenti, sed etiam in Gentilibus; nec solum in sacerdotibus, qui hoc conficiunt sacramentum: vel aliis qui sumunt, sed etiam in illis pro quibus offertur. Et ideo signanter dicit, *pro vobis*, Judæis, & *pro multis*, scilicet Gentilibus: vel *pro vobis* manducantibus, & *pro multis*, pro quibus offertur.

Ad nonum dicendum, quod Evangelistæ non intendebant tradere formas sacramentorum, quas in primitiva Ecclesia oportebat esse occultas, ut dicit Dionysius in fine ecclesiast. Hierarch. sed intenderunt historiam de Christo texere. Et tamen hæc omnia fere verba ex diversis Scripturæ locis accipi possunt. Nam quod dicitur, *Hic est calix*, habetur Luc. XXII. I. Corinth. XI. Matth. autem XXVI. dicitur: *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Quod autem additur, *æterni*, & iterum, *mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur, quæ ad Ecclesiam per Apostolos pervenit, secundum illud I. Corinth. XI. 23. *Ego accepi à Domino, quod & tradidi vobis.*

ARTICULUS IV. 467

Utrum prædictis verbis formarum insit aliqua vis creata effectiva consecrationis.

Infr. art. 5. cor. & IV. dist. 1. quæst. 1. art. 4. quæst. 2. dist. VIII. quæst. 11. art. 3. & dist. X. in expos. litt. ad 6. & 8.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod prædictis verbis formarum non insit aliqua vis creata effectiva consecrationis. Dicit enim Damascenus in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. cir. med.) *Sola virtute Spiritus Sancti fit conversio panis in corpus Christi.* Sed virtus Spiritus Sancti est virtus increata. Ergo nulla virtute creata horum verborum conficitur hoc sacramentum.

2. Præterea. Opera miraculosa non fiunt aliqua virtute creata, sed sola virtute divina, ut in prima parte habitum est (quæst. CX. art. 4.) Sed conversio panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi est opus non minus miraculosum quam creatio rerum, vel etiam formatio corporis Christi in utero virginali: quæ quidem nulla virtute creata fieri potuerunt. Ergo neque hoc sacramentum consecratur aliqua virtute creata dictorum verborum.

3. Præterea. Prædicta verba non sunt simplicia, sed ex multis composita; nec simul, sed

borum prolatorum ad ea quæ præcedunt. Non autem oportet, quod hæc concomitantia intelligatur solum respectu ultimi verbi prolati, quasi Christus tunc ista verba protulerit, quando dedit discipulis suis; sed potest intelligi concomitantia respectu totius præcedentis, ut sit sensus: Dum benediceret, frangeret, & daret discipulis suis, hæc verba dixit: *Accipite, &c.*

Ad secundum dicendum, quod in his verbis: *Accipite, & comedite*, intelligitur usus materiæ consecratæ, qui non est de necessitate hujus sacramenti, ut supra habitum est (quæst. LXXIV. art. 7.) Et ideo nec hæc verba sunt de substantia formæ. Quia tamen ad quamdam perfectionem sacramenti pertinet materiæ consecratæ usus, sicut operatio non est prima, sed secunda perfectio rei; ideo per omnia ista verba exprimitur tota perfectio hujus sacramenti: & hoc modo Eusebius intellexit, his verbis confici sacramentum quantum ad primam, & secundam perfectionem ipsius.

Ad tertium dicendum, quod in sacramento baptismi minister aliquem actum exercet circa usum materiæ, qui est de essentia sacramenti; quod non est in hoc sacramento: & ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod quidam dixerunt, hoc sacramentum perfici non posse prædictis verbis prolatis, & aliis prætermissis: præcipue quæ sunt in Canone Missæ.

Sed hoc patet esse falsum, tum ex verbis Ambrosii supra inductis (in arg. *Sed cont.*) tum etiam, quia Canon Missæ non est idem apud omnes, nec secundum omnia tempora, sed diversa sunt à diversis apposita.

Unde dicendum est, quod, si sacerdos sola verba prædicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum: quia intentio faceret ut hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præcedentibus hoc non recitaretur; graviter tamen peccaret sacerdos sic conficiens hoc sacramentum, utpote ritum Ecclesiæ non servans. Nec est simile de baptismo, quod est sacramentum necessitatis: defectum autem hujus sacramenti potest supplere spiritualis manducatio, sicut Augustinus dicit (*tract. XXVI. in Joan.*)

ARTICULUS II. 465

Utrum hæc sit conveniens forma consecrationis panis: Hoc est corpus meum.

Sup. quæst. LX. art. 8. cor. & quæst. LXXV. art. 2. cor. & inf. quæst. LXXXIII. art. 4. ad 1. & quæst. LXXXIV. art. 3. cor. & IV. dist. VIII. quæst. 2. art. 1. quæst. 1. & 2. & art. 4. quæst. 3. & I. Corinth. XI. lect. 5.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod hæc non sit conveniens forma consecrationis panis: *Hoc est corpus meum.* Per formam enim sacramenti debet exprimi sacramenti effectus. Sed effectus qui fit in consecratione panis, est conversio substantiæ panis in corpus Christi, quæ magis exprimitur per hoc verbum *fit*, quam per hoc verbum *est*. Ergo in forma consecrationis deberet dici: *Hoc fit corpus meum.*

2. Præterea. Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. à princ.) *Sermo Christi hoc conficit sacramentum: quis sermo Christi? hic, quo facta sunt omnia. Jussit Dominus, & facta sunt cœli, & terra.* Ergo, & forma hujus sacramenti convenientior esset per verbum imperativum, ut diceretur: *Hoc fit corpus meum.*

3. Præterea. Per subjectum hujus locutionis importatur illud quod convertitur, sicut per prædicatum importatur conversionis terminus. Sed, sicut est determinatum id in quod fit conversio, non enim fit conversio nisi in corpus Christi, ita est determinatum id quod convertitur, non enim convertitur in corpus Christi nisi panis. Ergo, sicut ex parte prædicati ponitur nomen; ita ex parte subjecti debet poni nomen, ut dicatur: *Hic panis est corpus meum.*

4. Præterea. Sicut id in quod terminatur conversio, est determinatæ naturæ (quia est corpus,) ita etiam est determinatæ personæ. Ergo, sicut ad determinandam naturam dicitur *corpus*, ita ad determinandam personam deberet dici: *Hoc est corpus Christi.*

5. Præterea. In verbis formæ non debet poni aliquid, quod non sit de substantia ejus. Inconvenienter ergo additur in quibusdam libris hæc conjunctio *enim*, quæ non est de substantia formæ.

Sed contra est, quod Dominus hac forma in consecrando est usus, ut patet Matth. XXVI.

Respondeo dicendum, quod hæc est conveniens forma consecrationis panis.

Dictum est enim (art. præc.) quod hæc consecratio consistit in conversione substantiæ panis in corpus Christi. Oportet autem formam sacramenti

menti significare id quod in sacramento efficitur. Unde & forma consecrationis panis debet significare ipsam conversionem panis in corpus Christi; in qua tria considerantur, scilicet ipsa conversio, & terminus *à quo* & terminus *ad quem*. Conversio autem potest considerari dupliciter, uno modo ut in fieri, alio modo ut in facto esse. Non autem debuit significari conversio in hac forma ut in fieri, sed ut in facto esse. Primo quidem quia hæc conversio non est successiva, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 7.) sed instantanea: in hujusmodi autem mutationibus fieri non est nisi factum esse. Secundo quia ita se habent formæ sacramentales ad significandum effectum sacramenti, sicut se habent formæ artificiales ad repræsentandum effectum artis. Forma autem artificialis est similitudo ultimi effectus, in quem fertur intentio artificis; sicut forma artis in mente ædificatoris est forma domus ædificatæ principaliter, ædificationis autem per consequens. Unde & in hac forma debet exprimi conversio ut in facto esse, ad quod fertur intentio. Et quia ipsa conversio exprimitur in hac forma ut in facto esse, necesse est quod extrema conversionis significentur, ut se habent in facto esse conversionis. Tunc autem terminus *ad quem* habet propriam naturam suæ substantiæ; sed terminus *à quo* non manet secundum suam substantiam, sed solum secundum accidentia, quibus sensui subjacet, & ad sensum determinari potest. Unde convenienter terminus conversionis *à quo* exprimitur per pronomen demonstrativum relatum ad accidentia sensibilia, quæ manent; terminus autem *ad quem* exprimitur per nomen significans naturam ejus in quod fit conversio; quod quidem est totum corpus Christi; & non sola caro ejus, ut dictum est (quæst. LXXVI. art. 1. ad 2. & art. 2.) Unde hæc forma est convenientissima: *Hoc est corpus meum.*

Ad primum ergo dicendum, quod fieri non est ultimus effectus hujus consecrationis, sed factum esse, ut dictum est (in corp. art.) & ideo hoc potius exprimi debet in forma.

Ad secundum dicendum, quod sermo Dei operatus est in creatione rerum, qui etiam operatur in hac consecratione; aliter tamen, & aliter. Nam hic operatur effective, & sacramentaliter; idest secundum vim significationis: & ideo oportet in hoc sermone significari ultimum effectum consecrationis per verbum substantivum indicativi modi, & præsentis temporis. Sed in creatione rerum operatus est solum effective; quæ quidem efficientia est per imperium suæ sapientiæ & ideo in creatione rerum ex primitur sermo divinus per verbum imperativi modi, secundum illud Gen. 1. 3. *Fiat lux, & facta est lux.*

Ad tertium dicendum, quod terminus *à quo* in ipso facto esse conversionis non retinet naturam suæ substantiæ, sicut terminus *ad quem.* Et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod per hoc pronomen *meum*, quod includit demonstrationem primæ personæ, quæ est persona loquentis, sufficienter exprimitur persona Christi, ex cujus persona hæc proferuntur, ut dictum est (art. præc.)

Ad quintum dicendum, quod hæc conjunctio *enim* apponitur in hac forma secundum consuetudinem Romanæ Ecclesiæ, à B. Petro Apostolo derivatam; & hoc propter continuationem ad verba præcedentia: & ideo non est de forma, sicut nec verba præcedentia formam.

ARTICULUS III. 466

Utrum hæc sit conveniens forma consecrationis vini: Hic est calix sanguinis mei &c.

IV. dist. XIII. quæst. II. art. 3. quæst. 1. & 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hæc non sit conveniens forma consecrationis vini: *Hic est calix sanguinis mei, novi, & æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Sicut enim panis convertitur in corpus Christi ex vi consecrationis, ita & vinum in sanguinem Christi, sicut ex prædictis patet (quæst. LXXVI. art. 1. 2. & 3.) Sed in forma consecrationis panis ponitur in recto corpus Christi, nec aliquid aliud additur. Inconvenienter ergo in hac forma ponitur sanguis Christi in obliquo, & additur calix in recto, cum dicitur: *Hic est calix sanguinis mei.*

2. Præterea. Non sunt majoris efficaciæ verba quæ proferuntur in consecratione panis, quam ea quæ proferuntur in consecratione vini, cum utraque sint verba Christi. Sed statim dicto, *Hoc est corpus meum*, est perfecta consecratio panis. Ergo statim cum dictum est *Hic est calix sanguinis mei*, est perfecta consecratio sanguinis: & ita ea quæ sequuntur, non videntur esse de substantia formæ præsertim cum pertineant ad proprietates hujus sacramenti.

3. Præterea. Testamentum novum pertinere videtur ad internam inspirationem, ut patet ex hoc quod Apostolus ad Heb. VIII. 8. introducit verba quæ habentur Hierem. XXXI. 31. *Consummabo super domum Israel Testamentum novum. . . . dando leges meas in mentem eorum.* Sacramentum autem exterius visibiliter agitur. Inconvenienter ergo in forma sacramenti dicitur, *Novi Testamenti.*

sed successive proferuntur. Conversio autem prædicta, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 7.) fit in instanti : unde oportet quod fiat per simplicem virtutem. Non ergo fit per virtutem horum verborum.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. ante med.) *Si tanta est vis in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse quæ non erant ; quanto magis operatorius est ut sint quæ erant, & in aliud commutentur ?* Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem : *quia sermo Christi in aliud creaturam mutat.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, nullam virtutem creatam esse nec in prædictis verbis ad transubstantiationem faciendam, nec etiam in aliis sacramentorum formis, vel etiam in ipsis sacramentis ad inducendos sacramentorum effectus : quod, sicut supra habitum est (quæst. LXII. art. 1. 3. & 4.) & dictis Sanctorum repugnat, & derogat dignitati sacramentorum novæ legis.

Unde cum hoc sacramentum sit præ ceteris dignius, sicut supra dictum est (quæst. LXV. art. 3.) consequens est quod in verbis formalibus hujus sacramenti sit quædam virtus creata ad conversionem hujus sacramenti faciendam, instrumentalis tamen, sicut & in aliis sacramentis ; sicut supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. 3. & 4.) Cum enim hæc verba ex persona Christi proferantur, ex ejus mandato consequuntur virtutem instrumentalem a Christo, sicut & cetera ejus facta, vel dicta habent instrumentaliter salutiferam virtutem, ut supra dictum est (ibid.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, sola virtute Spiritus Sancti panem in corpus Christi converti, non excluditur virtus instrumentalis, quæ est in forma hujus sacramenti ; sicut cum dicitur, *Solus faber facit cultellum*, non excluditur virtus martelli.

Ad secundum dicendum, quod opera miraculosa nulla creatura potest facere quasi agens principale ; potest tamen ea facere instrumentaliter : sicut ipse tactus manus Christi sanavit leprosum. Et per hunc modum verba Christi convertunt panem in corpus Christi. Quod quidem fieri non posset in conceptione corporis Christi, qua corpus Christi formabatur, ut aliquid a corpore Christi procedens haberet instrumentalem virtutem ad ipsius corporis formationem. In creatione etiam non fuit aliquod extremum, in quod instrumentalis actio creaturæ posset terminari. Unde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod prædicta verba, quibus fit consecratio, sacramentaliter operatur : unde vis conversiva, quæ est in formis horum sacramentorum, consequitur significationem, quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et ideo in ultimo instanti prolationis verborum prædicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia : & hæc virtus est simplex ratione simplicis significati ; licet in ipsis verbis exterius prolatis sit quædam compositio.

ARTICULUS V. 468

Utrum prædictæ locutiones sint veræ.

IV. dist. VIII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 4.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod prædictæ locutiones non sint veræ. Cum enim dicitur, *Hoc est corpus meum*, ly *hoc* est determinativum substantiæ. Sed secundum prædicta (art. 2. huj. quæst.) quando profertur hoc pronomen *hoc*, adhuc est ibi substantia panis, quia transubstantiatio fit in ultimo instanti prolationis verborum. Sed hæc est falsa, *Panis est corpus Christi.* Ergo & hæc est falsa, *Hoc est corpus meum.*

2. Præterea. Hoc pronomen *hoc* facit demonstrationem ad sensum. Sed species sensibiles, quæ sunt in hoc sacramento, neque sunt ipsum corpus Christi, neque accidentia corporis Christi. Ergo hæc locutio non potest esse vera, *Hoc est corpus meum.*

3. Præterea. Hæc verba, sicut dictum est (art. præc.) sua significatione efficiunt conversionem panis in corpus Christi. Sed ante conversionem hæc est falsa, *Hoc est corpus meum* Ergo simpliciter est judicandum, quod sit falsa : & eadem ratio est de hac locutione, *Hic est calix sanguinis mei &c.*

Sed contra est quod hæc verba proferuntur ex persona Christi, qui de se dicit Joan. XIV. 6. *Ego sum veritas.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc multiplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod in hac locutione, *Hoc est corpus meum*, hæc dictio *hoc* importat demonstrationem ut conceptam, & non ut exercitam : quia tota ista locutio sumitur materialiter, cum recitative proferatur : recitat enim sacerdos Christum dixisse, *Hoc est corpus meum.* Sed hoc stare non potest : quia secundum hoc verba hæc non applicarentur ad materiam corporalem præsentem ; & ita non perficeretur sacramentum. Dicit enim Augustinus super Joan. (tract. LXXX. a med.) *Accedit verbum ad elementum, & fit sacramentum.* Et præterea ex hoc totaliter non evitatur difficultas hujus quæstionis : quia eædem rationes manent circa primam pro-

prolationem, qua Christus hæc verba protulit. Quare manifestum est quod non materialiter, sed significative sumebantur. Et ideo dicendum est, quod etiam quando proferuntur a sacerdote, significative, & non tantum materialiter sumuntur. Nec obstat quod sacerdos ea recitative profert quasi a Christo dicta : quia propter infinitam virtutem Christi, sicut ex contactu carnis suæ vis regenerativa pervenit non solum ad illas aquas quę Christum tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum per omnia futura sęcula ; ita etiam ex prolatione ipsius Christi hęc verba virtutem consecrativam sunt consecuta, a quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea præsentialiter proferret.

Et ideo alii dixerunt, quod hæc dictio *hoc* in hac locutione facit demonstrationem non ad sensum, sed ad intellectum ; ut sit sensus : *Hoc est corpus meum*, idest significatum per hoc, *est corpus meum.* Sed nec hoc stare potest : quia cum in sacramentis hoc efficiatur quod significatur, non fieret per hanc formam ut corpus Christi sit in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo : quod est hæreticum, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 1.)

Et ideo alii dixerunt, quod hæc dictio *hoc* facit demonstrationem ad sensum, sed intelligitur hæc demonstratio non pro illo instanti locutionis quo profertur hæc dictio, sed pro ultimo instanti locutionis : sicut cum aliquis dicit, *Nunc taceo*, hoc adverbium *nunc* facit demonstrationem pro instanti immediate sequenti locutionem : est enim sensus : *Statim his verbis dictis taceo.* Sed nec hoc stare potest : quia secundum hoc hujus locutionis esset sensus : *Corpus meum est corpus meum* : quod prædicta locutio non facit, quia hoc fuit etiam ante prolationem verborum : unde nec hoc prædicta locutio significat.

Et ideo aliter dicendum est, quod, sicut prædictum est (art. præc.) hęc locutio habet virtutem factivam conversionis panis in corpus Christi. Et ideo comparatur ad alias locutiones, quæ habent solum vim significativam, & non factivam, sicut comparatur conceptio intellectus practici, quæ est factiva rei, conceptioni intellectus nostri speculativi, quæ est accepta a rebus : nam *voces sunt signa intellectuum*, secundum Philosophum (Lib. I. Periher. in princ.) Et ideo sicut conceptio intellectus practici non præsupponit rem conceptam, sed facit eam ; ita veritas hujus locutionis non præsupponit rem significatam, sed facit eam : sic enim se habet Verbum Dei ad res factas per Verbum. Hęc autem conversio non fit successive, sed in instanti, sicut dictum est (quæst. LXXV. art. 7.) Et ideo oportet quidem intelligere prædictam locutionem secundum ultimum instans prolationis verborum, non tamen ita quod præsupponatur ex parte subjecti id quod est terminus conversionis, scilicet quod corpus Christi sit corpus Christi, neque etiam illud quod fuit ante conversionem, scilicet panis ; sed id quod communiter se habet quantum ad utrumque scilicet contentum in generali sub istis speciebus. Non enim faciunt hæc verba quod corpus Christi sit corpus Christi, neque quod panis sit corpus Christi, sed quod contentum sub his speciebus, quod prius erat panis, sit corpus Christi. Et ideo signanter non dicit Dominus : *Hic panis est corpus meum* ; quod esset secundum intellectum secundæ opinionis : neque : *Hoc corpus meum est corpus meum*, quod esset secundum intellectum tertiæ. Sed in generali : *Hoc est corpus meum*, nullo nomine appositio a parte subjecti, sed solo pronomine, quod significat substantiam in communi, sine qualitate, idest forma determinata.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc dictio *hoc* demonstrat substantiam, sed absque determinatione propriæ naturæ, sicut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod hoc pronomen *hoc* non demonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, postea est corpus Christi ; quod licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur.

Ad tertium dicendum, quod significatio hujus locutionis prænitelligitur rei significatæ ordine naturæ, sicut causa naturaliter est prior effectu ; non tamen ordine temporis, quia hæc causa simul habet secum suum effectum : & hoc sufficit ad veritatem locutionis.

ARTICULUS VI. 469

Utrum forma consecrationis panis consequatur suum effectum, antequam perficiatur forma consecrationis vini.

IV. dist. VIII. *quæst.* II. *art.* 4. *quæst.* 2. *& dist.* XI. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *ad* 4. *& I. Corinth.* XI. *lect.* 6.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod forma consecrationis panis non consequatur suum effectum, quousque perficiatur forma consecrationis vini. Sicut enim per consecrationem panis incipit esse corpus Christi sub hoc sacramento, ita per consecrationem vini incipit esse sanguis. Si ergo verba consecrationis panis haberent suum effectum ante consecrationem vini, sequeretur quod in hoc sacramento inciperet esse corpus Christi sine sanguine : quod est inconveniens.

1. Præterea. Unum sacramentum unum habet

habet complementum : unde licet in baptismo sint tres immersiones , non tamen prima immersio consequitur suum effectum , quousque tertia fuerit terminata. Sed totum hoc sacramentum est unum , ut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 2.) Ergo verba quibus consecratur panis , non consequuntur suum effectum sine verbis sacramentalibus quibus consecratur vinum.

3. Præterea. In ipsa forma consecrationis panis sunt plura verba, quorum prima non consequuntur effectum , nisi prolato ultimo , sicut dictum est (art. 4. huj. quæst. ad 3.) Ergo pari ratione nec verba quibus consecratur corpus Christi , habent effectum, nisi prolatis verbis quibus sanguis Christi consecratur.

Sed contra est quod statim dictis verbis consecrationis panis , hostia consecrata proponitur populo adoranda : quod non fieret si non esset ibi corpus Christi, quia sic ad idololatriam pertineret. Ergo verba consecrationis panis suum effectum consequuntur , antequam proferantur verba consecrationis vini.

Respondeo dicendum , quod quidam antiqui Doctores dixerunt , quod hę duæ formæ, scilicet consecrationis panis , & vini , se invicem expectant in agendo ; ita scilicet quod prima non perficit suum effectum , antequam proferatur secunda.

Sed hoc stare non potest : quia , sicut dictum est (art. 2. & 5. huj. quæst.) ad veritatem hujus locutionis , *Hoc est corpus meum* , requiritur propter verbum præsentis temporis quod res significata simul tempore sit cum ipsa significatione locutionis ; alioquin si in futurum expectaretur res significata , apponeretur verbum futuri temporis , non aumtem verbum presentis ; ita scilicet quod non diceretur , *Hoc est corpus meum* , sed , *Hoc erit corpus meum*. Significatio autem hujus locutionis completur statim completa prolatione horum verborum. Et ideo oportet rem significatam statim adesse , quę quidem est effectus hujus sacramenti ; alioquin locutio non esset vera. Est etiam hæc positio contra ritum Ecclesiæ , quæ statim post prolationem verborum corpus Christi adorat. Unde dicendum est , quod prima forma non expectat secundum in agendo, sed statim habet suum effectum.

Ad primum ergo dicendum , quod ex hac ratione videntur fuisse decepti illi qui prædictam positionem posuerunt. Unde intelligendum est quod facta consecratione panis , est quidem corpus Christi ibi ex vi sacramenti ,& sanguis ex reali concomitantia ; sed postmodum per consecrationem vini fit ibi é converso sanguis Christi ex vi sacramenti , corpus autem ex reali concomitantia ; ita quod totus Christus est sub utraque specie , sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 2.)

Ad secundum dicendum , quod hoc sacramentum est unum perfectione , sicut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 2.) scilicet inquantum constituitur ex duobus , scilicet cibo, & potu , quorum utrumque per se habet suam perfectionem; sed tres immersiones baptismi ordinantur ad unum simplicem effectum : & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum , quod diversa verba , quæ sunt in forma consecrationis panis, constituunt veritatem unius locutionis, non autem verba diversarum formarum : & ideo non est simile.

QUÆSTIO LXXIX.

De effectibus sacramenti Eucharistiæ, in octo articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectibus hujus sacramenti : & circa hoc quæruntur octo.

Primo , utrum hoc sacramentum conferat gratiam.

Secundo , utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio glorię.

Tertio , utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis.

Quarto , utrum per hoc sacramentum remittatur peccatum veniale.

Quinto , utrum per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur.

Sexto , utrum hoc sacramentum homines præservet à peccatis futuris.

Septimo , utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus.

Octavo , de impedimento effectus hujus sacramenti.

ARTICULUS I. 479

Utrum per hoc sacramentum conferatur gratia.

Inf. art. 4. cor. & IV. dist. XII. quæst. II. art. 2. quæst. 1. ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum non conferatur gratia. Hoc enim sacramentum est nutrimentum spirituale. Nutrimentum autem non datur nisi viventi. Cum ergo vita spiritualis sit per gratiam , non competit hoc sacramentum nisi habenti gratiam. Non ergo per hoc sacramentum confertur gratia , ut primo habeatur; similiter etiam nec ad hoc quod augeatur , quia augmentum spirituale pertinet ad sacramentum confirmationis , ut dictum est (quæst. LXXII. art. 1.) Non ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

2. Præterea. Hoc sacramentum confertur ut quædam spiritualis refectio. Sed refectio spiritualis magis videtur pertinere ad usum gratiæ quam

quam ad gratiæ collationem. Ergo videtur quod per hoc sacramentum gratia non confetatur.

3. Præterea. Sicut supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 1.) in hoc sacramento corpus Christi offertur pro salute corporis , sanguis autem pro salute animæ. Sed corpus non est subjectum gratiæ , sed anima , ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. ex. art. 4.) Ergo ad minus quantum ad corpus per hoc sacramentum gratia non confertur.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. VI. 52. *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Sed vita spiritualis est per gratiam. Ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

Respondeo dicendum , quod effectus hujus sacramenti debet considerare primo quidem & principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur , quod est Christus : qui sicut in mundum visibiliter veniens contulit mundo vitam gratiæ , secundum illud Joan. 1. 17. *Gratia , & veritas per Jesum Christum facta est* ; ita in hominem sacramentaliter veniens vitam gratiæ operatur , secundum illud Joan. VI. 58. *Qui manducat me , vivet propter me.* Unde & Cyrillus dicit (similia his multa hab. Lib. IV. in Joan. cap. II. & III. hab. autem expres. in Cat. aur. D. Th. sup. hunc loc.) *Vivificativum Dei Verbum uniens seipsum propriè carni , fecit ipsam vivificativam. Decebat enim eum nostris quodammodo uniri corporibus per sacram ejus carnem , & pretiosum sanguinem , quæ accipimus in benedictionem, vivificativam in pane , & vino.* Secundo consideratur ex eo quod per hoc sacramentum repręsentatur , quod est passio Christi, sicut supra dictum est (quæst. LXXIV. art. 1. & quæst. LXXVI. art. 2. ad 1.) Et ideo effectum , quem passio Christi fecit in mundo , hoc sacramentum facit in homine. Unde super illud Joan. XIX. *Continuo exivit sanguis , & aqua* , dicit Chrysostomus (hom. LXXXIV. in Joan. cir. ,, med.),, Quia hinc suscipiunt principium ,, sacra mysteria , cum accesseris ad tremen- ,, dum calicem , ut ab ipsa bibiturus Christi ,, costa ita accedas. " Unde & ipse Dominus dicit Matth. XXVI. 28. *Hic est sanguis meus. . . qui* (a) *pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.* Tertio consideratur effectus hujus sacramenti ex modo quo traditur hoc sacramentum , quod traditur per modum cibi , & potus. Et ideo omnem effectum, quem cibus, & potus materialis facit quantum ad vitam corporalem , quod scilicet sustentat, auget, reparat , & delectat, hoc totum facit hoc sacramentum quantum ad vitam spiritualem. Unde Ambrosius dicit in Lib. V. de sacramentis (cap. IV. cir.med.) *Iste panis est vita æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit.* Et Chrysostomus dicit super Joan. (hom. XLV. à med.) *Præstat se nobis desiderantibus & palpare , & comedere , & amplecti.* Unde & ipse Dominus dicit Joan. VI. 56. *Caro mea verè est cibus , & sanguis meus verè est potus.* Quarto consideratur effectus hujus sacramenti ex speciebus , in quibus traditur hoc sacramentum. Unde Augustinus ibidem (sc. tract. XXVI. in Joan. parum ante fin.) dicit : *Dominus noster corpus , & sanguinem suum in eis rebus commendavit quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis : namque aliud* , scilicet panis, *ex multis granis in unum constat ; aliud* , scilicet vinum , *in unum ex multis acinis confluit.* Et ideo ipse alibi dicit super Joan. (loc. cit. à med.) *O sacramentum pietatis , ô signum unitatis , ô vinculum caritatis.*

Et quia Christus , & ejus passio est causa gratiæ , & spiritualis refectio , & caritas sine gratia esse non potest ; ex omnibus præmissis manifestum est quod hoc sacramentum gratiam confert.

Ad primum ergo dicendum , quod hoc sacramentum ex seipso virtutem habet gratiam conferendi ; nec aliquis habet gratiam ante susceptionem hujus sacramenti , nisi ex aliquo voto ipsius, vel per seipsum, sicut adulti, vel voto Ecclesiæ , sicut parvuli , sicut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 3.) Unde ex efficacia virtutis ipsius est quod etiam ex voto ipsius aliquis gratiam consequatur , per quam spiritualiter vivificetur. Restat igitur ut cum sacramentum realiter sumitur , gratia augeatur , & vita spiritualis perficiatur ; aliter tamen quam per sacramentum confirmationis: in quo augetur , & perficitur gratia ad persistendum contra exteriores impugnationes inimicorum Christi ; per hoc autem sacramentum augetur gratia , & perficitur spiritualis vita , ad hoc quod homo in seipso perfectus existat per conjunctionem ad Deum.

Ad secundum dicendum , quod hoc sacramentum confert gratiam spiritualiter cum virtute caritatis. Unde Damascenus (Lib. IV. orth. Fid. cap. XIV. à med.) comparat hoc sacramentum carboni quem Isaias vidit Isa. VI. Carbo enim lignum simplex non est , sed unitum igni ita & *panis communionis non simplex panis est , sed unitus Divinitati.* Sicut autem Gregorius dicit in homil. Pentecostes (XXX. in Evang. parum à princ.) *amor Dei non est otiosus : magna enim operatur , si est.* Et ideo per hoc sacramentum , quantum est ex sui virtute , non solum habitus gratiæ , & virtutis confertur , sed etiam excitatur in actum , secundum illud II. Corinth. V. 14. *Caritas Christi urget nos.* Et inde est quod ex virtute hujus sacramenti anima spiritualiter reficitur , per hoc quod anima spiritualiter delectatur , & quodammodo inebriatur dulcedine bonitatis divinæ , secundum illud Can-

tico.

(a) *Vulgata ibi* pro multis.

tic. v. 1. *Comedite amici, & bibite, & inebriamini carissimi.*

Ad tertium dicendum, quod quia sacramenta operantur salutem, quam significant, ideo secundum quamdam assimilationem dicitur, quod in hoc sacramento corpus offertur pro salute corporis, & sanguis pro salute animæ; quamvis utrumque ad salutem utriusque operetur, cum sub utroque totus sit Christus, ut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 2.) Et licet corpus non sit immediatum subjectum gratiæ; ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus, dum in præsenti membra nostra exhibemus *arma justitiæ Deo*, ut habetur Rom. VI. & in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem, & gloriam animæ.

ARTICULUS II. 471

Utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ.

Inf. quæst. LXXX. *art.* 2. *ad* 1. *& Joan.* VI.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod effectus hujus sacramenti non sit adeptio gloriæ. Effectus enim proportionatur suæ causæ. Sed hoc sacramentum competit viatoribus, unde & viaticum dicitur. Cum igitur viatores nondum sint capaces gloriæ, videtur quod hoc sacramentum non causet adeptionem gloriæ.

2. Præterea. Posita causa sufficienti, ponitur effectus. Sed multi accipiunt hoc sacramentum qui numquam pervenient ad gloriam, ut patet per Augustinum XXI. de civit. Dei (cap. XXV.) Non ergo hoc sacramentum est causa adeptionis gloriæ.

3. Præterea. Majus non efficitur à minori: quia nihil agit ultra suam speciem. Sed minus est accipere Christum sub specie aliena, quod fit in hoc sacramento, quam frui eo in specie propria, quod pertinet ad gloriam. Ergo hoc sacramentum non causat adeptionem gloriæ.

Sed contra est quod dicitur Joan. VI. 52. *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Sed vita æterna est vita gloriæ. Ergo effectus hujus sacramenti est adeptio gloriæ.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento potest considerari & id ex quo habet effectum, scilicet ipse Christus contentus, & passio ejus repræsentata; & id per quod habet effectum, scilicet usus sacramenti, & species ejus.

Et quantum ad utrumque competit huic sacramento quod causet adeptionem vitæ æternæ. Nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitæ æternæ, secundum illud Heb. IX. 15. *Novi Testamenti mediator est, ut morte intercedente, qui vocati sunt accipiant repromissionem æternæ hereditatis.* Unde & in forma hujus sacramenti dicitur: *Hic est calix sanguinis mei, novi, & æterni Testamenti.* Similiter etiam refectio cibi spiritualis, & unitas significata per species panis, & vini habentur quidem in præsenti, sed imperfecte; perfecte autem in statu gloriæ. Unde Augustinus dicit super illud Joan. VI. *Caro mea vere est cibus* (tract. XXVI. in Joan. aliquant. ante fin.) „ Cum cibo, & potu id appetant homines ut non esuriant, neque sitiant, hoc „ veraciter non præstat nisi iste cibus, & potus, qui eos à quibus sumitur, immortales, & incorruptibiles facit in societate Sanctorum, ubi pax erit, & unitas plena, atque „ perfecta. "

Ad primum ergo dicendum, quod sicut passio Christi, in cujus virtute hoc sacramentum operatur, est quidem causa sufficiens gloriæ, non tamen ita quod statim per ipsum introducamur in gloriam, sed oportet ut prius simul compatiamur, ut postea simul glorificemur, sicut, dicitur Rom. VIII. ita hoc sacramentum non statim nos in gloriam introducit, sed dat nobis virtutem perveniendi ad gloriam, & ideo viaticum dicitur: in cujus figuram legitur III. Reg. XIX. 8. quod *Elias comedit, & bibit, & ambulavit in fortitudine cibi illius quadraginta diebus, & quadraginta noctibus usque ad montem Dei Oreb.*

Ad secundum dicendum, quod sicut passio Christi non habet suum effectum in his qui se ad eam non habent ut debent; ita & per hoc sacramentum non adipiscuntur gloriam qui indecenter ipsum suscipiunt. Unde Augustinus dicit super Joan. exponens illa verba: (loc. cit.) *Aliud est sacramentum, & aliud virtus sacramenti. Multi de altari accipiunt, & accipiendo moriuntur. Panem ergo cœlestem spiritualiter manducate, innocentiam ad altare apportate.* Unde non est mirum, si illi qui innocentiam non servant, effectum hujus sacramenti non consequuntur.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod Christus sub aliena specie sumitur, pertinet ad rationem sacramenti, quod instrumentaliter agit. Nihil autem prohibet causam instrumentalem producere potiorem effectum, ut ex supradictis patet (quæst. LXXVII. art. 3. ad 3.)

AR-

ARTICULUS III. 472

Utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis.

IV. dist. IX. *art.* 3. *quæst.* 2. *corp. & dist.* XII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis. Dicitur enim in quadam collecta: *Sit hoc sacramentum ablutio scelerum.* Sed scelera dicuntur peccata mortalia. Ergo per hoc sacramentum peccata mortalia abluuntur.

2. Præterea. Hoc sacramentum agit in virtute passionis Christi, sicut & baptismus. Sed per baptismum dimittuntur peccata mortalia, ut supra dictum est (quæst. LXIX. art. 1.) Ergo & per hoc sacramentum; præsertim cum in forma hujus sacramenti dicatur: *Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*

3. Præterea. Per hoc sacramentum gratia confertur, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed per gratiam justificatur homo à peccatis mortalibus, secundum illud Rom. III. 24. *Justificati gratis per gratiam ipsius.* Ergo per hoc sacramentum remittuntur peccata mortalia.

Sed contra est quod dicitur I. Corinth. XI. 29. *Qui manducat, & bibit indigne, judicium sibi manducat, & bibit*: dicit autem Glossa (Petri Lomb.) ibidem, quod „ *ille manducat, & bibit indigne*, qui in crimine est, vel irreverenter tractat: & talis manducat, & „ bibit sibi judicium, idest damnationem. " Ergo ille qui est in peccato mortali, per hoc quod accipit hoc sacramentum, magis accumulat sibi peccatum quam remissionem sui peccati consequatur.

Respondeo dicendum, quod virtus hujus sacramenti potest considerari dupliciter. Uno modo secundum se: & sic hoc sacramentum habet virtutem ad remittendum quæcumque peccata ex passione Christi, qui est fons, & causa remissionis peccatorum.

Alio modo potest considerari per comparationem ad eum qui recipit hoc sacramentum, prout in eo invenitur, vel non invenitur impedimentum percipiendi hujus sacramenti effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati mortalis, habet in se impedimentum percipiendi effectum hujus sacramenti, eo quod non est conveniens susceptor hujus sacramenti: tum quia non vivit spiritualiter; & ita non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi viventis; tum quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter. Et ideo, ut dicitur in Lib. de ecclesiast. dogmatib. (cap. LIII.) *si mens* (a) *in affectu peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione, quam purificetur.* Unde hoc sacramentum in eo qui ipsum percipit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati.

Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati dupliciter: uno modo non perceptum actu, sed voto; sicut cum quis prius justificatur á peccato: alio modo etiam perceptum ab eo qui est in peccato mortali, cujus conscientiam, & affectum non habet: forte enim primo non fuit sufficienter contritus; sed devote, & reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam caritatis, quæ contritionem perficiet, & remissionem peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod perimus ut hoc sacramentum sit ablutio scelerum, vel eorum quorum conscientiam non habemus, secundum illud Psalm. XVIII. 13. *Ab occultis meis munda me Domine*; vel ut contritio in nobis perficiatur ad scelerum remissionem; vel etiam ut nobis robur detur ad scelera vitanda.

Ad secundum dicendum, quod baptismus est spiritualis generatio, quæ est mutatio de non esse spirituali in esse spirituale; & datur per modum ablutionis; & ideo quantum ad utrumque, non inconvenienter accedit ad baptismum qui habet conscientiam peccati mortalis. Sed per hoc sacramentum homo sumit in se Christum per modum spiritualis nutrimenti, quod non competit mortuo in peccatis. Et ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod gratia est sufficiens causa remissionis peccati mortalis; non tamen actu remittit peccatum mortale, nisi cum primo datur peccatori. Sic autem non datur in hoc sacramento. Unde ratio non sequitur.

ARTICULUS IV. 473

Utrum per hoc sacramentum remittantur peccata venialia.

Inf. quæst. LXXXVII. *art.* 3. *corp. & IV. dist.* XII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 1. *corp. & art.* 2. *quæst.* 1. *per tot.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum non remittantur peccata venialia. Hoc enim sacramentum, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVI. à med.) est *sacramentum caritatis.* Sed venialia peccata non contrariantur caritati, ut in secunda parte habitum est (1. 2. q. LXXXVIII. art. 1. & 2. & 3. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Cum ergo contrarium tollatur per suum contrarium,

(a) *Ita cum Gennadio hujus libri auctore, ut communiùs censetur, & mss. plurimis Nicolajus. Al.* in actu.

videtur quod peccata venialia per hoc sacramentum non remittantur.

2. Præterea. Si peccata venialia per hoc sacramentum remittantur, qua ratione remittitur unum, remittuntur & omnia. Sed non videtur quod omnia remittantur: quia sic frequenter aliquis esset absque omni peccato veniali, contra id quod dicitur I. Joan. I. 8. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Non ergo per hoc sacramentum remittitur aliquod peccatum veniale.

3. Præterea. Contraria mutuo se expellunt. Sed peccata venialia non prohibent à perceptione hujus sacramenti: dicit enim Augustinus super illud Joan. VI. *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, & mortui sunt* (tract. XXVI. in Joan. parum ante med.) „ Innocentiam ad altare apportate: peccata, „ etsi sunt quotidiana, non sunt mortifera. " Ergo neque peccata venialia per hoc sacramentum tolluntur.

Sed contra est quod Innocentius III. dicit (Lib. IV. de myster. Missæ cap. XLIV. ante med.) quod hoc sacramentum *venialia delet, & cavet mortalia.*

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum, & res sacramenti.

Et ex utroque apparet quod hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum. Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia, quæ diminuunt fervorem caritatis, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Et ideo competit huic sacramento ut remittat peccata venialia. Unde & Ambrosius dicit in Lib. V. de sacramentis (cap. IV. implic.) quod *iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis.* Res autem hujus sacramenti est caritas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento, per quem peccata venialia solvuntur. Unde manifestum est quod virtute hujus sacramenti remittuntur peccata venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod peccata venialia etsi non contrariantur caritati quantum ad habitum, contrariantur tamen ei quantum ad fervorem actus, qui excitatur per hoc sacramentum, ratione cujus peccata venialia tolluntur.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum non est intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis; sed quia vitam istam Sancti non ducunt sine peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod major est virtus caritatis, cujus est hoc sacramentum, quam venialium peccatum. Nam caritas tollit per suum actum peccata venialia, quæ tamen non possunt totaliter impedire actum caritatis. Et eadem ratio est de hoc sacramento.

ARTICULUS V. 474

Utrum per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur.

IV. dist. IV. quæst. II. art. I. quæst. 2. ad 3. & dist. XI. quæst. II. art. 2. quæst. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur. Homo enim per hoc sacramentum suscipit in se effectum passionis Christi, ut dictum est (art. 1. & 2. huj. quæst.) sicut & per baptismum percipit homo remissionem omnis pœnæ virtute passionis Christi, quæ sufficienter satisfecit pro omnibus peccatis, ut ex supradictis patet (quæst. LXIX. art. 2.) Ergo videtur quod per hoc sacramentum homini remittatur totus reatus pœnæ.

2. Præterea. Alexander I. Papa dicit (in epist. ad omnes orth. post med. & hab. cap. VIII. de consecrat. dist. II.) *Nihil in sacrificiis majus esse potest quam corpus, & sanguis Christi.* Sed per sacrificia veteris legis homo satisfaciebat pro peccatis suis: dicitur enim Levit. IV. & V. *Si peccaverit homo, offeret hoc, vel illud pro peccato suo, & remittetur ei.* Ergo multo magis hoc sacramentum valet ad remissionem omnis pœnæ.

3. Præterea. Constat quod per hoc sacramentum aliquid de reatu pœnæ dimittitur: unde & in satisfactionem aliquibus injungitur quod pro se Missas faciant celebrari. Sed qua ratione una pars pœnæ dimittitur, eadem ratione & alia; cum virtus Christi, qui in hoc sacramento continetur, sit infinita. Ergo videtur quod per hoc sacramentum tota pœna tollatur.

Sed contra est quod secundum hoc non esset homini alia pœna injungenda, sicut nec baptizato injungitur.

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum simul est sacrificium, & sacramentum; sed rationem sacrificii habet, inquantum offertur; rationem autem sacramenti, inquantum sumitur.

Et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur.

Si igitur consideretur ut sacramentum, habet

bet effectum dupliciter: uno modo directe ex vi sacramenti; alio modo quasi ex quadam concomitantia, sicut & circa continentiam sacramenti dictum est (quæst. LXXVI. art. 1. & 2.) Ex vi quidem sacramenti directe habet illum effectum ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum, & ad membra ejus; sicut & nutrimentum unitur nutrito. Sed quia hæc unitas fit per caritatem, ex cujus fervore aliquis consequitur remissionem non solum culpæ, sed etiam pœnæ, inde est quod ex consequenti per quamdam concomitantiam ad principalem effectum homo consequitur remissionem pœnæ, non quidem totius, sed secundum modum suæ devotionis, & fervoris.

Inquantum vero est sacrificium, habet vim satisfactivam. Sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentis quam quantitas oblationis. Unde & Dominus dicit Luc. XXI. de vidua, quæ obtulit duo æra, quod *plus omnibus misit.* Quamvis ergo hæc oblatio ex sui quantitate sufficiat ad satisfaciendum pro omni pœna; tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur, vel etiam offerentibus secundum quantitatem suæ devotionis, & non pro tota pœna.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum baptismi directe ordinatur ad remissionem pœnæ, & culpæ, non autem Eucharistia. quia baptismus datur homini quasi commorienti Christo, Eucharistia autem quasi nutriendo, & perficiendo per Christum. Unde non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa sacrificia, & oblationes non operabantur remissionem totius pœnæ neque quantum ad quantitatem oblati, sicut hoc sacrificium, neque quantum ad devotionem hominis, ex qua contingit quod etiam hic non tollitur tota pœna.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod tollitur pars pœnæ, & non tota pœna per hoc sacramentum, non contingit ex defectu virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanæ.

ARTICULUS VI. 475

Utrum per hoc sacramentum præservetur homo à peccatis futuris.

IV. dist. XII. quæst. II. art. 2. quæst. 2. ad 1. & dist. XLV. quæst. II. art. 3. quæst. 1. ad 3.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod per hoc sacramentum non præservetur homo à peccatis futuris. Multi enim digne sumentes hoc sacramentum, postea in peccatum cadunt: quod non accideret, si hoc sacramentum præservaret à peccatis futuris. Non ergo effectus hujus sacramenti est à peccatis futuris præservare.

2. Præterea. Eucharistia est sacramentum caritatis, ut supra dictum est (art. 4. huj. quæst.) Sed caritas non videtur præservare à peccatis futuris, quia semel habita potest amitti per peccatum, ut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. XXIV. art. 11.) Ergo videtur quod nec hoc sacramentum præservet hominem à peccato.

3. Præterea. Origo peccati in nobis est *lex peccati, quæ est in membris vestris*, ut patet per Apostolum Rom. VII. Sed mitigatio fomitis, qui est lex peccati, non ponitur effectus hujus sacramenti, sed magis baptismi. Ergo præservare á peccatis futuris non est effectus hujus sacramenti.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. VI. 50. *Hic est panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur*: quod quidem manifestum est non intelligi de morte corporali. Ergo intelligitur quod hoc sacramentum præservet à morte spirituali, quæ est per peccatum.

Respondeo dicendum, quod peccatum est quædam spiritualis mors animæ. Unde hoc modo præservatur aliquis à peccato futuro, quo præservatur corpus à morte futura: quod quidem fit dupliciter. Uno modo inquantum natura hominis interius roboratur contra interiora corruptiva: & sic præservatur à morte per cibum, & medicinam. Alio modo per hoc quod munitur contra exteriores impugnationes: & sic præservatur per arma, quibus munitur corpus.

Utroque autem modo hoc sacramentum præservat á peccato. Nam primo quidem per hoc quod Christo conjungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus, & spiritualis medicina, secundum illud Psalm. CIII. 5. *Panis cor hominis confirmat.* Et Augustinus dicit super Joann. (tract. XXVI. à med.) *Securus accede: panis est, non venenum.* Alio modo inquantum est quoddam signum passionis Christi, per quam victi sunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. Unde Chrysostomus dicit super Joan. (hom. XLV. à med.) *Ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribilis effecti diabolo.*

Ad primum ergo dicendum, quod effectus hujus sacramenti recipitur in homine secundum hominis conditionem; sicut contingit de qualibet causa activa, quod ejus effectus recipitur in materia secundum modum materiæ. Homo autem in statu viæ est hujus conditionis, quod liberum arbitrium ejus potest flecti in bonum, & malum. Unde licet hoc sacramentum, quantum est de se, habeat virtutem præservativam à peccato, non tamen aufert homini possibilitatem peccandi.

Ad secundum dicendum, quod etiam caritas, quantum est in se, præservat homi-

nem à peccato; secundum illud Rom. XIII. 10. *Dilectio proximi malum non operatur*; sed ex mutabilitate liberi arbitrii contingit quod aliquis post habitam caritatem peccat, sicut & post susceptionem hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc sacramentum non directe ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam consequentia, inquantum auget caritatem: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XXXVI. à princ.) *augmentum caritatis est diminutio cupiditatis.* Directe autem confirmat cor hominis in bono, per quod etiam præservatur homo à peccato.

ARTICULUS VII. 476

Utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus.

Sup. quæst. LXXVIII. art. 3. ad 8. & præsenti quæst. art. 5. corp. & IV. dist. XII. quæst. II. art. 2. quæst. 2. ad 4. & dist. XLV. quæst. II. art. 3. quæst. 1. ad 3. & Joan. VI. lect. 6. fin.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non prosit nisi sumenti. Hoc enim sacramentum est unius generis cum aliis sacramentis, utpote aliis condivisum. Sed alia sacramenta non prosunt nisi sumentibus, sicut effectum baptismi non suscipit nisi baptizatus. Ergo nec hoc sacramentum prodest aliis nisi sumenti.

2. Præterea. Effectus hujus sacramenti est adeptio gratiæ, & gloriæ, & remissio culpæ ad minus venialis. Si ergo hoc sacramentum haberet effectum in aliis quam in sumentibus, posset contingere quod aliquis adipisceretur & gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, absque actione, & passione propria, alio sumente, vel offerente hoc sacramentum.

3. Præterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo hoc sacramentum prodesset aliis quam sumentibus, sequeretur quod magis prodesset alicui, si multi sumerent hoc sacramentum, multis hostiis in una Missa consecratis; quod non habet Ecclesiæ consuetudo, ut scilicet multi communicent pro alicujus salute. Non ergo videtur quod hoc sacramentum prosit nisi sumenti.

Sed contra est quod in celebratione hujus sacramenti fit pro multis aliis deprecatio: quod frustra fieret, nisi hoc sacramentum aliis prodesset. Hoc ergo sacramentum non solum sumentibus prodest.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est (art. 5. huj. quæst.) hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium. Inquantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi, qua Christus *obtulit se hostiam Deo*, ut dicitur Ephes. V. habet rationem sacrificii; inquantum vero in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti. Sic ergo hoc sacramentum sumentibus quidem prodest & per modum sacramenti, & per modum sacrificii: quia pro omnibus sumentibus offertur. Dicitur enim in canone Missæ: *Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus, & sanguinem sumserimus, omni benedictione cœlesti, & gratia repleamur.*

Sed aliis qui non sumunt prodest per modum sacrificii, inquantum pro salute eorum offertur. Unde & in canone Missæ dicitur: *Memento Domine famulorum, famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis, & incolumitatis suæ.* Et utrumque modum proficiendi Dominum expressit, dicens Matth. XXVI. & Luc. XXII. *Qui pro vobis*, scilicet sumentibus, *& pro multis*, scilicet aliis, *effundetur in remissionem peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum præ aliis habet quod est sacrificium: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod sicut passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam, & ad remissionem culpæ, & adeptionem gratiæ, & gloriæ; sed effectum non habet nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fidem, & caritatem; ita & hoc sacrificium, quod est memoriale dominicæ passionis, non habet effectum nisi in illis qui conjunguntur huic sacramento per fidem, & caritatem. Unde & Augustinus dicit ad Renatum (Lib. I. de anima, & ejus orig. cap. IX. à princ.) *Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi?* Unde & in canone Missæ non otatur pro his qui sunt extra Ecclesiam. Illis tamen prodest plus, vel minus, secundum modum devotionis eorum.

Ad tertium dicendum, quod sumptio pertinet ad rationem sacramenti; sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo ex hoc quod aliquis sumit corpus Christi, vel etiam plures, non accrescit aliis aliquod juvamentum. Simili modo etiam ex hoc quod sacerdos plures hostias consecrat in una Missa, non multiplicatur effectus hujus sacramenti: quia non est nisi unum sacrificium: nihil enim plus est virtutis in multis hostiis consecratis quam in una, cum sub omnibus, & sub una non sit nisi totus Christus. Unde nec si aliquis simul in una Missa multas hostias consecratas sumat, participabit majorem effectum sacramenti. In pluribus vero Missis multiplicatur sacrificii oblatio: & ideo multiplicatur effectus sacrificii, & sacramenti.

ARTICULUS VIII. 477

Utrum per veniale peccatum impediatur effectus hujus sacramenti.

IV. dist. XII. quæst. II. art. 1. quæst. 3. & art. 2. quæst. 1. ad 2.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod per veniale peccatum non impediatur effectus hujus sacramenti. Dicit enim Augustinus super illud Joan. VI. *Patres vestri manducaverunt manna*: (tract. XXVI. in Joan. à med.) „ Panem cælestem spiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate; peccata, „ etsi sunt quotidiana, non sint mortifera. “ Ex quo patet quod venialia peccata, quæ quotidiana dicuntur, spiritualem manducationem non impediunt. Sed spiritualiter manducantes effectum hujus sacramenti percipiunt. Ergo peccata venialia non impediunt effectum hujus sacramenti.

2. Præterea. Hoc sacramentum non est minoris virtutis quam baptismus. Sed effectum baptismi, sicut supra dictum est (quæst. LXIX. art. 9.) impedit sola fictio; ad quam non pertinent peccata venialia: quia, sicut Sap. I. 5. dicitur, *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum*; qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum hujus sacramenti impediunt peccata venialia.

3. Præterea. Nihil quod removetur per actionem alicujus causæ, potest impedire ejus effectum. Sed peccata venialia tolluntur per hoc sacramentum. Ergo non impediunt ejus effectum.

Sed contra est quod Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. à med.) *Ignis ejus, quod in nobis est, desiderii assumens eam, quæ ex carbone*, idest ex hoc sacramento, *ignitionem, comburat nostra peccata, & illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur, & deificemur.* Sed ignis nostri desiderii, vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem caritatis, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXXXI. art. 4. & 2. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod peccata venialia dupliciter accipi possunt: uno modo prout sunt præterita; alio modo prout sunt actu exercita.

Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti. Potest enim contingere quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc sacramentum, & plenarie hujus sacramenti consequatur effectum.

Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti effectum, sed in parte. Dictum est enim (art. 1. & 2. huj. quæst.) quod effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiæ, vel caritatis, sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedinis: quæ quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiæ, vel caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui cum actu venialis peccati ad hoc sacramentum accedit, habitualiter quidem manducat spiritualiter, sed non actualiter: & ideo habitualem effectum hujus sacramenti percipit, non autem actualem.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ita ordinatur ad actualem effectum, ideſt fervorem caritatis, sicut hoc sacramentum. Nam baptismus est spiritualis regeneratio, per quam acquiritur prima perfectio, quæ est habitus, vel forma; hoc autem sacramentum est spiritualis manducatio, quæ habet actualem delectationem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de venialibus præteritis, quæ per hoc sacramentum tolluntur.

QUÆSTIO LXXX.

De usu, seu sumptione hujus sacramenti in communi,

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de usu, sive sumptione hujus sacramenti: & primo quidem in communi; secundo quomodo Christus est usus hoc sacramento.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter, & spiritualiter.

Secundo, utrum soli homini conveniat manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Tertio, utrum solius hominis justi sit manducare sacramentaliter.

Quarto, utrum peccator manducans sacramentaliter peccet.

Quinto, de quantitate hujus peccati.

Sexto, utrum peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus.

Septimo, utrum nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti.

Octavo, utrum sit solum à jejunis sumendum.

Nono, utrum sit exhibendum non habentibus usum rationis.

De-

nem à peccato; secundum illud Rom. XIII. 10. *Dilectio proximi malum non operatur*; sed ex mutabilitate liberi arbitrii contingit quod aliquis post habitam caritatem peccat, sicut & post susceptionem hujus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod licet hoc sacramentum non directe ordinetur ad diminutionem fomitis, diminuit tamen fomitem ex quadam consequentia, inquantum auget caritatem: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. LXXXIII. Qq. (quæst. XXXVI. à princ.) *augmentum caritatis est diminutio cupiditatis.* Directe autem confirmat cor hominis in bono, per quod etiam præservatur homo à peccato.

ARTICULUS VII. 476

Utrum hoc sacramentum prosit aliis quam sumentibus.

Sup. quæst. LXXVIII. art. 3. ad 8. & præsenti quæst. art. 5. corp. & IV. dist. XII. quæst. II. art. 2. quæst. 2. ad 4. & dist. XLV. quæst. II. art. 3. quæst. 1. ad 3. & Joan. VI. lect. 6. fin.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non prosit nisi sumenti. Hoc enim sacramentum est unius generis cum aliis sacramentis, utpote aliis condivisum. Sed alia sacramenta non prosunt nisi sumentibus, sicut effectum baptismi non suscipit nisi baptizatus. Ergo nec hoc sacramentum prodest aliis nisi sumenti.

2. Præterea. Effectus hujus sacramenti est adeptio gratiæ, & gloriæ, & remissio culpæ ad minus venialis. Si ergo hoc sacramentum haberet effectum in aliis quam in sumentibus, posset contingere quod aliquis adipisceretur & gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, absque actione, & passione propria, alio sumente, vel offerente hoc sacramentum.

3. Præterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo hoc sacramentum prodesset aliis quam sumentibus, sequeretur quod magis prodesset alicui, si multi sumerent hoc sacramentum, multis hostiis in una Missa consecratis; quod non habet Ecclesiæ consuetudo, ut scilicet multi communicent pro alicujus salute. Non ergo videtur quod hoc sacramentum prosit nisi sumenti.

Sed contra est quod in celebratione hujus sacramenti fit pro multis aliis deprecatio: quod frustra fieret, nisi hoc sacramentum aliis prodesset. Hoc ergo sacramentum non solum sumentibus prodest.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est (art. 5. huj. quæst.) hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam est sacrificium. Inquantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi, qua Christus *obtulit se hostiam Deo*, ut dicitur Ephes. V. habet rationem sacrificii; inquantum vero in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti. Sic ergo hoc sacramentum sumentibus quidem prodest & per modum sacramenti, & per modum sacrificii: quia pro omnibus sumentibus offertur. Dicitur enim in canone Missæ: *Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus, & sanguinem sumserimus, omni benedictione cœlesti, & gratia repleamur.*

Sed aliis qui non sumunt prodest per modum sacrificii, inquantum pro salute eorum offertur. Unde & in canone Missæ dicitur: *Memento Domine famulorum, famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus, pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis, & incolumitatis suæ.* Et utrumque modum proficiendi Dominum expressit, dicens Matth. XXVI. & Luc. XXII. *Qui pro vobis*, scilicet sumentibus, *& pro multis*, scilicet aliis, *effundetur in remissionem peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum præ aliis habet quod est sacrificium: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod sicut passio Christi prodest quidem omnibus quantum ad sufficientiam, & ad remissionem culpæ, & adeptionem gratiæ, & gloriæ; sed effectum non habet nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fidem, & caritatem; ita & hoc sacrificium, quod est memoriale dominicæ passionis, non habet effectum nisi in illis qui conjunguntur huic sacramento per fidem, & caritatem. Unde & Augustinus dicit ad Renatum (Lib. I. de anima, & ejus orig. cap. IX. à princ.) *Quis offerat corpus Christi nisi pro his qui sunt membra Christi?* Unde & in canone Missæ non otatur pro his qui sunt extra Ecclesiam. Illis tamen prodest plus, vel minus, secundum modum devotionis eorum.

Ad tertium dicendum, quod sumptio pertinet ad rationem sacramenti; sed oblatio pertinet ad rationem sacrificii. Et ideo ex hoc quod aliquis sumit corpus Christi, vel etiam plures, non accrescit aliis aliquod juvamentum. Simili modo etiam ex hoc quod sacerdos plures hostias consecrat in una Missa, non multiplicatur effectus hujus sacramenti: quia non est nisi unum sacrificium: nihil enim plus est virtutis in multis hostiis consecratis quam in una, cum sub omnibus, & sub una non sit nisi totus Christus. Unde nec si aliquis simul in una Missa multas hostias consecratas sumat, participabit majorem effectum sacramenti. In pluribus vero Missis multiplicatur sacrificii oblatio: & ideo multiplicatur effectus sacrificii, & sacramenti.

ARTICULUS VIII. 477

Utrum per veniale peccatum impediatur effectus hujus sacramenti.

IV. dist. XII. quæst. II. art. 1. quæst. 3. & art. 2. quæst. 1. ad 2.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod per veniale peccatum non impediatur effectus hujus sacramenti. Dicit enim Augustinus super illud Joan. VI. *Patres vestri manducaverunt manna*: (tract. XXVI. in Joan. à med.) „ Panem cælestem spiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate; peccata, „ etsi sunt quotidiana, non sint mortifera. “ Ex quo patet quod venialia peccata, quæ quotidiana dicuntur, spiritualem manducationem non impediunt. Sed spiritualiter manducantes effectum hujus sacramenti percipiunt. Ergo peccata venialia non impediunt effectum hujus sacramenti.

2. Præterea. Hoc sacramentum non est minoris virtutis quam baptismus. Sed effectum baptismi, sicut supra dictum est (quæst. LXIX. art. 9.) impedit sola fictio; ad quam non pertinent peccata venialia: quia, sicut Sap. I. 5. dicitur, *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum*; qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum hujus sacramenti impediunt peccata venialia.

3. Præterea. Nihil quod removetur per actionem alicujus causæ, potest impedire ejus effectum. Sed peccata venialia tolluntur per hoc sacramentum. Ergo non impediunt ejus effectum.

Sed contra est quod Damascenus dicit in IV. Lib. (orth. Fid. cap. XIV. à med.) *Ignis ejus, quod in nobis est, desiderii assumens eam, quæ ex carbone*, idest ex hoc sacramento, *ignitionem, comburat nostra peccata, & illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur, & deificemur.* Sed ignis nostri desiderii, vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem caritatis, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXXXI. art. 4. & 2. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

Respondeo dicendum, quod peccata venialia dupliciter accipi possunt: uno modo prout sunt præterita; alio modo prout sunt actu exercita.

Primo quidem modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti. Potest enim contingere quod aliquis post multa peccata venialia commissa devote accedat ad hoc sacramentum, & plenarie hujus sacramenti consequatur effectum.

Secundo autem modo peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti effectum, sed in parte. Dictum est enim (art. 1. & 2. huj. quæst.) quod effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiæ, vel caritatis, sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedinis: quæ quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiæ, vel caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui cum actu venialis peccati ad hoc sacramentum accedit, habitualiter quidem manducat spiritualiter, sed non actualiter: & ideo habitualem effectum hujus sacramenti percipit, non autem actualem.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non ita ordinatur ad actualem effectum, ideſt fervorem caritatis, sicut hoc sacramentum. Nam baptismus est spiritualis regeneratio, per quam acquiritur prima perfectio, quæ est habitus, vel forma; hoc autem sacramentum est spiritualis manducatio, quæ habet actualem delectationem.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de venialibus præteritis, quæ per hoc sacramentum tolluntur.

QUÆSTIO LXXX.

De usu, seu sumptione hujus sacramenti in communi,

in duodecim articulos divisa.

DEinde considerandum est de usu, sive sumptione hujus sacramenti: & primo quidem in communi; secundo quomodo Christus est usus hoc sacramento.

Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum sint duo modi manducandi hoc sacramentum, scilicet sacramentaliter, & spiritualiter.

Secundo, utrum soli homini conveniat manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Tertio, utrum solius hominis justi sit manducare sacramentaliter.

Quarto, utrum peccator manducans sacramentaliter peccet.

Quinto, de quantitate hujus peccati.

Sexto, utrum peccator accedens ad hoc sacramentum sit repellendus.

Septimo, utrum nocturna pollutio impediat hominem à sumptione hujus sacramenti.

Octavo, utrum sit solum à jejunis sumendum.

Nono, utrum sit exhibendum non habentibus usum rationis.

De-

tingit visus ad substantiam corporis Christi, sed solum ad species sacramentales, ut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 7.) Sed ille qui manducat, non solum sumit species sacramentales, sed etiam ipsum Christum, qui est sub eis. Et ideo à visione corporis Christi nullus prohibetur qui sit sacramentum Christi consecutus, scilicet baptismum. Non baptizati autem non sunt admittendi etiam ad inspectionem hujus sacramenti, ut patet per Dionysium in Lib. eccl. Hierarch. (cap. VII. ante med.) Sed ad manducationem non sunt admittendi, nisi soli illi qui non solum sacramentaliter, sed etiam realiter sunt Christo conjuncti.

Ad quintum dicendum, quod hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter. Uno modo per culpam suam: vel quia per ignorantiam juris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum: puta si aliquis fornicator reputaret, simplicem fornicationem non esse peccatum mortale: vel quia negligens est in examinatione suiipsius, contra id quod Apostolus dicit I. Corinth. XI. 28. *Probet autem seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat.* Et sic nihilominus peccat peccator sumens corpus Christi, licet non habeat conscientiam peccati, quia ipsa ignorantia est ei peccatum. Alio modo potest contingere sine culpa ipsius; puta cum doluit de peccato, sed non est sufficienter contritus: & in tali casu non peccat sumendo corpus Christi: quia homo per certitudinem scire non potest, utrum sit vere contritus: sufficit enim, si in se signa contritionis inveniat, puta si doleat de præteritis, & proponat cavere de futuris. Si vero ignorat, hoc quod fecit, esse actum peccati, propter ignorantiam facti, quæ excusat, puta si accessit ad non suam, quam credebat esse suam, non est ex hoc dicendus peccator: similiter etiam si totaliter est peccatum oblitus, sufficit ad ejus deletionem generalis contritio, ut infra dicetur (in suppl. quæst. 11. art. 3. ad 2.) unde jam non est dicendus peccator.

ARTICULUS V. 482

Utrum accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit gravissimum omnium peccatorum.

IV. dist. IX. art. 3. quæst. 3. & I. Corinth. XI. lect. 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit gravissimum omnium peccatorum. Dicit enim Apostolus I. ad Cor. XI. *Quicumque manducaverit panem, & biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis, & sanguinis Domini*: Glossa (interl. implic.) ibidem: „ hoc est, ac si Christum occiderit, punietur.“ Sed peccatum Christum occidentium videtur fuisse gravissimum. Ergo & hoc peccatum, quo aliquis cum conscientia peccati ad mensam Christi accedit, videtur esse gravissimum.

2. Præterea. Hieronymus dicit in quadam epistola (hab. quoad partem in epist ad Ocean. de vita cleric. inter ejus op. ascita.) *Quid tibi cum fœminis, qui ad altare cum Deo fabularis? Dic sacerdos, dic clerice, qualitee eisdem labiis Filium Dei oscularis, quibus osculatus es labia meretrices? Cum Judâ, osculo Filium hominis tradis?* Et sic videtur fornicator ad mensam Christi accedens peccare, sicut Judas peccavit, cujus peccatum fuit gravissimum. Sed multa alia peccata sunt graviora quam peccatum fornicationis, & præcipue peccatum infidelitatis. Ergo cujuslibet peccatoris ad mensam Christi accedentis peccatum est gravissimum.

3. Præterea. Magis est abominabilis Deo immunditia spiritualis quam corporalis. Sed si quis projiceret corpus Christi in lutum, vel sterquilinium, gravissimum reputaretur ejus peccatum. Ergo gravius peccat, si ipsum sumat cum peccato, quod est immunditia spiritualis. Ergo hoc peccatum est gravissimum.

Sed contra est quod super illud Joan. XV. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent*, dicit Augustinus (tract. LXXXIX. in Joan. à princ.) hoc intelligendum esse de peccato infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata; & ita videtur hoc peccatum non esse gravissimum, sed magis peccatum infidelitatis.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. LXXIII. art. 6. & 2. 2. quæst. LXXIII. art. 3.) dupliciter aliquod peccatum potest dici gravius alio: uno modo per se; alio modo per accidens. Per se quidem secundum rationem suæ speciei, quæ attenditur ex parte objecti. Et secundum hoc, quanto id contra quod peccatur, est majus, tanto peccatum est gravius. Et quia Divinitas Christi est major humanitate ipsius, & ipsa humanitas est potior quam sacramenta humanitatis; inde est quod gravissima peccata sunt quæ committuntur in ipsam Divinitatem, sicut est peccatum infidelitatis, & blasphemiæ. Secundario autem sunt gravia peccata quæ committuntur in humanitatem Christi: unde & Matth. XII. 31. dicitur: *Qui dixerint verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Tertio autem loco sunt peccata quæ committuntur contra sacramenta, quæ pertinent ad humanitatem Christi; & post hæc

hæc sunt alia peccata contra puras creaturas.

Per accidens autem unum peccatum est gravius alio ex parte peccantis; puta peccatum quod est ex ignorantia, vel infirmitate est levius peccato quod est ex contemptu, vel ex certa scientia: & eadem ratio est de aliis circumstantiis. Et secundum hoc istud peccatum in quibusdam potest esse gravius, sicut in his qui ex actuali contemptu, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt; in quibusdam vero minus grave, puta in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt.

Sic ergo patet quod hoc peccatum est multis aliis gravius secundum suam speciem; non tamen est omnium gravissimum.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum indigne sumentium hoc sacramentum comparatur peccato occidentium Christum, secundum similitudinem, quia utrumque committitur contra corpus Christi; non tamen secundum criminis quantitatem. Peccatum enim occidentium Christum fuit multo gravius: primo quidem quia illud peccatum fuit contra corpus Christi in specie propria; hoc autem peccatum est contra corpus Christi in specie sacramenti: secundo quia illud peccatum processit ex intentione nocendi Christo, non autem hoc peccatum.

Ad secundum dicendum, quod fornicator accipiens corpus Christi comparatur Judæ Christum osculanti, quantum ad similitudinem criminis, quia uterque ex signo caritatis Christum offendit; non tamen quantum ad criminis quantitatem, sicut etiam prius dictum est (in solut. præc.) Hæc tamen criminis similitudo non minus competit aliis peccatoribus quam fornicatoribus. Nam & per alia peccata mortalia agitur contra caritatem Christi, cujus signum est hoc sacramentum; & tanto magis, quanto peccata sunt graviora. Secundum quid tamen peccatum fornicationis magis reddit hominem ineptum ad perceptionem hujus sacramenti, inquantum scilicet per hoc peccatum spiritus maxime carni subjicitur; & ita impeditur fervor dilectionis, qui requiritur in hoc sacramento. Plus tamen ponderat impedimentum ipsius caritatis quam fervoris ejus. Unde & peccatum infidelitatis, quod funditus separat hominem ab Ecclesiæ unitate, simpliciter loquendo, maxime hominem ineptum reddit ad susceptionem hujus sacramenti, quod est sacramentum ecclesiasticæ unitatis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 4.) Unde & gravius peccat infidelis accipiens hoc sacramentum, quam fidelis peccator; & magis contemnit Christum, secundum quod est sub hoc sacramento, præsertim si non credat, Christum vere sub hoc sacramento esse: quia, quantum est in se, diminuit sanctitatem hujus sacramenti, & virtutem Christi operantis in hoc sacramento; quod est contemnere ipsum sacramentum in seipso. Fidelis autem qui cum conscientia peccati sumit, contemnit hoc sacramentum non in seipso, sed quantum ad usum, indigne accipiens. Unde & Apostolus I. Cor. XI. assignans rationem hujus peccati, dicit: *Non dijudicans corpus Domini*, idest non discernens ipsum ab aliis cibis: quod maxime facit ille qui non credit Christum esse sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quod ille qui projiceret hoc sacramentum in lutum, multo gravius peccaret quam ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum accedit. Primo quidem quia ille hoc faceret ex intentione injuriam faciendi huic sacramento; quod non intendit peccator indigne corpus Christi accipiens. Secundo quia homo peccator est capax gratiæ: unde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc sacramentum quam quæcumque alia irrationalis creatura. Unde maxime inordinate uteretur hoc sacramento qui projiceret ipsum canibus ad manducandum, vel qui projiceret in lutum ad conculcandum.

ARTICULUS VI. 483

Utrum sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti.

Inf. quæst. LXXXI. art. 2. corp. & ad 2. & IV. dist. IX. art. 5. quæst. 1. per tot. & quæst. 2. cor. & quodl. V. art. 12.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod sacerdos debeat denegare corpus Christi peccatori petenti. Non enim est faciendum contra Christi præceptum propter vitandum scandalum, vel infamiam alicujus. Sed Dominus præcepit Matth. VII. 6. *Nolite sanctum dare canibus*: maxime autem datur sanctum canibus cum hoc sacramentum peccatoribus exhibetur. Ergo neque propter vitandum scandalum, neque propter vitandam infamiam alicujus, debet hoc sacramentum peccatori dari.

2. Præterea. De duobus malis minus malum est eligendum. Sed minus malum esse videtur, si peccator infametur, vel etiam si ei hostia non consecrata detur, quam si sumens corpus Christi mortaliter peccet. Videtur ergo hoc potius esse eligendum quod vel infametur peccator petens corpus Christi, vel etiam quod detur ei hostia non consecrata.

3. Præterea. Corpus Christi interdum datur suspectis de crimine ad criminis manifestationem. Legitur enim in Decr. II. quæst. V. (cap. XXIII.) *Sæpe contingit ut in monasteriis monachorum furta perpetrentur: idcirco statuimus ut quando ipsi fratres de talibus expurgare*

catur, *Mysterium fidei*. Ergo pari ratione neque aliquis peccator potest corpus Christi sacramentaliter manducare.

3. Præterea. Peccator magis est abominabilis Deo quam creatura irrationalis: dicitur enim in Psalm. XLVIII. 21. de homine peccatore: *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, & similis factus est illis*. Sed animal brutum, puta mus, aut canis, non potest sumere hoc sacramentum, sicut etiam non potest sumere sacramentum baptismi. Ergo videtur quod pari ratione neque peccatores hoc sacramentum manducent.

Sed contra est quod super illud Joan. VI. *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, & mortui sunt*, dicit Augustinus (tract. XXVI. in Joan. à med.) „ Multi de altari accipiunt, & „ accipiendo moriuntur: unde dicit Apostolus: Judicium sibi manducat, & bibit. " Sed non moriuntur sumendo nisi peccatores. Ergo peccatores corpus Christi sacramentaliter manducant, & non solum justi.

Respondeo dicendum, quod circa hoc quidam antiqui erraverunt, dicentes, quod corpus Christi nec etiam sacramentaliter peccatoribus sumitur; sed quam cito labiis peccatoris contingitur, tam cito sub speciebus sacramentalibus desinit esse corpus Christi.

Sed hoc est erroneum: derogat enim veritati hujus sacramenti, ad quam pertinet, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 6. ad 3.) quod manentibus speciebus, corpus Christi sub eis esse non desinat. Species autem manent, quamdiu substantia panis maneret, si ibi adesset, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 5. & 8.) Manifestum est autem quod substantia panis assumpta à peccatore non statim esse desinit, sed manet, quamdiu per calorem naturalem digeratur: unde tamdiu corpus Christi sub speciebus sacramentalibus manet à peccatoribus sumptis. Unde dicendum est, quod peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, & non solum justus.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa, & similia sunt intelligenda de spirituali manducatione, quæ peccatoribus non convenit. Et ideo ex pravo intellectu horum verborum videtur prædictus error processisse; dum nescierunt distinguere inter corporalem, & spiritualem manducationem.

Ad secundum dicendum, quod etiamsi infidelis sumat species sacramentales, corpus Christi sub sacramento sumit: unde manducat Christum sacramentaliter, si ly *sacramentaliter* determinat verbum ex parte manducati; si autem ex parte manducantis, tunc proprie loquendo non manducat sacramentaliter, quia non utitur eo quod accipit, ut sacramento, sed ut simplici cibo. Nisi forte infidelis intenderet recipere illud quod Ecclesia confert, licet non haberet fidem veram circa alios articulos, vel etiam circa hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod etiamsi mus, vel canis hostiam consecratam manducet, substantia corporis Christi non desinit esse sub speciebus, quamdiu species illæ manent, hoc est quamdiu substantia panis maneret; sicut etiam si projiceretur in lutum. Nec hoc vergit in detrimentum dignitatis corporis Christi, qui voluit à peccatoribus crucifigi absque diminutione suæ dignitatis; præsertim cum mus, aut canis non tangat ipsum corpus Christi secundum proprium speciem, sed solum secundum species sacramentales. Quidam autem dixerunt, quod statim cum sacramentum tangitur à mure, vel cane, desinit ibi esse corpus Christi: quod etiam derogat veritati sacramenti, sicut supra dictum est (in corp. art.) Nec tamen dicendum est, quod animal brutum sacramentaliter corpus Christi manducet, quia non est natum uti eo ut sacramento: unde non sacramentaliter, sed per accidens corpus Christi manducat; sicut manducaret ille qui sumeret hostiam consecratam, nesciens eam esse consecratam. Et quia id quod est per accidens, non cadit in divisione alicujus generis; ideo hic modus manducandi corpus Christi non ponitur tertius præter sacramentalem, & spiritualem.

ARTICULUS IV. 481

Utrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, peccet.

Infr. art. 7. & 8. corp. & IV. dist. IX. art. 3. quæst. 1. & 2. & I. Corinth. XI. lect. 7.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod peccator sumens corpus Christi sacramentaliter, non peccet. Non enim est majoris dignitatis Christus sub specie sacramenti quam sub specie propria. Sed peccatores tangentes corpus Christi sub specie propria non peccabant; quin etiam veniam peccatorum consequebantur, sicut legitur Lucæ VII. de muliere peccatrice: & Matth. XIV. 36. dicitur: *Quicumque tetigerunt fimbriam vestimenti ejus, salvi facti sunt*. Ergo non peccant, sed magis salutem consequuntur, sacramentum corporis Christi sumendo.

2. Præterea. Hoc sacramentum, sicut & alia, est quædam spiritualis medicina. Sed medicina datur infirmis ad salutem, secundum illud Matth. IX. 12. *Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus*: infirmi autem, vel male habentes spiritualiter sunt peccatores. (a) Ergo hoc sacramentum absque culpa sumere possunt.

3. Præterea. Hoc sacramentum, cum in se Christum contineat, est de maximis bonis. Maxima autem bona, secundum Augustinum in Lib. II. de libero arbitrio (cap. XIX.) sunt quibus nullus male potest uti. Nullus autem peccat, nisi per abusum alicujus rei. Ergo nullus peccator sumens hoc sacramentum peccat.

4. Præterea. Sicut hoc sacramentum sentitur gustu, & tactu, ita & visu. Si ergo peccator ex eo quod sumit (b) hoc sacramentum, peccet, videtur etiam quod peccaret videndo: quod patet esse falsum; cum Ecclesia omnibus hoc sacramentum videndum, & adorandum proponat. Ergo peccator non peccat ex hoc quod manducat hoc sacramentum.

5. Præterea. Contingit quandoque quod aliquis peccator non habet conscientiam sui peccati; nec tamen talis peccare videtur corpus Christi sumendo: quia secundum hoc omnes peccarent qui sumunt, quasi periculo se exponentes; cum Apostolus dicat I. Corinth. IV. 4. *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum*. Non ergo videtur quod peccatori cedat in culpam, si hoc sacramentum sumat.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. XI. 29. *Qui manducat, & bibit indigne, judicium sibi manducat, & bibit*, idest *condemnationem*. Dicit autem Glossa (Petri Lomb.) ibidem, quod „indigne manducat, & bibit, „ qui in crimine est, vel irreverenter tractat. Ergo qui est in peccato mortali, si hoc sacramentum accipiat, damnationem acquirit, mortaliter peccans.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, sicut in aliis, id quod est sacramentum, est signum ejus quod est res sacramenti. Duplex autem est res hujus sacramenti, sicut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 6.) una quidem, quæ est significata, & contenta, scilicet ipse Christus; alia autem est significata, & non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas Sanctorum.

Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum, & membris ejus incorporatum: quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifestum est quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramento committit: & ideo incurrit sacrilegium, tamquam sacramenti violator: & propter hoc mortaliter peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus in propria specie apparens non exhibebat se tangendum hominibus in signum spiritualis unionis ad ipsum, sicut exhibetur sumendus in hoc sacramento. Et ideo peccatores eum in propria specie tangentes non incurrebant crimen falsitatis circa divina, sicut peccatores sumentes hoc sacramentum. Et præterea Christus adhuc gerebat similitudinem carnis peccati: & ideo convenienter se peccatoribus tangendum exhibebat; sed remota similitudine carnis peccati per gloriam resurrectionis, se tangi prohibuit à muliere, quæ defectum fidei circa ipsum patiebatur, secundum illud Joan. XX. 17. *Noli me tangere: nondum enim ascendi ad Patrem meum*, scilicet *in corde tuo*, ut Augustinus exponit (tract. CXXI. in Joan. circ. med.) Et ideo peccatores, qui defectum fidei formatæ patiuntur circa Christum, repelluntur à contactu hujus sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod non quælibet medicina competit secundum quemlibet statum infirmitatis: nam medicina quæ datur jam liberatis à febre ad confortationem, noceret, si daretur adhuc febricitantibus. Ita enim baptismus, & pœnitentia sunt quasi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati; hoc autem sacramentum est medicina confortativa, quæ non debet dari nisi liberatis à peccato.

Ad tertium dicendum, quod maxima bona intelligit Augustinus virtutes animæ, quibus nullus male utitur, quasi principiis mali usus; utitur tamen eis aliquis male, quasi objectis mali usus, ut patet in his qui de virtutibus superbiunt. Ita & hoc sacramentum, quantum est ex se, non est principium mali usus, sed objectum. Unde Augustinus dicit (tract. LXII. in Joan. cir. princ.) *Multi indigne accipiunt corpus Christi: per quod docemur quam cavendum sit male accipere bonum. Ecce enim per bonum factum est malum, dum male accipitur bonum; sicut, è contra Apostolus per malum factum est bonum cum bene accipit malum*, scilicet cum stimulum Satanæ patientes portavit.

Ad quartum dicendum, quod per visum non accipitur ipsum corpus Christi, sed solum sacramentum ejus: quia scilicet non per-

(a) *Ita edita exempla omnia quæ vidimus. Cod. Tarrac. & Alcan.* Ergo hoc sacramentum absque culpa sumi potest. *Theologi*: Ergo hoc sacramentum corporaliter absque culpa summi potest: *quæ est lectio Cajetani, & edit. Plantin. & marginalis edit. Rom.* (b) *Ita, Theologis probantibus, editi. mss. fere omnia* hoc sacramentum gustu, & tactu peccet: *& mox cod. Alcan.* videtur quod etiam peccaret &c. *ut illic.*

Decimo, utrum sit quotidie sumendum.

Undecimo, utrum liceat omnino abstinere.

Duodecimo, utrum liceat percipere corpus sine sanguine.

ARTICULUS I. 478

Utrum distingui debeant duo modi manducandi corpus Christi.

Inf. art. 2. & 3. corp. & IV. dist. IX. art. 1. quæst. 1. ad 1. & quæst. 3. per tot. & Joan. VI. lect. 7. & I. Corinth. XI. lect. 7. fin. & opusc. LVIII. cap. XVII. XVIII. XIX. & XX.

AD primum sic proceditur. Videtur quod non debeant distingui duo modi manducandi corpus Christi, scilicet sacramentaliter, & spiritualiter. Sicut enim baptismus est spiritualis regeneratio, secundum illud Joan. III. 5. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c.* ita etiam hoc sacramentum est spiritualis cibus: unde Dominus de hoc sacramento loquens dicit Joan. VI. 64. *Verba quæ ego locutus sum vobis, spiritus, & vita sunt.* Sed circa baptismum non distinguitur duplex modus sumendi, scilicet sacramentalis, & spiritualis. Ergo neque circa hoc sacramentum debet hæc distinctio adhiberi.

2. Præterea. Ea quorum unum est propter alterum, non debent ab invicem dividi, quia unum ab alio speciem trahit. Sed sacramentalis manducatio ordinatur ad spiritualem sicut ad finem. Non ergo debet sacramentalis manducatio contra spiritualem dividi.

3. Præterea. Ea quorum unum potest esse sine altero, non debent contra se dividi. Sed videtur quod nullus possit manducare spiritualiter, nisi etiam sacramentaliter manducet: alioquin antiqui patres hoc sacramentum spiritualiter manducassent: frustra etiam esset sacramentalis manducatio, si sine ea spiritualis esse posset. Non igitur convenienter distinguitur circa hoc sacramentum duplex manducatio, scilicet sacramentalis, & spiritualis.

Sed contra est quod super illud I. Corinth. XI. *Qui manducat, & bibit indigne, &c.* dicit Glossa (ordin.) „ Duos dicimus esse „ modos manducandi, unum sacramentalem, „ & alium spiritualem.“

Respondeo dicendum, quod in sumptione hujus sacramenti duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum, & effectus ipsius; de quorum utroque jam supra dictum est (quæst. præc.) Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum est quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit quod percipit ejus effectum. Contingit autem quandoque, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 3. & 8.) quod aliquis impeditur à percipiendo effectu hujus sacramenti: & talis sumptio hujus sacramenti est imperfecta.

Sicut igitur perfectum contra imperfectum dividitur; ita sacramentalis manducatio, per quam sumitur solum sacramentum sine effectu ipsius, dividitur contra spiritualem manducationem, per quam quis percipit effectum hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem, & caritatem.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam circa baptismum, & alia hujusmodi sacramenta similis distinctio adhibetur. Nam quidam suscipiunt tantum sacramentum, quidam vero sacramentum, & rem sacramenti. In hoc tamen differunt, quia cum alia sacramenta perficiantur in usu materiæ, percipere sacramentum est ipsa perfectio sacramenti hoc autem sacramentum perficitur in consecratione materiæ: & ideo uterque usus est consequens hoc sacramentum. In baptismo etiam, & aliis sacramentis characterem imprimentibus illi qui accipiunt sacramentum, recipiunt aliquem spiritualem effectum, scilicet characterem: quod non accidit in hoc sacramento. Et ideo magis in hoc sacramento distinguitur usus sacramentalis à spirituali, quam in baptismo.

Ad secundum dicendum, quod sacramentalis manducatio, quæ pertingit ad spiritualem, non dividitur contra spiritualem sed includitur ab ea; sed illa sacramentalis manducatio contra spiritualem dividitur quæ effectum non consequitur; sicut imperfectum, quod non pertingit ad perfectionem speciei, dividitur contra perfectum.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 3.) effectus sacramenti potest ab aliquo percipi, si sacramentum habeat in voto, quamvis non accipiat in re. Et ideo sicut aliqui baptizantur baptismo flaminis propter desiderium baptismi, antequam baptizentur baptismo aquæ; ita etiam aliqui manducant spiritualiter hoc sacramentum, antequam sacramentaliter sumant. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo propter desiderium sumendi ipsum sacramentum: & hoc modo dicuntur baptizari, & manducare spiritualiter, & non sacramentaliter illi qui desiderant sumere hæc sacramenta jam instituta. Alio modo propter figuram; sicut dicit Apostolus I. Corinth. X. 2. quod antiqui patres *baptizati sunt in nube, & in mari*: & quod *spiritualem escam manducaverunt, & spiritualem potum biberunt.* Nec tamen frustra adhibetur sacramentalis manducatio: quia plenius inducit sacramenti effectum ipsa sacramenti susceptio quam solum desiderium, sicut supra circa baptismum dictum est (quæst. LXIX. art. 4. ad 2.)

AR-

ARTICULUS II. 479

Utrum solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere.

IV. dist. IX. art. 2. quæst. 3. & 5. & I. Corinth. XI. lect. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod non solius hominis sit hoc sacramentum spiritualiter sumere, sed etiam Angelorum. Quia super illud Psal. LXXVII. *Panem Angelorum manducavit homo*, dicit Glossa (ord. & interl. implic.) „ idest corpus Christi, qui est „ vere cibus Angelorum.“ Sed hoc non esset, si Angeli spiritualiter Christum non manducarent. Ergo Angeli spiritualiter Christum manducant.

2. Præterea. Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVI. inter med. & fin.) *Hunc cibum, & potum societatem vult intelligi corporis, & membrorum suorum, quod est Ecclesia in prædestinatis.* Sed ad istam societatem non solum pertinent homines, sed etiam sancti Angeli. Ergo sancti Angeli spiritualiter manducant.

3. Præterea. Augustinus in Lib. de verbis Domini (serm. XLVI.) dicit: *Spiritualiter manducandus est Christus: quoniam ipse dicit: Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, in me manet, & ego in eo.* Sed hoc convenit non solum hominibus, sed etiam sanctis Angelis, in quibus per caritatem est Christus, & ipsi in eo. Ergo videtur quod spiritualiter manducare non solum sit hominum, sed etiam Angelorum.

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joan. (tract. XXVI. parum à med.) *Panem de altari spiritualiter manducate; innocentiam ad altare apportate.* Sed Angelorum non est accedere ad altare, tamquam aliquid sint inde sumpturi. Ergo Angelorum non est spiritualiter manducare.

Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento continetur ipse Christus, non quidem in specie propria, sed in specie sacramenti. Dupliciter ergo contingit manducare spiritualiter ipsum Christum. Uno modo prout in sua specie consistit: & hoc modo Angeli manducant spiritualiter ipsum Christum, inquantum ei uniuntur fruitione caritatis perfecte, & visione manifesta (quem panem expectamus in patria) non per fidem, sicut nos ei hic unimur.

Alio modo contingit spiritualiter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus sacramenti, inquantum scilicet aliquis credit in Christum cum desiderio sumendi hoc sacramentum: & hoc non solum est spiritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter manducare hoc sacramentum: quod non competit Angelis. Et ideo licet Angeli spiritualiter manducent Christum; non tamen convenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod sumptio Christi sub hoc sacramento ordinatur sicut ad finem ad fruitionem patriæ, eo modo quo Angeli eo fruuntur: & quia ea quæ sunt ad finem, derivantur à fine, inde est quod ista manducatio Christi qua eum sumimus sub sacramento, quodammodo derivatur ab illa manducatione qua Angeli fruuntur Christo in patria. Et ideo dicitur homo manducare panem Angelorum, quia primo, & principaliter est Angelorum, qui eo fruuntur in specie propria; secundario autem est hominum, qui Christum sub sacramento accipiunt.

Ad secundum dicendum, quod ad societatem corporis mystici pertinent quidem & homines, & Angeli; sed homines per fidem, Angeli autem per manifestam visionem. Sacramenta autem proportionantur fidei, per quam veritas videtur in speculo, & in ænigmate. Et ideo, proprie loquendo, non Angelis, sed hominibus convenit manducare spiritualiter hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod Christus manet in hominibus secundum præsentem statum per fidem; sed in Angelis beatis est per manifestam visionem. Et ideo non est simile, sicut dictum est (in solut. præc.)

ARTICULUS III. 480

Utrum solus homo justus possit Christum sacramentaliter manducare.

IV. dist. IX. art. 2. quæst. 1. & 2. & art. 3. quæst. 2. corp. fin. & dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod nullus possit manducare Christum sacramentaliter, nisi homo justus. Dicit enim Augustinus in Lib. de remedio pœnitentiæ (hab. tract. XXV. in Joan. circ. med.) *Ut quid paras dentem, & ventrem? Crede, & manducasti: credere enim in eum, hoc est panem vivum manducare.* Sed peccator non credit in eum, quia non habet fidem formatam, ad quam pertinet credere in Deum; ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. IV. art. 5.) Ergo peccator non potest manducare hoc sacramentum, quod est panis vivus.

2. Præterea. Hoc sacramentum maxime dicitur esse sacramentum caritatis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4.) Sed sicut infideles privantur fide, ita omnes peccatores privantur caritate: infideles autem non videntur posse sacramentaliter sumere hoc sacramentum, cum in forma hujus sacramenti di-

ca-

se debent, Missa ab Abbate celebretur, vel ab aliquo cui Abbas præceperit, præsentibus fratribus, & sic, expleta Missa, omnes communicent in hæc verba. Corpus Christi sit mihi hodie ad probationem. Ex infra (cap. XXVI.) *Si Episcopo, aut Presbytero aliquod maleficium fecerit imputatum, pro singulis Missam celebrare debet, & communicare, & de singulis sibi imputatis innocentem se ostendere.* Sed peccatores occultos non oportet manifestari: quia si frontem verecundiæ abjecerint, liberius peccabunt, ut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. XVI.) Ergo peccatoribus occultis non est corpus Christi dandum, etiamsi petant.

Sed contra est quod super illud Psal. XXI. *Manducaverunt, & adoraverunt omnes pingues terræ*, dicit Augustinus (hab. in Glossa ord. & cap. LXVII. de consecrat. dist. II.) „ Non „ prohibeat dispensator pingues terræ, ideſt „ peccatores, in mensa Domini manducare.

Respondeo dicendum, quod circa peccatores distinguendum est. Quidam enim sunt occulti, quidam vero manifesti, scilicet per evidentiam facti, sicut publici usurarii, aut publici raptores, vel etiam per aliquod judicium ecclesiasticum, vel sæculare. Manifestis ergo peccatoribus non debet etiam petentibus sacra Communio dari. Unde Cyprianus scribit ad quemdam (ep. X. Lib. I.) *Pro dilectione tua consulendum me existimasti, quid mihi videatur de bistrionibus, & mago illo, qui apud vos constitutus adhuc in artis suæ dedecore perseverat, an talibus sacra Communio cum ceteris Christianis debeat dari. Puto nec majestati divinæ, nec evangelicæ disciplinæ congruere, ut pudor, & honor Ecclesiæ tam turpi, & infami contagione fœdetur.*

Si vero non sunt manifesti peccatores, sed occulti, non potest eis petentibus sacra Communio denegari. Cum enim quilibet Christianus, ex hoc ipso quod est baptizatus, si sit admissus ad dominicam mensam, non potest ei jus suum tolli, nisi pro aliqua causa manifesta. Unde super illud I. Cor. V. *Si is qui frater nominatur inter vos &c.* dicit Glossa Augustini (hom. ult. inter L. inter med. & fin.) „ Nos „ à Communione quemquam prohibere non „ possumus, nisi aut sponte confessum, aut in „ aliquo judicio ecclesiastico, vel sæculari nomi„ natum, atque convictum “ Potest tamen sacerdos, qui est conscius criminis, occulte monere peccatorem occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad mensam Domini accedant, antequam de peccatis pœniteant, & Ecclesiæ reconcilientur: nam post pœnitentiam, & reconciliationem etiam publicis peccatoribus non est Communio deneganda, præcipue in articulo mortis. Unde in Concilio Carthaginensi (III. can. XXXV.) legitur: *Scenicis, atque bistrionibus ceterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur.*

Ad primum ergo dicendum, quod sancta prohibentur dari canibus, ideſt peccatoribus manifestis; sed occulta non possunt publice puniri, sed sunt divino judicio relervanda.

Ad secundum dicendum, quod licet pejus sit peccatori occulto peccare mortaliter, sumendo corpus Christi, quam infamari; tamen sacerdoti ministranti corpus Christi pejus est peccare mortaliter infamando injuste peccatorem occultum, quam quod ille mortaliter pecce: quia nullus debet peccatum mortale committere, ut alium liberet à peccato. Unde Augustinus dicit in Lib. Qq. super Genesim (quæst. XLII.) *Periculosissime admittitur hæc compensatio, ut nos faciamus aliquid mali, ne alius gravius malum faciat.* Peccator tamen occultus potius deberet eligere infamari, quam indigne ad mensam Domini accedere. Hostia tamen non consecrata nullo modo debet dari loco consecratæ: quia sacerdos hoc faciens, quantum in se est, facit idololatrare illos qui credunt esse hostiam consecratam, sive alios præsentes, sive etiam ipsum sumentem: quia, ut Augustinus dicit (in Psalm. XCVIII. cir. med.) *nemo carnem Christi manducet, nisi prius adoret.* Unde extra, de celebratione Missarum (cap. de homine) dicitur: *Licet is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, peccet graviter, si se ingerat irreverenter ad illud; gravius tamen videtur offendere qui fraudulenter illud præsumpserit simulare.*

Ad tertium dicendum, quod decreta illa sunt abrogata per contraria documenta Romanorum Pontificum. Dicit enim Stephanus Papa (cit. ab Alex. III. in epist. XIX. ad fin.) *Ferri cunctentis, vel aquæ ferventis examinatione confessionem extorqueri à qualibet, sacri canones non concedunt: spontanea enim confessione, vel rei sum approbatione, publica delicta commissa sunt regiminis nostro judicare; occulta vero, & incognita illi sunt relinquenda qui solus novit corda filiorum hominum.* Et idem habetur extra, de purgationibus (cap. *Ex tuarum.*) In omnibus enim talibus esse videtur Dei tentatio: unde sine peccato fieri non possunt. Et gravius videretur, si in hoc sacramento, quod est institutum ad remedium salutis, aliquis incurreret judicium mortis. Unde nullo modo corpus Christi debet dari alicui suscepto de crimine, quasi ad examinationem.

AR-

ARTICULUS VII. 484

Utrum nocturna pollutio aliquem impediat à sumptione hujus sacramenti.

2. 2. *quæst.* CLIV. *art.* 5. *& IV. dist.* IX. *art.* 4. *quæst.* 2. *& ver. quæst.* XXVIII. *art.* 3. *ad* 6.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod nocturna pollutio non impediat aliquem á sumptione corporis Christi. Nullus enim impeditur à sumptione corporis Christi nisi propter peccatum. Sed nocturna pollutio accidit sine peccato: dicit enim Augustinus XII. super Gen. ad lit. (cap. XV. ante med.) *Ipsa phantasia, quæ fit in cogitatione fornicantis, cum sic expressa fuerit in visione somniantis, ut inter illam, & veram conjunctionem corporum non discernatur; continuo movetur caro, & sequitur quod cum motum sequi solet; cum hoc tam sine peccato fiat, quam sine peccato à vigilantibus dicitur: quod ut dicretur, procul dubio cogitatum est.* Ergo nocturna pollutio non impedit hominem ab hujus sacramenti sumptione.

2. Præterea. Gregorius dicit in epistola ad Augustinum Episcopum Anglorum (Lib. XII. Regist. epist. XXXI. ad interrogat. 10. vers. fin.) *Si quis sua conjuge non cupidine voluptatis captus, sed tantum procreandorum liberorum gratia utitur, ille profecto, sive de introitu Ecclesiæ, sive de sumendo corporis dominici mysterio suo est judicio relinquendus: quia prohiberi à nobis non debet accipere qui in igne positus nescit ardere.* Ex quo patet quod carnalis pollutio etiam vigilantis, si sit sine peccato, non prohibet hominem à sumptione corporis Christi. Multo igitur minus prohibet nocturna pollutio dormientis.

3. Præterea. Nocturna pollutio videtur solam immunditiam corporalem habere. Sed aliæ immunditiæ corporales, quæ secundum legem impediebant ab ingressu Sanctorum, in nova lege non impediunt à sumptione hujus sacramenti; sicut de muliere pariente, vel menstruata, vel fluxum sanguinis patiente scribit B. Gregorius Augustino Anglorum Episcopo (loc. cit.) Ergo videtur quod neque etiam nocturna pollutio impediat hominem á sumptione hujus sacramenti.

4. Præterea. Peccatum veniale non impedit hominem à sumptione hujus sacramenti, sed nec etiam peccatum mortale post pœnitentiam. Sed dato quod nocturna pollutio provenerit ex aliquo peccato præcedenti, sive crapulæ, sive turpium cogitationum, plerumque tale peccatum est veniale; & si aliquando sit mortale, potest contingere quod de mane pœniteat, & peccatum suum confiteatur. Ergo videtur quod non debeat impediri à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea. Gravius peccatum est homicidii quam fornicationis. Sed si aliquis de nocte somniet se homicidium perpetrare, aut furtum, aut quodcumque aliud peccatum, non propter hoc impeditur à sumptione corporis Christi. Ergo videtur quod multo minus fornicatio somniata cum pollutione subsequente impediat à sumptione hujus sacramenti.

Sed contra est quod Levit. XV. 16. dicitur: *Vir de quo egredietur semen coitus, immundus erit usque ad vesperum.* Sed immundis non patet aditus ad sacramenta. Ergo videtur quod propter pollutionem nocturnam aliquis impediatur à sumptione hujus sacramenti, quod est maximum sacramentum.

Respondeo dicendum, quod circa pollutionem nocturnam duo possunt considerari: unum quidem, ratione cujus ex necessitate impedit hominem à sumptione hujus sacramenti; aliud autem, ratione cujus non ex necessitate impedit hominem ab hujusmodi sacramenti perceptione, sed ex quadam congruentia.

Ex necessitate quidem impedit hominem ab hujus sacramenti perceptione solum peccatum mortale. Et quamvis nocturna ipsa pollutio secundum se considerata peccatum mortale esse non possit; nihilominus tamen ratione suæ causæ quandoque habet peccatum mortale annexum. Et ideo consideranda est causa pollutionis nocturnæ. Quandoque enim provenit à causa extrinseca spirituali, scilicet ex dæmonum illusione, qui, sicut in prima parte habitum est (quæst. CXI. art. 3.) phantasmata commovere possunt, ex quorum apparitione pollutio interdum subsequitur. Quandoque vero provenit pollutio ex causa intrinseca spirituali, scilicet ex præcedentibus cogitationibus. Aliquando autem ex causa intrinseca corporali, vel ex superfluitate, sive debilitate naturæ, sive etiam ex superfluitate cibi, vel potus. Quælibet autem harum trium causarum potest & sine peccato, & cum peccato veniali, vel mortali existere. Et si quidem sit sine peccato, vel cum peccato veniali non ex necessitate impedit sumptionem hujus sacramenti; ita scilicet quod homo sumendo sit reus corporis, & sanguinis Domini. Si vero sit cum peccato mortali, impedit ex necessitate.

Illusio enim dæmonum quandoque provenit ex præcedenti negligentia præparationis (a) ad devotionem; quæ potest esse & mortale, & veniale peccatum: quandoque vero provenit ex sola nequitia dæmonum volentium impedire hominem à sumptione hujus sacramenti.

Unde

(a) *Ita mss. & editi passim. Al.* ad devotionem, & orationem.

Unde legitur in collationibus Patrum (collat. XXII. cap. VI.) quod cum quidam frater peteretur pollutionem semper in festis in quibus erat communicandum, seniores comperto quod nulla causa ab ipso præcesserat, decreverunt quod propter hoc à Communione non cessaret; & ita cessavit illusio dæmonum.

Similiter etiam præcedentes cogitationes lascivæ quandoque possunt esse omnino sine peccato; puta cum aliquis causa lectionis, vel disputationis cogitur de talibus cogitare: & si hoc sit sine concupiscentia, & delectatione, non erunt cogitationes immundæ, sed honestæ; ex quibus tamen pollutio sequi potest, sicut patet ex auctoritate Augustini supra inducta (in arg. 1.) Quandoque vero præcedentes cogitationes sunt ex concupiscenta, & delectatione: & si adsit consensus, erit peccatum mortale; si autem desit, erit veniale.

Similiter etiam & causa corporalis quandoque est sine peccato; puta cum est ex infirmitate naturæ, unde quidam etiam in vigilando absque peccato fluxum seminis patiuntur: vel etiam si sit ex superfluitate naturæ: sicut enim contingit sanguinem fluere absque peccato, ita & semen, quod est superfluitas sanguinis, secundum Philosophum (Lib. I. de gener. animal. cap. XIX. à princ.) Quandoque vero est cum peccato, puta cum provenit ex superfluitate cibi, vel potus: & hoc etiam potest esse peccatum veniale, vel mortale; licet frequentius peccatum mortale accidat circa turpes cogitationes, propter facilitatem consensus, quam circa sumptionem cibi, & potus. Unde & Gregorius (loc. sup. cit.) scribens Augustino Anglorum Episcopo dicit, cessandum esse à Communione, quando ex turpibus cogitationibus provenit, non autem quando provenit ex superfluitate cibi, vel potus, præsertim si necessitas adsit. Sic igitur ex causa pollutionis considerari potest, utrum nocturna pollutio impediat ex necessitate sumptionem hujus sacramenti.

Ex quadam vero congruentia impedit quantum ad duo. Quorum unum semper accidit, scilicet quædam fœditas corporalis, cum qua, propter reverentiam sacramenti, non decet ad altare accedere: unde & volentes tangere aliquid sacrum, manus lavant: nisi forte talis immunditia sit perpetua, vel diuturna, sicut est lepra, vel fluxus sanguinis, vel aliquid hujusmodi. Aliud autem est evagatio mentis, quæ sequitur pollutionem nocturnam, præcipue quando cum turpi imaginatione contingit. Hoc tamen impedimentum, quod ex congruitate provenit, postponi debet propter aliquam necessitatem; puta, ut Gregorius dicit (loc. cit. ad interrogat. XI.) *cum fortasse aut festus dies exigit, aut exhibere ministerium, pro eo quod sacerdos alius deest, ipsa necessitas compellit.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex necessitate quidem non impeditur homo á sumptione hujus sacramenti nisi propter peccatum mortale; sed ex quadam convenientia potest homo impediri propter alias causas, sicut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod coitus conjugalis, si sit sine peccato (puta si fiat causa prolis generandæ, vel causa reddendi debitum) non alia ratione impedit sumptionem hujus sacramenti, nisi sicut dictum est (in corp. art.) de pollutione nocturna quæ accidit sine peccato, scilicet propter immunditiam corporalem, & mentis distractionem: ratione cujus Hieronymus dicit super Matth. (hab. in serm. de cibo agni, qui Hieron. adscribitur, sub fin. & cap. *Sciatis*, XXXIII. quæst. IV.) *Si panes propositionis ab his qui uxores tetigerant, comedi non poterant, quanto magis ille panis qui de cœlo discendit, non potest ab his qui conjugalibus paulo ante* (a) *bosere complexibus, vidari, atque contingi? Non quod nuptias condemnemus; sed quod eo tempore, quo carnes agni manducaturi sumus vacare carnalibus coitibus non debeamus.*

Sed quia hoc secundum congruitatem, & non secundum necessitatem est intelligendum; Gregorius dicit, quod *talis est suo judicio relinquendus.* Si vero *non amor procreandæ sobolis, sed voluptas dominatur in opere*, ut ibidem Gregorius subdit, tunc prohiberi debet ne accedat ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in epistola supradicta ad Augustinum Anglorum Episcopum (loc. cit. in arg. 2.) in vetere Testamento aliqui polluti dicebantur figuraliter: quod populus novæ legis spiritualiter intelligit. Unde hujusmodi corporales immunditiæ, si sint perpetuæ, vel diuturnæ, non impediunt sumptionem hujus sacramenti salutaris, sicut impediebant accessum ad sacramenta figuralia; si vero cito transeant, sicut immunditia pollutionis nocturnæ, ex quadam congruentia impediunt sumptionem hujus sacramenti per illum diem quo hoc accidit. Unde & Deuter. XXIII. 10. dicitur: *Si fuerit inter vos homo qui nocturno pollutus sit somnio, egredietur extra castra, & non revertetur, priusquam ad vesperam lavetur aqua.*

Ad quartum dicendum, quod licet per contritionem, & confessionem auferatur reatus culpæ, non tamen aufertur corporalis immunditia, & distractio mentis ex pollutione consecuta.

Ad quintum dicendum, quod somnium homicidii

(a) *Al.* vacavere amplexibus.

micidii non inducit corporalem immunditiam, nec etiam tantam distractionem mentis, sicut fornicatio somniata propter delectationis intensionem; si tamen somnium homicidii proveniat ex causa quæ est peccatum, præsertim mortale, impedit à sumptione hujus sacramenti ratione suæ causæ.

ARTICULUS VIII. 485

Utrum cibus, vel potus præassumptus impediat sumptionem hujus sacramenti.

Infr. art. 9. corp. & 2. 2. quæst. CLXXIV. art. 6. ad 2. & IV. dist. VIII. quæst. 1. art. 4. quæst. 1. & 2. & I. Corinth. XI. lect. 4.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod cibus, vel potus præassumptus impediat sumptionem hujus sacramenti. Hoc enim sacramentum est à Domino institutum in cœna. Sed Dominus, postquam cœnavit, hoc sacramentum discipulis suis tradidit, sicut patet Luc. XXII. & I. Corint. XI. Ergo videtur quod etiam post alios cibos assumptos nos debeamus sumere hoc sacramentum.

1. Præterea. I. Corinth. XI. 33. dicitur: *Cum convenitis ad manducandum*, scilicet corpus Domini, *invicem expectate: si quis autem esurit, domi manducet*: & ita videtur quod postquam aliquis domi manducaverit, possit in Ecclesia corpus Christi manducare.

3. Præterea. In Concilio Carthaginensi (III. can. XXIX.) legitur, & habetur de consec. dist. I. (cap. XLIX.) *Sacramenta altaris non nisi à jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario quo cœna Domini celebratur.* Ergo saltem illa dies aliquis potest corpus Christi post alios cibos sumere.

4. Præterea. Sumptio aquæ, vel medicinæ, vel alterius cibi, vel potus in minima quantitate, vel reliquiarum cibi in ore manentium, neque jejunium Ecclesiæ solvit, neque sobrietatem tollit, quæ exigitur ad hoc quod aliquis reverenter sumat hoc sacramentum. Ergo per prædicta non impeditur aliquis à sumptione hujus sacramenti.

5. Præterea. Quidam de nocte profunda comedunt, aut bibunt, & forte totam noctem insomnem ducentes, de mane percipiunt sacra mysteria nondum plene digesti. Minus autem impediretur sobrietas hominis, si in mane parum comederet, & postea circa nonam sumeret hoc sacramentum, cum etiam sit quandoque major distantia temporis. Ergo videtur quod talis cibi præassumptio non impediat hominem ab hoc sacramento.

6. Præterea. Non minor reverentia debetur huic sacramento jam sumpto quam ante sumptionem. Sed sumpto sacramento, licet cibum, aut potum sumere. Ergo & ante sumptionem.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. responsionum ad Januarium (epist. LIV. al. CXVIII. cap. VI. ante med.) *Placuit Spiritui Sancto ut in honorem tanti sacramenti prius in os Christiani corpus dominicum intraret quam ceteri cibi.*

Respondeo dicendum, quod aliquid impedit sumptionem hujus sacramenti dupliciter. Uno modo secundum se, sicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad significatum hujus sacramenti, ut supra dictum est (art. prec. & art. 4. huj. quæst.) Alio modo propter prohibitionem Ecclesiæ: & sic impeditur aliquis à sumptione hujus sacramenti post cibum, & potum assumptum, triplici ratione.

Primo quidem, sicut Augustinus dicit (loc. cit.) *in honorem hujus sacramenti*, ut scilicet in os hominis intret nondum aliquo cibo, vel potu infectum. Secundo propter significationem, ut scilicet detur intelligi, quod Christus, qui est res hujus sacramenti, & caritas ejus, debet primo fundari in cordibus nostris, secundum illud Matth. VI. 33. *Quærite primum regnum Dei.* Tertio propter periculum vomitus, & ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex hoc quod homines inordinate cibis utuntur; sicut & Apostolus dicit I. Cor. XI. 21. *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est.*

Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui statim communicandi sunt, etiam post cibum, si de eorum periculo dubitatur, ne sine Communione decedant: quia necessitas legem non habet. Unde dicitur de consecrat. dist. II. (cap. XCIII.) *Presbyter infirmum statim communicet, ne sine Communione moriatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus in eodem Lib. (loc. cit.) dicit, *neque quia post cibos Dominus dedit, propterea pransi, aut cœnati fratres ad hoc sacramentum accipiendum convenire debent, aut mensis suis miscere; sicut faciebant, quos Apostolus arguit, & emendat. Namque Salvator, quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit arctius infigere cordibus, & memoriæ discipulorum: & ideo non præcepit, quo deinceps ordine sumeretur, ut Apostolis, per quos Ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum.*

Ad secundum dicendum, quod illud verbum in Glossa (interl.) sic exponitur: „Si quis „esurit, & impatiens non vult expectare alios, „*manducet domi* cibos suos, idest pane terreno „pascatur, nec post Eucharistiam sumat.“

Ad tertium dicendum, quod capitulum illud loquitur secundum consuetudinem aliquando apud aliquos observatam, ut in repræsentatio-

rationem dominicæ cœnæ illo die à non jejunis corpus Christi sumeretur. Sed nunc hoc abrogatum est : nam, sicut Augustinus in Lib. prædicto (loc. cit.) dicit, *per universum orbem mos iste servatur*, ut scilicet corpus Christi á jejunis sumatur.

Ad quartum dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (2. 2. quæst. CXLVII. art. 6. ad 2.) duplex est jejunium. Primum est jejunium naturæ, quod importat privationem cujuscumque præassumpti per modum cibi, vel potus : & tale jejunium requiritur ad hoc sacramentum propter prædicta (in corp. art.) Et ideo neque post assumptionem aquæ, vel alterius cibi, aut potus, vel etiam medicinæ, in quantumcumque parva quantitate, licet hoc sacramentum accipere. Nec refert, utrum aliquid hujusmodi nutriat, vel non nutriat, aut per se, aut cum aliis, dummodo sumatur per modum cibi, vel potus. Reliquiæ tamen cibi remanentes in ore, si casualiter transglutiantur, non impediunt sumptionem hujus sacramenti : quia non trajiciuntur per modum cibi, sed per modum salivæ : & eadem ratio est de reliquiis aquæ, vel vini, quibus os abluit, dummodo non trajiciantur in magna quantitate, sed permixtæ salivæ ; quod vitari non potest. Aliud autem est jejunium Ecclesiæ, quod instituitur ad carnis macerationem : & tale jejunium per prædicta non impeditur : quia prædicta non multum nutriunt, sed magis ad alterandum sumuntur.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur, quod hoc sacramentum prius quam alii cibi debet in os Christiani intrare, non est intelligendum absolute respectu totius temporis ; alioquin qui semel comedisset, vel bibisset, numquam posset postea hoc sacramentum accipere ; sed est intelligendum quantum ad eumdem diem : & licet principium diei secundum diversos diversimode sumatur nam quidam á meridie, quidam ab occasu, quidam à media nocte, quidam ab ortu Solis diem incipiunt : Ecclesia tamen Romana diem à media nocte incipit. Et ideo si post mediam noctem aliquis sumpserit aliquid per modum cibi, vel potus, non potest eadem die hoc sumere sacramentum ; potest vero, si ante mediam noctem. Nec refert utrum post cibum, vel potum assumptum dormierit ; aut etiam digestus sit, quantum ad rationem præcepti ; refert autem quantum ad perturbationem mentis, quam patiuntur homines propter infirmitatem, vel indigestionem : ex quibus si mens multum perturbetur, homo redditur ineptus ad sumptionem hujus sacramenti.

Ad sextum dicendum, quod maxima devotio requiritur in ipsa sumptione hujus sacramenti, quia tunc percipitur sacramenti effectus : quæ quidem devotio magis impeditur per præcedentia quam per sequentia. Et ideo magis est institutum quod homines jejunent ante sumptionem hujus sacramenti, quam post. Debet tamen esse aliqua mora inter sumptionem hujus sacramenti, & reliquos cibos. Unde & in Missa oratio gratiarum actionis post Communionem dicitur, & communicantes etiam suas privatas orationes dicunt. Secundum tamen antiquos canones statutum fuit à Papa Clemente I. (epist. II. à princ.) ut habetur de consecrat. dist. II. (cap. XXIII.) *Si mane dominica portio editur, usque ad sextam jejunent ministri qui eam sumpserunt ; & si tertia, vel quarta hora acceperint, jejunent usque ad vesperum.* Antiquitus enim rarius Missarum solemnia celebrantur, & cum majori præparatione. Nunc autem, quia oportet frequentius sacra mysteria celebrare, non posset de facili observari : & ideo per contrariam consuetudinem est abrogatum.

ARTICULUS IX. 486

Utrum non habentes usum rationis debeant suscipere hoc sacramentum.

IV. dist. III. *art.* 5. *quæst.* 3. & 4. & *dist.* XXIII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 4. *cor.* & *Joan.* VI. *lect.* 7.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod non habentes usum rationis non debeant hoc sacramentum suscipere. Requiritur enim quod aliquis ad hoc sacramentum cum devotione, & precedente sui examinatione accedat, secundum illud I. Corinth. XI. 28. *Probet seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat.* Sed hoc non potest esse in his qui carent usu rationis. Ergo non debet eis hoc sacramentum dari.

2. Præterea. Inter alios qui carent usu rationis, sunt etiam arreptitii, qui *energumeni* dicuntur. Sed tales etiam ab inspectione hujus sacramenti arcentur, secundum Dionysium in Lib. eccles. Hierarch. (cap. III. ante med.) Ergo carentibus usu rationis hoc sacramentum dari non debet.

3. Præterea. Inter alios carentes usu rationis maxime pueri videntur esse innocentes. Sed pueris hoc sacramentum non exhibetur. Ergo multo minus aliis carentibus usu rationis.

Sed contra est quod legitur in Concilio Arausicano I. can. XIII. (& habetur in Decr. XXVI. quæst. VI. cap. *Qui recedunt*:) *Amentibus, quocumque pietatis sunt, conferenda sunt* : & ita est eis conferendum hoc sacramentum, quod est sacramentum pietatis.

Respondeo dicendum, quod aliqui dicuntur non habere usum rationis dupliciter. Uno modo quia habent debilem usum rationis, sicut dicitur non videns, qui male videt : & quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum.

Alio modo dicuntur aliqui non habere totaliter usum rationis. Aut igitur numquam habuerunt usum rationis, sed sic à nativitate permanserunt ; & sic talibus non est hoc sacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo præcesserit hujus sacramenti devotio ; aut non semper caruerunt usu rationis ; & tunc, si prius, quando erant compotes suæ mentis, apparuit in eis devotio hujus sacramenti, debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi : nisi forte timeatur periculum vomitus, vel expuitionis. Unde in Concilio Carthaginensi (IV. can. LXXVI.) legitur, & habetur in Decret. XXVI. quæst. VI. (cap. VIII.) *Si qui in infirmitate pœnitentiam petit, si casu dum ad eum sacerdos invitatur venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim conversus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, & accipiat pœnitentiam ; & si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, & infundatur ori ejus Eucharistia.*

Ad primum ergo dicendum, quod carentes usu rationis possunt devotionem ad sacramentum habere, quantum ad aliquos quidem præsentem, quantum ad alios autem præteritam.

Ad secundum dicendum, quod Dionysius loquitur ibi de energumenis nondum baptizatis, in quibus scilicet nondum est vis dæmonis extincta, quæ viget in eis per originale peccatum. Sed de baptizatis qui corporaliter ab immundis spiritibus vexantur, est eadem ratio, & de aliis amentibus. Unde Cassianus dicit (collat. VII. cap. XXX.) *Eis qui ab immundis vexantur spiritibus Communionem sacrosanctam à sordibus nostris numquam meminimus interdictam.*

Ad tertium dicendum, quod eadem ratio est de pueris recenter natis, & de amentibus, qui numquam habuerunt usum rationis. Unde talibus non sunt sacra mysteria danda. Quamvis quidam Græci contrarium faciant, propter hoc quod Dionysius II. cap. cælest. Hierar. (circ. med.) dicit, baptizatis esse sacram Communionem dandam, non intelligentes, quod Dionysius ibi loquitur de baptismo adultorum. Nec tamen per hoc aliquod detrimentum vitæ patiuntur, propter hoc quod Dominus dicit Joan. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* : quia, sicut Augustinus scribit Bonifacio (vide sup. quæst. LXXIII. art. 3. ad 1.) *tunc unusquisque fidelium corporis, & sanguinis Domini particeps fit*, scilicet spiritualiter, *quando in baptismate membrum corporis Christi efficitur.* Sed

quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.

ARTICULUS X. 487

Utrum liceat quotidie hoc sacramentum suscipere.

IV. dist. XII. *quæst.* III. *art.* 1. & *I. Corinth.* XI. *lect.* 7.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod non liceat quotidie hoc sacramentum suscipere. Sicut enim baptismus repræsentat dominicam passionem, ita & hoc sacramentum. Sed non licet pluries baptizari, sed semel tantum : quia *Christus semel* tantum *pro peccatis nostris mortuus est*, ut dicitur I. Petr. III. 18. Ergo videtur quod non liceat hoc sacramentum quotidie suscipere.

2. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed agnus paschalis, qui fuit figura præcipua hujus sacramenti, ut supradictum est (quæst. LXXIII. art. 6.) non manducabatur nisi semel in anno : semel etiam in anno Ecclesia celebrat Christi passionem, cujus hoc sacramentum est memoriale. Ergo videtur quod non liceat quotidie sumere hoc sacramentum, sed solum semel in anno.

3. Præterea. Huic sacramento, in quo totus Christus continetur, maxima reverentia debetur. Ad reverentiam autem pertinet quod aliquis ab hoc sacramento abstineat : unde & laudatur Centurio, qui dixit Matth. VIII. 8. *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum* : & Petrus, qui dixit Lucæ V. 8. *Exi à me, Domine, quia homo peccator ego sum.* Ergo non est laudabile quod homo quotidie hoc sacramentum suscipiat.

4. Præterea. Si esset laudabile frequenter hoc sacramentum accipere, quanto frequentius sumeretur, tanto esset laudabilius. Sed major esset frequentia, si homo pluries in die sumeret hoc sacramentum. Ergo esset laudabile quod homo pluries in die communicaret ; quod tamen non habet Ecclesiæ consuetudo. Non ergo videtur esse laudabile quod aliquis, quotidie hoc sacramentum accipiat.

5. Præterea. Ecclesia intendit suis statutis fidelium utilitate providere. Sed ex statuto Ecclesiæ fideles tenentur solum semel communicare in anno : unde dicitur extra, de pœnitentia, & remiss. (cap. XII.) *Omnis utriusque sexus fidelis suscipiat reverenter, ad minus in Paschate, Eucharistiæ sacramentum ; nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum.* Ergo videtur quod non liceat quotidie hoc sacramentum suscipere.

timendum. Non ergo est laudabile quod quotidie hoc sacramentum sumatur.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. XXVIII. circ. med.) *Iste panis quotidianus est : accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit.*

Respondeo dicendum, quod circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari. Unum quidem ex parte ipsius sacramenti, cujus virtus est hominibus salutaris : & ideo utile est quotidie ipsum sumere, ut homo quotidie ejus fructum percipiat. Unde Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. VI. à med.) *Si quotiescumque effunditur sanguis Christi, in remissionem peccatorum effunditur,* (a) *debeo semper accipere ; qui semper pecco, debeo semper habere medicinam.*

Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur ut cum magna devotione, & reverentia ad hoc sacramentum accedat. Et ideo si aliquis se quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quod quotidie sumat. Unde Augustinus cum dixisset, *Accipe quotidie, ut quotidie tibi prosit*, subjungit : *Sic vive, ut quotidie merearis accipere.* Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem, vel animæ, non est utile omnibus hominibus quotidie ad hoc sacramentum accedere, se quotiescumque se ad illud homo invenerit præparatum. Unde in Lib. de eccles. dogmatibus (cap. LIII.) dicitur : *Quotidie Eucharistiæ communionem accipere nec laudo, nec vitupero.*

Ad primum ergo dicendum, quod per sacramentum baptismi configuratur homo morti Christi, in se suscipiens ejus characterem. Et ido sicut Christus semel mortuus est, ita solum semel debet homo baptizari. Sed per hoc sacramentum non recipit homo Christi characterem, sed ipsum Christum, cujus virtus manet in æternum. Unde Hebr. X. 14. dicitur : *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Et ideo quia quotidie homo indiget salutifera Christi virtute, quotidie potest laudabiliter hoc sacramentum suscipere. Et quia præcipue baptismus est spiritualis regeneratio, ideo sicut homo semel carnaliter nascitur, ita debet semel spiritualiter renasci per baptismum, ut Augustinus dicit super illud Joan. III. *Quomodo potest homo nasci, cum sit senex ?* (tract. XI. in Joan. aliquant. ante med.) Sed hoc sacramentum est cibus spiritualis : unde sicut cibus corporalis quotidie sumitur ; ita & hoc sacramentum quotidie sumere laudabile est. Unde Dominus Lucæ XI. 3. docet petere : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* : In cujus expositione Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (loc. sup. cit.) „ Si quotidie accipis (scilicet hoc „ sacramentum,) quotidie tibi est hodie, ti„ bi quotidie Christus resurgit (b) hodie enim „ est, quando Christus resurgit. "

Ad secundum dicendum, quod agnus paschalis præcipue fuit figura hujus sacramenti quantum ad passionem Christi, quę repræsentatur per hoc sacramentum : & ideo semel tantum in anno sumebatur, quia Christus semel mortuus est. Et propter hoc etiam Ecclesia celebrat semel in anno memoriam passionis Christi. Sed in hoc sacramento traditur nobis memoriale passionis Christi per modum cibi, qui quotidie sumitur : & ideo quantum ad hoc significatur per manna, quod quotidie dabatur populo in deserto.

Ad tertium dicendum, quod reverentia hujus sacramenti habet timorem amori conjunctum : unde timor reverentiæ ad Deum dicitur timor filialis, ut in secunda parte dictum est (I. 2. quæst. LXVII. art. 4. ad 2. & 2. 2. quæst. XIX.) ex amore enim provocatur desiderium sumendi, ex timore autem consurgit humilitas reverendi. Et ideo utrumque pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, & quod quotidie sumatur, & quod aliquando abstineatur. Unde Augustinus dicit (epist. LIV. al. CXVIII. cap. III.) *Si dixerit quispiam, non quotidie accipiendam Eucharistiam, alius contrà, faciat unusquisque quod secundum fidem suam pie credit esse faciendum : neque enim litigaverunt inter se Zachæus, & ille Centurio, cum alter eorum gauderet suscepit Dominum, alter dixit : Non sum dignus ut intres sub tectum meum : ambo Salvatorem honorificantes, quamvis non uno modo.* Amor tamen, & spes, ad quæ semper Scriptura nos provocat, præferuntur timori. Unde & cum Petrus dixisset : *Exi à me Domine, quia homo peccator sum*, respondit Jesus : *Noli timere.*

Ad quartum dicendum, quod quia Dominus dicit (Lucæ XI.) *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, non est pluries in die communicandum, ut saltem per hoc quod aliquis semel in die communicat, repræsentetur unitas passionis Christi.

Ad quintum dicendum, quod secundum diversum statum Ecclesiæ diversa circa hoc statuta emanaverunt. Nam in primitiva Ecclesia, quando magna vigebat devotio fidei christianæ, statutum fuit ut quotidie fideles com-

(a) *Ita communiter. Nicolajus ex Ambrosio sic.* debeo semper accipere, ut semper mihi peccata dimittatur ; qui semper pecco, &c. (b) *Ita veteres editi cum mss. In edit. Patav. deest* enim. *Nicolajus* : Hodie est enim tibi quicumque dies, quo tibi Christus resurgit.

municarent : unde Anacletus Papa (epist. I. in med. & hab. cap. X. de consecrat. dist. II.) dicit : *Peracta consecratione, omnes communicent qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus : sic enim & Apostoli statuerunt, & sancta Romana tenet Ecclesia.* Postmodum vero, diminuto fidei fervore, Fabianus Papa (decreto VII. & hab. cap. XVI. de consecrat. dist. II.) indulsit *ut si non frequentius, saltem ter in anno omnes communicent, scilicet in Pascha, Pentecoste, & Natali Domini.* Soter. etiam Papa (decreto IV.) in cœna Domini dicit esse communicandum, ut habetur in Decret. de consecrat. dist. II. (cap. XVII.) Postmodum propter iniquitatis abundantiam, refrigescente caritate multorum, statuit Innocentius III. (in Concil. Lateran. IV. cap. XXI.) ut saltem semel in anno, scilicet in Pascha, fideles communicent. Consulitur tamen in Lib. de ecclesiasticis dogmatibus (cap. LIII.) omnibus diebus dominicis esse communicandum.

ARTICULUS XI. 488

Utrum liceat omnino à Communione cessare.

IV. dist. XII. quæst. III. art. 2.

AD undecimum sic proceditur. Videtur quod liceat cessare omnino à Communione. Laudatur enim Centurio de hoc quod dicit Matth. VIII. 8. *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum* : cui comparatur ille qui reputat à communione sibi esse abstinendum, ut dictum est (art. præc. ad 3.) Cum ergo numquam legatur Christum in ejus domum venisse, videtur quod liceat alicui toto tempore vitæ suæ à Communione abstinere.

2. Præterea. Cuilibet licet abstinere ab his quæ non sunt de necessitate salutis. Sed hoc Sacramentum non est de necessitate salutis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 3.) Ergo licet à sumptione hujus sacramenti omnino cessare.

3. Præterea Peccatores non tenentur communicare : unde Fabianus Papa (loc. cit. art. præc. ad 5.) cum dixisset, *Ter in anno omnes communicent*, adjunxit : *Nisi forte quis majoribus criminibus impediatur.* Si ergo illi qui non sunt in peccato, tenentur communicare, videtur quod melioris conditionis sint peccatores quàm justi : quod est inconveniens. Ergo videtur quod etiam justis liceat à Communione cessare.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst.) duplex est modus percipiendi hoc sacramentum, scilicet spiritualis, & sacramentalis. Manifestum est autem quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare : quia hoc est Christo incorporari, ut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 3. ad 1.) Spiritualis autem manducatio includit votum, seu desiderium percipiendi hoc sacramentum, ut supra dictum est (ibid.) Et ideo sine voto percipiendi hoc sacramentum non potest homini esse salus.

Frustra autem esset votum, nisi impleretur quando opportunitas adesset. Et ideo manifestum est quod homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis Luc. XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Ex statuto autem Ecclesiæ sunt determinata tempora exequendi Christi præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in Pastorali (parte I. cap. VI.) *illa est vera humilitas, cum ad respondendum quod utiliter præcipitur, pertinax non est.* Et ideo non potest esse laudabilis humilitas, si contra præceptum Christi, & Ecclesiæ aliquis omnino à Communione abstineat. Neque enim Centurioni præceptum fuit ut Christum in sua domo reciperet.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum dicitur non esse necessitatis, sicut baptismus, quantum ad pueros, quibus potest esse salus sine hoc sacramento, non autem sine sacramento baptismi ; quantum vero ad adultos, utrumque est necessitatis.

Ad tertium dicendum, quod peccatores magnum detrimentum patiuntur ex hoc quod repelluntur à perceptione hujus sacramenti : unde per hoc non sunt melioris conditionis : & licet in peccatis permanentes non excusentur propter hoc à transgressione præcepti ; pœnitentes tamen, qui, ut Innocentius dicit (loc. cit. art. præc. ad 5.) secundum consilium sacerdotis abstinent, excusantur.

ARTICULUS XII. 489

Utrum liceat sumere corpus Christi sine sanguine.

Inf. quæst. LXXXII. art. 4. & IV. dist. XII. quæst. III. art. 1. quæst. 2.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod non liceat sumere corpus Christi sine sanguine. Dicit enim Gelasius Papa, & habetur de consecrat. dist. II. (cap. XII.) *Comperimus quod quidam, sumpta tantummodo corporis sacri portione, à calice sacrati cruoris abstinent ; qui proculdubio, quoniam nescio quæ superstitione docentur astringi, aut integra sacramenta per-*

percipiant, aut ab integrit arceantur. Non ergo licet sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

2. Præterea. Ad perfectionem hujus sacramenti concurrit, & manducatio corporis, & potatio sanguinis, ut supra habitum est (quæst. LXXIV. art. 1. & quæst. LXXVI. art. 2. ad 1.) Si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacramentum imperfectum; quod ad sacrilegium pertinere videtur: unde ibidem Gelasius subdit: *quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio provenire non potest.*

3. Præterea. Hoc sacramentum celebratur in memoriam dominicæ passionis, ut supra dictum est (loc. cit.) & sumitur pro animæ salute. Sed passio Christi magis exprimitur in sanguine quam in corpore: sanguis etiam pro salute animæ offertur, ut supra habitum est (ibid.) Potius ergo esset abstinendum à sumptione corporis quam à sumptione sanguinis. Ergo accedentes ad hoc sacramentum non debent sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

Sed contra est multarum Ecclesiarum usus in quibus populo communicanti datur corpus Christi sumendum, non autem sanguis.

Respondeo dicendum, quod circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari, unum ex parte ipsius sacramenti, aliud ex parte sumentium. Ex parte quidem ipsius sacramenti convenit quod utrumque sumatur, scilicet & corpus, & sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti. Et ideo quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare, & perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine.

Et ex parte autem sumentium requiritur summa reverentia, & cautela, ne aliquid accidat quod vergat ad injuriam tanti mysterii. Quod præcipue posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem si incaute sumeretur, de facili posset effundi. Et quia crevit multitudo populi christiani, in qua continentur senes, & juvenes, & parvuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhibeant; ideo provide in quibusdam Ecclesiis observatur ut populo sanguis sumendum non detur, sed solum à Sacerdote sumatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Gelasius loquitur quantum ad sacerdotes; qui sicut totum consecrant sacramentum, ita etiam toti communicare debent. Ut enim legitur in Concilio Toletano (XII. can. v.) *quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur.*

Ad secundum dicendum, quod perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiæ. Et ideo nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.

Ad tertium dicendum, quod repræsentatio dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari. Potest autem à populo corpus sine sanguine sumi; nec exinde sequitur aliquod detrimentum: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, & sumit; & sub utraque specie totus Christus continetur, ut supra habitum est (quæst. LXXVI. art. 2.)

QUÆSTIO LXXXI.

De modo quo Christus usus est hoc sacramento, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de usu hujus sacramenti, quo Christus usus est in prima sui institutione: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus sumpserit suum corpus, & sanguinem.

Secundo, utrum Judæ dederit.

Tertio, quale corpus sumpserit, aut dederit, utrum scilicet passibile, vel impassibile.

Quarto, quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis conservatum, aut consecratum.

ARTICULUS I. 490

Utrum Christus sumpserit suum corpus, & sanguinem.

Infr. quæst. LXXIV. *art.* 7. *ad* 4. *& IV. dist.* XI. *quæst.* III. *art.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non sumpserit corpus suum, & sanguinem. Non enim de factis Christi, & dictis asseri debet quod auctoritate sacræ Scripturæ non traditur. Sed in Evangeliis non habetur quod Christus corpus suum manducaverit, aut sanguinem suum biberit. Non ergo est hoc asserendum.

2. Præterea. Nihil potest esse in seipso nisi forte ratione partium, prout scilicet una pars ejus est in alia, ut habetur IV. Physicor. (text. 34.) Sed illud quod manducatur, & bibitur, est in manducante, & bibente. Cum igitur totus Christus sit sub utraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse quod ipse sumpserit hoc sacramentum.

3. Præterea. Duplex est sumptio hujus sacramenti, scilicet spiritualis, & sacramentalis. Sed spiritualis non competebat Christo, quia nihil à sacramento accepit; & per consequens nec sacramentalis, quæ sine spirituali est imperfecta, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 1.) Ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpsit.

Sed contra est quod Hieronymus dicit ad Hedibiam (quæst. 11. à med.) *Dominus Jesus Christus ipse convivia, & convivatore, ipse comedens, & qui comeditur.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Christus in cœna corpus, & sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpsit.

Sed hoc non videtur convenienter dici: quia Christus ea quæ ab aliis observanda instituit, ipse primitus observavit. Unde & ipse prius baptizari voluit quam aliis baptismum imponeret, secundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Unde & primo ipse corpus suum, & sanguinem sumpsit, & postea discipulis sumendum tradidit. Et hoc est quod Ruth III. super illud, *Cumque comedisset, & bibisset, &c.* dicit Glossa (ordin.) quod „ Christus comedit, & bibit in cœna, cum corporis, & sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit. Unde quia pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse participavit eisdem. "

Ad primum ergo dicendum, quod in Evangeliis legitur, quod Christus accepit panem, & calicem: non est autem intelligendum quod acceperit solum in manibus, ut quidam dicunt; sed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit: unde cum discipulis dixerit: *Accipite, & comedite*, & iterum: *Accipite, & bibite*, intelligendum est quod ipse accipiens comederit, & biberit. Unde & quidam metrice dixerunt:

Rex sedet in cœna turba cinctur duodena:
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 5.) Christus secundum quod est sub hoc sacramento, comparatur ad locum non secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones specierum sacramentalium: ita quod in quocumque loco ubi sunt illæ species, est ipse Christus: & quia species illę potuerunt esse in manibus, & in ore Christi, ipse totus Christus potuit esse in suis manibus, & in suo ore. Non autem hoc potuisset esse, secundum quod comparatur ad locum per proprias dimensiones.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, quæst. LXXIX. art. 1. ad 2.) effectus hujus sacramenti est non solum augmentum habitualis gratię, sed etiam quædam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quamvis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex suscepcione hujus sacramenti; habuit tamen quamdam spiritualem delectationem in nova institutione hujus sacramenti. Unde ipse dicebat Luc. XXII. 15. *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum*: quod Eusebius exponit de novo mysterio novi Testamenti, quod tradebat discipulis. (Hab. in Cath. S. Th.) Et ideo spiritualiter manducavit, & similiter sacramentaliter, inquantum corpus suum sub sacramento sumpsit, quod sacramentum sui corporis intellexit, & disposuit: aliter tamen quam ceteri sacramentaliter, & spiritualiter sumant: (a) qui augmentum gratiæ suscipiunt, & sacramentalibus signis indigent ad veritatis perceptionem.

ARTICULUS II. 491

Utrum Christus dederit Judę corpus suum.

IV. dist. XI. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 1. *&* 2. *&* *Joan.* XIII. *lect.* 3. *fin. &* *lect.* 4. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus Judæ non dederit corpus suum. Ut enim legitur Matth. XXVI. 29. postquam dedit Dominus corpus suum, & sanguinem discipulis, dixit eis: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.* Ex quo videtur quod illi quibus corpus suum, & sanguinem dederat, cum eo essent iterum bibituri. Sed Judas postea cum ipso non bibit. Ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi, & sanguinem.

2. Præterea. Dominus implevit quod præcepit, secundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Sed ipse præcepit Matth. VII. 6. *Nolite sanctum dare canibus.* Cum ergo ipse cognosceret Judam esse peccatorem, videtur quod ei corpus suum, & sanguinem non dederit.

3. Præterea. Christus specialiter legitur Judæ panem intinctum porrexisse Joan. XIII. Si ergo corpus suum ei dedit, videtur quod sub bucella ei dederit: præcipue cum legatur ibidem, quod *post buccellam introivit in eum Satanas*: ubi Augustinus dicit: (tract. LXII. in Joan. à princ.) „ Hinc nos docemur, quam sit cavendum male accipere „ bonum. Si enim corripitur qui non dijudicat, ideft non discernit corpus Domini à

(a) *Ita cum mss. Camer. & Alcan. Theologi. Edit. Rom.* qui augmentum gratię suscipiunt sub sacramentalibus signis, quibus indigent, &c. *Nostram lectionem retinent Nicolajan., & edit. Patav. mutato tantum* qui *in* quia *Al.* quia qui augmentum gratiæ suscipiunt, etiam sacramentalibus signis indigent, &c.

percipiant, aut ab integrit arceantur. Non ergo licet sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

2. Præterea. Ad perfectionem hujus sacramenti concurrit, & manducatio corporis, & potatio sanguinis, ut supra habitum est (quæst. LXXIV. art. 1. & quæst. LXXVI. art. 2. ad 1.) Si ergo sumatur corpus sine sanguine, erit sacramentum imperfectum; quod ad sacrilegium pertinere videtur: unde ibidem Gelasius subdit: *quia divisio unius ejusdemque mysterii sine grandi sacrilegio provenire non potest.*

3. Præterea. Hoc sacramentum celebratur in memoriam dominicæ passionis, ut supra dictum est (loc. cit.) & sumitur pro animæ salute. Sed passio Christi magis exprimitur in sanguine quam in corpore: sanguis etiam pro salute animæ offertur, ut supra habitum est (ibid.) Potius ergo esset abstinendum à sumptione corporis quam à sumptione sanguinis. Ergo accedentes ad hoc sacramentum non debent sumere corpus Christi sine ejus sanguine.

Sed contra est multarum Ecclesiarum usus in quibus populo communicanti datur corpus Christi sumendum, non autem sanguis.

Respondeo dicendum, quod circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari, unum ex parte ipsius sacramenti, aliud ex parte sumentium. Ex parte quidem ipsius sacramenti convenit quod utrumque sumatur, scilicet & corpus, & sanguis, quia in utroque consistit perfectio sacramenti. Et ideo quia ad sacerdotem pertinet hoc sacramentum consecrare, & perficere, nullo modo debet corpus Christi sumere sine sanguine.

Et ex parte autem sumentium requiritur summa reverentia, & cautela, ne aliquid accidat quod vergat ad injuriam tanti mysterii. Quod præcipue posset accidere in sanguinis sumptione, qui quidem si incaute sumeretur, de facili posset effundi. Et quia crevit multitudo populi christiani, in qua continentur senes, & juvenes, & parvuli, quorum quidam non sunt tantæ discretionis, ut cautelam debitam circa usum hujus sacramenti adhibeant; ideo provide in quibusdam Ecclesiis observatur ut populo sanguis sumendum non detur, sed solum à Sacerdote sumatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Gelasius loquitur quantum ad sacerdotes; qui sicut totum consecrant sacramentum, ita etiam toti communicare debent. Ut enim legitur in Concilio Toletano (XII. can. v.) *quale erit sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur.*

Ad secundum dicendum, quod perfectio hujus sacramenti non est in usu fidelium, sed in consecratione materiæ. Et ideo nihil derogat perfectioni hujus sacramenti, si populus sumat corpus sine sanguine, dummodo sacerdos consecrans sumat utrumque.

Ad tertium dicendum, quod repræsentatio dominicæ passionis agitur in ipsa consecratione hujus sacramenti, in qua non debet corpus sine sanguine consecrari. Potest autem à populo corpus sine sanguine sumi; nec exinde sequitur aliquod detrimentum: quia sacerdos in persona omnium sanguinem offert, & sumit; & sub utraque specie totus Christus continetur, ut supra habitum est (quæst. LXXVI. art. 2.)

QUÆSTIO LXXXI.

De modo quo Christus usus est hoc sacramento, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de usu hujus sacramenti, quo Christus usus est in prima sui institutione: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus sumpserit suum corpus, & sanguinem.

Secundo, utrum Judæ dederit.

Tertio, quale corpus sumpserit, aut dederit, utrum scilicet passibile, vel impassibile.

Quarto, quomodo se habuisset Christus sub hoc sacramento, si fuisset in triduo mortis conservatum, aut consecratum.

ARTICULUS I. 490

Utrum Christus sumpserit suum corpus, & sanguinem.

Infr. quæst. LXXIV. *art.* 7. *ad* 4. *& IV. dist.* XI. *quæst.* III. *art.* 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Christus non sumpserit corpus suum, & sanguinem. Non enim de factis Christi, & dictis asseri debet quod auctoritate sacræ Scripturæ non traditur. Sed in Evangeliis non habetur quod Christus corpus suum manducaverit, aut sanguinem suum biberit. Non ergo est hoc asserendum.

2. Præterea. Nihil potest esse in seipso nisi forte ratione partium, prout scilicet una pars ejus est in alia, ut habetur IV. Physicor. (text. 34.) Sed illud quod manducatur, & bibitur, est in manducante, & bibente. Cum igitur totus Christus sit sub utraque specie sacramenti, videtur impossibile fuisse quod ipse sumpserit hoc sacramentum.

3. Præterea. Duplex est sumptio hujus sacramenti, scilicet spiritualis, & sacramentalis. Sed spiritualis non competebat Christo, quia nihil à sacramento accepit; & per consequens nec sacramentalis, quæ sine spirituali est imperfecta, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 1.) Ergo Christus nullo modo hoc sacramentum sumpsit.

Sed contra est quod Hieronymus dicit ad Hedibiam (quæst. 11. à med.) *Dominus Jesus Christus ipse convivia, & convivatore, ipse comedens, & qui comeditur.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Christus in cœna corpus, & sanguinem suum discipulis suis tradidit, non tamen ipse sumpsit.

Sed hoc non videtur convenienter dici: quia Christus ea quæ ab aliis observanda instituit, ipse primitus observavit. Unde & ipse prius baptizari voluit quam aliis baptismum imponeret, secundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Unde & primo ipse corpus suum, & sanguinem sumpsit, & postea discipulis sumendum tradidit. Et hoc est quod Ruth III. super illud, *Cumque comedisset, & bibisset, &c.* dicit Glossa (ordin.) quod „ Christus comedit, & bibit in cœna, cum corporis, & sanguinis sui sacramentum discipulis tradidit. Unde quia pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse participavit eisdem. "

Ad primum ergo dicendum, quod in Evangeliis legitur, quod Christus accepit panem, & calicem: non est autem intelligendum quod acceperit solum in manibus, ut quidam dicunt; sed eo modo accepit quo aliis accipiendum tradidit: unde cum discipulis dixerit: *Accipite, & comedite*, & iterum: *Accipite, & bibite*, intelligendum est quod ipse accipiens comederit, & biberit. Unde & quidam metrice dixerunt:

Rex sedet in cœna turba cinctur duodena:
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 5.) Christus secundum quod est sub hoc sacramento, comparatur ad locum non secundum proprias dimensiones, sed secundum dimensiones specierum sacramentalium: ita quod in quocumque loco ubi sunt illæ species, est ipse Christus: & quia species illę potuerunt esse in manibus, & in ore Christi, ipse totus Christus potuit esse in suis manibus, & in suo ore. Non autem hoc potuisset esse, secundum quod comparatur ad locum per proprias dimensiones.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, quæst. LXXIX. art. 1. ad 2.) effectus hujus sacramenti est non solum augmentum habitualis gratię, sed etiam quædam actualis delectatio spiritualis dulcedinis. Quamvis autem Christo gratia non fuerit augmentata ex suscepcione hujus sacramenti; habuit tamen quamdam spiritualem delectationem in nova institutione hujus sacramenti. Unde ipse dicebat Luc. XXII. 15. *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum*: quod Eusebius exponit de novo mysterio novi Testamenti, quod tradebat discipulis. (Hab. in Cath. S. Th.) Et ideo spiritualiter manducavit, & similiter sacramentaliter, inquantum corpus suum sub sacramento sumpsit, quod sacramentum sui corporis intellexit, & disposuit: aliter tamen quam ceteri sacramentaliter, & spiritualiter sumant: (a) qui augmentum gratiæ suscipiunt, & sacramentalibus signis indigent ad veritatis perceptionem.

ARTICULUS II. 491

Utrum Christus dederit Judę corpus suum.

IV. dist. XI. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 1. *&* 2. *&* *Joan.* XIII. *lect.* 3. *fin. &* *lect.* 4. *fin.*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus Judæ non dederit corpus suum. Ut enim legitur Matth. XXVI. 29. postquam dedit Dominus corpus suum, & sanguinem discipulis, dixit eis: *Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.* Ex quo videtur quod illi quibus corpus suum, & sanguinem dederat, cum eo essent iterum bibituri. Sed Judas postea cum ipso non bibit. Ergo non accepit cum aliis discipulis corpus Christi, & sanguinem.

2. Præterea. Dominus implevit quod præcepit, secundum illud Act. 1. 1. *Cœpit Jesus facere, & docere.* Sed ipse præcepit Matth. VII. 6. *Nolite sanctum dare canibus.* Cum ergo ipse cognosceret Judam esse peccatorem, videtur quod ei corpus suum, & sanguinem non dederit.

3. Præterea. Christus specialiter legitur Judæ panem intinctum porrexisse Joan. XIII. Si ergo corpus suum ei dedit, videtur quod sub bucella ei dederit: præcipue cum legatur ibidem, quod *post buccellam introivit in eum Satanas*: ubi Augustinus dicit: (tract. LXII. in Joan. à princ.) „ Hinc nos docemur, quam sit cavendum male accipere „ bonum. Si enim corripitur qui non dijudicat, ideft non discernit corpus Domini à

(a) *Ita cum mss. Camer. & Alcan. Theologi. Edit. Rom.* qui augmentum gratię suscipiunt sub sacramentalibus signis, quibus indigent, &c. *Nostram lectionem retinent Nicolajan., & edit. Patav. mutato tantum* qui *in* quia *Al.* quia qui augmentum gratiæ suscipiunt, etiam sacramentalibus signis indigent, &c.

1.) *Intra Ecclesiam Catholicam, in mysterio corporis, & sanguinis Domini, nihil à bono majus, nihil à malo minus perficitur Sacerdote: quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur Creatoris, & virtute Spiritus Sancti.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. & 3. huj. q.) Sacerdos consecrat hoc sacramentum non virtute propria, sed sicut minister Christi, in cujus persona consecrat hoc sacramentum. Non autem ex hoc ipso definit aliquis minister esse Christi quod est malus: habet enim Dominus bonos, & malos ministros, seu servos. Unde Matth. XXIV. 45. Dominus dicit: *Quis putas est fidelis servus, & prudens? &c.* & postea subdit: *Si autem dixerit malus ille servus in corde suo, &c.* Et Apostolus dicit I. Corinth. IV. 1. *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi*: & tamen postea subdit: *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum.* Erat ergo certus se esse ministrum Christi: tamen non erat certus se esse justum. Potest ergo aliquis esse minister Christi, etiamsi justus non sit.

Et hoc ad excellentiam Christi pertinet, cui, sicut vero Deo, serviunt non solum bona, sed etiam mala, quæ per ipsius providentiam in ejus gloriam ordinantur.

Unde manifestum est quod Sacerdotes, etiamsi non sint justi, sed peccatores, possunt Eucharistiam consecrare.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus per illa verba improbat errorem Sacerdotum, qui credebant se digne posse Eucharistiam consecrare, ex hoc solo quod sunt Sacerdotes, etiamsi sint peccatores; quod improbat Hieronymus per hoc quod maculosi ad altare accedere prohibentur; non tamen removetur quin, si accesserint, fit verum sacrificium quod offerunt.

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba Galasius Papa præmittit: *Sacrosancta religio, quæ catholicam continet disciplinam, tantam sibi reverentiam vendicat, ut ad eam quilibet, nisi pura conscientia, non audeat pervenire.* Ex quo manifeste apparet ejus intentionem esse quod peccator Sacerdos non debet ad hoc sacramentum accedere. Unde per hoc quod subdit, *quomodo cælestis Spiritus advocatus adveniet?* intelligi oportet quod non advenit ex merito Sacerdotis, sed ex virtute Christi, cujus verba profert Sacerdos.

Ad tertium dicendum, quod sicut eadem actio, inquantum fit ex prava intentione ministri, potest esse mala; bona autem, inquantum fit ex bona intentione Domini: ita benedictio Sacerdotis peccatoris, inquantum ab ipso indigne fit, est maledictione digna, & quasi infamia, sive blasphemia, & non oratio reputatur; inquantum autem profertur ex persona Christi, est sancta, & efficax ad sanctificandum. Unde signanter dicitur: *Maledictam benedictionibus vestris.*

ARTICULUS VI. 499

Utrum Missa mali Sacerdotis minus valeat quam Missa Sacerdotis boni.

IV. dist. XIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 5.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Missa Sacerdotis mali non minus valeat quam Missa Sacerdotis boni. Dicit enim Gregorius in Registro (hab. cap. *Multi secularium*, 1. quæst. 1.) *Heu, in quam magnum laqueum incidunt qui divina, & occulta mysteria plus ab aliis sanctificata posse fieri credunt: cum unus idemque Spiritus Sanctus ea mysteria occulte, atque invisibiliter operando sanctificet?* Sed hæc occulta mysteria celebrantur in Missa. Ergo Missa mali Sacerdotis non minus valet quam Missa boni.

2. Præterea. Sicut baptismus traditur à ministro in virtute Christi, qui baptizat; ita & hoc sacramentum in persona Christi consecratur. Sed non melior baptismus datur à meliori ministro, ut supra dictum est (quæst. LXIV. art. 5. & quæst. LXVII. art. 5.) Ergo etiam neque melior Missa est quæ celebratur à meliori Sacerdote.

3. Præterea. Sicut merita Sacerdotum differunt per bonum, & melius, ita etiam differunt per bonum, & malum. Si ergo Missa melioris Sacerdotis est melior, sequitur quod Missa mali Sacerdotis sit mala: quod est inconveniens: quia *malitia ministrorum non potest redundare in Christi mysteria*, sicut Augustinus dicit in lib. IV. de Baptismo (scilicet contr. Donatist. cap. XII. ad fin. & lib. II. cont. epist. Parm. cap. XI. & lib. II. contr. litt. Petil. cap. XLVII.) Ergo neque Missa melioris Sacerdotis est melior.

Sed contra est quod habetur in Decret. 1. q. 1. (cap. XCI.) *Quanto Sacerdotes fuerint digniores, tanto facilius in necessitatibus, pro quibus clamant, exaudiuntur.*

Respondeo dicendum, quod in Missa duo est considerare; scilicet ipsum sactamentum, quod est principale; & orationes quæ in Missa fiunt pro vivis, & mortuis.

Quantum ergo ad sacramentum, non minus valet Missa Sacerdotis mali quam boni: quia utrobique idem conficitur sacramentum.

Oratio etiam quæ fit in Missa, potest considerari dupliciter. Uno modo inquantum habet efficaciam ex devotione Sacerdotis orantis: & sic non est dubium quod

quod Missa melioris Sacerdotis magis est fructuosa. Alio modo, inquantum oratio in Missa profertur à Sacerdote in persona totius Ecclesiæ, cujus Sacerdos est minister: quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet, sicut supra dictum est (art. præc.) de ministerio Christi. Unde etiam quantum ad hoc est fructuosa non solum oratio Sacerdotis peccatoris in Missa, sed etiam omnes ejus orationes quas facit in Ecclesiasticis Officiis, in quibus gerit personam Ecclesiæ: licet orationes ejus private non sint fructuosæ, secundum illud Proverb. XXVIII. 9. *Qui declinat aures suas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur ibi quantum ad sanctitatem divini sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento Baptismi non fiunt solemnes orationes pro omnibus fidelibus, sicut in Missa. Et ideo quantum ad hoc non est simile; est autem simile quantum ad effectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod per virtutem Spiritus Sancti, qui per unitatem caritatis communicat invicem bona membrorum Christi, fit quod bonum privatum, quod est in Missa Sacerdotis boni, est fructuosum aliis; malum autem privatum unius hominis non potest alteri nocere, nisi per aliquem consensum, ut Augustinus dicit in lib. II. contra Parmenianum (seu cont. epist. Parm. cap. XII.)

ARTICULUS VII. 500

Utrum hæretici, schismatici, & excommunicati possint conficere.

IV. dist. XIII. quæst. 1. art. 1. quæst. 3. & in exp. lit. in princ. & dist. XVIII. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. ad 2. & dist. XIX. quæst. 1. art. 2. quæst. 3. ad 1. & quodl. XII. art. 16.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod hæretici, schismatici, & excommunicati Eucharistiam consecrare non possint. Dicit enim Augustinum (Prosp. in lib. Sent. Augustini cap. XVI.) quod *extra Ecclesiam Catholicam non est locus veri sacrificii*: & Leo Papa dicit (epist. XL. cap. II.) & habetur in Decretis 1. quæst. 1. (cap. LXVIII.) *Aliter*, (scilicet quam in Ecclesia, quæ corpus Christi est, *nec rata sunt sacerdotia, nec vera sacrificia.* Sed hæretici, schismatici, & excommunicati sunt Ecclesia separati. Ergo non possunt verum ficium conficere.

1. Præterea. Sicut ibidem legitur (cap. XIII. 1. quæst. 1.) Innocentius I. Papa epist. XVIII. à med.) dicit: *Arianos, cæteraque ejusmodi pestes, quia laicos eorum sub imagine pœnitentiæ suscipimus, non videtur Clericos eorum cum sacerdotii, aut cujuslibet ministerii suscipi debere dignitate, quibus solum baptismum ratum esse permittimus.* Sed non potest aliquis consecrare Eucharistiam, nisi sit cum sacerdotii dignitate. Ergo hæretici, & cæteri hujusmodi non possunt Eucharistiam consecrare.

3. Præterea. Ille qui est extra Ecclesiam, non videtur aliquid posse agere in persona totius Ecclesiæ. Sed Sacerdos consecrans Eucharistiam hoc agit in persona totius Ecclesiæ; quod patet ex hoc quod omnes orationes proponit in persona Ecclesiæ. Ergo videtur quod illi qui sunt extra Ecclesiam, (scilicet hæretici, schismatici, & excommunicati, non possint consecrare Eucharistiam.

Sed contra est quod Augustinus dicit in II. contra Parmenianum: (cap. XIII. ante med.) *Sicut baptismus in eis*, (scilicet hæreticis, schismaticis, & excommunicatis, *ita ordinatio mansit integra.* Sed ex vi ordinationis Sacerdos potest consecrare Eucharistiam. Ergo hæretici, schismatici, & excommunicati, cum in eis maneat ordinatio integra, videtur quod possint consecrare Eucharistiam.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod hæretici, schismatici, & excommunicati, quia sunt extra Ecclesiam, non possunt conficere hoc sacramentum.

Sed in hoc decipiuntur: quia, sicut Augustinus dicit in II. contra Parmenianum (loc. cit.) *aliud est aliquid omnino non habere, aliud autem non recte habere*: & similiter etiam *est aliud non dare, & aliud non recte dare.* Ille igitur qui intra Ecclesiam constituti receperunt potestatem consecrandi Eucharistiam in ordinatione sacerdotii, recte quidem habent potestatem, sed non recte ea utuntur, si postmodum per hæresim, aut schisma, vel excommunicationem ab Ecclesia separentur. Qui, autem sic separati ordinantur, nec recte habent potestatem, nec recte utuntur. Quod tamen utrique potestatem habeant, patet per hoc quod, sicut Augustinus ibidem dicit, cum redeunt ad unitatem Ecclesiæ, non reordinantur, sed recipiuntur in suis ordinibus. Et quia consecratio Eucharistiæ est actus consequens ordinis potestatem, illi qui sunt ab Ecclesia separati per hæresim, aut schisma, vel excommunicationem, possunt quidem consecrare Eucharistiam, quę ab eis consecrata verum corpus, & sanguinem Christi continet; non tamen hoc recte faciunt, sed peccant facientes: & ideo fructum sacrificii non percipiunt, quod est sacrificium spirituale.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ, & similes intelligendæ sunt quantum ad hoc quod non recte extra Ecclesiam sacrificium offertur. Unde extra Ecclesiam non potest esse spirituale sacrificium, quod est verum

tionis, sanguis autem sub specie vini. Sed nunc quidem, quando realiter sanguis Christi non est separatus ab ejus corpore, ex reali concomitantia & sanguis Christi est sub specie panis simul cum corpore, & corpus sub specie vini simul cum sanguine. Sed si tempore passionis Christi, quando realiter sanguis fuit separatus à corpore Christi, fuisset hoc sacramentum consecratum, sub specie panis fuisset solum corpus, & sub specie vini fuisset solum sanguis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 1. ad 1.) anima Christi est in hoc sacramento ex reali concomitantia, quia non est sine corpore; non autem ex vi consecrationis. Et ideo si tunc fuisset hoc sacramentum consecratum, vel peractum, quando anima erat à corpore realiter separata, non fuisset anima Christi sub hoc sacramento, non propter defectum virtutis verborum, sed propter aliam dispositionem rei.

QUÆSTIO LXXXII.

De ministerio hujus sacramenti, in decem articulos divisa.

DEinde considerandum est de ministro hujus sacramenti: & circa hoc quæruntur decem.

Primo, utrum consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdotis.

Secundo, utrum plures sacerdotes simul possint eamdem hostiam consecrare.

Tertio, utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat ad solum sacerdotem.

Quarto, utrum liceat sacerdoti consecranti à communione abstinere.

Quinto, utrum sacerdos peccator possit conficere hoc sacramentum.

Sexto, utrum Missa mali sacerdotis minus valeat quam boni.

Septimo, utrum hæretici, schismatici, vel excommunicati possint conficere hoc sacramentum.

Octavo, utrum degradati.

Nono, utrum peccent à talibus Communionem recipientes.

Decimo, utrum liceat sacerdoti omnino à celebratione abstinere.

ARTICULUS I. 494

Utrum consecratio hujus sacramenti sit propria sacerdotis.

IV. dist. XIII. *art.* 1. *quæst.* 1. & *dist.* XVII. *q.* III. *art.* 3. *q.* 1. *corp.* & *dist.* XVI. *q.* II. *art.* 1. *quæst.* 2. *corp.* & *art.* 2. *ad* 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod consecratio hujus sacramenti non sit propria sacerdotis. Dictum est enim supra (quæst. LXXVIII. art. 4.) quod hoc sacramentum consecratur virtute verborum, quæ sunt forma hujus sacramenti. Sed illa verba non mutantur, sive dicantur à sacerdote, sive á quocumque alio. Ergo videtur quod non solus sacerdos, sed etam quilibet alius possit hoc sacramentum consecrare.

2. Præterea. Sacerdos hoc sacramentum conficit in persona Christi. Sed laicus sanctus est unitus Christo per caritatem. Ergo videtur quod etiam laicus possit hoc sacramentum conficere: unde & Chrysostomus dicit super Matth. (alius Auct. hom. XLIII. in op. imperf. á princ.) quod *omnis sanctus est sacerdos.*

3. Præterea. Sicut baptismus ordinatur ad hominum salutem, ita & hoc sacramentum, sicut ex supradictis patet (quæst. LXXIX.) Sed etiam laicus potest baptizare, ut supradictum est (quæst. LXVII. art. 3.) Non ergo est proprium sacerdotis conficere hoc sacramentum.

4. Præterea. Hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ. Sed alias materias consecrare, scilicet chrisma, & oleum sanctum, & oleum benedictum, pertinet ad solum Episcopum; quarum tamen consecratio non est tantæ dignitatis, sicut consecratio Eucharistiæ, in qua est totus Christus. Ergo non est proprium sacerdotis, sed solius Episcopi hoc sacramentum conficere.

Sed contra est quod Isidorus dicit in quadam epistola (ad Laudefred. quæ hab. post Concil. Tolet. VIII.) & habetur in Decret. dist. XXV. (cap. *Peractis.*) *Ad Presbyterum pertinet sacramentum corporis, & sanguinis Domini in altari Dei conficere.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 1. & 4.) hoc sacramentum est tantæ dignitatis quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur á Christo potestas sumendi hoc sacramentum; ita sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum quibus dictum est à Domino Lucæ XXII. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.*

Et

Et ideo dicendum est, quod proprium est Sacerdotum conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus sacramentalis in pluribus consistit, & non in uno tantum, sicut virtus baptismi consistit in ipsis verbis, & in aqua. Unde & virtus consecrativa non solum consistit in ipsis verbis, sed etiam in potestate Sacerdoti tradita in sua consecratione, & ordinatione, cum ei dicitur ab Episcopo: *Accipe potestatem offerendi in Ecclesia sacrificium tam pro vivis, quam pro mortuis.* Nam & virtus instrumentalis in pluribus instrumentis consistit, per quæ agit principale agens.

Ad secundum dicendum, quod laicus justus unitus est Christo unione spirituali per fidem, & caritatem, non autem per sacramentalem potestatem, & ideo habet spirituale sacerdotium ad offerendum spirituales hostias, de quibus dicitur in Psal. L. 19. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*: & Rom. XII. 1. *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem.* Unde & I. Petri II. 5. dicitur: *Sacerdotium sanctum, offerre spirituales hostias.*

Ad tertium dicendum, quod perceptio hujus sacramenti non est tantæ necessitatis, sicut perceptio baptismi, ut ex supradictis patet (quæst. LXXIII. art. 3. & quæst. LXXX. art. 11. ad 2.) Et ideo licet in necessitatis articulo laicus possit baptizare, non tamen potest hoc sacramentum conficere.

Ad quartum dicendum, quod Episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi super corpus ejus mysticum, idest super Ecclesiam: quam quidem potestatem non accipit Sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex Episcopi commissione. Et ideo ea quæ non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur Episcopo, sicut consecratio hujus sacramenti. Ad Episcopum vero pertinet tradere non solum populo, sed etiam Sacerdotibus ea ex quibus possunt propriis officiis uti. Et quia benedictio chrismatis, & olei sancti, & olei infirmorum, & aliorum quæ consecrantur, puta altaris, Ecclesiæ, vestium, & vasorum, præstat quamdam idoneitatem ad sacramenta perficienda, quæ pertinent ad officium Sacerdotum; ideo tales consecrationes Episcopo reservantur, tamquam principi totius ecclesiastici ordinis.

ARTICULUS II. 495

Utrum plures Sacerdotes possint unam, & eamdem hostiam consecrare.

IV. dist. XIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod plures Sacerdotes non possint unam, & eamdem hostiam consecrare. Dictum est enim supra (quæst. LXVII. art. 6.) quod plures non possunt simul unum baptizare. Sed non minor vis est Sacerdotis consecrantis quam hominis baptizantis. Ergo etiam non possunt simul plures unam hostiam consecrare.

2. Præterea. Quod potest fieri per unum, superflue fit per multos. In sacramentis autem nihil debet esse superfluum. Cum ergo unus sufficiat ad consecrandum, videtur quod plures non possint unam hostiam consecrare.

3. Præterea. Sicut dicit Augustinus super Joann. (tract. XXVI. inter med. & fin.) hoc sacramentum est *sacramentum unitatis.* Sed contrarium unitati esse videtur multitudo. Ergo non videtur conveniens esse huic sacramento quod plures Sacerdotes eamdem hostiam consecrent.

Sed contra est quod secundum consuetudinem quarumdam Ecclesiarum Sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant Episcopo ordinanti.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) Sacerdos, cum ordinatur, constituitur in gradu eorum qui à Domino acceperunt potestatem consecrandi in Cœna. Et ideo secundum consuetudinem quarumdam Ecclesiarum, sicut Apostoli Christo cœnanti concœnaverunt; ita novi ordinati Episcopo ordinanti concelebrant.

Nec oportet hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam: quia, sicut Innocentius III. dicit (lib. IV. de Myst. Missæ, cap. XXV. in med.) *Omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non legitur simul baptizasse cum Apostolis, quando injunxit eis officium baptizandi: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod si quilibet Sacerdotum operaretur in virtute propria, superfluerent alii celebrantes, uno sufficienter celebrante. Sed quia Sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo; ideo non refert utrum per unum, aut per multos hoc sacramentum consecretur; nisi quod oportet ritum Ecclesiæ servari.

Ad tertium dicendum, quod Eucharistia est sacramentum unitatis ecclesiasticæ, quæ attenditur secundum hoc quod multi sunt unum in Christo.

ARTICULUS III. 496

Utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat solum ad Sacerdotem.

IV. dist. XI. *quæst.* II. *art.* I. *quæst.* I. *ad* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* I. *art.* 3. *quæst.* I. *&* 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non pertineat solum ad Sacerdotem dispensatio hujus sacramenti. Sanguis enim Christi non minus pertinet ad hoc sacramentum quam corpus. Sed sanguis Christi dispensatur per diaconos : unde & beatus Laurentius dixit beato Sixto : *Experire, utrum idoneum ministrum elegeris, cui commiseris dominici sanguinis dispensationem.* Ergo & pari ratione dispensatio corporis Christi non pertinet ad solos Sacerdotes.

2. Præterea. Sacerdotes constituuntur ministri sacramentorum. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ, non in usu, ad quem pertinet dispensatio. Ergo videtur quod non pertineat ad Sacerdotem corpus Domini dispensare.

3. Præterea. Dionysius dicit in lib. Eccl. Hierarch. (cap. III. à princ. & cap. IV.) quod hoc sacramentum habet perfectivam virtutem, sicut & chrisma. Sed signare chrismate baptizatos non pertinet ad Sacerdotem, sed ad Episcopum. Ergo etiam dispensare hoc sacramentum pertinet ad Episcopum, non ad Sacerdotem.

Sed contra est quod dicitur de Consecr. dist. XII. (cap. XXVII.) *Pervenit ad notitiam nostram quod quidam Presbyteri laico, aut fœminæ corpus Domini tradunt ad deferendum infirmis. Igitur interdicit Synodus ne talis præsumptio ulterius fiat, sed Presbyter per semetipsum infirmos communicet.*

Respondeo dicendum, quod ad Sacerdotem pertinet dispensatio corporis Christi, propter tria.

Primo quidem quia, sicut dictum est (art. 1. huj. quæst.) ipse consecrat in persona Christi. Ipse autem Christus sicut consecravit corpus suum in Cœna, ita & aliis sumendum dedit. Unde sicut ad Sacerdotem pertinet consecratio corporis Christi, ita ad eum pertinet dispensatio. Secundo quia Sacerdos constituitur medius inter Deum & populum : unde sicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet dona sanctificata divinitus populo tradere. Tertio quia in reverentiam hujus sacramenti, à nulla re contingitur nisi consecrata : unde & corporale, & calix consecrantur, & similiter manus Sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum : unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitate, puta si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu.

Ad primum ergo dicendum, quod diaconus quasi propinquus ordini sacerdotali aliquid participat de ejus officio, ut scilicet dispenset sanguinem, non autem corpus, nisi in necessitate, jubente Episcopo, vel Presbytero. Primo quidem quia sanguis Christi continetur in vase : unde non oportet quod tangatur à dispensante, sicut tangitur corpus Christi. Secundo quia sanguis designat redemptionem à Christo in populum derivatam : unde & sanguini admiscetur aqua, quæ significat populum. Et quia diaconi sunt inter Sacerdotem, & populum, magis convenit diaconis dispensatio sanguinis quam dispensatio corporis.

Ad secundum dicendum, quod ejusdem est hoc sacramentum dispensare, & consecrare, ratione jam dicta (in corp. art.)

Ad tertium dicendum, quod sicut diaconus in aliquo participat illuminativam virtutem Sacerdotis, inquantum dispensat sanguinem ; ita Sacerdos participat perfectivam dispensationem Episcopi, inquantum dispensat hoc sacramentum, quo perficitur homo secundum se per comparationem ad Christum. Alias autem perfectiones, quibus homo perficitur per comparationem ad alios, Episcopo reservantur.

ARTICULUS IV. 497

Utrum Sacerdos consecrans teneatur sumere hoc sacramentum.

Sup. quæst. LXXX. *art.* 12. *& IV. dist.* XII. *quæst.* III. *art.* 1. *quæst.* 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod Sacerdos consecrans non teneatur sumere hoc sacramentum. In aliis enim consecrationibus ille qui consecrat materiam, non utitur ea, sicut Episcopus consecrans chrisma non linitur eodem. Sed hoc sacramentum consistit in consecratione materiæ. Ergo Sacerdos perficiens hoc sacramentum non necesse habet uti eodem, sed potest licite à sumptione ejus abstinere.

2. Præterea. In aliis sacramentis minister non præbet sacramentum sibiipsi : nullus enim baptizare potest seipsum, ut supra dictum est (quæst. LXVI. art. 5. ad 4.) Sed sicut baptismus ordinate dispensatur, ita & hoc sacramentum. Ergo Sacerdos perficiens hoc sacramentum non debet ipsum sumere à seipso.

3. Præterea. Contingit quandoque quod miraculose corpus Christi in altari apparet sub specie carnis, & sanguis sub specie sanguinis, quæ non sunt apta cibo, & potui : unde, sicut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 5.) propter hoc sub alia specie traduntur, ne sint horrori sumentibus. Ergo Sacerdos consecrans non semper tenetur sumere hoc sacramentum.

Sed contra est quod in Concilio Toletano (XII. can. V.) legitur, & habetur de Consecr. dist. II. (cap. *Relatum:*) *Modis omnibus tenendum est, ut quotiescumque sacrificans corpus, & sanguinem Domini nostri Jesu Christi in altari immolat, toties perceptionis corporis, & sanguinis Christi participem se præbeat.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXIX. art. 5. & 7.) Eucharistia non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium.

Quicumque autem sacrificium offert, debet sacrificii fieri particeps : quia exterius sacrificium, quod offertur, signum est interioris sacrificii, quo quis seipsum offert Deo, ut Augustinus dicit X. de Civit. Dei (cap. V.) Unde per hoc quod participat sacrificio, ostendit ad se sacrificium interius pertinere. Similiter etiam per hoc quod sacrificium populo dispensat, ostendit se esse dispensatorem divinorum, quorum ipse primo debet esse particeps, sicut Dionysius dicit in lib. Eccles. Hier. (cap. III. vers. fin.) Et ideo ipse ante sumere debet quam populo dispenset. Unde & in prædicto cap. legitur : *Quale est sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse dignoscitur?* Per hoc autem fit particeps quod de sacrificio sumit, secundum illud Apostoli I. Corinth. X. 18. *Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?* Et ideo necesse est quod Sacerdos, quotiescumque consecrat, sumat integre hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod consecratio chrismatis, vel cujuscumque alterius materiæ, non est sacrificium, sicut consecratio Eucharistiæ : & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum Baptismi perficitur in ipso usu materiæ : & ideo nullus potest baptizare seipsum, quia in sacramento non potest esse idem agens, & patiens. Unde nec in hoc sacramento Sacerdos consecrat seipsum, sed panem, & vinum, in qua consecratione perficitur sacramentum. Usus autem sacramenti est consequenter se habens ad hoc sacramentum : & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod si miraculose corpus Christi in altari sub specie carnis appareat, aut sanguis sub specie sanguinis, non est sumendum. Dicit enim Origenes super Levit. (implic. hom. VII. in Levit. à med. & hab. cap. LXXVI. de Consecr. dist. II.) *De hac quidem hostia, quæ in Christi commemoratione mirabiliter fit, edere licet ; de illa vero quam Christus in ara Crucis obtulit, secundum se nullî edere licet.* Nec propter hoc Sacerdos transgressor efficitur : quia ea quæ miraculose fiunt, legibus non subduntur. Consulendum tamen esset Sacerdoti quod iterato corpus, & sanguinem Domini consecraret, & sumeret.

ARTICULUS V. 498

Utrum malus Sacerdos Eucharistiam consecrare possit.

IV. dist. XVIII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* I. *ad* 2.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod malus Sacerdos Eucharistiam consecrare non possit. Dicit enim Hieronymus super Sophon. (sup. illud cap. III. *Sacerdotes polluerunt:*) *Sacerdotes, qui Eucharistiæ serviunt, & sanguinem Domini populis dividunt, impie agunt in lege Christi, putantes Eucharistiam precantis facere verba, non vitam, & necessariam esse tantum solemnem orationem,* (a) *& non Sacerdotis merita: de quibus dicitur : Sacerdos in quacumque fuerit macula, non accedat offerre oblationes Domino.* Sed Sacerdos peccator, cum sit maculosus, nec vitam habet, nec merita huic convenientia sacramento. Ergo Sacerdos peccator non potest consecrare Eucharistiam.

2. Præterea. Damascenus dicit in IV. lib. (orth. Fid. cap. XIV. à med.) quod *panis, & vinum per adventum Sancti Spiritus supernaturaliter transit in corpus, & sanguinem Domini.* Sed Gelasius Papa dicit, sicut habetur in Decreto I. quæst. I. (cap. *Sacrosanctæ*) *Quomodo ad divini mysterii consecrationem cælestis Spiritus invocatus adveniet, si Sacerdos, qui eum adesse deprecatur, criminosis plenus actionibus comprobetur?* Ergo per malum Sacerdotem non potest Eucharistia consecrari.

3. Præterea. Hoc sacramentum Sacerdotis benedictione consecratur. Sed benedictio Sacerdotis peccatoris non est efficax ad consecrationem hujus sacramenti ; cum scriptum sit Malach. II. 2. *Maledicam benedictionibus vestris* : & Dionysius dicit in epistola ad Demophilum Monachum (VIII. circ. med.) *Perfecte cecidit à Sacerdotali Ordine, qui non est illuminatus : & audax quidem nimium mihi videtur talis, Sacerdotalibus manum apponens, & audet immundas infamias (non enim dicam orationes) super divina symbola christiformiter enuntiare.*

Sed contra est quod (b) Augustinus (Paschasius) dicit in lib. de Corpore Domini (cap. XII. vide cap. LXXVII. 1. quod

(a) *Ita cum mss. Alcan. aliisque Nicolajus, & edit. plurimæ. Al. deest* non. (b) *Ita cum mss. edit. passim. Edit. Patav. delete* Augustinus, *substituere* Parchasius, *quod D. Thomas non scripserat.*

„ à cetetis cibis, quomodo non damnabitur „ qui ad ejus mensam fingens se amicum, ac„cedit inimicus ? " Sed cum buccella intincta non accepit corpus Christi : ut enim Augustinus dicit super illud Joan. XIII. *Cum intinxisset panem, dedit Judæ Simonis Iscbariothis* (loc. cit.) „ non ut putant quidam negligenter „ legentes, tunc Judas corpus Christi accepit. " Ergo videtur quod Judas corpus Christi non acceperit.

Sed contra est quod Chrysostomus dicit (hom. LXXXIII. in Matth. in princ.) *Judas particeps existens mysteriorum conversus non est: unde fit scelus ejus utrinque immanius, tum quia tali proposito imbutus adit mysteria, tum quia adeas melior factus non fuit nec motu, nec beneficio, nec honore.*

Respondeo dicendum, quod Hilarius posuit super Matthæum (can. XXX.) quod Christus Judæ corpus suum, & sanguinem non dedit. Et hoc quidem conveniens fuisset, considerata malitia Judæ.

Sed quia Christus nobis debuit esse exemplum justitiæ, non conveniebat ejus magisterio ut Judam occultum peccatorem sine accusatore, & evidenti probatione ab aliorum communione separaret; ne per hoc daretur exemplum prælatis Ecclesiæ similia faciendi, & ipse Judas exasperatus inde sumeret occasionem peccandi. Et ideo dicendum est quod Judas cum aliis discipulis corpus Domini, & sanguinem suscepit, ut dicit Dionysius in Lib. eccl. Hierarch. (cap. III. inter princ. & med.) & Augustinus super Joan. (tract. LXII.)

Ad primum ergo dicendum, quod illa est ratio Hilarii (loc. cit.) ad ostendendum quod Judas corpus Christi non sumpsit; non tamen cogit: quia Christus loquitur discipulis, á quorum collegio Judas se separavit. Non autem Christus eum exclusit: & ideo Christus, quantum est in se, etiam cum Juda vinum in regno Dei bibit; sed hoc convivium ipse Judas repudiavit.

Ad secundum dicendum, quod Christo nota erat Judæ iniquitas, sicut Deo; non autem erat sibi nota per modum quo hominibus innotescit. Et ideo Christus Judam non repulit à Communione, ut daret exemplum, tales peccatores occultos non esse ab aliis sacerdotibus expellendos.

Ad tertium dicendum, quod sine dubio Judas sub pane intincto corpus Christi non sumpsit, sed simplicem panem. *Significatur autem sumpsisse*, ut Augustinus ibidem dicit, *per panis intinctionem fictio Judæ: ut enim inficiantur nonnulla, intinguntur. Si autem bonum aliquid hic significat intinctio* (scilicet dulcedinem bonitatis divinæ, quia panis ex intinctione sapidior redditur;) *eidem bono ingratum non immerito est secuta damnatio.* Et propter hanc ingratitudinem id quod est bonum, factum est ei malum, sicut accidit circa sumentes corpus Christi indigne: &, sicut Augustinus ibidem dicit, *intelligendum est quod Dominus jam antea distribuerat omnibus discipulis suis sacramentum corporis, & sanguinis sui, ubi & ipse Judas erat, sicut Lucas narrat; ac deinde ad hoc ventum est, ubi secundum narrationem Joannis Dominus per buccellam tinctam, atque porrectam suum exprimit proditorem.*

ARTICULUS III. 492

Utrum Christus sumpserit, & discipulis dederit corpus suum impassibile.

IV. dist. XI. quæst. III. art. 3. & dist. XII. quæst. I. art. 3. quæst. 1. corp.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus sumpserit, & discipulis dederit corpus suum impassibile. Quia super illud Matth. XVII. *Transfiguratus est ante eos*, dicit quædam Glossa (ordin.) „ Illud corpus „ quod habuit per naturam, dedit discipulis „ in cœna, non mortale, & passibile. " Et Levit. II. super illud: *Si oblatio tua fuerit de sartagine*, dicit Glossa (ordin. Etych.) „ Crux „ super omnia fortis carnem Christi, quæ an„te passionem non videbatur esui apta, post „ aptam fecit. " Sed Christus dedit corpus suum ut aptum ad manducandum. Ergo dedit tale, quale habuit post passionem, scilicet impassibile, & immortale.

2. Præterea. Omne corpus passibile per contactum, & manducationem patitur. Si ergo corpus Christi erat passibile, per contactum, & commestionem discipulorum passum fuisset.

3. Præterea. Verba sacramentalia non sunt modo majoris virtutis quando proferuntur á sacerdote in persona Christi, quam tunc quando fuerunt prolata ab ipso Christo. Sed nunc virtute verborum sacramentalium in altari consecratur corpus Christi impassibile, & immortale. Ergo multo magis tunc.

Sed contra est quod, sicut Innocentius III. dicit (Lib. IV. de myster. Missæ cap. XII. sub fin.) *tale corpus tunc dedit discipulis, quale habuit.* Habuit autem tunc corpus passibile, & mortale. Ergo corpus passibile, & mortale discipulis dedit.

Respondeo dicendum, quod Hugo de sancto Victore posuit (vide Supplem. quæst. XLV. art. 2.) quod Christus ante passionem diversis temporibus quatuor dotes corporis glorificati assumpserit; scilicet subtilitatem in nativitate, quando exivit de clauso utero Virginis; agilitatem, quando ambulavit siccis pedibus super mare; claritatem in transfiguratione, impassibilitatem in cœna, quando corpus suum discipulis tradidit manducandum. Et

Et secundum hoc dedit discipulis suis corpus suum impassibile, & immortale.

Sed quicquid sit de aliis, de quibus supra dictum est (quæst. XXVIII. art. 2. ad 3. & quæst. XLV. art. 2. & quæst. LIV. art. 1. ad 1.) quid sentiri debeat, circa impassibilitatem tamen impassibile est esse quod dicitur. Manifestum est enim quod idem corpus Christi erat quod à discipulis tunc in propria specie videbatur, & in specie sacramenti sumebatur. Non autem erat impassibile, secundum quod in propria specie videbatur; quinimmo erat passioni paratum. Unde nec ipsum corpus Christi, quod in specie sacramenti dabatur, impassibile erat.

Impassibili tamen modo erat sub specie sacramenti, quod in se erat passibile, sicut invisibiliter, quod in se erat visibile. Sicut enim visio requirit contactum corporis quod videtur, ad circumstans medium visionis; ita passio requirit contactum corporis quod patitur, ad ea quæ agunt. Corpus autem Christi, secundum quod est sub sacramento, ut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 4. 5. & 6. non comparatur ad ea quæ circumstant, mediantibus propriis dimensionibus, quibus corpora se tangunt, sed mediantibus dimensionibus specierum panis, & vini: & ideo species illæ sunt quę patiuntur, & videntur, non autem ipsum corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur in cœna non dedisse corpus suum mortale, & passibile, quia non dedit mortali, & passibili modo. Crux autem fecit carnem Christi aptam manducationi, inquantum hoc sacramentum repræsentat passionem Christi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si corpus Christi, sicut era passibile, ita passibili modo fuisset sub hoc sacramento.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 4.) accidentia corporis Christi sunt in sacramento ex reali concomitantia, non autem ex vi sacramenti, ex qua est ibi substantia corporis Christi. Et ideo virtus verborum sacramentalium ad hoc se extendit, ut sit sub sacramento corpus Christi, scilicet quibuscumque accidentibus realiter in eo existentibus.

ARTICULUS IV. 493

Utrum si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum, vel consecratum, ibi mortetur.

IV. dist. X. art. 2. quæst. 1. corp. & dist. XI. quæst. III. art. 4. & IV. cont. cap. LXIV. & quodl. V. art. II. ad 1. & Joh. VI. lect. 6. fin. & I. Cor. XI. lect. 6. fin.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod si hoc sacramentum tempore mortis Christi fuisset servatum in pixide, vel ab aliquo Apostolorum consecratum, non ibi moreretur. Mors enim Christi accidit per ejus passionem. Sed Christus impassibili modo etiam tunc erat in hoc sacramento. Ergo non poterat mori in hoc sacramento.

2. Præterea. In morte Christi separatus fuit sanguis ejus a corpore. Sed in hoc sacramento simul est corpus Christi, & sanguis. Ergo Christus in hoc sacramento non moreretur.

3. Præterea. Mors accidit per superationem animæ à corpore. Sed in hoc sacramento continetur tam corpus quam anima Christi. Ergo in hoc sacramento non poterat Christus mori.

Sed contra est quod idem Christus, qui erat in cruce, fuisset in sacramento. Sed in cruce moriebatur. Ergo & in sacramento conservato moreretur.

Respondeo dicendum, quod corpus Christi idem in substantia est in hoc sacramento, & in propria specie; sed non eodem modo: nam in propria specie contingit circumstantia corpora per proprias dimensiones; non autem prout est in hoc sacramento, ut supra dictum est (art. præc.) Et ideo quicquid pertinet ad Christum secundum quod in se est, potest attribui ei, propria specie, & in sacramento existenti, sicut vivere, mori, dolere, animatum, vel inanimatum esse, & cetera hujusmodi; quæcumque vero conveniunt ei per comparationem ad corpora extrinseca, possunt ei attribui in propria specie existenti, non autem prout est in sacramento, sicut irrideri, conspui, crucifigi, flagellari, & cetera hujusmodi. Unde & quidem merrice dixerunt:

Pixide servato poteris sciare dolorum.
Innatum; sed non illatus convenit illi.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (in corp. art.) passio convenit corpori passo per comparationem ad agens exterinsecum. Et ideo Christus, secundum quod est sub hoc sacramento, pati non potest, potest tamen mori.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXVI. art. 2.) sub specie panis est corpus Christi ex vi consecra-

tio-

rum veritate fructus, licet sit verum veritate sacramenti; sicut etiam supra dictum est (quæst. LXXX. art. 3.) quod peccator sumit corpus Christi sacramentaliter, sed non spiritualiter.

Ad secundum dicendum, quod solus baptismus permittitur esse ratus hæreticis, & schismaticis, quia possunt licite baptizare in articulo necessitatis; in nullo autem casu licite possunt Eucharistiam consecrare, vel alia sacramenta conferre.

Ad tertium dicendum, quod Sacerdos in Missa in orationibus quidem loquitur in persona Ecclesiæ, in cujus unitate consistit; sed in consecratione sacramenti loquitur in persona Christi, cujus vicem in hoc gerit per ordinis potestatem. Et ideo si Sacerdos ab unitate Ecclesiæ præcisus Missam celebret, quia potestatem ordinis non amittit, consecrat verum corpus, & sanguinem Christi; sed quia est ab Ecclesiæ unitate separatus, orationes ejus efficaciam non habent.

ARTICULUS VIII. 501

Utrum Sacerdos degradatus possit hoc sacramentum conficere.

IV. dist. XIII. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 4. & *quodl.* XII. *art.* 16.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Sacerdos degradatus non possit hoc sacramentum conficere. Nullus enim conficit hoc sacramentum nisi per potestatem consecrandi quam habet. Sed degradatus non habet potestatem consecrandi, licet habeat potestatem baptizandi, ut dicit canon 1. quæst. 1. cap. *Quod quidam* (in appendice Gratiani ad can. illum.) Ergo videtur quod Presbyter degradatus non possit Eucharistiam consecrare.

2. Præterea. Ille qui aliquid dat, potest etiam auferre. Sed Episcopus dat Presbytero potestatem consecrandi, ordinando ipsum. Ergo etiam potest ei auferre degradando eum.

3. Præterea. Sacerdos per degradationem, aut amittit potestatem consecrandi, aut solam executionem. Sed non solam executionem: quia sic non plus amitteret degradatus quam excommunicatus, qui etiam executione caret. Ergo videtur quod amittat potestatem consecrandi: & ita videtur quod non possit conficere hoc sacramentum.

Sed contra est quod Augustinus in II. contra Parmenianum (cap. XIII.) probat, quod apostatæ à fide non carent baptismate, per hoc quod per pœnitentiam redeuntibus non restituitur: & ideo amitti non posse judicatur. Sed similiter degradatus, si reconcilletur, non est iterum ordinandus. Ergo non amisit potestatem consecrandi: & ita Sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Respondeo dicendum, quod potestas consecrandi Eucharistiam pertinet ad characterem Sacerdotalis Ordinis. Character autem quilibet, quia cum quadam consecratione datur, indelebilis est, ut supra dictum est (quæst. LXIII. art. 5.) sicut & quamcumque rerum consecrationes perpetuæ sunt, nec amitti, nec reiterari possunt. Unde manifestum est quod potestas consecrandi non amittitur per degradationem. Dicit enim Augustinus in II. contra Parmenianum (cap. XIII. ante med.) *Utrumque*, scilicet baptismus, & ordo, *sacramentum est, & quadam consecratione utrumque homini datur; illud, cum baptizatur; istud, cum ordinatur: ideoque non licet à Catholicis, utrumque iterari.* Et sic patet quod Sacerdos degradatus potest conficere hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod canon ille non loquitur assertive, sed inquisitive, sicut ex circumstantia litteræ haberi potest.

Ad secundum dicendum, quod Episcopus non dat potestatem Sacerdotalis Ordinis propria virtute, sed instrumentaliter, sicut minister Dei; cujus effectus per hominem tolli non potest, secundum illud Matth. XIX. 6. *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Et ideo Episcopus non potest hanc potestatem auferre; sicut nec ille qui baptizat, potest auferre characterem baptismalem.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio est medicinalis. Et ideo excommunicatis non aufertur executio sacerdotalis potestatis, quasi in perpetuum, sed ad correctionem usque ad tempus, degradatis autem aufertur executio, quasi in perpetuum condemnatis.

ARTICULUS IX. 502

Utrum liceat ab excommunicatis, vel hæreticis, seu peccatoribus communionem recipere, & eorum Missam audire.

Sup. quæst. LXIV. *art.* 9. *ad* 2. & 3. & *IV. dist.* XIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod aliquis licite possit communionem recipere à sacerdotibus hæreticis, vel excommunicatis, vel etiam peccatoribus, & ab eis Missam audire. Sicut enim Augustinus contra Petilianum (lib. III. cap. IX. in fin. vide cap. *Neque in homine*, 1. quæst. 1.) dicit, *neque in homine bono, neque in homine malo aliquis Dei fugiat sacramenta.* Sed Sacerdotes, quamvis sint peccatores, & hæretici, vel excommunicati, verum conficiunt sacramentum. Ergo videtur quod non sit vitandum ab eis communionem accipere, vel eorum Missam audire.

2. Præterea. Corpus Christi verum figurativum est corporis mystici, sicut supra dictum est (quæst. LXXX. art. 4.) Sed à prædictis Sacerdotibus verum corpus Christi consecratur. Ergo videtur quod illi qui sunt de corpore mystico, possint eorum sacrificiis communicare.

3. Præterea. Multa peccata sunt graviora quam fornicatio. Sed non est prohibitum audire Missas Sacerdotum aliter peccantium. Ergo etiam non debet esse prohibitum audire Missas Sacerdotum fornicariorum.

Sed contra est quod Canon dicit XXXII. dist. (cap. V.) *Nullus Missam audiat Sacerdotis quem indubitanter concubinam novit habere:* & Gregorius dicit in III. Dialog. (cap. XXXI. parum à princ.) quod *pater perfidus Arianum Episcopum misit ad filium, ut de ejus manu sacrilegæ consecrationis communionem perciperet. Sed vir Deo deditus Ariano Episcopo venienti exprobravit, ut debuit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 7. & 8. præc.) Sacerdotes, si sint hæretici, vel schismatici, vel excommunicati, vel etiam peccatores, quamvis habeant potestatem consecrandi Eucharistiam, non tamen ea recte utuntur, sed peccant utentes. Quicumque autem communicat alicui in peccato, ipse particeps peccati efficitur. Unde & in II. Canonica Joann. II. dicitur, quod *qui dixerit ei, Ave*, scilicet hæretico, *communicat operibus illius malignis.* Et ideo non licet à prædictis communionem accipere, aut eorum Missam audire.

Differt tamen inter prædictas sectas. Nam hæretici, & schismatici, & excommunicati sunt per sententiam Ecclesiæ executione consecrandi privati. Et ideo peccat quicumque eorum Missam audit, vel ab eis accipit sacramenta. Sed non omnes peccatores sunt per sententiam Ecclesiæ executione hujus potestatis privati. Et sic quamvis sint suspensi quantum ad se ex sententia divina, non tamen quantum ad alios ex sententia Ecclesiæ. Et ideo usque ad sententiam Ecclesiæ licet ab eis communionem accipere, & eorum Missam audire. Unde super illud I. Cor. V. *Cum hujusmodi nec cibum sumere*, dicit Glossa Augustini (hom. ult. interl. à med.) „ Hoc dicendo noluit hominem ab homine judicari ex arbitrio suspicionis, vel etiam „ extraordinario usurpato judicio, sed potius „ ex lege Dei, secundum ordinem Ecclesiæ, sive „ ultro confessum, sive accusatum, & convictum."

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc quod refugimus audire missas talium Sacerdotum, aut ab eis communione recipere, non refugimus Dei sacramenta, sed potius ea veneramur: (unde hostia à talibus Sacerdotibus consecrata est adoranda; & si reservetur, licitè potest sumi à Sacerdote legitimo) sed refugimus culpam indigne ministrantium.

Ad secundum dicendum, quod unitas corporis mystici est fructus corporis veri percepti. Illi autem qui indigne percipiunt, vel ministrant, privantur fructu, ut supra dictum est (art. 7. huj. quæst. & quæst. LXXX. art. 4.) Et ideo non est sumendum ex eorum dispensatione sacramentum ab eis (a) qui sunt in unitate Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod licet fornicatio non sit gravior cæteris peccatis, tamen ad eam proniores sunt homines propter carnis concupiscentiam. Et ideo specialiter hoc peccatum Sacerdotibus prohibitum est ab Ecclesia, & ne aliquis audiat Missam concubinarii Sacerdotis. Sed hoc intelligendum est de notorio, vel per sententiam quæ fertur in convictum, vel per confessionem in jure factam, vel per evidentiam facti, quando non potest peccatum aliqua torgiversatione celari.

(a) *Ita mss. & editi passim. Al. perperam* qui non sunt.

ARTICULUS X. 503

Utrum liceat Sacerdoti omnino à consecratione Eucharistiæ abstinere.

IV. dist. XII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod liceat Sacerdoti omnino á consecratione Eucharistiæ abstinere. Sicut enim ad officium Sacerdotis pertinet Eucharistiam consecrare, ita etiam baptizare, & in aliis sacramentis ministrare. Sed Sacerdos non tenetur ministrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam. Ergo videtur quod nec etiam teneatur Eucharistiam consecrare, si cura non habeat animarum.

2. Præterea. Nullus tenetur facere quod sibi non licet; alioquin esset perplexus. Sed Sacerdoti peccatori, vel etiam excommunicato non licet Eucharistiam consecrare, ut suprà dictum est (art. 7. huj. quæst.) Ergo videtur quod tales non teneantur ad celebrandum, & ita nec alii: alioquin ex sua culpa commodum reportarent.

3. Præterea. Dignitas sacerdotalis non perditur per subsequentem infirmitatem: dicit enim Gelasius Papa, & habetur in decretis, dist. LV. (cap. XII.) *Sicut præcepta canonica non patiuntur venire ad Sacerdotium debiles corpore; ita si quis in eo fuerit constitutus, ac tunc fuerit fauciatus, amittere non potest quod tempore suæ sinceritatis accepit.* Contingit autem quandoque quod ordinati in Sacerdotes incurrunt aliquos defectus, ex quibus à celebratione impediuntur, sicut est lepra, vel morbus caducus, vel aliquid aliud hujusmodi. Non ergo videtur quod Sacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed contra est quod dicit Ambrosius in quadam oratione: *Grave est quod ad mensam tuam mundo corde, & manibus innocentibus non venimus; sed gravius est, si dum peccata metuimus, etiam sacrificium non reddimus.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Sacerdos potest omnino à consecratione licite abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare populo, & sacramenta præbere.

Sed hoc irrationabiliter dicitur: quia unusquisque tenetur uti gratia sibi data, cum fuerit opportunum, secundum illud II. ad Cor. VI. 1. *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Oppostunitas autem sacrificium offerendi non solum attenditur per comparationem ad fideles Christi, quibus oportet sacramenta ministrari, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur. Unde Sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omnino à celebratione cessare; sed saltem videtur quod celebrare teneatur in præcipuis festis, & maxime in illis diebus in quibus fideles communicare consueverunt. Et hinc est quod II. Machab. IV. 14. contra quosdam Sacerdotes dicitur, quod *jam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo, & sacrificiis neglectis.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium: & ideo in aliis ministrare non tenetur nisi ille qui super fideles suscipit curam. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiæ, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod Sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto.

Ad secundum dicendum, quod Sacerdos peccator, si per sententiam Ecclesiæ sit executione ordinis privatus, vel simpliciter, vel ad tempus, redditus est impotens ad sacrificium offerendum: & ideo obligatio tollitur. Hoc autem cedit sibi in detrimentum spiritualis fructus magis quam in emolumentum. Si vero non sit privatus potestate celebrandi, non solvitur obligatio: nec tamen perplexus est, quia potest de peccato pœnitere, & celebrare.

Ad tertium dicendum, quod debilitas, vel ægritudo supervenieus Ordini Sacerdotali ordinem non tollit; executionem tamen ordinis (a) impedit quantum ad consecrationem Eucharistiæ: quandoque quidem propter impossibilitatem executionis, sicut si privetur oculis, aut digitis, aut usu linguæ; quandoque autem propter periculum, sicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis; quandoque propter abominationem, sicut patet de leproso, qui non debet publice celebrare; potest tamen Missam dicere occulte, nisi lepra adeo invaluerit quod per corrosionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUÆSTIO LXXXIII.

De ritu hujus sacramenti,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de ritu hujus sacramenti: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum in celebratione hujus mysterii Christus immoletur.

Secundo, de tempore celebrationis.

Tertio, de loco, & aliis quæ pertinent ad apparatum hujus celebrationis.

Quarto, de his quæ in celebratione hujus mysterii dicuntur.

Quinto, de his quæ circa celebrationem hujus sacramenti fiunt.

Sexto, de defectibus, qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt.

(a) *Ita cum cod. Gamer. & Alcan. Nicæjus optime. Al.* tollit.

ARTICULUS I. 504

Utrum in hoc sacramento Christus immoletur.

Inf. art. 2. *cor. & ad* 1. *&* 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in celebratione hujus sacramenti Christus non immoletur. Dicitur enim Hebr. X. 14. quod *Christus una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Sed illa oblatio fuit ejus immolatio. Christus ergo non immolatur in celebratione hujus sacramenti.

2. Præterea. Immolatio Christi facta est in cruce, in qua *tradidit semetipsum oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis*, ut dicitur Ephes. V. 2. Sed in celebratione hujus mysterii Christus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit in IV. Lib. de Trin. (cap. VII. in princ. & cap. XIV. in fin.) *in immolatione Christi idem est sacerdos, & hostia.* Sed in celebratione hujus sacramenti non est idem sacerdos, & hostia. Ergo celebratio hujus sacramenti non est Christi immolatio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in Lib. sent. Prosperi (sive Prosper in Lib. sentent. Augustini: vide cap. LII. de consecrat. dist. II.) *Semel immolatus est in semetipso Christus; & tamen quotidie immolatur in sacramento.*

Respondeo dicendum, quod duplici ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi. Primo quidem, quia, sicut dicit Augustinus ad Simplicianum (Lib. II. quæst. III. ante med.) *solent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines sunt; sicut cum intuentes tabulam, aut parietem pictum dicimus: Ille Cicero est, & ille Sallustius.* Celebratio autem hujus sacramenti, sicut suprà dictum est (quæst. LXXIX. art. 1.) imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio. Et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio. Unde Ambrosius dicit super epist. ad Hebr. (sup. illud cap. X. *Umbram enim*, &c.) *In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens: quid ergo nos? nonne per singulos dies offerimus? sed ad recordationem mortis ejus.*

Alio modo quantum ad effectum passionis Christi, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicæ passionis. Unde in quadam dominicali oratione secreta dicitur: *Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur.* Quantum igitur ad primum modum, poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti. Unde, & Apoc. XIII. 8. dicitur: *Quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ agni, qui occisus est ab origine mundi.* Sed quantum ad secundum modum, proprium est huic sacramento, quod in ejus celebratione Christus immoletur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambrosius ibidem dicit: *una est hostia*, quam scilicet Christus obtulit, & nos offerimus, *& non multæ, quia semel oblatus est Christus.* Hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim, quod ubique offertur; unum est corpus, & non multa corpora, ita, & unum sacrificium.

Ad secundum dicendum, quod, sicut celebratio hujus sacramenti est imago repræsentativa passionis Christi; ita altare est repræsentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

Ad tertium dicendum, quod per eamdam rationem etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona, & virtute verba pronuntiat ad consecrandum, ut ex suprædictis patet (quæst. præc. art. 1. & 3.) Et ita quodammodo idem est sacerdos, & hostia.

ARTICULUS II. 505

Utrum convenienter sit determinatum tempus celebrationis.

IV. dist. XIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter sit determinatum tempus celebrationis hujus mysterii. Hoc enim sacramentum est repræsentativum dominicæ passionis, ut dictum est (art. præc.) Sed commemoratio dominicæ passionis fit in Ecclesia semel in anno: dicit enim Augustinus super Psal. XXI. (in præfat. ad expos. II. ejus Psalm. circ. princ.) *Quotiescumque Pascha celebratur, numquid toties Christus occiditur? sed tamen anniversaria recordatio repræsentat, quod olim factum est; & sic nos facit moveri, tamquam videamus in cruce pendentem Dominum.* Ergo hoc sacramentum non debet celebrari nisi semel in anno.

2. Præterea. Passio Christi commemoratur in Ecclesia sexta feria ante Pascha, non autem in festo Natalis. Cum ergo hoc sacramentum sit commemorativum dominicæ passionis, videtur inconveniens esse, quod in die Natalis ter celebretur hoc sacramentum, in Parasceve autem totaliter intermittatur.

3. Præterea. In celebratione hujus sacramenti Ecclesia debet imitari institutionem Christi.

ARTICULUS X. 503

Utrum liceat Sacerdoti omnino à consecratione Eucharistiæ abstinere.

IV. dist. XII. *quæst.* III. *art.* 2. *quæst.* 3. *& dist.* XIII. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 1.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod liceat Sacerdoti omnino á consecratione Eucharistiæ abstinere. Sicut enim ad officium Sacerdotis pertinet Eucharistiam consecrare, ita etiam baptizare, & in aliis sacramentis ministrare. Sed Sacerdos non tenetur ministrare in aliis sacramentis, nisi propter curam animarum susceptam. Ergo videtur quod nec etiam teneatur Eucharistiam consecrare, si cura non habeat animarum.

2. Præterea. Nullus tenetur facere quod sibi non licet; alioquin esset perplexus. Sed Sacerdoti peccatori, vel etiam excommunicato non licet Eucharistiam consecrare, ut suprà dictum est (art. 7. huj. quæst.) Ergo videtur quod tales non teneantur ad celebrandum, & ita nec alii: alioquin ex sua culpa commodum reportarent.

3. Præterea. Dignitas sacerdotalis non perditur per subsequentem infirmitatem: dicit enim Gelasius Papa, & habetur in decretis, dist. LV. (cap. XII.) *Sicut præcepta canonica non patiuntur venire ad Sacerdotium debiles corpore; ita si quis in eo fuerit constitutus, ac tunc fuerit fauciatus, amittere non potest quod tempore suæ sinceritatis accepit.* Contingit autem quandoque quod ordinati in Sacerdotes incurrunt aliquos defectus, ex quibus à celebratione impediuntur, sicut est lepra, vel morbus caducus, vel aliquid aliud hujusmodi. Non ergo videtur quod Sacerdotes ad celebrandum teneantur.

Sed contra est quod dicit Ambrosius in quadam oratione: *Grave est quod ad mensam tuam mundo corde, & manibus innocentibus non venimus; sed gravius est, si dum peccata metuimus, etiam sacrificium non reddimus.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod Sacerdos potest omnino à consecratione licite abstinere, nisi teneatur ex cura sibi commissa celebrare populo, & sacramenta præbere.

Sed hoc irrationabiliter dicitur: quia unusquisque tenetur uti gratia sibi data, cum fuerit opportunum, secundum illud II. ad Cor. VI. 1. *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Oppostunitas autem sacrificium offerendi non solum attenditur per comparationem ad fideles Christi, quibus oportet sacramenta ministrari, sed principaliter per comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur. Unde Sacerdoti, etiamsi non habeat curam animarum, non licet omnino à celebratione cessare; sed saltem videtur quod celebrare teneatur in præcipuis festis, & maxime in illis diebus in quibus fideles communicare consueverunt. Et hinc est quod II. Machab. IV. 14. contra quosdam Sacerdotes dicitur, quod *jam non circa altaris officia dediti erant, contempto templo, & sacrificiis neglectis.*

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium: & ideo in aliis ministrare non tenetur nisi ille qui super fideles suscipit curam. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiæ, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod Sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto.

Ad secundum dicendum, quod Sacerdos peccator, si per sententiam Ecclesiæ sit executione ordinis privatus, vel simpliciter, vel ad tempus, redditus est impotens ad sacrificium offerendum: & ideo obligatio tollitur. Hoc autem cedit sibi in detrimentum spiritualis fructus magis quam in emolumentum. Si vero non sit privatus potestate celebrandi, non solvitur obligatio: nec tamen perplexus est, quia potest de peccato pœnitere, & celebrare.

Ad tertium dicendum, quod debilitas, vel ægritudo supervenieus Ordini Sacerdotali ordinem non tollit; executionem tamen ordinis (a) impedit quantum ad consecrationem Eucharistiæ: quandoque quidem propter impossibilitatem executionis, sicut si privetur oculis, aut digitis, aut usu linguæ; quandoque autem propter periculum, sicut patet de eo qui patitur morbum caducum, vel etiam quamcumque alienationem mentis; quandoque propter abominationem, sicut patet de leproso, qui non debet publice celebrare; potest tamen Missam dicere occulte, nisi lepra adeo invaluerit quod per corrosionem membrorum eum ad hoc reddiderit impotentem.

QUÆSTIO LXXXIII.

De ritu hujus sacramenti,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de ritu hujus sacramenti: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum in celebratione hujus mysterii Christus immoletur.

Secundo, de tempore celebrationis.

Tertio, de loco, & aliis quæ pertinent ad apparatum hujus celebrationis.

Quarto, de his quæ in celebratione hujus mysterii dicuntur.

Quinto, de his quæ circa celebrationem hujus sacramenti fiunt.

Sexto, de defectibus, qui circa celebrationem hujus sacramenti occurrunt.

(a) *Ita cum cod. Gamer. & Alcan. Nicæjus optime. Al.* tollit.

ARTICULUS I. 504

Utrum in hoc sacramento Christus immoletur.

Inf. art. 2. *cor. & ad* 1. *&* 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod in celebratione hujus sacramenti Christus non immoletur. Dicitur enim Hebr. X. 14. quod *Christus una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.* Sed illa oblatio fuit ejus immolatio. Christus ergo non immolatur in celebratione hujus sacramenti.

2. Præterea. Immolatio Christi facta est in cruce, in qua *tradidit semetipsum oblationem, & hostiam Deo in odorem suavitatis*, ut dicitur Ephes. V. 2. Sed in celebratione hujus mysterii Christus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit in IV. Lib. de Trin. (cap. VII. in princ. & cap. XIV. in fin.) *in immolatione Christi idem est sacerdos, & hostia.* Sed in celebratione hujus sacramenti non est idem sacerdos, & hostia. Ergo celebratio hujus sacramenti non est Christi immolatio.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in Lib. sent. Prosperi (sive Prosper in Lib. sentent. Augustini: vide cap. LII. de consecrat. dist. II.) *Semel immolatus est in semetipso Christus; & tamen quotidie immolatur in sacramento.*

Respondeo dicendum, quod duplici ratione celebratio hujus sacramenti dicitur immolatio Christi. Primo quidem, quia, sicut dicit Augustinus ad Simplicianum (Lib. II. quæst. III. ante med.) *solent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines sunt; sicut cum intuentes tabulam, aut parietem pictum dicimus: Ille Cicero est, & ille Sallustius.* Celebratio autem hujus sacramenti, sicut suprà dictum est (quæst. LXXIX. art. 1.) imago quædam est repræsentativa passionis Christi, quæ est vera ejus immolatio. Et ideo celebratio hujus sacramenti dicitur Christi immolatio. Unde Ambrosius dicit super epist. ad Hebr. (sup. illud cap. X. *Umbram enim*, &c.) *In Christo semel oblata est hostia, ad salutem sempiternam potens: quid ergo nos? nonne per singulos dies offerimus? sed ad recordationem mortis ejus.*

Alio modo quantum ad effectum passionis Christi, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicæ passionis. Unde in quadam dominicali oratione secreta dicitur: *Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus nostræ redemptionis exercetur.* Quantum igitur ad primum modum, poterat dici Christus immolari etiam in figuris veteris Testamenti. Unde, & Apoc. XIII. 8. dicitur: *Quorum nomina non sunt scripta in libro vitæ agni, qui occisus est ab origine mundi.* Sed quantum ad secundum modum, proprium est huic sacramento, quod in ejus celebratione Christus immoletur.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Ambrosius ibidem dicit: *una est hostia*, quam scilicet Christus obtulit, & nos offerimus, *& non multæ, quia semel oblatus est Christus.* Hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim, quod ubique offertur; unum est corpus, & non multa corpora, ita, & unum sacrificium.

Ad secundum dicendum, quod, sicut celebratio hujus sacramenti est imago repræsentativa passionis Christi; ita altare est repræsentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

Ad tertium dicendum, quod per eamdam rationem etiam sacerdos gerit imaginem Christi, in cujus persona, & virtute verba pronuntiat ad consecrandum, ut ex suprædictis patet (quæst. præc. art. 1. & 3.) Et ita quodammodo idem est sacerdos, & hostia.

ARTICULUS II. 505

Utrum convenienter sit determinatum tempus celebrationis.

IV. dist. XIII. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter sit determinatum tempus celebrationis hujus mysterii. Hoc enim sacramentum est repræsentativum dominicæ passionis, ut dictum est (art. præc.) Sed commemoratio dominicæ passionis fit in Ecclesia semel in anno: dicit enim Augustinus super Psal. XXI. (in præfat. ad expos. II. ejus Psalm. circ. princ.) *Quotiescumque Pascha celebratur, numquid toties Christus occiditur? sed tamen anniversaria recordatio repræsentat, quod olim factum est; & sic nos facit moveri, tamquam videamus in cruce pendentem Dominum.* Ergo hoc sacramentum non debet celebrari nisi semel in anno.

2. Præterea. Passio Christi commemoratur in Ecclesia sexta feria ante Pascha, non autem in festo Natalis. Cum ergo hoc sacramentum sit commemorativum dominicæ passionis, videtur inconveniens esse, quod in die Natalis ter celebretur hoc sacramentum, in Parasceve autem totaliter intermittatur.

3. Præterea. In celebratione hujus sacramenti Ecclesia debet imitari institutionem Christi.

Ad octavum dicendum, quod dispensatio sacramentorum pertinet ad ministros Ecclesiæ; sed consecratio eorum est ab ipso Deo. Et ideo ministri Ecclesiæ non habent aliquid statuere circa forma consecrationis, sed circa usum sacramenti, & modum celebrandi. Et ideo, si sacerdos verba consecrationis proferat super materia debita cum intentione consecrandi, absque omnibus prædictis, scilicet domo, & altari, calice, & corporali consecratis, & cæteris hujusmodi per Ecclesiam institutis, consecrat quidem in rei veritate corpus Christi; peccat tamen gravitèr, ritum Ecclesiæ non servans.

ARTICULUS IV. 507

Utrum convenienter ordinenter ea quæ circa hoc sacramentum dicuntur.

IV. dist. 1. quæst. 1. art. 5. quæst. 1. ad 2. & dist. VIII. in exposit. lit. & dist. XIII. in exposit. lit. princ. & dist. XV. quæst. IV. art. 3. quæst. 1. cor. & I. Timoth. III. lect. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter ordinentur ea, quæ circa hoc sacramentum dicuntur. Hoc enim sacramentum verbis Christi consecratur, ut Ambrosius dicit in Lib. IV. de sacramentis (cap. IV. à princ.) Non ergo debent aliqua alia in hoc sacramento dici quam verba Christi.

1. Præterea. Verba, & facta Christi nobis per Evangelium innotescunt. Sed quædam dicuntur circa consecrationem hujus sacramenti quę in Evangeliis non ponuntur: non enim legitur in Evangelio, quod Christus in consecratione hujus sacramenti oculos ad cælum levaverit: similiter etiam in Evangeliis dicitur: *Accipite, & comedite*; nec ponitur, *omnes*: cum in celebratione hujus sacramenti dicatur: *Elevatis oculis in cælum*: & iterum: *Accipite, & manducate ex hoc omnes*. Inconvenienter ergo hujusmodi verba dicuntur in celebratione hujus sacramenti.

3. Præterea. Omnia sacramenta ordinantur ad salutem fidelium. Sed in celebratione aliorum sacramentorum non fit communis oratio pro salute fidelium defunctorum. Ergo inconvenienter fit in hoc sacramento.

4. Præterea. Baptismus dicitur specialiter fidei sacramentum. Ea ergo quæ pertinent ad institutionem fidei, magis debent circa baptismum tradi quam circa hoc sacramentum, sicut doctrina apostolica, & evangelica.

5. Præterea. In omni sacramento exigitur devotio fidelium. Non ergo magis in hoc sacramento, quam in aliis deberet excitari devotio fidelium per laudes divinas, & per admonitiones; puta cum dicitur: *Sursum corda*.

6. Præterea. Minister hujus sacramenti est sacerdos, ut dictum est (quæst. præc. art. 1.) Omnia ergo, quæ in hoc sacramento dicuntur, à sacerdote dici deberent, & non quędam à ministris, quædam à choro.

7. Præterea. Hoc sacramentum per certitudinem operatur virtus divina. Superflue ergo sacerdos petit hujus sacramenti perfectionem, cum dicit: *Quam oblationem tu Deus in omnibus, &c.*

8. Præterea. Sacrificium novę legis multo est excellentius quam sacrificium antiquorum patrum. Inconvenienter ergo sacerdos petit quod hoc sacrificium habeatur, sicut sacrificium Abel, Abrahæ, & Melchisedech.

9. Præterea. Corpus Christi, sicut non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem, ut supra dictum est (quæst. LXXV. art. 2.) ita etiam nec esse desinit. Inconvenienter ergo sacerdos petit: *Jube hęc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum.*

Sed contra est, quod dicitur de consec. dist. 1. (cap. XLVII.) *Jacobus frater Domini secundum carnem, & Basilius Cęsariensis Episcopus* (a) *ediderunt Missæ celebrationem*: ex quorum auctoritate patet convenienter singula circa hoc dici.

Respondeo dicendum, quod, quia in hoc sacramento totum mysterium nostræ salutis comprehenditur, ideo præ cæteris sacramentis cum majori solemnitate agitur. Et, quia scriptum est Eccl. IV. 17. *Custodi pedem tuum ingrediens domum Domini*: & Eccli. XVIII. 23. *Ante orationem præpara animam tuam*: ideo ante celebrationem hujus mysterii primo quidem præmittitur præparatio quædam ad digne agenda ea quæ sequuntur. Cujus præparationis prima pars est laus divina, quæ fit in introitu, secundum illud Psal. XLIX. 23. *Sacrificium laudis honorificavit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei*: & sumitur hoc ut pluries de Psalmis, vel saltem (b) cum Psalmo cantatur, quia, ut Dionysius dicit in III. cap. Eccles. Hierarch. (aliquant. ante med.) *Psalmi comprehendunt per modum laudis quicquid in sacra Scriptura continetur.* Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dum misericordia petitur, dicendo: *Kyrie eleyson*, ter quidem pro persona Patris, ter autem pro persona Filii, cum dicitur, *Christe eleyson*, & ter pro persona Spiritus Sancti, cum subditur, *Kyrie eleison*, contra triplicem miseriam, ignorantiæ, culpæ, & pœnæ; vel ad significandum, quod omnes personæ sunt in se invicem. Tertia autem pars commemorat cælestem gloriam, ad quam tendimus post præsentem vitam, & miseriam, dicendo: *Gloria in excelsis Deo*, quod cantatur in festis, in quibus commemoratur cælestis gloria; intermittitur autem in officiis luctuosis, quæ ad commemorationem miseriæ pertinent. Quarta autem pars continet orationem, quam sacerdos pro populo facit, ut digni habeantur tantis mysteriis. Secundo autem præmittitur instructio fidelis populi: quia hoc sacramentum est mysterium fidei, ut supra habitum est (quæst. LXXVIII. art. 3.) Quæ quidem instructio dispositive quidem fit per doctrinam Prophetarum, & Apostolorum, quæ in Ecclesia legitur per lectores, & subdiaconos: post quam lectionem cantatur à choro Graduale, quod significat profectum vitæ, & Alleluja, quod significat spiritualem exultationem, vel Tractus in officiis luctuosis, qui significat spiritualem gemitum: hæc enim consequi debent in populo ex prædicta doctrina. Perfecte autem populus instruitur per doctrinam Christi in Evangelio contentam, quæ à summis ministris legitur, scilicet à diaconibus: & quia Christo credimus tamquam divinæ veritati, secundum illud, Joann. VIII. 46. *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* lecto Evangelio, Symbolum fidei cantatur, in quo populus ostendit, se per fidem Christi doctrinæ assentiri. Cantatur autem hoc Symbolum in festis, de quibus fit aliqua mentio in Symbolo; sicut in festis Christi, & B. Virginis, & Apostolorum, qui hanc fidem fundaverunt, & aliis hujusmodi.

Sic igitur populo præparato, & instructo, consequenter acciditur ad celebrationem mysterii: quod quidem, & offertur ut sacrificium, & consecratur, & sumitur ut sacramentum. Unde primo, peragitur oblatio; secundo, consecratio materiæ oblatæ; tertio, ejusdem perceptio. Circa oblationem vero duo aguntur: scilicet laus populi in cantu Offertorii, per quod significatur lætitia offerentium; & oratio sacerdotis, qui petit ut oblatio populi sit Deo accepta. Unde, & I. Paral. XXIX. 17. dixit David: *Ego in simplicitate cordis mei lætus obtuli universa hæc, & populum tuum, qui hic repertus est, vidi cum ingenti gaudio tibi offerre donaria*: & postea orat dicens: *Domine Deus custodi hanc voluntatem.*

Deinde circa consecrationem, quæ supernaturali virtute agitur, primo excitatur populus ad devotionem in Præfatione: unde, & monetur *sursum habere corda ad Dominum*: & ideo, finita Præfatione, populus devote laudat Divinitatem Christi, cum Angelis dicens: *Sanctus, Sanctus, Sanctus*: & humanitatem cum pueris dicens: *Benedictus qui venit, &c.* Deinde sacerdos secreto commemorat primo quidem pro quibus hoc sacrificium offertur, scilicet pro universali Ecclesia, & *pro his qui in sublimitate sunt constituti* (I. Timoth. II.) & specialiter quosdam qui offerunt, vel pro quibus offertur. Secundo commemorat Sanctos, quorum patrocinia implorat pro prędictis, cum dicit: *Communicantes, & memoriam venerantes, &c.* Tertio petitionem concludit, cum dicit *Ut hęc oblatio fit illis pro quibus offertur, salutaris.* Deinde accedit ad ipsam consecrationem in qua primo petit consecrationis effectum, cum dicit: *Quam oblationem tu Deus, &c.* Secundo consecrationem peragit per verba Salvatoris, cum dicit: *Qui pridie, &c.* Tertio excusat præsumptionem per obedientiam ad mandatum Christi, cum dicit: *Unde, & memores, &c.* Quarto petit hoc sacrificium peractum esse Deo acceptum, cum dicit: *Supra quæ propitio, &c.* Quinto petit hujus sacrificii, & sacramenti effectum: primo quidem, quantum ad ipsos sumentes, cum dicit: *Supplices te rogamus*; secundo, quantum ad mortuos, qui jam sumere non possunt, cum dicit: *Memento etiam Domine, &c.* Tertio specialiter, quantum ad ipsos sacerdotes offerentes, cum dicit: *Nobis quoque peccatoribus, &c.*

Deinde agitur de perceptione sacramenti: & primo præparatur populus ad percipiendum: primo quidem per orationem communem totius populi, quæ est oratio dominica, in qua petimus panem quotidianum nobis dari, & etiam privatam, quam specialiter sacerdos pro populo offert, cum dicit: *Libera nos, quæsumus, Domine, &c.* secundo præparatur populus per pacem, quæ datur dicendo: *Agnus Dei*: est enim hoc sacramentum unitatis, & pacis, ut supra dictum est (quæst. LXXIII. art. 4. & quæst. LXXIX. art. 1.) In Missis tamen defunctorum, in quibus sacrificium offertur non pro pace præsenti, sed pro requie mortuorum, pax intermittitur. Deinde sequitur perceptio sacramenti, primo percipiente sacerdote, & postmodum aliis dante, quia, ut Dionysius dicit III. cap. Eccles. Hierarch. (vers. fin.) *ille qui aliis divina tradit, primo debet ipse particeps esse.*

Ultimo autem tota Missæ celebratio in gratiarum actione terminatur, populo exultante pro sumptione mysterii (quod significat cantus post communionem) & sacerdote per orationem gratias offerente; sicut, & Christus celebrata cœna cum discipulis, hymnum dixit, ut dicitur Matth. XXVI.

Ad primum ergo dicendum, quod consecratio solis verbis Christi conficitur; alia vero necesse est addere ad præparationem populi sumentis, sicut dictum est (in corp.)

Ad

(a) *Ita mss. & editi passim. Al.* Scripturis addiderunt: *item* in Scripturis addiderunt nobis.
(b) *Ita editi recentiores communiter. Cod. Alcan.* cum Psalmus cantetur: *al.* Psalmus cantatur.

latium : unde, & Apostolus dicit I. Cor. IV. 1. *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei.* Sed, si circa dispensationem rerum temporalium aliquid fiat contra statuta Principum, habetur irritum. Ergo, si hæc quæ dicta sunt, convenienter sunt statuta per prælatos Ecclesiæ, videtur quod sine his corpus Christi confici non possit: & sic videtur sequi quod verba Christi non sint sufficientia ad hoc sacramentum conficiendum: quod est inconveniens. Non ergo videtur conveniens fuisse, quod hæc circa celebrationem hujus sacramenti statuerentur.

Sed contra est, quod ea quæ per Ecclesiam statuuntur, ab ipso Christo ordinantur, qui dicit Matth. XVIII. 20. *Ubicumque fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.*

Respondeo dicendum, quod in his quæ circumstant hoc sacramentum, duo considerantur: quorum unum pertinet ad repræsentationem eorum quæ circa dominicam passionem sunt acta; aliud autem pertinet ad reverentiam hujus sacramenti, in quo Christus secundum veritatem continetur, & non solum in figura.

Unde, & consecrationes adhibentur his rebus quæ veniunt in usum hujus sacramenti tum propter sacramenti reverentiam, tum ad repræsentandum effectum sanctitatis, quæ ex passione Christi provenit, secundum illud Hebr. ult. 12. *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, &c.*

Ad primum ergo dicendum, quod regulariter hoc sacramentum celebrari debet in domo, per quam significatur Ecclesia, secundum illud I. Timoth. III. 15. *Ut sciat, quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quæ est Ecclesia Dei vivi.* Extra Ecclesiam enim non est locus veri sacrificii, ut Augustinus dicit (Prosper in Lib. sent. Augustini cap. XV.) Et quia Ecclesia non erat concludenda sub finibus gentis Judaicæ, sed erat in universo mundo fundanda; ideo passio Christi non est celebrata intra civitatem Judæorum, sed subdio, ut sic totus mundus se haberet ad passionem Christi ut domus: & tamen, ut dicitur de consecratione dist. 1. (cap. *Concedimus,*) *in itinere positis, si Ecclesia defuerit, subdio, seu in tentorio, si tabula altaris conservata, cæteraque sacra mysteria ad id officium pertinentia ibi affuerint, Missarum solemnia celebrari concedimus.*

Ad secundum dicendum, quod domus in qua sacramentum celebratur, Ecclesiam significat, & Ecclesia nominatur; convenienter tamen consecratur, tum ad representandam sanctificationem, quam Ecclesia consecuta est per passionem Christi, tum etiam ad significandam sanctitatem, quæ requiritur in his qui hoc sacramentum suscipere debent. Per altare autem significatur ipse Christus, de quo dicit Apostolus Hebr. ult. 15. *Per ipsum offeramus hostiam laudis Deo.* Unde, & consecratio altaris significat sanctitatem Christi, de qua dicitur I. 35. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Unde de consecratione dist. 1. cap. XXXII.) dicitur: *Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali benedictione sacrari.* Et ideo regulariter non licet celebrare hoc sacramentum nisi in domibus consecratis. Unde, sicut habetur de consecratione dist. 1. (cap. XV.) *nullus presbyter Missas celebrare præsumat, nisi in consecratis ab Episcopo locis.* Propter quod etiam, quia Pagani non sunt de Ecclesia, nec alii infideles, ideo in eadem distinctione (cap. XXVIII.) legitur: *Ecclesiam, in qua mortuorum cadavera infidelium sepeliuntur, sanctificare non licet; sed, si apta videtur ad consecrandum, inde evulsis corporibus, & rasis parietibus, vel tignis ejus loci reædificetur; sed, si hæc consecrata prius fuerit, Missas in ea celebrare licet; tamen, si fideles fuerint qui ea sepulti sunt.* Propter necessitatem tamen potest hoc sacramentum peragi in domibus non consecratis, vel violatis; sed tamen de consensu Episcopi. Unde in eadem distinctione (cap. XII.) legitur: *Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab Episcopo consecratis, vel ubi ipse permiserit, celebranda esse censemus.* Non tamen sine altari portatili per Episcopum consecrato. Unde in eadem dist. (cap. XXX.) legitur: *Concedimus, si Ecclesiæ fuerint incensæ, vel combustæ, in capellis cum tabula consecrata Missas celebrari.* Quia enim sanctitas Christi fons est totius Ecclesiasticæ sanctitatis, ideo in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum altare sanctificatum. Propter quod etiam nunquam Ecclesia sine altari consecratur. Tamen sine Ecclesia quandoque consecratur altare cum reliquiis Sanctorum, quorum vita *abscondita est cum Christo in Deo.* (Coloss. III.) Unde in eadem distinctione (cap. XXVI.) legitur: *Placuit ut altaria in quibus nullum corpus, aut reliquiæ Martyrum conditæ probantur, ab Episcopis, qui eisdem locis præsunt, si fieri potest, evertantur.*

Ad tertium dicendum, quod Ecclesia, & altare, & alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur. Unde, & II. Machab. III. 38. dicitur: *Vere Dei virtus quadam est in loco: nam ipse qui habet in cælis habitationem, visitator, & auditor est loci illius.* Et inde est, quod hujusmodi ante consecrationem

nem emundantur, & exorcizantur, ut exinde virtus inimici pellatur. Et eadem ratione Ecclesiæ, quæ sanguinis effusione, aut cujuscumque semine pollutæ fuerint, reconciliantur: quia per peccatum ibi commissum apparet ibi aliqua operatio inimici. Propter quod etiam in eadem dist. (cap. XXI.) legitur: *Ecclesias Arianorum, ubicumque invenerint catholicas, eas divinis precibus, & operibus absque ulla mora consecrate.* Unde, & quidam probabiliter dicunt, quod per ingressum Ecclesiæ consecratæ homo consequitur remissionem peccatorum venialium, sicut, & per aspersionem aquæ benedictæ, inducentes quod in Psalm. LXXXIV. 1. dicitur: *Benedixisti, Domine, terram tuam, remisisti iniquitatem plebis tuæ.* Et ideo propter virtutem quæ ex consecratione Ecclesiæ acquiritur, consecratio Ecclesiæ non iteratur. Unde in eadem distinctione (cap. XX.) ex Concilio Nicæno legitur: „ Ecclesiis semel „ Deo consecratis non debet iterum consecra„ tio adhiberi, nisi ab igne exustæ, aut san„ guinis effusione, aut cujuscumque semine „ pollutæ fuerint: quia, sicut infans á quali„ cumque sacerdote in nomine Patris, & Filii, „ & Spiritus Sancti semel baptizatus, non debet „ iterum baptizari; ita nec locus Deo dicatus est „ iterum consecrandus, nisi propter eas causas „ quas superius nominavimus; si tamen fidem „ sanctæ Trinitatis tenuerint, qui consecrave„ runt: " alioquin qui sunt extra ecclesiam, consecrare non possunt; sed, sicut in eadem distinctione cap. XVIII.) legitur: *Ecclesiæ, vel altaria, quæ ambigua sunt de consecratione, consecrentur.* Propter hoc etiam, quod aliquam spiritualem virtutem adipiscuntur per consecrationem, in eadem distinctione (cap. XXXVIII.) statutum legitur: *Ligna Ecclesiæ dedicata non debent ad aliud opus jungi; nisi ad aliam Ecclesiam, vel igni comburenda, vel ad professum in monasterio fratribus: in laicorum autem opera non debent admitti.* Et ibidem (cap. XXXIX.) legitur: *Altaris palla, cathedra, candelabrum, & velum, si fuerint vetustate consumpta, incendio dentur; cineres quoque eorum in baptisterium inferantur, aut in pariete, aut in fossis pavimentorum jactentur, ne introeuntium pedibus inquinentur.*

Ad quartum dicendum, quod quia consecratio altaris representat sanctitatem Christi, consecratio vero domus sanctitatem totius Ecclesiæ; ideo convenientius recolitur cum sanctitate, & solemnitate consecratio Ecclesiæ, vel altaris, quam aliorum quæ consecrantur. Propter quod etiam octo diebus solemnitas dedicationis agitur, ad significandam beatam resurrectionem Christi, & membrorum Ecclesiæ. Nec est opus solius hominis consecratio Ecclesiæ, & altaris, cum habeat spiritualem virtutem. Unde de consecrat. distinct. eadem (cap. XVI.) dicitur: *Solemnitates dedicationum Ecclesiarum per singulos annos solemniter sunt celebrandæ. Quod autem octo diebus encænia sint celebranda, in Libris Regum perfecta dedicatione templi reperies* (III. Reg. VIII.)

Ad quintum dicendum, quod, sicut legitur de consecrat. dist. 1. (cap. XXXI.) *Altaria, si non fuerint lavidæa, chrismatis unctione non consecrentur.* Quod quidem competit significationi hujus sacramenti: tum, quia altare significat Christum: dicitur autem I. Corinth. X. 3. *Petra autem erat Christus*: tum etiam, quia corpus Christi in sepulcro lapideo fuit reconditum. Competit etiam, quoad usum sacramenti. Lapis enim, & solidus est, & de facili potest inveniri ubique: quod non erat necessarium in veteri lege, ubi fiebat in uno loco altare. Quod autem mandatur altare fieri de terra, vel de lapidibus infectis, fuit ad idololatriam removendam.

Ad sextum dicendum, quod, sicut in distinctione eadem dicitur (cap. *Pasa*) *quondam sacerdotes non aureis, sed ligneis calicibus utebantur. Zephirinus autem Papa patenis vitreis Missam celebrari constituit: deinde Urbanus omnia fecit argentea.* Postmodum autem statutum est (cap. XLV. dist. ead.) *ut calix Domini cum patena, sive ex auro omnino, sive ex argento fiat, vel saltem stannum calix habeatur. De ære, aut ex auricalco non fiat, quia ob vini virtutem æruginem parit, pariterque vomitum provocat. Nullus autem in ligno, seu vitreo calice præsumat Missam cantare*: quia scilicet lignum porosum est, & sanguis consecratus in eo remaneret; vitrum autem fragile est, & posset fractionis periculum imminere: & eadem ratio est de lapide. Et ideo propter reverentiam sacramenti statutum est ut ex prædictis materiis calix fiat.

Ad septimum dicendum, quod ubi potuit sine periculo fieri, Ecclesia statuit circa hoc sacramentum id quod expressius repræsentat passionem Christi. Non erat autem tantum periculum circa corpus, quod ponitur in corporali, sicut circa sanguinem, qui continetur in calice. Et ideo licet calix non fiat de petra; corporale tamen fit de panno lineo, quo corpus Christi fuit involutum. Unde in epistola Sylvestri Papæ in eadem distinctione (cap. XLVI.) legitur: *Consulto omnium statuimus ut sacrificium altaris non in serico panno, aut intincto quisquam celebrare* (a) *præsumat, sed in panno lineo ab Episcopo consecrato; sicut corpus Christi in sindone linea, & munda sepultum fuit.* Competit etiam pannus lineus propter sui munditiam, ad significandam conscientiæ puritatem, & propter multiplicem laborem, quo talis pannus præparatur, ad significandam Christi passionem.

Ad

(a) *Ita Nicolajus. Al. hic additur* Missam *properam.*

Christi. Sed Christus consecravit hoc sacramentum hora serotina. Ergo videtur quod hora tali debeat hoc sacramentum celebrari.

4. Præterea. Sicut habetur de consecrat. dist. 1. (cap. 11.) Leo Papa scribit Dioscoro Alexandrino Episcopo (epist. lxxxi. sub fin.) quod *in prima parte diei Missas celebrare licet*. Sed dies incipit à media nocte, ut supra dictum est (quæst. lxxx. art. 8. ad 3.) Ergo videtur quod etiam post mediam noctem liceat celebrare.

5. Præterea. In quadam dominicali oratione secreta dicitur: *Concede nobis, Domine, quæsumus, hæc frequentare mysteria*. Sed major erit frequentia, si etiam pluribus horis in die sacerdos celebret. Ergo videtur quod non debeat prohiberi sacerdos pluries celebrare in die.

Sed contra est consuetudo, quam servat Ecclesia secundum Canonum statuta.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.) in celebratione hujus mysterii attenditur repræsentatio dominicæ passionis, & participatio fructus ejus. Et secundum utrumque oportuit determinare tempus aptum celebrationi hujus sacramenti. Quia enim fructu dominicæ passionis quotidie indigemus propter quotidianos defectus, quotidie in Ecclesia regulariter hoc sacramentum offertur. Unde, & Dominus nos petere docet Luc. xi. 3. *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*: quod exponens Augustinus in Lib. de verbis Dom. (serm. xxviii. à med.) dicit: „ Si quotidianus est „ panis, cur post annum illum sumas; quem„ admodum Græci in Oriente facere consue„ verunt? Accipe quotidie, quod quotidie „ tibi prosit. “

Quia vero dominica passio celebrata est à tertia hora usque ad nonam, ideo regulariter in illa parte diei solemniter hoc sacramentum in Ecclesia celebratur.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc sacramento recolitur passio Christi, secundum quod ejus effectus ad fideles derivatur; sed tempore passionis recolitur passio Christi solum secundum hoc, quod in ipso capite nostro fuit perfecta: quod quidem factum est semel; quotidie autem fructum dominicæ passionis fideles percipiunt: & ideo illa commemoratio fit anno, hoc autem quotidie, & propter fructum, & propter jugem memoriam.

Ad secundum dicendum, quod veniente veritate, cessat figura. Hoc autem sacramentum est figura quædam, & exemplum dominicæ passionis, sicut dictum est (in corp. art.) Et ideo in die quo ipsa passio Domini recolitur, prout realiter gesta est, non celebratur consecratio hujus sacramenti. Ne tamen Ecclesia ea etiam die sit sine fructu passionis per hoc sacramentum nobis exhibito, corpus Christi consecratum die præcedenti reservatur sumendum in illo die; non autem sanguis, propter periculum, quia sanguis speciebus est imago dominicæ passionis, ut supra dictum est (quæst. lxxviii. art. 3. ad 2.) Nec verum est, quod quidem dicunt, quod per immissionem particulæ corporis Christi in vinum convertatur vinum in sanguinem. Hoc enim aliter fieri non potest, quam per consecrationem factum sub debita forma verborum. In die autem Nativitatis plures Missæ celebrantur propter triplicem Christi nativitatem. Quarum una est æterna, quæ quantum ad nos est occulta: & ideo una Missa cantatur in nocte, in cujus introitu dicitur: *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: ego hodie genui te*. Alia autem est temporalis, sed spiritualis, qua scilicet Christus oritur, *tamquam Lucifer in cordibus nostris*, ut dicitur II. Petr. 1. & propter hoc cantatur Missa in aurora, in cujus introitu dicitur: *Lux fulgebit hodie super nos*. Tertia est Christi nativitas temporalis, & corporalis secundum quam visibilis nobis processit ex utero virginali, carne indutus: & ex hoc cantatur tertia Missa in clara luce, in cujus introitu dicitur: *Puer natus est nobis*. Licet è converso posit dici, quod nativitas æterna secundum se est in plena luce: & ob hoc in Evangelio tertiæ Missæ fit mentio de nativitate æterna. Secundum autem nativitatem corporalem ad litteram natus est de nocte, in signum quod veniebat ad tenebras infirmitatis nostræ: unde, & in Missa nocturna dicitur Evangelium de corporali Christi nativitate. Sic etiam in aliis diebus, in quibus occurrunt pluta Dei beneficia, vel recolenda, vel expectenda, plures Missæ celebrantur in die, puta una pro festo, & alia pro jejunio, vel pro mortuis.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est superius (quæst. lxxviii. art. 5.) Christus voluit ultimo hoc sacramentum discipulis suis tradere, ut fortius eorum cordibus imprimeretur: & ideo post cœnam in fine diei hoc sacramentum consecravit, & discipulis suis tradidit. A nobis tamen celebratur hora dominicæ passionis, scilicet diebus festis in tertia, quando crucifixus est linguis Judæorum, ut dicitur Mar. xv. & quando Spiritus Sanctus descendit super discipulos; vel diebus profestis in sexta, quando crucifixus est manibus militum, ut habetur Joann. xix. vel diebus jejuniorum in nona, quando voce magna clamans emisit spiritum, ut dicitur Matth. xxvii. Potest tamen tardari, maxime, quando sunt ordines faciendi, & præcipue in Sabbato sancto, tum propter prolixitatem officii, tum, quia ordines pertinent ad diem dominicam, ut habetur in Decret. distinct. lxxv. (cap. *Quod à patribus*.) Possunt tamen Missæ celebrari in prima parte diei propter aliquam necessitatem, ut dicitur de consecrat. distinct. 1. (cap. *Necesse est*, &c.)

Ad quartum dicendum, quod regulariter Missa debet celebrari in die, & non in nocte, quia ipse Christus est præsens in hoc sacramento, qui dicit Joann. ix. 4. *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari: quamdiu in mundo sum, lux sum mundi*, ita tamen, quod principium diei accipiatur non à media nocte, nec etiam ab ortu Solis, ideſt quando substantia Solis apparet super terram, sed quando incipit apparere aurora: tunc enim quodammodo dicitur: Sol ortus, inquantum claritas radiorum ejus apparet. Unde, & Marci xvi. 1. dicitur, quod *mulieres venerunt ad monumentum orto jam Sole*; cum tamen venerint, *cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum*, ut dicitur Joan. xx. 1. Sic enim hanc contrarietatem solvit Augustinus in Libro III. de consensu Evang. (cap. xxiv. aliquant. à princ.) Specialiter tamen in nocte Natalis Domini Missa celebratur propter hoc quod Dominus in nocte natus est, ut dicitur de consecr. distinct. 1. (cap. *Nocte*, &c.) Et similiter etiam in Sabbato sancto circa noctis principium, propter hoc quod Dominus nocte surrexit, ideſt cum adhuc tenebræ essent, ante manifestum Solis ortum.

Ad quintum dicendum, quod, sicut habetur de consecrat. dist. 1. (cap. lxii.) ex decreto Alexandri II. Papæ (decreto xi.) „ sufficit sacerdoti unam Missam in die una „ celebrare: quia Christus semel passus est, & „ totum mundum redemit: & valde felix est, „ qui unam digne celebrare potest. Quidam „ tamen pro defunctis unam faciunt, alteram „ de die, si necesse sit. Qui vero pro pecu„ nia, aut adulationibus sæcularium, una die „ præsumunt plures celebrare Missas, non æsti„ mo evadere damnationem. “ Et extra, de celebr. Miss. (cap. *Consuluisti*) dicit Innocentius III. quod „ excepto die nativitatis do„ minicę, nisi causa necessitatis suadeat, suf„ ficit sacerdoti semel in die una Missam so„ lummodo celebrare. “

ARTICULUS III. 506

Utrum oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, & vasis sacris.

IV. dist. xiii. quæst. 1. art. 1. quæst. 5. & dist. xxiii. quæst. 11. art. 2. ad 9.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non oporteat hoc sacramentum celebrari in domo, & vasis sacris. Hoc enim sacramentum est repræsentativum dominicæ passionis. Sed Christus non est passus in domo, sed extra portam civitatis, secundum illud Hebr. 1. 12. *Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est*. Ergo videtur quod hoc sacramentum non debeat celebrari in domo, sed magis subdio.

2. Præterea. In celebratione hujus sacramenti debet Ecclesia imitari morem Christi, & Apostolorum. Sed domus, in qua primo Christus hoc sacramentum confecit, non fuit consecrata, sed fuit quoddam commune cœnaculum à quodam patrefamilias præparatum, ut habetur Luc. xii. legitur etiam Act. i. 4. 6. quod *Apostoli erant perdurantes unanimiter in templo, & frangentes circa domos panem, & sumebant cibum cum exultatione*. Ergo non modo oportet domos esse consecratas in quibus hoc sacramentum celebratur.

3. Præterea. Nihil frustra in Ecclesia fieri debet, quæ Spiritu Sancto gubernatur. Sed frustra videtur adhiberi consecratio Ecclesiæ, vel altari, & hujusmodi rebus inanimatis, quæ non sunt susceptivæ gratiæ, vel spiritualis virtutis. Inconvenienter igitur hujusmodi consecrationes in Ecclesia fiunt.

4. Præterea. Solum divina opera debent recoli cum quadam solemnitate, secundum illud Psalm. xci. 5. *In operibus manuum tuarum exultabo*. Sed Ecclesia, vel altare operi humano consecratur, sicut, & calix, & ministri, & alia hujusmodi: sed horum consecrationes non recoluntur celebriter in Ecclesia. Ergo neque consecratio Ecclesiæ, vel altaris cum solemnitate recoli debet.

5. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed in veteri Testamento, quod gerebat figuram novi, non fiebat altare de lapidibus sectis: dicitur enim Exodi xx. 24. *Altare de terra facietis mihi .... quod, altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus*. Exodi etiam xxvii. mandatur fieri altare *de lignis Setthim incorruptibilibus*, vel *etiam auro*, ut habetur Exodi xxv. Ergo videtur inconvenienter observari in Ecclesia quod altare fiat solum de lapide.

6. Præterea. Calix cum patena repræsentat sepulchrum Christi, quod fuit excisum in petra, ut in Evangeliis habetur. Ergo calix debet de petra fieri, & non solum de argento, vel auro, vel stanno.

7. Præterea. Sicut aurum pretiosius est inter materias vasorum, ita panni serici pretiosiores sunt inter alios pannos. Ergo sicut calix fit de auro, ita pallæ altaris debent de serico fieri, & non solum de panno lineo.

8. Præterea. Dispensatio sacramentorum, & ordinatio eorumdem ad ministros Ecclesiæ pertinet; sicut dispensatio rerum temporalium subjacet ordinationi Principum sæcularium;

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur Joann. ult. multa sunt à Domino facta, vel dicta, quæ Evangelistæ non scripserunt: inter quæ fuit hoc quod Dominus in cœna oculos levavit in cælum; quod tamen Ecclesia ex traditione Apostolorum habuit. Rationabile enim videtur, ut qui in suscitatione Lazari, ut habetur Joann. xi. & in oratione quam pro discipulis fecit, Joann. xvii. oculos levavit ad Patrem; in hujus sacramenti institutione multo magis hoc fecerit, tamquam in re potiori. Quod autem dicitur: *Manducate*, & non *comedite*, non differt quantum ad sensum: nec multum refert quid dicatur; præsertim cum verba illa non sint de forma, ut supra dictum est (quæst. LXXVIII. art. 1. ad 2. & 4.) Quod autem additur *omnes*, intelligitur in verbis Evangelii, licet non exprimatur: quia ipse dixerat Joann. VI. 54. *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, non habebitis vitam in vobis.*

Ad tertium dicendum, quod Eucharistia est sacramentum totius ecclesiasticæ unitatis: & ideo specialiter in hoc sacramento magis quam in aliis, debet fieri mentio de omnibus quę pertinent ad salutem totius Ecclesiæ.

Ad quartum dicendum, quod institutio fidei est duplex. Una quæ fit noviter imbuendis, scilicet cathecumenis: & talis institutio fit (a) circa baptismum. Alia autem est institutio qua instruitur fidelis populus, qui communicat huic mysterio: & talis institutio fit in hoc sacramento; & tamen ab hac institutione non repelluntur etiam catechumeni, & infideles. Unde dicitur de consecrat. dist. I. (cap. LXXVII.) *Episcopus nullum prohibeat ingredi Ecclesiam, & audire verbum Dei, sive Gentilem, sive hæreticum, sive Judæum, usque ad Missam catechumenorum*, in qua scilicet continetur institutio fidei.

Ad quintum dicendum, quod in hoc sacramento, & major devotio requiritur quam in aliis sacramentis, propter hoc, quod in hoc sacramento totus Christus continetur, & etiam communior, quia in hoc sacramento requiritur devotio totius populi christiani, pro quo sacrificium offertur, & non solum percipientium sacramentum, sicut in aliis sacramentis. Et ideo, ut Cyprianus dicit (in Lib. de orat. dom. aliquant. ante fin.) *sacerdos præfatione præmissa parat fratrum mentes, dicendo: Sursum corda, ut dum respondet plebs: Habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Deum cogitare debere.*

Ad sextum dicendum, quod in hoc sacramento, sicut dictum est (in resp. ad 3.) tanguntur ea quæ pertinent ad totam Ecclesiam: & ideo quædam dicuntur á choro, quę pertinent ad populum: quorum quædam chorus totaliter prosequitur, quę scilicet toti populo inspirantur; quædam vero populus prosequitur, sacerdote inchoante, qui personam Dei gerit: in signum quod talia pervenerunt ad populum ex revelatione divina, sicut fides; & gloria cælestis: & ideo sacerdos inchoat Symbolum fidei, & *Gloria in excelsis Deo*. Quædam vero dicuntur per ministros, sicut doctrina veteris, & novi Testamenti; in signum quod per ministros à Deo missos est doctrina hæc populis annuntiata. Quędam vero sacerdos solus prosequitur, quæ scilicet ad proprium officium sacerdotis pertinens, ut scilicet *dona, & preces offerat pro populo*, sicut dicitur Hebr. v. In his tamen quædam dicit publice, scilicet quæ pertinent, & ad sacerdotem, & ad populum, sicut sunt orationes communes; quædam vero pertinent ad solum sacerdotem, sicut oblatio, & consecratio: & ideo quæ circa hæc sunt dicenda, occulte à Sacerdote dicuntur. In utrisque tamen excitat attentionem populi, dicendo: *Dominus vobiscum*, & expectat assensum dicentium: *Amen*. Et ideo etiam in his quæ secrete dicuntur, publice præmittit *Dominus vobiscum*, & subjungit: *Per omnia sęcula sæculorum*: vel secrete aliqua sacerdos dicit, in signum quod circa Christi passionem discipuli nonnisi occulte confitebantur Christum.

Ad septimum dicendum, quod efficacia verborum sacramentalium impediri potest per intentionem sacerdotis.

Nec tamen est inconveniens, quod à Deo petamus id quod certissime scimus ipsum facturum, sicut Christus Joan. xvii. petit suam clarificationem.

Non tamen videtur ibi sacerdos orare ut consecratio impleatur, sed ut nobis fiat fructuosa: unde signanter dicit: *Ut nobis corpus, & sanguis fiat*: & hoc significant verba quæ præmittit, dicens: *Hanc oblationem facere digneris benedictam*, secundum Augustinum (hab. ex Lib. de corp. & sang. Dom. Paschasii Abb. cap. XII. circ. med.) idest *per quam benedicamur*, scilicet per gratiam, *adscriptam*, idest *per quam in cælo adscribamur*; *ratam*, idest *per quam de visceribus Christi esse censeamur*; *rationabilem*, idest *per quam à bestiali sensu exuamur*; *acceptabilem*, *ut qui nobis ipsis displicemus, per hanc acceptabiles ejus unico Filio simus.*

Ad octavum dicendum, quod, licet hoc sacramentum ex seipso præferatur omnibus antiquis sacrificiis; tamen sacrificia antiquorum fuerunt Deo acceptissima ex eorum devotione. Petit ergo sacerdos ut sic hoc sacrificium

(a) *Ita cum mss. Camer. & Alcan. editi recentiores passim. Al.* per baptismum.

rum fuerunt Deo acceptissima ex eorum devotione. Petit ergo sacerdos ut sic hoc sacrificium acceptetur á Deo ex devotione offerentium, sicut illa accepta fuerunt Deo.

Ad nonum dicendum, quod sacerdos non petit neque quod species sacramentales deferantur in cælum, neque corpus Christi verum, quod ibi esse non definit; sed petit hoc pro corpore mystico; quod scilicet in hoc sacramento significatur, ut scilicet orationes sacerdotis, & populi Angelus assistens divinis mysteriis Deo repræsentet, secundum illud Apoc. VIII. 4. *Ascendit fumus incensorum de oblationibus Sanctorum de manu Angeli.* Sublime autem altare Dei dicitur vel ipsa Ecclesia triumphans, in quam transferri petimus, vel ipse Deus, cujus participationem petimus: de hoc enim altari dicitur Exodi XX. 26. *Non ascendes ad altare meum per gradus*, idest „ in „ Trinitate gradus non facies." (Glossa interl.) Vel per Angelum intelligitur ipse Christus, qui est magni consilii Angelus, qui corpus suum mysticum Deo Patri conjungit, & Ecclesiæ triumphanti: & propter hoc etiam Missa nominatur, quia per Angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem; vel quia Christus est hostia nobis missa à Deo: unde & in fine Missę diaconus in festivis diebus populum licentiat, dicens: *Ite, missa est*, scilicet hostia ad Deum per Angelum, ut scilicet sit Deo accepta.

ARTICULUS V. 508

Utrum ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, sint convenientia.

IV. Sent. dist. XII. *in exp. lit. & op.* LXV. *cap.* V. *& opusc.* LXVI. *per tot.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ea quæ in celebratione hujus sacramenti aguntur, non sint convenientia. Hoc enim sacramentum ad novum Testamentum pertinet, ut ex forma ipsius apparet. In novo autem Testamento non sunt observandæ cæremoniæ veteris Testamenti, ad quas pertinebat quod sacerdos, & ministri aqua lavabantur, quando accedebant ad offerendum: legitur enim Exodi XXX. 19. *Lavabunt Aaron, & filii ejus manus suas, ac pedes, quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, & quando accessuri sunt ad altare.* Non est ergo conveniens quod sacerdos lavet manus suas inter Missam solemnia.

2. Præterea. Ibidem Dominus mandavit quod Aaron adoleret incensum suave fragrans super altare, quod erat ante propitiatorium: quod etiam pertinebat ad cæremonias veteris Testamenti. Inconvenienter ergo in Missa sacerdos thurificatione utitur.

3. Præterea. Ea quæ in sacramentis Ecclesiæ aguntur, non sunt iteranda. Inconvenienter igitur sacerdos multoties iterat crucefigationes super hoc sacramentum.

4. Præterea. Apostolus dicit Hebr. VII. 7. *Sine ulla contradictione, quod minus est, à majori benedicitur.* Sed Christus, qui est in hoc sacramento post consecrationem, est multo major sacerdote. Inconvenienter igitur sacerdos post consecrationem benedicit hoc sacramentum, cruce signando.

5. Præterea. In sacramento Ecclesiæ nihil debet fieri quod ridiculosum videatur. Videtur autem ridiculosum gesticulationes facere, ad quas pertinere videtur quod sacerdos quandoque brachia extendit, manus jungit, digitos complicat, & seipsum inclinat. Ergo hæc non debent fieri in hoc sacramento.

6. Præterea. Ridiculosum etiam videtur quod sacerdos multoties se ad populum vertit, & multoties populum salutat. Non ergo debent hæc fieri in celebratione hujus sacramenti.

7. Præterea. Apostolus I. Corinth. I. pro inconvenienti habet quod Christus divisus sit. Sed post consecrationem Christus est in hoc sacramento. Inconvenienter ergo hostia frangitur à sacerdote.

8. Præterea. Ea quę in hoc sacramento aguntur, passionem Christi repræsentant. Sed in passione Christi corpus fuit divisum in locis quinque vulnerum. Ergo corpus Christi in quinque partes frangi deberet magis quam in tres.

9. Præterea. Totum corpus Christi in hoc sacramento seorsum consecratur à sanguine. Inconvenienter ergo una pars ejus sanguini miscetur.

10. Præterea. Sicut corpus Christi proponitur in hoc sacramento ut cibus, ita, & sanguis Christi ut potus. Sed sumptioni corporis Christi non adjungitur in celebratione Missæ alius corporalis cibus. Inconvenienter igitur sacerdos post sumptionem sanguinis Christi vinum non consecratum sumit.

11. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed de agno paschali, qui fuit figura hujus sacramenti, mandatur quod non remaneret ex eo quicquam usque mane. Inconvenienter igitur hostiæ consecratæ reservantur, & non statim sumuntur.

12. Præterea. Sacerdos pluraliter loquitur audientibus, cum dicit, *Dominus vobiscum*, & *Gratias agamus*. Sed inconveniens videtur pluraliter loqui uni, & maxime minori. Ergo inconveniens videtur quod sacerdos uno tantum ministro presente celebret Missam. Sic igitur videtur quod inconvenienter aliqua agantur in celebratione hujus sacramenti.

Sed in contrarium est Ecclesiæ consuetudo, quæ errare non potest, utpote à Spiritu Sancto instructa.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LX. art. 5. & 6.) in sacramentis dupliciter aliquid significatur, scilicet verbis, & factis, ad hoc quod sit perfectior significatio. Significantur autem verbis in celebratione hujus sacramenti quædam pertinentia ad passionem Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento, vel etiam ad corpus mysticum, quod significatur in hoc sacramento; & quædam pertinentia ad usum hujus sacramenti, qui debet esse cum devotione, & reverentia.

Et ideo in celebratione hujus mysterii quædam aguntur ad repræsentandam passionem Christi, vel etiam dispositionem corporis mystici; & quædam aguntur pertinentia ad devotionem, & reverentiam hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod ablutio manuum fit in celebratione Missæ propter reverentiam hujus sacramenti; & hoc dupliciter. Primo quidem quia aliqua pretiosa tractare non consuevimus nisi manibus ablutis: unde indecens videtur quod ad tantum sacramentum aliquis accedat manibus etiam corporaliter inquinatis. Secundo propter significationem: quia, ut Dionysius dicit III. cap. eccles. Hierarch. (à med.) extremitatum ablutio significat emundationem etiam à minimis peccatis, secundum illud Joan. XIII. 10. *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet.* Et talis emundatio requiritur ab eo qui accedit ad hoc sacramentum: quod etiam significatur per confessionem, quæ fit ante Introitum Missæ. Et hoc idem significabat ablutio sacerdotum in veteri lege, ut ibidem Dionysius dicit. Nec tamen Ecclesia hoc servat tamquam cæremoniale veteris legis præceptum, sed quasi ab Ecclesia institutum, sicut quiddam secundum se conveniens: & ideo non eodem modo observatur sicut tunc: prætermittitur enim pedum ablutio, & servatur ablutio manuum, quæ potest fieri magis in promptu, & quę sufficit ad significandam perfectam mundationem: cum enim manus sit *organum organorum*, ut dicitur III. de Anima (tex. 38.) omnia opera attribuuntur manibus: unde in Psalm. XXV. 6. dicitur: *Lavabo inter innocentes manus meas.*

Ad secundum dicendum, quod etiam thurificatione non utimur quasi cęremoniali præcepto legis, sed sicut Ecclesiæ statuto: unde non eodem modo utimur sicut in lege veteri erat statutum. Pertinet autem ad duo: primo quidem ad reverentiam hujus sacramenti, ut scilicet per bonum odorem depellatur, si quid corporaliter pravi odoris in loco fuerit, quod posset provocare horrorem; secundo pertinet ad repræsentandum effectum gratiæ, qua, sicut bono odore, Christus plenus fuit, secundum illud Genes. XXVII. 27. *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni:* & à Christo derivatur ad fideles officio ministrorum, secundum illud II. Corinth. II. 14. *Odorem notitiæ suæ* (a) *spargit per nos in omni loco* & ideo, undique thurificato altari, per quod Christus designatur, thurificantur omnes per ordinem.

Ad tertium dicendum, quod sacerdos in celebratione Missæ utitur crucesignatione ad exprimendam passionem Christi, quæ ad crucem est terminata. Est autem passio Christi quibusdam quasi gradibus peracta. Nam primo fuit Christi traditio, quæ facta est à Deo, Juda, & Judæis; quod significat trina crucesignatio super illa verba: *Hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata.* Secundo fuit Christi venditio: est autem venditus Sacerdotibus, Scribis, & Pharisæis: ad quod significandum fit iterum trina crucesignatio supra illa verba: *Benedictam, adscriptam, ratam:* vel ad ostendendum pretium venditionis, scilicet triginta denarios. Additur autem & duplex crux super illa verba. *Ut nobis corpus, & sanguis &c.* ad designandam personam Judæ venditoris, & Christi venditi. Tertio autem fuit præsignatio passionis Christi facta in cœna: ad quod designandum fiunt tertio duæ cruces, una in consecratione corporis, alia in consecratione sanguinis; ubi utrobique dicitur, *Benedixit.* Quarto autem fuit ipsa passio Christi: unde ad representandum quinque plagas Christi fit quarto quintuplex crucesignatio super illa verba, *Hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam, panem sanctum vitæ æternæ, & calicem salutis perpetuæ.* Quinto repræsentatur extensio corporis, & effusio sanguinis, & fructus passionis per trinam crucesignationem quæ fit super illis verbis, *Corpus, & sanguinem sumpserimus, omni benedictione &c.* Sexto repræsentatur triplex oratio quam fecit in cruce: unam pro persecutoribus, cum dixit: *Pater ignosce illis:* secundam pro liberatione à morte, cum dixit: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* tertia pertinet ad adeptionem gloriæ, cum dixit: *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum:* & ad hoc significandum fit trina crucesignatio super illa verba, *Sanctificas, vivificas, benedicis &c.* Septimo repræsentantur tres horæ quibus pependit in cruce, scilicet à sexta usque ad horam nonam: & ad hoc significandum fit iterum trina crucesignatio ad illa verba, *Per ipsum, & cum ipso, & in ipso.* Octavo autem repræsentatur separatio animæ à corpore per duas cruces sequentes extra calicem factas. Nono autem repræsentatur resurrectio tertia die facta per tres cruces, quæ fiunt ad illa verba, *Pax Domini sit semper vobiscum.*

(a) *Vulgata* manifestat.

Potest autem brevius dici, quod consecratio hujus sacramenti, & acceptatio hujus sacrificii, & fructus ipsius procedit ex virtute crucis Christi: & ideo ubicumque fit mentio de aliquo horum, sacerdos crucesignatione utitur.

Ad quartum dicendum, quod sacerdos post consecrationem non utitur crucesignatione ad benedicendum, & consecrandum, sed solum ad commemorandum virtutem crucis, & modum passionis Christi, ut ex dictis patet (in solut. præc.)

Ad quintum dicendum, quod ea quæ sacerdos in Missa facit, non sunt ridiculosæ gesticulationes, fiunt enim ad aliquid repræsentandum. Quod enim sacerdos brachia extendit post consecrationem, significat extensionem brachiorum Christi in cruce. Levat etiam manus orando, ad designandum quod oratio ejus dirigitur pro populo ad Deum, secundum illud Thren. III. 41. *Levemus corda nostra cum manibus ad Dominum in cælos*: & Exodi XVII. 11. dicitur, quod *cum levaret Moyses manus, vincebat Israel.* Quod autem manus interdum jungit, & se inclinat, est supplicite, & humiliter orantis; & designat humilitatem, & obedientiam Christi, ex qua passus est. Digitos autem jungit post consecrationem scilicet pollicem cum indice, quibus corpus Christi consecratum tetigerat, ut si qua particula digitis adhæserit, non dispergatur; quod pertinet ad reverentiam sacramenti.

Ad sextum dicendum, quod quinquies se sacerdos vertit ad populum, ad significandum quod Dominus die resurrectionis quinquies se manifestavit, ut supra dictum est in tractatu de resurrectione Christi (quæst. LV. art. 3. arg. 3.) Salutat autem septies populum, scilicet quinque vicibus, quibus se convertit ad populum, & bis, quando se non convertit, scilicet cum ante Præfationem dicit, *Dominus vobiscum*, & cum dicit, *Pax Domini sit semper vobiscum*, & deinde septiformem gratiam Spiritus Sancti. Episcopus autem celebrans in festis in prima salutatione dicit, *Pax vobis*, quod post resurrectionem discipulis dixit Dominus, cujus personam repræsentat præcipue Episcopus.

Ad septimum dicendum, quod fractio hostiæ tria significat: primo quidem ipsam divisionem corporis Christi, quæ facta est in passione; secundo distinctionem corporis mystici secundum diversos status; tertio distributionem gratiarum procedentium ex passione Christi, ut Dionysius dicit III. cap. eccl. Hier. (vers. fin.) unde talis fractio non induc. divisionem Christi.

Ad octavum dicendum, quod, sicut Sergius Papa dicit, & habetur de consecr. dist. II. (cap. XXII.) *triforme est corpus Domini: pars oblata in calicem missæ corpus Christi, quod jam resurrexit, monstrat*, scilicet ipsum Christum, & B. Virginem, vel si qui alii Sancti cum corporibus jam sunt in gloria: *pars comesta ambulantes adhuc supra terram*, quia scilicet viventes in terra sacramento (a) utuntur, & passionibus conteruntur; sicut & panis comestus conteritur dentibus: *pars in altari usque ad finem Missæ remanens est corpus jacens in sepulcro: quia usque in finem sæculi corpora sanctorum in sepulcris erunt*; quorum tamen animæ sunt vel in purgatorio, vel in cælo. Hic tamen ritus non servatur modo, ut scilicet una pars servetur usque in finem Missæ, propter periculum; manet tamen eadem significatio partium: quam quidam metrice expresserunt dicentes:

Hostia dividitur in partes, tinctæ beatos
Plent, sicca notat vivos, servata sepultos.

Quidam tamen dicunt, quod pars in calicem missa significat eos qui vivunt in hoc mundo; pars autem extra calicem servata significat plene beatos, scilicet quantum ad animam, & corpus; pars autem comesta significat cetetos.

Ad nonum dicendum, quod per calicem duo possunt significari. Uno modo ipsa passio Christi, quæ repræsentatur in hoc sacramento: & secundum hoc per partem in calicem missam significantur illi qui adhuc sunt participes passionum Christi. Alio modo potest significari fruitio beata, quæ etiam in hoc sacramento præfiguratur: & ideo illi quorum corpora jam sunt in plena beatitudine, significantur per partem in calicem missam. Et est notandum, quod pars in calicem missa non debet populo dari in supplementum Communionis: quia panem intinctum non porrexit Christus nisi Judæ proditori.

Ad decimum dicendum, quod vinum ratione suæ humiditatis est ablutivum: & ideo sumitur post susceptionem hujus sacramenti ad abluendum os, ne aliquæ reliquiæ remaneant; quod pertinet ad reverentiam sacramenti. Unde extra de celebr. Miss. (cap. *Ex parte*) dicitur: *Semper sacerdos vino os perfundere debet, postquam totum percepit Eucharistiæ sacramentum, nisi cum eodem die aliam Missam debuerit celebrare, ne si forte vinum perfusionis acciperet, celebrationem aliam impediret*: & eadem ratione perfundit vino digitos, quibus corpus Christi tetigerat.

Ad undecimum dicendum, quod veritas quantum ad aliquid debet respondere figuræ, quia scilicet non debet pars hostiæ consecratæ, de qua sacerdos, & ministri, vel etiam

(a) *Al.* uniuntur.

populus communicat, in craſtinum reſervari. Unde, ut habetur de conſecr. diſt. II. (cap. *Tribus gradibus*) Clemens I. Papa (epiſt. II. in princ.) ſtatuit quod *tanta holocauſta in altari offerantur, quanta populo ſufficere debeant: quod ſi remanſerint, in criſtinum non reſerventur, ſed cum timore, & tremore Clericorum diligentia conſummantur.* Quia tamen hoc ſacramentum quotidie ſumendum eſt, non autem agnus paſchalis quotidie ſumebatur; ideo oportet alias hoſtias conſecratas pro infirmis conſervare. Unde in eadem diſtinctione legitur (cap. XCIII.) *Presbyter Euchariſtiam ſemper habeat paratam, ut quando quis infirmatus fuerit, ſtatim eum communicet, ne ſine communione moriatur.*

Ad duodecimum dicendum, quod in ſolemni celebratione Miſſæ plures debent adeſſe. Unde Soter Papa dicit (decreto III.) ut habetur de conſecr. diſt. I. (cap. LXI.) *Hoc quoque ſtatutum eſt, ut nullus presbyterorum Miſſarum ſolemnia celebrare præſumat, niſi duobus præſentibus, ſibique reſpondentibus, ipſe tertius habeatur: quia cum pluraliter ab eo dicitur, Dominus vobiſcum, & illud in ſecretis, Orate pro me, apertiſſime convenit ut ipſius reſpondentur ſalutationi.* Unde & ad majorem ſolemnitatem ibidem ſtatutum legitur (cap. LIX.) quod Epiſcopus cum pluribus Miſſarum ſolemnia peragat. In Miſſis tamen privatis ſufficit unum habere miniſtrum, qui gerit perſonam totius populi catholici, ex cujus perſona ſacerdoti pluraliter reſpondet.

ARTICULUS VI. 509

Utrum poſſit ſufficienter occurri defectibus circa celebrationem hujus ſacramenti occurrentibus, ſtatuta Eccleſiæ obſervando.

IV. diſt. XIII. *in expoſit. lit.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod non poſſit ſufficienter occurri defectibus qui circa celebrationem hujus ſacramenti occurrunt, ſtatuta Eccleſiæ obſervando. Contingit enim quandoque quod ſacerdos ante conſecrationem, vel poſt moritur, vel alienatur, vel aliqua alia infirmitate impeditur, ne ſacramentum ſumere poſſit, & Miſſam perficere. Ergo videtur quod non poſſit impleri ſtatutum Eccleſiæ quo præcipitur quod ſacerdos confecrans ſuo ſacrificio communicet.

2. Præterea. Contingit quandoque quod ſacerdos ante conſecrationem, vel poſt recolit ſi aliquid comediſſe, vel bibiſſe, vel etiam alicui peccato mortali ſubjacere, vel etiam excommunicationi, cujus prius memoriam non habebat. Neceſſe eſt ergo quod ille qui eſt in tali articulo conſtitutus, peccet mortaliter contra ſtatutum Eccleſiæ faciens, ſive ſumat, ſive non ſumat.

3. Præterea. Contingit quandoque quod in calicem muſca, vel aranea, vel aliquod animal venenoſum cadit poſt conſecrationem; vel etiam cognoſcit ſacerdos calici venenum eſſe immiſſum ab aliquo malevolo cauſa occidendi ipſum: in quo caſu ſi ſumat, videtur mortaliter peccare ſe occidendo, vel Deum tentando: ſimiliter ſi non ſumat, peccat contra ſtatutum Eccleſiæ faciens. Ergo videtur eſſe perplexus, & ſubjectus neceſſitati peccandi: quod eſt inconveniens.

4. Præterea. Contingit quandoque quod per negligentiam miniſtri aut aqua non ponitur in calice, aut etiam nec vinum, & hoc ſacerdos advertit. Ergo in hoc etiam caſu videtur eſſe perplexus, ſive ſumat corpus ſine ſanguine, quaſi imperfectum faciens ſacrificium, ſive non ſumat nec corpus, nec ſanguinem.

5. Præterea. Contingit quandoque quod ſacerdos non recolit ſe dixiſſe verba conſecrationis, vel etiam alia quæ in celebratione hujus ſacramenti dicuntur. Videtur ergo peccare in hoc caſu, ſive reiteret verba ſuper eamdem materiam, quæ forte jam dixerat, ſive utatur pane, & vino non conſecratis, quaſi conſecratis.

6. Præterea. Contingit quandoque propter frigus, quod ſacerdoti dilabitur hoſtia in calicem, ſive ante fractionem, ſive poſt. In hoc ergo caſu non poterit ſacerdos ritum Eccleſiæ implere, vel de ipſa fractione, vel etiam de hoc quod ſola tertia pars mittatur in calicem.

7. Præterea. Contingit quandoque quod per negligentiam ſacerdotis ſanguis Chriſti effunditur, vel etiam quod ſacerdos ſacramentum ſumptum vomit, aut etiam quod hoſtiæ conſecratæ tamdiu conſervantur ut putrefiant, vel etiam à muribus corrodantur, vel etiam qualitercumque perdantur: in quibus caſibus non videtur poſſe huic ſacramento debita reverentia exhiberi ſecundum Eccleſiæ ſtatuta. Non videtur ergo quod his defectibus, ſeu periculis occurri poſſit ſalvis Eccleſiæ ſtatutis.

Sed contra eſt quod ſicut Deus, ita Eccleſia non præcipit aliquid impoſſibile.

Reſpondeo dicendum, quod periculis, ſeu defectibus circa hoc ſacramentum contingentibus dupliciter poteſt occurri: uno modo præveniendo, ne ſcilicet periculum accidat; alio modo ſubſequendo, ut ſcilicet id quod accidit, emendetur, vel adhibendo remedium, vel ſaltem per pœnitentiam ejus, qui negligenter egit circa hoc ſacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſi ſacerdos morte, aut infirmitate gravi occupetur ante conſecrationem corporis, & ſanguinis Domini, non oportet ut per alium ſuppleatur. Si vero, inepta conſecratione, hoc acciderit, puta conſecrato corpore ante conſecrationem ſanguinis, vel etiam conſecrato utroque, debet Miſſæ celebritas per alium expleri. Unde, ut habetur in decret. VII. quæſt. I. (cap. *Nihil*) in Toletano Concilio (VII. can. II.) legitur: *Cenſuimus convenire ut cum à ſacerdotibus Miſſarum tempore myſteria ſacra conſecrantur, ſi ægritudinis accidat cujuslibet eventus, quo cœptum nequeant explere myſterium, ſit liberum Epiſcopo, vel presbytero alteri conſecrationem æquè incepti officii. Non enim aliud competit ad ſupplementum iniciatis myſteriis, quam aut incipientis, aut ſubſequentis benedictio completa ſacerdotis: quia nec perfecta videri poſſunt, niſi perfecto ordine compleantur. Cum enim ſimus omnes unum in Chriſto, nihil contrarium diverſitas perſonarum formet, ubi efficaciam proferitatis unitas fidei repreſentat. Ne tamen quod naturæ languoris cauſa conſulitur, in præſumptionis perniciem convertatur, nullus abſque proventu patentis moleſtiæ miniſter, vel ſacerdos, cum cœperit, imperfecta officia præſumat omnino relinquere. Si quis hoc temerarie præſumpſerit, excommunicationis ſententiam ſuſtinebit.*

Ad ſecundum dicendum, quod ubi difficultas occurrit, ſemper eſt accipiendum illud quod habet minus de periculo. Maxime autem periculoſum circa hoc ſacramentum eſt quod eſt contra perfectionem hujus ſacramenti, quia hoc eſt immane ſacrilegium, minus autem eſt illud quod pertinet ad qualitatem ſumentis. Et ideo ſi ſacerdos poſt conſecrationem inceptam recorderetur ſe aliquid comediſſe, vel bibiſſe, nihilominus debet perficere ſacrificium, & ſumere ſacramentum: ſimiliter ſi recordetur ſe peccatum aliquod commiſiſſe, debet pœnitere cum propoſito confitendi, & ſatisfaciendi; & ſic non indigne, ſed fructuoſe ſumet ſacramentum: & eadem ratio eſt, ſi meminerit ſe excommunicationi cuicumque ſubjacere, debet enim aſſumere propoſitum humiliter abſolutionem petendi; & ſic per inviſibilem Pontificem Jeſum Chriſtum abſolutionem conſequetur quantum ad hunc actum, quod peragat divina myſteria. Si vero ante conſecrationem alicujus prædictorum ſit memor, tutius reputarem, maxime in caſu manducationis, & excommunicationis, quod Miſſam inceptam deſereret, niſi grave ſcandalum timeretur.

Ad tertium dicendum, quod ſi muſca, vel aranea in calicem ante conſecrationem ceciderit, aut etiam venenum deprehenderit eſſe immiſſum, debet effundi, & abluto calice, denuo aliud vinum poni conſecrandum. Si vero aliquid horum poſt conſecrationem acciderit, debet animal caute capi, & diligenter lavari, & comburi, & ablutio cum cineribus in ſacrarium mitti. Si vero venenum ibi eſſe deprehenderit immiſſum, nullo modo debet ſumere: nec alii dari, ne calix vitæ vertatur in mortem; ſed debet diligenter in aliquo vaſculo ad hoc apto cum reliquiis conſervari: & ne ſacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, & denuo reſumere à conſecratione ſanguinis, & ſacrificium perficere.

Ad quartum dicendum, quod ſi ſacerdos ante conſecrationem ſanguinis, & poſt conſecrationem corporis percipiat aut vinum, aut aquam non eſſe in calice, debet ſtatim apponere, & conſecrare. Si vero poſt conſecrationis verba perceperit quod aqua deſit, debet nihilominus procedere; quia impoſitio aquæ, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXIV. art. 7.) non eſt de neceſſitate ſacramenti; debet tamen puniri ille ex cujus negligentia hoc contingit. Nullo autem modo debet aqua vino jam conſecrato miſceri: quia ſequeretur corruptio ſacramenti pro aliqua parte, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXVII. art. 8.) Si vero percipiat poſt verba conſecrationis quod vinum non fuerit poſitum in calice, ſi quidem hoc percipiat ante ſumptionem corporis, debet, depoſita aqua, ſi ibi fuerit, imponere vinum cum aqua, & reſumere à verbis conſecrationis ſanguinis. Si vero hoc perceperit poſt ſumptionem corporis, aliam hoſtiam apponere debet iterum conſecrandam ſimul cum ſanguine: quod ideo dico, quia ſi diceret ſola verba conſecrationis ſanguinis, non ſervaretur debitus ordo conſecrandi: & ſicut dicitur in prædicto cap. Toletani Concilii (cit. in reſp. ad I.) *perfecta videri non poſſunt ſacrificia, niſi perfecto ordine compleantur.* Si vero incipieret á conſecratione ſanguinis, & repeteret omnia verba conſequentia, non competeret, niſi adeſſet hoſtia conſecrata; cum in verbis illis occurrant quædam dicenda, & fienda non ſolum circa ſanguinem, ſed etiam circa corpus: & debet in fine iterum ſumere hoſtiam conſecratam, & ſanguinem, non obſtante etiam ſi prius ſumpſerit aquam quæ erat in calice: quia præceptum de perfectione, vel de perceptione hujus ſacramenti majoris eſt ponderis quam præceptum quod ſacramentum à jejunis ſumatur, ut ſupra dictum eſt (quæſt. LXXX. art. 8.)

Ad quintum dicendum, quod, licet ſacerdos non recolat ſe dixiſſe aliqua eorum quæ dicere debuit, non tamen debet ex hoc mente perturbari: non enim qui multa dicit, recolit omnia quæ dixit: niſi forte aliquid in dicendo apprehenderit ſub ratione jam dicti: ſic enim aliquid efficitur memorabile. Unde ſi aliquis attente cogitet illud quod dicit, non tamen cogitet ſe dicere illud, non multum poſ-

xea recolit se dixisse: sic enim fit aliquid objectum memoriæ, inquantum accipitur sub ratione præteriti, sicut dicitur in Lib. de memoria (cap. 1. à princ.) Si tamen sacerdoti probabiliter constet se aliqua omisisse, si quidem non sunt de necessitate sacramenti, non existimo quod propter hoc debeat resumere, immutando ordinem sacrificii, sed debet ulterius procedere; si vero certificetur se omisisse aliquid eorum quę sunt de necessitate sacramenti, scilicet formam consecrationis, cum forma consecrationis sit de necessitate sacramenti, sicut & materia, idem videtur faciendum, quod dictum est (in solut. præc.) in defectu materiæ, ut scilicet resumatur à forma consecrationis, & cetera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo sacrificii.

Ad sextum dicendum, quod fractio hostię consecratæ, & quod una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum, sicut admixtio aquæ significat populum: & ideo horum prætermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod, sicut legitur de consecr. dist. 11. (cap. XXVII.) ex decreto (VI.) Pii I. Papæ *si per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam quę terę adhęret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si vero non fuerit tabula, terra radetur, & igni consumetur, & cinis intra altare condetur; & sacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem super altare stillaverit calix, forbeat minister stillam, & tribus diebus pœniteat: si super linteum altaris, & ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat: si usque ad tertium, novem diebus pœniteat: si usque ad quartum, viginti diebus pœniteat; & linteamina quæ stilla tetigerit, tribus vicibus lavet minister, calice subtus posito; & aqua ablutionis sumatur, & juxta altare recondatur.* Posset etiam sumi in potum à ministro, nisi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulterius partem illam linteaminum incidunt, & comburunt, & cinerem in altari, vel sacrario reponunt. Subditur autem ibidem (cap. XXVIII.) ex Pœnitentiali Bedæ Presbyteri (Lib. de remediis peccator. cap. de ebrietate) *Si quis per ebrietatem, vel voracitatem Eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat, si laicus est: clerici, vel monachi, seu diaconi, & presbyteri septuaginta diebus pœniteant; Episcopus nonaginta. Si autem infirmitatis causa evomuerint, septem diebus pœniteant.* Et in eadem dist. (cap. XCIVI.) legitur ex Concilio Arelatensi (IV.) *Qui non bene custodierit sacrificium, & mus, vel aliquod animal illud comederit, quadraginta diebus pœniteat; qui autem perdiderit illud in Ecclesia, aut pars ejus ceciderit, & non inventa fuerit, triginta diebus pœniteat.* Et eadem pœnitentia videtur dignus sacerdos, per cujus negligentiam hostiæ consecratæ putrefiunt. Prædictis autem diebus debet pœnitens jejunare, & à Communione cessare. Pensatis tamen conditionibus negotii, & personæ, potest minui, vel addi ad pœnitentiam prædictam. Hoc tamen observandum est, quod ubicumque species integræ inveniuntur, sunt reverenter conservandæ, vel etiam sumendæ: quia manentibus speciebus, manet ibi corpus Christi, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 5.) Ea vero in quibus inveniuntur, si commode fieri potest, sunt comburenda, cinere in sacrario recondito, sicut de rasura tabulę dictum est (hic sup.)

QUÆSTIO LXXXIV.

De sacramento pœnitentiæ,

in decem articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ: circa quod primo considerandum est de ipsa pœnitentia; secundo de effectu ipsius; tertio de partibus ejus; quarto de susceptibus hoc sacramentum; quinto de potestate ministrorum, quę ad claves pertinet; sexto de solemnitate hujus sacramenti.

Circa primum duo consideranda sunt.

Primo de pœnitentia, secundum quod est sacramentum. Secundo de pœnitentia, secundum quod est virtus.

Circa primum quæruntur decem.

Primo, utrum pœnitentia sit sacramentum.

Secundo, de propria materia ejus.

Tertio, de forma ipsius.

Quarto, utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.

Quinto, utrum hoc sacramentum sit de necessitate.

Sexto, de ordine ejus ad alia sacramenta.

Septimo, de institutione ejus.

Octavo, de duratione ipsius.

Nono, de continuatione ejus.

Decimo, utrum possit iterari.

ARTICULUS I. 510

Utrum pœnitentia sit sacramentum.

IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & dist. XXII. quæst. II. art. 3. quæst. 2. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit sacramentum. Gregorius enim dicit (id hab. Isid. Lib. VI. Etymol. cap. ult. circ. med.) & habetur in Decr. 1. quæst. 1. (cap. *Multi sæcularium.*) *Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus, & sanguis Christi: quę ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum divina virtus secretius* (a) *operatur salutem.* Sed hoc non contingit in pœnitentia: quia non adhibentur aliquæ corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ à ministris Christi exhibentur, secundum illud I. Cor. IV. 1. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei.* Sed pœnitentia non exhibetur à ministris Christi, sed interius à Deo hominibus inspiratur, secundum illud Hierem XXXI. 19. *Postquam convertisti me, egi pœnitentiam.* Ergo videtur quod pœnitentia non sit sacramentum.

3. Præterea. In sacramentis de quibus jam supra diximus, est aliquid quod est sacramentum tantum, aliquid quod est res, & sacramentum, aliquid vero quod est res tantum, ut ex præmissis patet (quæst. LXVI. art. 1.) Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

Sed contra est quod sicut baptismus adhibetur ad purificandum à peccato, ita & pœnitentia: unde & Petrus dixit Simoni Act. VIII. 22. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua.* Sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est (quæst. LXVI. art. 1.) Ergo pari ratione & pœnitentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in cap. supra dicto (in arg. 1.) *sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit ut aliquid significative accipiamus, quod sancte accipiendum est.*

Manifestum est autem quod in pœnitentia ita res gesta fit quod aliquid sanctum significatur tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis: nam peccator pœnitens per ea quæ facit, & dicit, ostendit cor suum à peccato recessisse: similiter etiam sacerdos per ea quæ agit, & dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est quod pœnitentia quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles; qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum, quod in illis sacramentis in quibus confertur excellens gratia, quę superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam; & in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; & in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio. Unde si quis actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ; ut accidit in pœnitentia, & matrimonio: sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra, & electuaria; quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis quæ habent corporalem materiam oportet quod illa materia adhibeatur à ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum quod excellentia virtutis in sacramento operantis est à Christo. In sacramento autem pœnitentiæ, sicut dictum est (in solut. præc.) sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna: unde materia non adhibetur à ministro, sed à Deo interius operante; sed complementum sacramenti exhibet minister, dum pœnitentem absolvit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in pœnitentia est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet actus exterius exercitus tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem; res autem, & sacramentum est pœnitentia interior peccatoris; res autem tantum, & non sacramentum est remissio peccati: quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem, & secundum sunt quodammodo causa tertii.

ARTICULUS II. 511

Utrum peccata sint propria materia hujus sacramenti.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, & sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eo quod contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (sc. hom. XXVII. inter. 1. cap. 1. parum à prine.) *Nullus potest inchoare novam vitam, nisi cum veteris vitæ pœnitet.* Sed ad vetustatem vitæ pertinent non solum peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitę. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea. Peccatorum quoddam est originа-

(a) *Ita cum cod. Alcan. & Camer. edit. passim. Al. additur* in eis.

xea recolit se dixisse: sic enim fit aliquid objectum memoriæ, inquantum accipitur sub ratione præteriti, sicut dicitur in Lib. de memoria (cap. 1. à princ.) Si tamen sacerdoti probabiliter constet se aliqua omisisse, si quidem non sunt de necessitate sacramenti, non existimo quod propter hoc debeat resumere, immutando ordinem sacrificii, sed debet ulterius procedere; si vero certificetur se omisisse aliquid eorum quę sunt de necessitate sacramenti, scilicet formam consecrationis, cum forma consecrationis sit de necessitate sacramenti, sicut & materia, idem videtur faciendum, quod dictum est (in solut. præc.) in defectu materiæ, ut scilicet resumatur à forma consecrationis, & cetera per ordinem reiterentur, ne mutetur ordo sacrificii.

Ad sextum dicendum, quod fractio hostię consecratæ, & quod una sola pars mittatur in calicem, respicit corpus mysticum, sicut admixtio aquæ significat populum: & ideo horum prætermissio non facit imperfectionem sacrificii, ut propter hoc sit necesse aliquid reiterare circa celebrationem hujus sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod, sicut legitur de consecr. dist. 11. (cap. XXVII.) ex decreto (VI.) Pii I. Papæ *si per negligentiam aliquid de sanguine stillaverit in tabulam quę terę adhęret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si vero non fuerit tabula, terra radetur, & igni consumetur, & cinis intra altare condetur; & sacerdos quadraginta diebus pœniteat. Si autem super altare stillaverit calix, forbeat minister stillam, & tribus diebus pœniteat: si super linteum altaris, & ad aliud stilla pervenerit, quatuor diebus pœniteat: si usque ad tertium, novem diebus pœniteat: si usque ad quartum, viginti diebus pœniteat; & linteamina quæ stilla tetigerit, tribus vicibus lavet minister, calice subtus posito; & aqua ablutionis sumatur, & juxta altare recondatur.* Posset etiam sumi in potum à ministro, nisi propter abominationem dimitteretur. Quidam autem ulterius partem illam linteaminum incidunt, & comburunt, & cinerem in altari, vel sacrario reponunt. Subditur autem ibidem (cap. XXVIII.) ex Pœnitentiali Bedæ Presbyteri (Lib. de remediis peccator. cap. de ebrietate) *Si quis per ebrietatem, vel voracitatem Eucharistiam evomuerit, quadraginta diebus pœniteat, si laicus est: clerici, vel monachi, seu diaconi, & presbyteri septuaginta diebus pœniteant; Episcopus nonaginta. Si autem infirmitatis causa evomuerint, septem diebus pœniteant.* Et in eadem dist. (cap. XCIVI.) legitur ex Concilio Arelatensi (IV.) *Qui non bene custodierit sacrificium, & mus, vel aliquod animal illud comederit, quadraginta diebus pœniteat; qui autem perdiderit illud in Ecclesia, aut pars ejus ceciderit, & non inventa fuerit, triginta diebus pœniteat.* Et eadem pœnitentia videtur dignus sacerdos, per cujus negligentiam hostiæ consecratæ putrefiunt. Prædictis autem diebus debet pœnitens jejunare, & à Communione cessare. Pensatis tamen conditionibus negotii, & personæ, potest minui, vel addi ad pœnitentiam prædictam. Hoc tamen observandum est, quod ubicumque species integræ inveniuntur, sunt reverenter conservandæ, vel etiam sumendæ: quia manentibus speciebus, manet ibi corpus Christi, ut supra dictum est (quæst. LXXVII. art. 5.) Ea vero in quibus inveniuntur, si commode fieri potest, sunt comburenda, cinere in sacrario recondito, sicut de rasura tabulę dictum est (hic sup.)

QUÆSTIO LXXXIV.

De sacramento pœnitentiæ,

in decem articulos divisa.

COnsequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ: circa quod primo considerandum est de ipsa pœnitentia; secundo de effectu ipsius; tertio de partibus ejus; quarto de susceptibus hoc sacramentum; quinto de potestate ministrorum, quę ad claves pertinet; sexto de solemnitate hujus sacramenti.

Circa primum duo consideranda sunt.

Primo de pœnitentia, secundum quod est sacramentum. Secundo de pœnitentia, secundum quod est virtus.

Circa primum quæruntur decem.

Primo, utrum pœnitentia sit sacramentum.

Secundo, de propria materia ejus.

Tertio, de forma ipsius.

Quarto, utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.

Quinto, utrum hoc sacramentum sit de necessitate.

Sexto, de ordine ejus ad alia sacramenta.

Septimo, de institutione ejus.

Octavo, de duratione ipsius.

Nono, de continuatione ejus.

Decimo, utrum possit iterari.

ARTICULUS I. 510

Utrum pœnitentia sit sacramentum.

IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. & dist. XXII. quæst. II. art. 3. quæst. 2. cor.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit sacramentum. Gregorius enim dicit (id hab. Isid. Lib. VI. Etymol. cap. ult. circ. med.) & habetur in Decr. 1. quæst. 1. (cap. *Multi sæcularium.*) *Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus, & sanguis Christi: quę ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum divina virtus secretius* (a) *operatur salutem.* Sed hoc non contingit in pœnitentia: quia non adhibentur aliquæ corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ à ministris Christi exhibentur, secundum illud I. Cor. IV. 1. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei.* Sed pœnitentia non exhibetur à ministris Christi, sed interius à Deo hominibus inspiratur, secundum illud Hierem XXXI. 19. *Postquam convertisti me, egi pœnitentiam.* Ergo videtur quod pœnitentia non sit sacramentum.

3. Præterea. In sacramentis de quibus jam supra diximus, est aliquid quod est sacramentum tantum, aliquid quod est res, & sacramentum, aliquid vero quod est res tantum, ut ex præmissis patet (quæst. LXVI. art. 1.) Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

Sed contra est quod sicut baptismus adhibetur ad purificandum à peccato, ita & pœnitentia: unde & Petrus dixit Simoni Act. VIII. 22. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua.* Sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est (quæst. LXVI. art. 1.) Ergo pari ratione & pœnitentia.

Respondeo dicendum, quod, sicut Gregorius dicit in cap. supra dicto (in arg. 1.) *sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit ut aliquid significative accipiamus, quod sancte accipiendum est.*

Manifestum est autem quod in pœnitentia ita res gesta fit quod aliquid sanctum significatur tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis: nam peccator pœnitens per ea quæ facit, & dicit, ostendit cor suum à peccato recessisse: similiter etiam sacerdos per ea quæ agit, & dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est quod pœnitentia quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles; qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum, quod in illis sacramentis in quibus confertur excellens gratia, quę superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam; & in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; & in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio. Unde si quis actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiæ; ut accidit in pœnitentia, & matrimonio: sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra, & electuaria; quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis quæ habent corporalem materiam oportet quod illa materia adhibeatur à ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum quod excellentia virtutis in sacramento operantis est à Christo. In sacramento autem pœnitentiæ, sicut dictum est (in solut. præc.) sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna: unde materia non adhibetur à ministro, sed à Deo interius operante; sed complementum sacramenti exhibet minister, dum pœnitentem absolvit.

Ad tertium dicendum, quod etiam in pœnitentia est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet actus exterius exercitus tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem; res autem, & sacramentum est pœnitentia interior peccatoris; res autem tantum, & non sacramentum est remissio peccati: quorum primum totum simul sumptum est causa secundi; primum autem, & secundum sunt quodammodo causa tertii.

(a) *Ita cum cod. Alcan. & Camer. edit. passim. Al. additur* in eis.

ARTICULUS II. 511

Utrum peccata sint propria materia hujus sacramenti.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, & sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eo quod contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (sc. hom. XXVII. inter. 1. cap. 1. parum à prine.) *Nullus potest inchoare novam vitam, nisi cum veteris vitæ pœnitet.* Sed ad vetustatem vitæ pertinent non solum peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitę. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea. Peccatorum quoddam est originа-

bona voluntas sine interpolatione quę fit per peccatum: talis enim non habet tristitiæ causam: sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato præterito; quod pertinet ad pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, caritas, fides, & misericordia non liberant hominem á peccato sine pœnitentia. Requirit enim caritas quod homo doleat de offensa in amicum commissa, & quod amico homo studeat satisfacere: requirit etiam ipsa fides ut per virtutem passionis Christi, quę in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat justificari à peccatis: requirit etiam & ipsa misericordia ordinata ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit, secundum illud Proverb. XIV. 34. *Miseros facit populos peccatum*: unde Eccli. XXX. 24. dicitur: *Miserere animę tuę, placens Deo.*

Ad tertium dicendum, quod ad potestatem excellentiæ, quam solus Christus habuit ut supra dictum est (quæst. LXIV. art. 3.) pertinuit quod Christus effectum sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento, licet non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

ARTICULUS VI. 515

Utrum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium.

IV. dist. 11. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 5. *& dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 2. *q.* 4. *& dist.* XVI. *q.* IV. *art.* 1. *q.* 1. *ad* 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit secunda tabula post naufragium, Quia super illud Isa. III. *Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt*, dicit „ Glossa (interl. Hieron.) Secunda tabula post „ naufragium est peccata abscondere. “ Pœnitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat. Ergo pœnitentia non est secunda tabula.

2. Præterea. Fundamentum in ædificio non tenet secundum, sed primum locum. Pœnitentia autem in spirituali ædificio est fundamentum, secundum illud Hebr. VI. 1. *Non rursus jacientes fundamentum pœnitentię ab operibus mortuis*: unde & præcedit ipsum baptismum, secundum illud Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.* Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula.

3. Præterea. Omnia sacramenta sunt quædam tabulæ: ideſt remedia contra peccatum. Sed pœnitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum, ut ex supradictis patet (quæst. LXV. art. 1. & 4.) Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

Sed contra est quod Hieronymus dicit (loc. cit.) quod *secunda tabula post naufragium est pœnitentia.*

Respondeo dicendum, quod id quod est per se, naturaliter prius est eo quod est per accidens, sicut & substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis; sicut baptismus, qui est spiritualis generatio; & confirmatio, quę est spirituale augmentum; & Eucharistia, quę est spirituale nutrimentum: pœnitentia autem ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati: nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentia non indigeret; indigeret tamen baptismo, & confirmatione, & Eucharistia, sicut & in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur; indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento, & nutrimento.

Et ideo pœnitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, qui confertur, & conservatur per sacramenta prædicta: unde & metaphorice dicitur *secunda tabula post naufragium.* Nam sicut primum remedium mare transeuntibus est ut conserventur in navi integra; secundum autem remedium est post navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat: ita etiam primum remedium in mari hujus vitæ est quod homo integritatem servet; secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per pœnitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod abscondere peccata contingit dupliciter. Uno modo, dum ipsa peccata fiunt. Est autem pejus peccare publice quam occulte: tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare; tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum. Et ideo quoddam remedium est in peccatis quod aliquis in occulto peccet: & secundum hoc dicit Glossa, quod *secunda tabula post naufragium est peccata abscondere*, non quod per hoc tollatur peccatum, sicut per pœnitentiam, sed quia per hoc peccatum sic minus. Alio modo aliquis abscondit peccatum prius factum per negligentiam confessionis: & hoc contrariatur pœnitentiæ: & sic abscondere peccatum non est secunda tabula, sed magis contrarium tabulæ: dicitur enim Proverb. XXVIII. 13. *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur.*

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia non potest dici fundamentum spiritualis ædificii simpliciter, ideſt in prima ædificatione; sed est fundamentum in secunda reædificatione, quę fit per destructionem peccati nam primo redeuntibus ad Deum occurrit pœnitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinæ. Pœnitentia autem quæ baptismum præcedit, non est pœnitentię sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod tria præcedentia sacramenta pertinent ad navem integram, ideſt ad statum integritatis respectu cujus pœnitentia dicitur secunda tabula.

ARTICULUS VII. 516

Utrum hoc sacramentum fuerit convenienter in nova lege institutum.

IV. dist. XXII. *quæst.* V. *art.* 3.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege. Ea enim quæ sunt de jure naturali, institutione non indigent. Sed pœnitere de malis quę quis gesit, est de jure naturali: non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo pœnitentia non fuit convenienter instituta in nova lege.

2. Præterea. Illud quod fuit in veteri lege, instituendum non fuit in nova. Sed etiam in veteri lege fuit pœnitentia: unde & Dominus conqueritur Hierem. VIII. 6. dicens: *Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci?* Ergo pœnitentia non debuit institui in nova lege.

3. Præterea. Pœnitentia consequenter se habet ad baptismum, cum sit secunda tabula, ut supra dictum est (art. præc.) Sed pœnitentia videtur á Domino instituta ante baptismum: nam in principio prædicationis suę dixisse Dominus legitur Matth. IV. 17. *Pœnitentiam agite: appropinquavit enim regnum cælorum.* Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

4. Præterea. Sacramenta novæ legis institutionem habent à Christo, ex cujus virtute operantur, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 5. & quæst. LXIV. art. 1.) Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cum ipse non sit usus eo, sicut aliis sacramentis quæ ipse instituit. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.

Sed contra est quod dicit Dominus Luc. ult. 46. *Oportebat Christum pati, & resurgere à mortuis die tertia, & prædicari in nomine ejus pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. 1. huj. quæst. ad 1. & 2.) in hoc sacramento actus pœnitentis se habet sicut materia; id autem quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale, & completivum sacramenti. Materia vero etiam in aliis sacra mentis præexistit à natura, ut aqua; vel ab arte, ut panis: sed quod talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti, & virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum.

Sic ergo hujus sacramenti materia præexistit à natura: ex naturali enim ratione homo movetur ad pœnitendum de malis quæ fecit; sed quod hoc, vel illo modo homo pœnitentiam agat, est ex institutione divina. Unde & Dominus in principio prædicationis suæ indixit hominibus, ut non solum pœniterent, sed etiam pœnitentiam agerent, significans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit Matth. XVI. 19. ubi dixit Petro. *Tibi dabo claves regni cęlorum &c.* Efficaciam autem hujus sacramenti, & originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem Luc. ult. 47. ubi dixit, quod *oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes*, premisso de passione, & resurrectione. Ex virtute enim nominis Jesu-Christi patientis, & resurgentis hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum.

Et sic patet convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod de jure naturali est quod aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantum ad hoc quod doleat ea fecisse, & doloris remedium quærat per aliquem modum, & quod etiam aliqua signa doloris ostendat; sicut & Ninivitę fecerunt, ut Jonæ III. legitur: in quibus tamen aliquid fuit adjunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Jonæ, ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ à Deo, secundum illud quod ibi 9. legitur: *Quis scit, si convertatur, & ignoscat Deus, & revertatur à furore iræ suę, & non peribimus?* Sed sicut alia quæ sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinæ, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. XCI. art. 4. & quęst. XCV. art. 2. & quæst. XCIX.) ita etiam & pœnitentia.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ sunt juris naturalis, diversimode determinationem accipiunt in veteri, & in nova lege, secundum quod congruit imperfectioni veteris legis, & perfectioni novæ legis. Unde & pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut effet magis in corde quam in exterioribus signis, secundum illud Joel. II. 13. *Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra*: quantum autem ad remedium doloris quęrendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali. Unde Dominus Levit v.

17.

significent. Unde sicut sacerdos baptizando aliquem, ostendit hominem interius ablutum per verba, & facta, & non solum significative, sed etiam effective; ita etiam cum dicit, *Ego te absolvo*, ostendit hominem absolutum non solum significative, sed etiam effective. Nec tamen loquitur quasi de re incerta: quia sicut alia sacramenta novæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi, licet possit impediri ex parte recipientis; ita etiam & in hoc sacramento. Unde Augustinus dicit in Lib. II. de adult. conjug. (cap. IX. in princ.) *Non est turpis, nec difficilis post patrata & purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cælorum non dubitatur fieri remissio peccatorum.* Unde nec sacerdos indiget speciali revelatione sibi facta; sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata. Unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse. Esset autem perfectior expositio, *Ego te absolvo*, idest *sacramentum absolutionis tibi impendo.*

ARTICULUS IV. 513

Utrum impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum.

IV. cont. gen. cap. LXXI. *& op.* XXII. *cap.* IV.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. Dicitur enim Marci ult. 18. *Super ægros manus imponent, & bene habebunt.* Ægri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum. Ergo in hoc sacramento est manus impositio facienda.

2. Præterea. In sacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum Sanctum amissum: unde ex persona pœnitentis dicitur in Psal. L. 14. *Redde mihi lætitiam salutaris tui, & spiritu principali confirma me.* Sed Spiritus Sanctus datur per impositionem manuum: legitur enim Act. VIII. 17. quod *Apostoli imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum Sanctum*: & Matth. XIX. 19. dicitur quod *oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret.* Ergo in hoc sacramento est facienda manus impositio.

3. Præterea. Verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciæ quam in aliis sacramentis. Sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat; sicut in baptismo simul cum hoc quod sacerdos dicit, *Ego te baptizo*, requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam simul cum hoc, quod sacerdos dicit, *Ego te absolvo*, oportet quod aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.

Sed contra est quod cum Dominus dixit Petro (Matth. XVI. 19.) *Quod unque solveris super terram &c.* nullam mentionem de manus impositione fecit: neque etiam cum omnibus Apostolis simul dixit: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* (Joan. XX. 23.) Non ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

Respondeo dicendum, quod impositio manuum in sacramentis Ecclesiæ fit ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum, quo illi quibus manus imponuntur, quodammodo per quamdam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideo manus impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus Sancti; & in sacramento ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in divinis mysteris: unde & II. ad Timoth. I. 6. dicitur: *Resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum.*

Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum: & ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum, in quo tamen fit plenior remissio peccatorum. (a)

Ad

(a) *Hæc D. Thomas. Sic autem prosequitur in textu Nicolaus.* Licet interdum sacramentum pœnitentiæ (publicæ, vel privatæ) *manus impositio* apud veteres appelletur, vel per manuum impositionem designanter. Sic enim S. Clemens Lib. II. Constitutionum apostolicarum cap. XVIII. de reconciliatione peccatoris agens: *Eum qui luxit*, inquit, *cum ei manum imposueris, recipe, ac permitte in Ecclesia esse*: ut & cap. XLI. *Cum ei manum imposueris, in antiqua pascua restitues.* Sic Cyprianus Lib. de lapsis: *Ante expiata delicta, ante exomologesim*, idest confessionem, *factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio, & manu sacerdotis, patrem potuit esse, quam quidam verbis fallacibus venditant &c.* Sic Augustinus de baptis. adversus Donatistas Lib. III. cap. XVI. *Manus impositio*, idest pœnitentia, vel reconciliatio, *non sicut baptismus reperi non potest: quid est enim aliud nisi oratio super hominem?* Quasi dicat, baptismum quidem iterari non posse, posse autem pœnitentiam, vel reconciliationem iterari. Sic S. Leo epist. XCII. cap. XVII. eos qui escis immolatitiis usi sunt, *manus impositione purgari* ait. Sic Optatus Milevitanus Lib. II. *Dum manus imponitis, & delicta donatis &c.* Ut & in Concilio Carthaginensi IV. cap. LXXVI. *Si continuo creditur moriturus reconcilietur per manus impositionem &c.* & in Arausicano cap. III. *Stent in ordine pœnitentium, ut ostensis necessariis pœnitentiæ fructibus legitimam communionem*

Ad primum ergo dicendum, quod illa manus impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda, ut scilicet per contactum manus hominis sanctificati etiam corporalis infirmitas tollatur; sicut etiam legitur de Domino Marc. VI. 5. quod *infirmos manibus impositis curavit*: & Matth. VIII. legitur, quod leprosum mundavit per contactum.

Ad secundum dicendum, quod non quælibet acceptio Spiritus Sancti requirit manus impositionem, quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum Sanctum, nec tamen fit ibi manus impositio; sed acceptio Spiritus Sancti cum plenitudine requirit manus impositionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum qui suscipit sacramentum, sicut in baptismo, & confirmatione, & extrema unctione: sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiæ exterius appositæ; sed loco materiæ se habent ea quæ sunt ex parte pœnitentis: unde sicut in Eucharistia sacerdos sola prolatione verborum super materiam perficit sacramentum, ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super pœnitentem perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minus competeret crucisignatio, quæ adhibetur in Eucharistia, quam manus impositio, in signum quod per sanguinem crucis Christi remittuntur peccata; & tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiæ.

ARTICULUS V. 514

Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.

Sup. quæst. LXV. *art.* 1. *cor. & art.* 2. *ad* 4. *& art.* 4. *cor. & IV. dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 5. *& in prin. exp. lit. & IV. cont. cap.* XVII.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non sit de necessitate salutis. Quia super illud Ps. CXXV. *Qui seminant in lacrymis &c.* dicit Glossa (interl. „ Aug.) „ Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. “ Sed tristitia est de ratione pœnitentiæ, secundum illud II. Cor. VII. 10. *Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Ergo bona voluntas sine pœnitentia sufficit ad salutem.

2. Præterea. Proverb. X. 12. dicitur. *Universa delicta operit caritas*: & infra cap. XV. 27. *Per misericordiam, & fidem purgantur peccata.* Sed hoc sacramentum non est nisi ad purgandum peccata. Ergo habendo caritatem, & fidem, & misericordiam, potest quisque salutem consequi etiam sine pœnitentiæ sacramento.

3. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi. Sed, sicut legitur Joan. VIII. Christus mulierem adulteram absolvit absque pœnitentia. Ergo videtur quod pœnitentia non sit de necessitate salutis.

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. XIII. 3. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.*

Respondeo dicendum, quod aliquid est necessarium ad salutem dupliciter: uno modo absolute; alio modo ex suppositione. Absolute quidem necessarium est ad salutem illud sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, & sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ; quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim II. Paral. ult. (in orat. Manas. ante Lib. III. Esdræ:) *Tu Domine Deus justorum non posuisti pœnitentiam justis, Abrahæ, Isaac, & Jacob, & bis qui tibi non peccaverunt.* Peccatum autem, *cum consummatum fuerit, generat mortem*, ut dicitur Jacobi I. 15. Et ideo necessarium est ad salutem peccatoris quod peccatum removeatur ab eo: quod quidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis simul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati. Sicut enim dicit Augustinus super Joan. (implic. tract. LXXII. ante med. & expres. serm. XV. de verb. Apost. cap. XI. cir. med.) *qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Unde patet quod sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporalis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa videtur esse intelligenda de eo cui adest

nionem cum reconciliatoria manus impositione recipiat. Sed à cæremonia tantum exteriori, quæ nunc etiam in usu est, sacramentum pœnitentiæ sic vocatur, non quod ad ejus essentiam sive intrinsecam rationem cæremonia illa pertineat; sicut etiam sacramentum Eucharistiæ Tertullianus Lib. de pudicitia cap. XIV. *Sacramentum benedictionis* vocat, & *Eulogiam* eodem sensu Græci passim appellant, quia in eo conficiendo benedictio adhibetur exemplo Christi; quamvis ejus confectioni vel consecrationi essentialis non sit.

giniale, quoddam mortale, quoddam veniale. Sed pœnitentiæ sacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptismum; neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confessionem peccatoris; nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris, & per aquam benedictam, & alia hujusmodi. Ergo peccata non sunt propria materia pœnitentiæ.

Sed contra est quod Apostolus dicit II. Cor. XII. 21. *Non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, quam gesserunt.*

Respondeo dicendum, quod duplex est materia, scilicet proxima, & remota; sicut statuæ proxima materia est metallum, remota vero aqua.

Dictum est autem (art. præc. ad 1. & 2.) quod materia proxima hujus sacramenti sunt actus pœnitentis: cujus materia sunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus satisfacit. Unde relinquitur quod remota materia pœnitentiæ sint peccata, non acceptanda, sed detestanda, & destruenda.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod vetus, & mortalis vita est objectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere, non tamen eodem modo. Nam de peccato actuali mortali est pœnitentia propriè, & principaliter: propriè quidem, quia propriè dicimur pœnitere de his quæ nostra voluntate commisimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem pœnitentia propriè, inquantum sunt nostra voluntate facta; non tamen contra hæc principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato vero originali pœnitentia nec propriè nec principaliter est, (quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus) nec etiam propriè, quia peccatum originale non est nostra voluntate peractum: nisi forte inquantum voluntas Adæ reputatur nostra, secundum modum loquendi quo Apostolus dicit Rom. V. 12. *In quo omnes peccaverunt.* In quantum tamen large accipitur pœnitentia pro quacumque detestatione rei præteritæ, potest dici pœnitentia de peccato originali, sicut loquitur Augustinus in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. VIII.)

ARTICULUS III. 513

Utrum hæc sit forma hujus sacramenti, Ego te absolvo.

IV. dist. XII. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 2. & 3. & *opusc.* XII.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma hujus sacramenti, *Ego te absolvo.* Formę enim sacramentorum ex institutione Christi, & Ecclesiæ usu habentur. Sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur; quinimmo in quibusdam absolutionibus quæ in Ecclesia publice fiunt, sicut in Prima, & Completorio, & in Cœna Domini, absolvens non utitur oratione indicativa, ut dicat, *Ego te absolvo*, sed oratione deprecativa, cum dicit, *Misereatur vestri omnipotens Deus*, vel *Absolutionem, & remissionem tribuat vobis omnipotens Deus.* Ergo hæc non est forma hujus sacramenti, *Ego te absolvo.*

2. Præterea. Leo Papa dicit (epist. CVIII. al. XCI. ad Theodor. cap. II.) quod indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. Loquitur autem de indulgentia Dei quę præstatur pœnitentibus. Ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.

3. Præterea. Idem est absolvere à peccato, quod peccatum remittere. Sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interius hominem à peccato mundat, ut Augustinus dicit super Joan. (tract. IV. cir. med & Lib. I. de peccator. merit. & remiss. cap. XXIII.) Ergo videtur quod solus Deus à peccato absolvat. Non ergo debet sacerdos dicere, *Ego te absolvo*, sicut non dicit, *Ego tibi peccata remitto.*

4. Præterea. Sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi à peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, & ut dæmonia ejicerent, & ut languores sanarent, ut habetur Matth. X. & Luc. IX. Sed sanando infirmos Apostoli non utebantur his verbis, *Ego te sano*, sed, *Sanet te Dominus Jesus Christus*, sicut Petrus dixit paralytico, ut habetur Act. IX. 34. Ergo videtur quod sacerdotes habentes potestatem Apostolis à Christo traditam, non debeant uti hac forma verborum, *Ego te absolvo*, sed, *Absolutionem tribuat tibi Christus.*

5. Præterea. Quidam hac forma utentes sic eam exponunt, *Ego te absolvo*, idest *absolutum ostendo.* Sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitus reveletur: unde, ut legitur Matth. XVI. 19. antequam Petro diceretur, *Quodcumque solveris super terram &c.* dictum est ei, *Beatus es Simon Barjona: quia caro, & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui est in cœlis.* Ergo videtur quod sacerdos, cui non est facta revelatio, presumptuose dicat, *Ego te absolvo*, etiamsi exponatur, idest *absolutum ostendo.*

Sed contra est quod sicut Dominus dixit discipulis Matth. ult. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos &c.* ita dixit Petro Matth. XVI. 19. *Quodcumque solveris super terram &c.* Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus dicit, *Ego te baptizo.* Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento, *Ego te absolvo.*

Respondeo dicendum, quod in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum est autem supra (art. 1. huj. quæst. ad 2.) quod hoc sacramentum perficitur per ea quę sunt ex parte sacerdotis. Unde oportet quod ea quæ sunt ex parte pœnitentis, sive sint verba, sive facta, sint quædam materia hujus sacramenti; ea vero quæ sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formæ.

Cum autem sacramenta novæ legis efficiant quod figurant, ut supra dictum est (quæst. LXII. art. 1. ad 1.) oportet quod forma sacramenti significet id quod in sacramento agitur proportionaliter materię sacramenti. Unde forma Baptismi est, *Ego te baptizo*; & forma confirmationis est, *Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis*: eo quod hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiæ: in sacramento autem Eucharistiæ, quod consistit in ipsa consecratione materię, exprimitur veritas consecrationis, cum dicitur, *Hoc est corpus meum.*

Hoc autem sacramentum, scilicet pœnitentiæ, non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatę, sed magis in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ, ut ex supra dictis patet (art. præc.) Talis autem remotio significatur à sacerdote, cum dicitur, *Ego te absolvo.* Nam peccata sunt quædam vincula, secundum illud Proverb. V. 22. *Iniquitates suę capiunt impium: & funibus peccatorum suorum quisque constringitur.* Unde patet quod hæc est convenientissima forma hujus sacramenti, *Ego te absolvo.*

Ad primum ergo dicendum; quod ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit (Matth. XVI. 19.) *Quodcumque solveris super terram &c.* Et tali forma Ecclesia utitur in sacramentali absolutione. Hujusmodi autem absolutiones in publico factæ non sunt sacramentales, sed sunt orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Unde in sacramentali absolutione non sufficeret dicere, *Misereatur tui omnipotens Deus*, vel *Absolutionem, & remissionem tribuat tibi Deus*: quia per hæc verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. Præmittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis, cujus actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo, vel in confirmatione.

Ad secundum dicendum, quod verbum Leonis est intelligendum quantum ad deprecationem, quæ præmittitur absolutioni; non autem removet quin sacerdotes absolvant.

Ad tertium dicendum, quod solus Deus per auctoritatem & à peccato absolvit, & peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, inquantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus divina est quæ interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba, sicut ex supradictis patet (quæst. LXII. art. 4. & quæst. LXIV. art. 1. & 2.) Unde & Dominus expresit utrumque: nam Matth. XVI. 19. dixit Petro: *Quodcumque solveris super terram &c.* & Joan. XX. 23. dixit discipulis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ideo tamen sacerdos potius dicit, *Ego te absolvo*, quam *Ego tibi peccata remitto*, quia hoc magis congruit verbis quæ Dominus dixit, virtutem clavium ostendens, per quas sacerdotes absolvunt. Quia tamen sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid quod pertinet ad primam auctoritatem Dei, scilicet ut dicatur: *Ego te absolvo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, vel per virtutem passionis Christi vel auctoritate Dei, sicut Dionysius exponit 3. cap. cæl. Hierarch. (à med. implic. & cap. VII. eccles. Hierar. vers. fi.) Quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi, sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis.

Ad quartum dicendum, quod Apostolis non est data potestas ut ipsi sanatent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur; est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter, sive ministeraliter in sacramentis: & ideo magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum quam in sanationibus infirmitatum.

In quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo, & imperativo; sicut Act. III. 6. legitur, quod Petrus dixit claudo. *Quod habeo, hoc tibi do: in nomine Jesu Christi Nazareni surge, & ambula.*

Ad quintum dicendum, quod ista expositio, *Ego te absolvo*, idest *absolutum ostendo*, quantum ad aliquid quidem vera est; non tamen est perfecta. Sacramenta enim novæ legis non solum significant, sed etiam faciunt quod sig-

17, dicit: *Anima, si peccaverit per ignorantiam... offeret arietem immaculatum de gregibus sacerdoti, juxta mensuram, æstimationemque peccati: qui orabit pro eo, quia nescienter fecerit: & dimittetur ei*: in hoc enim ipso quod oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur. Et secundum hoc dicitur Proverb. XXVIII. 13. *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Nondum autem erat instituta potestas clavium, quæ à passione Christi derivatur; & per consequens nondum erat institutum quod aliquis doleret de peccato cum proposito subjiciendi se per confessionem, & satisfactionem clavibus Ecclesiæ sub spe consequendæ veniæ virtute passionis Christi.

Ad tertium dicendum, quod si quis recte consideret ea quæ Dominus dixit de necessitate baptismi Joan. III. tempore præcesserunt ea quæ dixit Matth. IV. de necessitate pœnitentiæ: nam id quod dixit Nicodemo de baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur, quod baptizabat; illud vero quod de pœnitentia dixit Matth. IV. fuit post incarcerationem Joannis.

Si tamen prius ad pœnitentiam induxisset quam ad baptismum, hoc ideo esset, quia etiam ante baptismum requiritur quædam pœnitentia; sicut & Petrus dicit Act. II. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.*

Ad quartum dicendum, quod Christus non est usus baptismo, quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joannis, ut supra dictum est (quæst. XXXIX. art. 1. & 2.) Sed nec etiam active usus est suo ministerio, quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. IV. quamvis credendum sit quod discipulos suos baptizaverit, ut Augustinus dicit ad Seleucianum (epist. CCLXV. al. CVIII. ante med. & Lib. III. de anima & ejus orig. cap. IX.) Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi competebat, nec quantum ad hoc quod ipse pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc quod hoc sacramentum aliis præberet: quia ad ostendendam misericordiam, & virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento præbebat, ut supra dictum est (art. 5. huj. quæst. ad 3.) Sacramentum autem Eucharistiæ & ipse sumpsit, & aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale suæ passionis, in qua Christus est sacerdos, & hostia.

ARTICULUS VIII. 517

Utrum pœnitentia debeat durare usque ad finem vitæ.

Inf. art. 9. ad 1. & IV. dist. XVII. quæst. II. art. 4. quæst. 1. & 2.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non debeat durare usque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad delectionem peccati. Sed pœnitens statim consequitur remissionem peccatorum, secundum illud Ezech. XVIII. 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis quæ operatus est... vita vivet, & non morietur.* Ergo non oportet ulterius pœnitentiam protendi.

2. Præterea. Pœnitentiam agere pertinet ad statum incipientium. Sed homo de hoc statu debet procedere ad statum proficientium, & ulterius ad statum perfectorum. Ergo non debet homo pœnitentiam agere usque ad finem vitæ.

3. Præterea. Sicut in aliis sacramentis homo debet servare statuta Ecclesiæ, ita & in hoc sacramento. Sed secundum canones determinata sunt tempora pœnitendi, ut scilicet ille qui hoc, vel illud peccatum commiserit, totannis pœniteat. Ergo videtur quod non sit pœnitentia extendenda usque ad finem vitæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falsa pœnit. cap. XIII.) *Quid restat nobis nisi semper dolere in vita? ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia; si vero pœnitentia finitur, quid relinquitur de venia?*

Respondeo dicendum, quod duplex est pœnitentia; scilicet interior, & exterior. Interior quidem pœnitentia est qua quis dolet de peccato commisso: & talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ: semper enim debet homini displicere quod peccavit: si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, & fructum veniæ perderet. Displicentia autem dolorem causat in eo qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita; post hanc vitam autem Sancti non sunt susceptivi doloris: unde displicebunt eis peccata præterita sine omni tristitia, secundum illud Isa. LXV. 16. *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores.*

Pœnitentia vero exterior est qua quis exteriora signa doloris ostendit, & verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, & juxta ejus arbitrium satisfacit: & talis pœnitentia non oportet quod duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus, secundum mensuram peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod vera dœ-

pœnitentia non solum removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem á peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo instanti veræ pœnitentiæ remissionem consequatur præteritorum peccatorum; oportet tamen in homine perseverare pœnitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod agere pœnitentiam interiorem simul, & exteriorem, pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo tedeunt à peccato; sed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus, & perfectis, secundum illud Psal. LXXXIII. 7. *Ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum.* Unde & ipse Paulus dicebat I. Corinth. XV. 9. *Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.*

Ad tertium dicendum, quod illa tempora præfiguntur pœnitentibus quantum ad actionem exterioris pœnitentiæ.

ARTICULUS IX. 518

Utrum pœnitentia possit esse continua.

IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 4. quæst. 1.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non possit esse continua. Dicitur enim Hierem. XXXI. 16. *Quiescat vox tua á ploratu, & oculi tui à lacrymis.* Sed hoc esse non posset, si pœnitentia continuaretur, quæ consistit in ploratu, & lacrymis. Ergo pœnitentia non potest continuari.

1. Præterea. De quolibet bono opere debet homo gaudere, secundum illud Ps. XCIX. 1. *Servite Domino in lætitia.* Sed agere pœnitentiam est bonum opus. Ergo de hoc ipso debet homo gaudere. Sed non potest homo simul gaudere, & tristari, ut patet per Philosophum in IX. Ethic. (cap. IV. sub fi.) Ergo non potest esse quod pœnitens continue tristetur de peccatis præteritis; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non potest esse continua.

3. Præterea. II. ad Corinth. II. 7. Apostolus dicit: *Consolamini*, scilicet pœnitentem, *ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui ejusmodi est.* Sed consolatio depellit tristitiam, quæ pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non debet esse continua.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (de vera, & falsa pœnit. ut supra cap. XIII.) *Dolor in pœnitentia continue custoditur.*

Respondeo dicendum, quod pœnitere dicitur dupliciter, secundum actum, & secundum habitum. Actu quidem impossibile est quod homo continue pœniteat: quia necesse est quod actus pœnitentis sive interior, sive exterior interpoletur ad minus somno, & aliis quæ ad necessitatem corporis pertinent.

Alio modo dicitur pœnitere secundum habitum: & sic oportet quod homo continue pœniteat & quantum ad hoc quod homo numquam aliquid contrarium pœnitentiæ faciat, per quod habitualis dispositio pœnitentis tollatur, & quantum ad hoc quod debet homo in proposito gerere quod semper sibi præterita peccata displiceant.

Ad primum ergo dicendum, quod ploratus, & lacrymæ ad actum exteriorem pœnitentiæ pertinent, qui non solum non debet esse continuus, sed nec etiam oportet quod duret usque ad finem vitæ, ut dictum est (art. præc.) Unde & signanter ibi subditur: *quia est merces operi tuo.* Est autem merces optatis pœnitentis plena remissio peccati & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam: post cujus consecutionem non est necesse quod homo ulterius exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuitas pœnitentiæ, qualis dicta est (in corp. & art. præc.)

Ad secundum dicendum, quod de dolore, & gaudio dupliciter loqui possumus. Uno modo secundum quod sunt passiones appetitus sensitivi: & sic nullo modo possunt esse simul, eo quod sunt omnino contrariæ, vel ex parte objecti (puta cum sunt de eodem) vel saltem ex parte motus cordis, nam gaudium est cum dilatatione cordis, tristitia vero cum constrictione: & hoc modo loquitur Philosophus in IX. Ethic. Alio modo possumus loqui de gaudio, & tristitia, secundum quod consistunt in simplici actu voluntatis, cui aliquid placet, vel displicet: & secundum hoc non possunt habere contrarietatem nisi ex parte objecti, puta cum sunt de eodem, & secundum idem: & sic non possunt simul esse gaudium, & tristitia: quia non potest simul idem secundum idem placere, & displicere. Si vero gaudium, & tristitia sic accepta non sint de eodem secundum idem, sed vel de diversis, vel de eodem secundum diversa; sic non est contrarietas gaudii, & tristitiæ: unde nihil prohibet hominem simul gaudere, & tristari; puta si videamus justum affligi, simul placet nobis ejus justitia, & displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere quod peccavit, & placere quod hoc ei displicet cum spe veniæ; ita quod ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde & Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. sup cit.) *Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat.*

Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, sed actualis.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in II. Ethic. (cap. III. VI. VII. & IX.) ad virtutem pertinet tenere medium in pas-

passionibus. Tristitia autem quæ in appetitu sensitivo pœnitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quædam est: unde moderanda est secundum virtutem, & ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem, quod significat Apostolus ibidem dicens: *Ne majori tristitia absorbeatur qui hujusmodi est.* Et sic consolatio de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiæ, non autem totaliter ablativa.

ARTICULUS X. 519

Utrum sacramentum pœnitentiæ debeat iterari.

IV. dist. XIV. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 3. & *art.* 5. *quæst.* 2. & *lieb.* VI.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod sacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apostolus Hebr. VI. 4. *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, & gustaverunt cœleste donum, & participes facti sunt Spiritus Sancti, & prolapsi sunt renovari rursus ad pœnitentiam.* Sed quicumque pœnituerunt, sunt illuminati, & acceperunt donum Spiritus Sancti. Ergo quicumque peccat post pœnitentiam, non potest iterato pœnitere.

2. Præterea. Ambrosius dicit in Lib. II. de pœnitentia (cap. X. à med.) *Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, quiluxuriantur in Christo: nam si vere pœnitentiam agerent, iterandam postea non putarent: quia sicut unum est baptisma, ita & unica est pœnitentia.* Sed baptismus non iteratur. Ergo nec pœnitentia.

3. Præterea. Miracula quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationes spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur à peccatis. Sed non legitur quod Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quod aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortum bis suscitaverit. Ergo videtur quod nec alicui peccatori bis per pœnitentiam veniam largiatur.

4. Præterea. Gregorius dicit in hom. Quadragesimæ (XXXIV. in Evang. inter med. & fi.) *Pœnitentia est anteacta peccata deflere, & flenda iterum non committere*: & Isidorus dicit in Lib. II. de summo bono (cap. XVI.) *Ineptus est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet.* Si ergo aliquis vere pœniteat, non iterum peccabit. Ergo non potest esse quod pœnitentia iteretur.

5. Præterea. Sicut baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita & pœnitentia. Sed baptismus non iteratur propter unitatem passionis, & mortis Christi. Ergo pari ratione nec pœnitentia iteratur.

6. Præterea. Ambrosius dicit (sup. illud Psal. CXVIII. *Deprecatus sum faciem &c.*) quod *facilitas veniæ incentivum præbet deliquendi.* Si ergo Deus veniam frequenter præbet per pœnitentiam, videtur quod ipse hominibus præbeat incentivum delinquendi: & sic videretur delectari in peccatis; quod ejus bonitati non congruit. Non ergo potest pœnitentia iterari.

Sed contra est quod homo inducitur ad misericordiam exemplo divinæ misericordiæ, secundum illud Lucæ VI. 36. *Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est.* Sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit: ut sæpius remittant fratribus contra se peccantibus: unde, sicut dicitur Matth. XVIII. 21. Petro quærenti; *Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? usque septies,* respondit Jesus: *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Ergo etiam Deus sæpius per pœnitentiam veniam peccantibus præbet, præsertim cum docceat nos petere (Matth. VI. 12.) *Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

Respondeo dicendum, quod circa pœnitentiam quidam erraverut, dicentes, non posse hominem per pœnitentiam secundo consequi veniam peccatorum. Quorum quidam, scilicet Novatiani, hoc intantum extenderunt ut dicerent, post primam pœnitentiam: quæ agitur in baptismo, peccantem non posse per pœnitentiam iterato restitui. Alii vero fuerunt hæretici, ut Augustinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera, & falsa pœnit. cap. V. in princ.) qui post baptismum dicebant quidem esse utilem pœnitentiam, non tamen pluries: sed semel tantum.

Videntur autem hujusmodi errores ex duobus processisse. Primo quidem ex eo quod errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cum enim ad veram pœnitentiam caritas requiratur, sine qua non delentur peccata, credebant quod caritas semel habita non possit amitti; & per consequens pœnitentia, si sit vera, numquam per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in secunda parte (2. 2. quæst. XXIV. art. 12.) ubi ostensum est quod caritas semel habita propter libertatem arbitrii potest amitti; & per consequens post veram pœnitentiam potest aliquis peccare mortaliter. Secundo ex eo quod errabant circa æstimationem gravitatis peccati. Putabant enim adeo grave esse peccatum quod aliquis committit post veniam impetratam, quod non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant & ex parte peccati, quod etiam post remissionem consecutam potest esse & gravis, & levius quam fuerit primum peccatum remissum; & multo magis contra infinitatem divinæ misericordiæ, quæ superat omnem numerum, & magnitudinem peccatorum, secundum illud Psal. L. 1. *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam; & secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam.* Unde reprobatur verbum Cain dicentis Genes. IV. 13. *Major est iniquitas mea quam ut veniam merear.* Et ideo misericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet absque ullo termino: unde dicitur II. Paralip. ult. (in orat. Manas. ante Lib. III. Esdræ) *Immensa, & inæstigabilis misericordia promissionis tuæ super malitiam hominum.*

Unde manifestum est quod pœnitentia pluries est reiterabilis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia apud Judæos erant secundum legem quædam lavacra instituta, in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Judæorum quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum Apostolus scribit Hebræis, quod *impossibile est eos qui semel sunt illuminati*, scilicet per baptismum, *rursum renovari ad pœnitentiam*, scilicet per baptismum, qui est *lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus Sancti*, ut dicitur ad Tit. III. 5. Et rationem assignat ex hoc quod per baptismum homo Christo commoritur, unde subditur: *Rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei.* (Hebr. VI. 6.)

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius loquitur de pœnitentia solemni, quæ in Ecclesia non iteratur, ut infra dicetur (Suppl. q. XXVIII. art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in Lib. de pœnit. (loc. sup.cit.) *multos cæcos, & in diverso tempore Dominus illuminavit, & multos debiles confirmavit, ostendens in diversis illis eadem sæpe peccata dimitti, ut quem prius sanavit leprosum, alio tempore* (a) *illuminaverit cæcum. Ideo enim tot salvavit febricitantes, tot languidos, tot claudos, cæcos, & aridos, ne desperet de se peccator: ideo non scribitur, aliquem nisi semel sanasse, ut quilibet timeat jungi peccato medicum se vocat, & non sanis, sed male habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare? Medicorum enim est centies infirmum centies curare: qui ceteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret.*

Ad quartum dicendum, quod pœnitere est anteacta peccata deflere, & flenda non committere, scilicet simul dum flet vel actu, vel proposito. Ille enim est stultior, & non pœnitens, qui simul dum pœnitet, agit quod pœnitet, vel proponit iterum se facturum quod gessit, vel etiam actualiter peccat eodem, vel alio genere peccati. Quod autem aliquis postea peccat vel actu, vel proposito, non excludit quin prima pœnitentia vera fuerit: nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem: sicut enim vere cucurrit qui postea sedet, ita vere pœnituit qui postea peccat.

Ad quintum dicendum, quod baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quædam spiritualis generatio cum spirituali morte præcedentis vitæ. *Statutum* autem *est hominibus semel mori*, (Hebr. IX. 27.) & semel nasci: & ideo semel tantum debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex passione Christi, sicut spiritualis medicatio, quæ frequenter iterari potest.

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum in Lib. de pœnitentia (loc. sup. cit.) *constat Deo multum displicere peccata, qui semper præsto est ea destruere, ne salvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit*, scilicet per desperationem.

(a) *Al.* illuminer.

QUÆSTIO LXXXV.

De sacramento pœnitentiæ, secundum quod est virtus,

in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de pœnitentia, secundum quod est virtus: & circa hos quæruntur sex.

Primo, utrum pœnitentia sit virtus.
Secundo, utrum sit virtus specialis.
Tertio, sub qua specie virtutis contineatur.
Quarto, de subjecto ejus.
Quinto, de causa ipsius.
Sexto, de ordine ejus ad alias virtutes.

ARTICULUS I. 503

Utrum pœnitentia sit virtus.

IV. dist. XXIV. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 2. & *art.* 3. *quæst.* 1. *corp.* & *ad* 2. & *quæst.* 2. & 4.

AD primum sic proceditur. Videtur quod pœnitententia non sit virtus. Pœnitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum, ut ex supradictis patet (quæst. præc. art. 1. & quæst. LXV. art. 1.) Sed nullum aliud sacramentorum est virtus. Ergo neque pœnitentia est virtus.

2. Præterea. Secundum Philosophum IV. Eth. (cap. ult.) *verecundia non est virtus*: tum quia est passio habens corporalem immutationem; tum etiam quia non est dispositio perfecti, cum sit de turpi actu; quod non habet locum in homine virtuoso. Sed similiter pœni-

nitentia est quædam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum, sicut Gregorius dicit (hom. XXXIV. in Evang. inter med. & fin.) quod *pœnitere est peccata præterita plangere*: est etiam de turpibus factis, scilicet de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoso. Ergo pœnitentia non est virtus.

3. Præterea. Secundum Philosophum IV. Ethic. (cap. III. circ. princ.) *nullus est stultus eorum qui sunt secundum virtutem*. Sed stultum videtur dolere de commisso præterito, quod non potest non esse; quod tamen pertinet ad pœnitentiam. Ergo pœnitentia non est virtus.

Sed contra est quod præcepta legis dantur de actibus virtutum: quia *legislator intendit cives facere virtuosos*, ut dicitur II. Ethic. (cap. I. ante med.) Sed præceptum divinæ legis est de pœnitentia, secundum illud Matth. IV. 17. *Pœnitentiam agite, &c.* Ergo pœnitentia est virtus.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (in arg. 2. & quæst. præc. art. 10. ad 4.) pœnitere est de aliquo prius à se facto dolere. Dictum est autem supra (quæst. præc. art. 3.) quod dolor, vel tristitia dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod est passio quædam appetitus sensitivi: & quantum ad hoc pœnitentia non est virtus, sed passio. Alio modo secundum quod consistit in voluntate: & hoc modo est cum quadam electione; quæ quidem si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis. Dicitur enim in II. Eth. (cap. VI.) quod virtus est habitus electivus secundum rationem rectam. Pertinet autem ad rationem rectam ut aliquis doleat, de quo dolendum est, & eo modo, & fine, quo dolendum est: quod quidem observatur in pœnitentia de qua nunc loquimur: nam pœnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea. Unde manifestum est quod pœnitentia de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. præc. art. 1. ad 1. & art. 2. & 3.) in sacramento pœnitentiæ materialiter se habent actus humani: quod non contingit in baptismo, vel confirmatione. Et ideo cum virtus sit principium alicujus actus, potius pœnitentia est virtus, vel cum virtute, quam baptismus, seu confirmatio.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia, secundum quod est passio, non est virtus, ut dictum est (in corp. art.) sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam: est tamen virtus, secundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam; quod tamen magis potest dici de pœnitentia quam de verecundia, nam verecundia respicit turpe factum ut præsens, pro quo timet confundi; pœnitentia vero ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non est autem contra perfectionem virtutis quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.

Ad tertium dicendum, quod dolere de eo quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit pœnitens: sed dolor ejus est displicentia, seu reprobatio facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei, & reatum pœnæ: & hoc non est stultum.

ARTICULUS II. 521

Utrum pœnitentia sit specialis virtus.

IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. 3. & 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit specialis virtus. Ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis prius actis, & dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono prius facto non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex caritate proveniens, ut patet per Augustinum XIV. de civitate Dei (implic. cap. VII. VIII. & IX.) unde & Apostolus I. ad Corinth. XIII. 6. dicit, quod *caritas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*. Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ est dolor de peccatis præteritis, est specialis virtus, sed est quidam affectus ex caritate proveniens.

2. Præterea. Quælibet virtus specialis habet materiam specialem: quia habitus distinguuntur per actus, & actus per objecta. Sed pœnitentia non habet materiam specialem: sunt enim ejus materia peccata præterita circa quamcumque materiam. Ergo pœnitentia non est specialis virtus.

3. Præterea. Nihil expellitur nisi à suo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo est specialis virtus.

Sed contra est quod de ea datur speciale legis præceptum, ut supra habitum est (quæst. præc. art. 5. & 7.)

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LIV. art. 1. ad 1. & art. 2.) species habituum distinguuntur secundum species actuum: & ideo ubi occurrit specialialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem quod in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet

cet operari ad destructionem peccati præteriti, inquantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quod pœnitentia est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod à caritate derivatur aliquis actus dupliciter. Uno modo sicut ab ea elicitus: & talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem præter caritatem; sicut diligere bonum, gaudere de eo, & tristari de opposito. Alio modo aliquis actus á caritate procedit, quasi à caritate imperatus: & sic quia ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem suum, actus á caritate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediate ad caritatem pertinet, sicut & gaudere de bonis præteritis; sed intentio operandi ad delectionem peccati præteriti requirit specialem virtutem sub caritate.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, inquantum respicit omnia peccata, sed tamen sub ratione speciali, inquantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto; sed pœnitentia expellit omne peccatum effective, inquantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non sequitur quod sit virtus generalis.

ARTICULUS III. 522

Utrum virtus pœnitentiæ sit species justitiæ.

Infr. art. 6. corp. & IV. dist. XIV. quæst. 1. art. 1. quæst. 4. ad 4. & quæst. 5. & dist. XV. quæst. 1. art. 1. 4. 3. ad 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod virtus pœnitentiæ non sit species justitiæ. Justitia enim non est virtus theologica, sed moralis, ut in secunda parte patet (I. 2. q. LXI. art. 3.) Pœnitentia autem videtur esse virtus theologica, quia habet Deum pro objecto: satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.

2. Præterea. Justitia, cum sit virtus moralis, consistit in medio. Sed pœnitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu, secundum illud Hieremiæ VI. 26. *Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum*. Ergo pœnitentia non est species justitiæ.

3. Præterea. Duæ sunt species justitiæ, ut dicitur in V. Ethic. (cap. IV.) scilicet *distributiva*, & *commutativa*. Sed sub neutra videtur pœnitentia contineri. Ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.

4. Præterea. Super illud Luc. VI. *Beati qui nunc fletis*, dicit Glossa (ord. Bedæ:) „ Ecce „ prudentia, qua ostenditur quam hæc ter„ rena sint misera, & quam beata cœlestia. “ Sed flere est actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentiæ magis est species prudentiæ quam justitiæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. VIII. à med. & cap. XIX.) *Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper punions in se quod dolet commisisse*. Sed vindictam facere pertinet ad justitiam: unde Tullius in sua Rhetorica. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) ponit vindicativam unam speciem justitiæ. Ergo videtur quod pœnitentia sit species justitiæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, art. præc. ad 2. pœnitentiæ non habet quod sit virtus specialis ex hoc solo quod dolet de malo perpetrato, ad hoc enim sufficeret caritas; sed ex eo quod pœnitens dolet de peccato commisso, inquantum est offensa Dei cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ non fit per solam cessationem offensæ; sed exigitur ulterius quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut & retributio: nisi quod recompensatio est ex parte ejus qui offendit, utpote cum satisfacit; retributio autem est ex parte ejus in quem est offensa commissa. Utrumque autem ad materiam justitiæ pertinet, quia utrumque est commutatio quædam. Unde manifestum est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est pars justitiæ.

Sciendum tamen est, quod secundum Philosophum in V. Eth. (cap. VI.) dupliciter & secundum quid. Simpliciter dicitur justum, scilicet simpliciter quidem justum est inter æquales: eo quod justitia est æqualitas quædam, quod ipse vocat justum politicum, vel civile, eo quod omnes cives æquales sunt quantum ad hoc quod immediate sunt sub Principe, sicut liberi existentes. Justum autem secundum quid dicitur quod est inter illos quorum unus est sub potestate alterius; sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro. Et tale justum consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundum illud Psal. CXXII. 2. *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri*: & sicut filius ad patrem, secundum illud Luc. XV. 21. *Pater, peccavi in cœlum, & coram te*: & sicut uxor ad virum, secundum illud Hierem. III. 1.

Fornicata es cum amatoribus multis ; tamen revertere ad me : dicit Dominus.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut in V. Ethic. (cap. 1. vers. fin.) dicitur, justitia est virtus ad alterum : ille autem ad quem est justitia, non dicitur esse materia justitiæ, sed magis res quæ distribuuntur, vel commutantur. Unde & materia pœnitentiæ non est Deus, sed actus humani, quibus Deus offenditur, vel placatur ; sed Deus se habet sicut ille ad quem est justitia. Ex quo patet quod pœnitentia non est virtus theologica, quia non habet Deum pro objecto, vel materia.

Ad secundum dicendum, quod medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos inter quos est justitia, ut dicitur in V. Ethic. (cap. 1. & v.) In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter alterius excellentiam, sicut inter patrem & filium, aut inter Deum & hominem, ut Philosophus dicit in VIII. Ethic. (cap. ult.) unde in talibus ille qui est deficiens, debet facere quicquid potest. Nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solum secundum acceptationem superioris : & hoc significatur per excessum, qui attribuitur pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut est commutatio quædam in beneficiis, cum scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit ; ita etiam est commutatio in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam justitiam ; vel voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis. Unde manifestum est quod utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentia licet sit directe species justitiæ, comprehendit tamen quodammodo ea quæ pertinent ad omnes virtutes : inquantum enim est justitia quædam hominis ad Deum, oportet quod participet ea quæ sunt virturum theologicarum, quæ habent Deum pro objecto. Unde Pœnitentia est cum fide passionis Christi, Per quam justificamur á peccatis, & cum spe veniæ, & cum odio vitiorum, quod pertinet ad caritatem. Inquantum vero est virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ est directiva omnium moralium virtutum : sed ex ipsa ratione justitiæ non solum habet id quod justitiæ est, sed etiam ea quæ sunt temperantiæ, & fortitudinis, inquantum scilicet ea quæ delectationem causant ad temperantiam pertinentem, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiæ veniunt. Et secundum hoc ad justitiam pertinet & abstinere à delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, & sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

ARTICULUS IV. 529

Utrum voluntas sit proprie subjectum pœnitentiæ.

IV. dist. XIV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 3. *per tot. & quæst.* 4. *corp.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod subjectum pœnitentiæ non sit proprie voluntas. Pœnitentia enim est tristitiæ species. Sed tristitia est in concupiscibili, sicut & gaudium. Ergo pœnitentia est in concupiscibili.

2. Præterea. Pœnitentia est vindicta quædam, sicut Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. cit. art. præc.) Sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere, quia ira est appetitus vindictæ. Ergo videtur quod pœnitentia sit in irascibili.

3. Præterea. Præteritum est proprium objectum memorię, secundum Philosophum in Lib. de memoria (cap. 1. á princ.) Sed pœnitentia est de præterito, ut dictum est art. 1. huj. quæst. ad 2. & ad 3.) Ergo pœnitentia est in memoria sicut in subjecto.

4. Præterea. Nihil agit ubi non est. Sed pœnitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animę. Ergo pœnitentia est in qualibet vi animæ, & non in voluntate tantum.

Sed contra. Pœnitentia est sacrificium quodam, secundum illud Psalm. L. 19. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus.* Sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundum illud Psalm. LIII. 8. *Voluntarie sacrificabo tibi.* Ergo pœnitentia est in voluntate.

Respondeo dicendum, quod de pœnitentia dupliciter loqui possumus. Uno modo secundum quod est passio quædam : & sic, cum sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in subjecto. Alio modo secundum quod est virtus : & sic, sicut dictum est (art. præc.) est species justitię. Justitia autem, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LVI. art. 6.) habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas. Unde manifestum est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est in voluntate, sicut in subjecto ; & proprius ejus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, secundum quod est passio.

Ad secundum dicendum, quod vindictam appetere ex passione de alio, pertinet ad irascibilem ; sed appetere, vel facere vindictam ex ratione de se, vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad

Ad tertium dicendum, quod memoria est vis apprehensiva præteriti. Pœnitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam, sed ad appetitivam, quæ præsupponit actum apprehensivæ. Unde pœnitentia non est in memoria, sed præsupponit eam.

Ad quartum dicendum, quod voluntas, sicut in prima parte habitum est (q. LXXXII. art. 4. & 1. 2. quęst. IX. art. 1.) movet omnes alias potentias animæ : & ideo non est inconveniens, si potentia in voluntate existens aliquid in singulis potentiis animæ operatur.

ARTICULUS V. 524

Utrum principium pœnitentiæ sit ex timore.

IV. dist. XIV. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. *per tot. & quæst.* 2. *corp.*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod principium pœnitentiæ non sit ex timore. Pœnitentia enim incipit in displicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad caritatem, ut supra dictum est (art. 3. huj. quæst.) Ergo pœnitentia magis oritur ex amore quam ex timore.

2. Præterea. Ad pœnitentiam homines provocantur per exasperationem regni cælestis, secundum illud Matth. III. & IV. 17. *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum.* Sed regnum cælorum est objectum spei. Ergo pœnitentia magis procedit ex spe quam ex timore.

3. Præterea. Timor est quidam actus interior hominis. Pœnitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei, secundum illud Hierem. XXXI. 19. *Postquam convertisti me, egi pœnitentiam.* Ergo pœnitentia non procedit ex timore.

Sed contra est quod Isa. XXVI. 17. dicitur : *Sicut quæ concipit, cum appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis, sic facti sumus*, scilicet per pœnitentiam : & postea subditur secundum aliam litteram (LXX. Interpr.) (a) *A timore tuo Domine concepimus, & quasi parturimus, & peperimus spiritum salutis*, ideśt pœnitentiæ salutaris, ut per præmissa patet. Ergo pœnitentia procedit ex timore.

Respondeo dicendum, quod de pœnitentia loqui possumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum : & sic immediate à Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus.

Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur : quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud Thren. ult. 21. *Converte nos Domine ad te, & convertemur* : secundus actus est motus fidei : tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum á peccatis retrahitur : quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniæ consequendæ assumit propositum emendandi : quintus actus est motus caritatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, & non jam propter supplicia : sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendandam Deo voluntarius offert.

Sic igitur patet quod actus pœnitentiæ á timore servili procedit sicut á primo motu affectus ad hoc ordinato ; á timore autem filiali sicut ab immediato & proprio principio.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum prius incipit homini displicere, maxime peccatori, propter simplicia, quæ respicit timor servilis, quam propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad caritatem.

Ad secundum dicendum, quod in regno cælorum appropinquante intelligitur adventus Regis, non solum præmiantis, sed etiam punientis. Unde & Matth. III. 17. Joannes Baptista dicebat : *Progenies viperarum, quis demostravit vobis fugere á ventura ira ?*

Ad tertium dicendum, quod ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor : unde dicitur Deuter. v. 29. *Quis det eor talem habere mentem ut timeant me ?* Et ideo per hoc quod pœnitentia á timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

ARTICULUS VI. 525

Utrum pœnitentia sit prima virtutum.

IV. dist. XIV. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 6. *& art.* 2. *quæst.* 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia sit prima virtutum. Quia super illud Matth. III. *Pœnitentiam agite*, dicit Glossa (ord.) „ Prima virtus est per pœnitentiam perimere veterem hominem, & „ vitia odisse. “

2. Præterea. Recedere á termino prius esse videtur quam accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad accessum ad terminum, quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum ; pœnitentia au-

(a) *Vulgata* : sic facti sumus á facie tua, Domine. Concepimus, & quasi parturivimus, & peperimus spiritum : salutes non fecimus in terra, &c.

autem videtur ordinari ad recessum à malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

3. Præterea. Ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam; sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra est quod pœnitentia procedit ex fide, spe, & caritate, sicut jam dictum est (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Non ergo est pœnitentia prima virtutum.

Respondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus: quia cum virtutes sint connexæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXV. art. 1.) omnes simul incipiunt esse in anima: sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundum scilicet quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis.

Secundum hoc igitur dicendum est, quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum, & habitum pœnitentiæ, sicut actus fidei, & spei informium, & actus timoris servilis; actus autem, & habitus caritatis simul sunt tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & cum habitibus aliarum virtutum. Nam, sicut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CXIII. art. 3. & 4.) in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per caritatem formatus, & motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum, nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei, unde primus actus est ratio, & causa secundi.

Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum nec ordine temporis, nec ordine naturæ: quia secundum ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes theologicæ: sed quantum ad aliquid est prima inter ceteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii; sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo quod est per accidens: nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem, supposito quodam, scilicet peccato præexistenti, sicut etiam dictum est (q. LXV. art. 2. in corp. & ad 4.) circa ordinem sacramenti pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur quantum ad hoc quod actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum morallium.

Ad secundum dicendum, quod in motibus successivis recedere à termino est prius tempore quam pervenire ad terminum, & prius natura quantum est ex parte subjecti, sive secundum ordinem causæ materialis; sed secundum ordinem causæ agentis, & finalis prius est pervenire ad terminum: hoc enim est quod primo agens intendit. Et hic ordo præcipue attenditur in actibus animæ, ut dicitur in II. Physic.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei, caritatis, quæ sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum quod ipsæ simul intrant cum ipsa: nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, est remissio culpæ, & infusio gratiæ, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXV. art. 3.)

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remissionem,

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu pœnitentiæ: & primo quantum ad remissionem peccatorum mortalium; secundo quantum ad remissionem peccatorum venialium; tertio quantum ad reditum peccatorum dimissorum; quarto quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.

Secundo, utrum possint sine pœnitentia tolli.

Tertio, utrum unum possit remitti sine alio.

Quarto, utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.

Quinto, utrum remaneant reliquiæ peccatorum.

Sexto, utrum auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ, inquantum est virtus, an inquantum est sacramentum.

AR-

ARTICULUS I. 526

Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur.

Inf. quæst. LXXXVII. *art.* 1. *& IV. dist.* XIV. *q.* 11. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XVI. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *& III. cont. cap.* CLVI. *& op.* II. *cap.* CXLVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus Hebr. XII. 17. quod *Esau non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam*: Glossa (interl.) ideſt, „ non invenit locum veniæ, „ & benedictionis per pœnitentiam: " & II. Machab. IX. 13. dicitur de Antiocho: *Orabat sceleſtus* (a) *Deum, à quo non erat misericordiam consecuturus.* Non ergo videtur quod per pœnitentiam omnia peccata tollantur.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. I. de sermone Domini in monte (cap. XXII. à princ.) quod *tanta labes est illius peccati*, scilicet *cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & adversus ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere, & annuntiare cogatur.* Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.

3. Præterea. Dominus dicit Matth. XII. 32. *Qui dixerit contra Spiritum Sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XVIII. 22. *Omnium iniquitatum ejus quas operatus est, non recordabor amplius.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter: uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non posset; alio modo quia pœnitentia non posset delere peccatum. Primo quidem modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, & etiam hominum damnatorum: quia affectus eorum sunt confirmati in malo, ita quod non potest eis displicere peccatum, inquantum est culpa, sed solum displicet eis pœna quam patiuntur, ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam habent, secundum illud Sap. V. 3. *Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes.* Unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum, & ad malum. Unde dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est: primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii: secundo quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitendum, secundum illud Prov. XXI. 1. *Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, vertet illud.*

Quod autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum. Primo quidem quia repugnat divinæ misericordiæ, de qua dicitur Joel. II. 13. quod *benignus, & misericors est, & patiens, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia*: vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut & cetera sacramenta, cum scriptum sit I. Joan. II. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi.*

Unde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Esau non vere pœnituit: quod patet ex hoc quod dixit (Gen. XXVII. 41.) *Venient dies luctus patris mei, & occidam Jacob fratrem meum*: similiter etiam nec Antiochus vere pœnituit: dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem quam patiebatur.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Augustini sic intelligendum est: *Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit*, scilicet de facili; secundum quod dicitur ille non posse sanari qui non potest de facili sanari: potest tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum *in profundum maris convertit*, ut dicitur in Psal. LXVII.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum Sanctum est finalis impœnitentia, ut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. XII. cap. XII. & XIII.) quæ peniturs remissibilis est, quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum: vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus Sancti peccatum quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritus Sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili: vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis: vel quia protali peccato punitur aliquis & in hoc sæculo, & in futuro, ut in secunda parte expositum est (1. 2. quæst. XIV.)

(a) *Vulgata* Dominum, *& mox* esset.

AR-

autem videtur ordinari ad recessum à malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

3. Præterea. Ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam; sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra est quod pœnitentia procedit ex fide, spe, & caritate, sicut jam dictum est (art. præc. & art. 2. huj. quæst.) Non ergo est pœnitentia prima virtutum.

Respondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus: quia cum virtutes sint connexæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXV. art. 1.) omnes simul incipiunt esse in anima: sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundum scilicet quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis.

Secundum hoc igitur dicendum est, quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum, & habitum pœnitentiæ, sicut actus fidei, & spei informium, & actus timoris servilis; actus autem, & habitus caritatis simul sunt tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & cum habitibus aliarum virtutum. Nam, sicut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CXIII. art. 3. & 4.) in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei per caritatem formatus, & motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum, nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei, unde primus actus est ratio, & causa secundi.

Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum nec ordine temporis, nec ordine naturæ: quia secundum ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes theologicæ: sed quantum ad aliquid est prima inter ceteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii; sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo quod est per accidens: nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem, supposito quodam, scilicet peccato præexistenti, sicut etiam dictum est (q. LXV. art. 2. in corp. & ad 4.) circa ordinem sacramenti pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur quantum ad hoc quod actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum morallium.

Ad secundum dicendum, quod in motibus successivis recedere à termino est prius tempore quam pervenire ad terminum, & prius natura quantum est ex parte subjecti, sive secundum ordinem causæ materialis; sed secundum ordinem causæ agentis, & finalis prius est pervenire ad terminum: hoc enim est quod primo agens intendit. Et hic ordo præcipue attenditur in actibus animæ, ut dicitur in II. Physic.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, spei, caritatis, quæ sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum quod ipsæ simul intrant cum ipsa: nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, est remissio culpæ, & infusio gratiæ, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXV. art. 3.)

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remissionem,

in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de effectu pœnitentiæ: & primo quantum ad remissionem peccatorum mortalium; secundo quantum ad remissionem peccatorum venialium; tertio quantum ad reditum peccatorum dimissorum; quarto quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.

Secundo, utrum possint sine pœnitentia tolli.

Tertio, utrum unum possit remitti sine alio.

Quarto, utrum pœnitentia auferat culpam, remanente reatu.

Quinto, utrum remaneant reliquiæ peccatorum.

Sexto, utrum auferre peccatum sit effectus pœnitentiæ, inquantum est virtus, an inquantum est sacramentum.

AR-

ARTICULUS I. 526

Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur.

Inf. quæst. LXXXVII. *art.* 1. *& IV. dist.* XIV. *q.* 11. *art.* 1. *quæst.* 1. *& dist.* XVI. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. *& III. cont. cap.* CLVI. *& op.* II. *cap.* CXLVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus Hebr. XII. 17. quod *Esau non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lacrymis inquisisset eam*: Glossa (interl.) ideſt, „ non invenit locum veniæ, „ & benedictionis per pœnitentiam: " & II. Machab. IX. 13. dicitur de Antiocho: *Orabat sceleſtus* (a) *Deum, à quo non erat misericordiam consecuturus.* Non ergo videtur quod per pœnitentiam omnia peccata tollantur.

2. Præterea. Augustinus dicit in Lib. I. de sermone Domini in monte (cap. XXII. à princ.) quod *tanta labes est illius peccati*, scilicet *cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & adversus ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere, & annuntiare cogatur.* Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.

3. Præterea. Dominus dicit Matth. XII. 32. *Qui dixerit contra Spiritum Sanctum verbum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XVIII. 22. *Omnium iniquitatum ejus quas operatus est, non recordabor amplius.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter: uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non posset; alio modo quia pœnitentia non posset delere peccatum. Primo quidem modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, & etiam hominum damnatorum: quia affectus eorum sunt confirmati in malo, ita quod non potest eis displicere peccatum, inquantum est culpa, sed solum displicet eis pœna quam patiuntur, ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam habent, secundum illud Sap. V. 3. *Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes.* Unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum, & ad malum. Unde dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est: primo quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii: secundo quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitendum, secundum illud Prov. XXI. 1. *Cor Regis in manu Dei, & quocumque voluerit, vertet illud.*

Quod autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum. Primo quidem quia repugnat divinæ misericordiæ, de qua dicitur Joel. II. 13. quod *benignus, & misericors est, & patiens, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia*: vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut & cetera sacramenta, cum scriptum sit I. Joan. II. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi.*

Unde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Esau non vere pœnituit: quod patet ex hoc quod dixit (Gen. XXVII. 41.) *Venient dies luctus patris mei, & occidam Jacob fratrem meum*: similiter etiam nec Antiochus vere pœnituit: dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem quam patiebatur.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Augustini sic intelligendum est: *Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit*, scilicet de facili; secundum quod dicitur ille non posse sanari qui non potest de facili sanari: potest tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum *in profundum maris convertit*, ut dicitur in Psal. LXVII.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum Sanctum est finalis impœnitentia, ut Augustinus dicit in Lib. de verbis Domini (serm. XII. cap. XII. & XIII.) quæ peniturs remissibilis est, quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum: vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus Sancti peccatum quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritus Sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili: vel quia tale peccatum non habet in se causam excusationis: vel quia protali peccato punitur aliquis & in hoc sæculo, & in futuro, ut in secunda parte expositum est (1. 2. quæst. XIV.)

(a) *Vulgata* Dominum, *& mox* esset.

AR-

ARTICULUS IV. 529

Utrum, remissa culpa per pœnitentiam, remaneat reatus pœnæ.

Sup. quæst. LXVII. art. 3. ad 3. & quæst. LXIX. art. 10. ad 3. & IV. dist. XIV. quæst. II. art. 1. & Rom. XI. lect. 4. & Hebr. VI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod, remissa culpa per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ. Remota enim causa, removetur effectus. Sed culpa est causa reatus pœnæ: ideo enim est aliquis dignus pœna, quia culpam commisit. Ergo, remissa culpa, non potest remanere reatus pœnæ.

2. Præterea. Sicut Apostolus dicit Rom. V. donum Christi est efficacius quam peccatum. Sed peccando homo simul incurrit culpam, & pœnæ reatum. Ergo multo magis per donum gratiæ simul remittitur culpa, & tollitur pœnæ reatus.

3. Præterea. Remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis, secundum illud Rom. III. 25. *Quem proposuit Deus propitiatorem, per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum.* Sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut supra dictum est (quæst. XLVIII. & XLIX. & quæst. LXXIX. art. 5.) Non ergo post remissionem culpæ remanet aliquis reatus pœnæ.

Sed contra est quod II. Reg. XII. 13. dicitur, quod cum David pœnitens dixisset ad Nathan, *Peccavi Domino*, dixit Nathan ad illum: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum: non morieris: verumtamen filius qui natus est tibi, morte morietur*: quod fuit in pœnam præcedentis peccati, ut ibidem dicitur. Ergo, remissa culpa, remanet reatus alicujus pœnæ.

Respondeo dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. q. LXXXVII. art. 4.) in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ, ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur; ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, inquantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ: quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ nisi per pœnam: justum est enim ut qui voluntati suæ plus indulsit quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur: sic enim erit æqualitas. Unde Apoc. XVIII. 7. dicitur: *Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum.*

Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quod debeatur ei pœna æterna. Unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione à Deo, sicut est in peccatis venialibus, non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ à Deo, inquantum per gratiam anima Deo conjungitur. Unde & per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ, potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis.

Ad primum ergo dicendum, quod culpa mortalis utrumque habet, & aversionem à Deo, & conversionem ad bonum creatum. Sed, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXXI. art. 6.) aversio à Deo est ibi sicut formale; conversio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscunque rei, tollitur species; sicut remoto rationali, tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis à Deo simul cum reatu pœnæ æternæ; remanet tamen illud quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. CIX. art. 7. & 8. quæst. CXI. art. 2.) ad gratiam pertinet operari in homine justificando ipsum à peccato, & cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur culpæ, & reatus pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; sed remissio reatus pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, inquantum scilicet homo, cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absolvitur etiam à reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiæ operantis quam gratiæ cooperantis, ita etiam prius est remissio culpæ, & pœnæ æternæ, quam plena absolutio à pœna temporali: utrumque enim est à gratia, sed primum à gratia sola, secundum ex gratia, & libero arbitrio.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ non solum æternæ, sed etiam temporalis: & secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem à reatu pœnæ. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi, utpote per aquam, & spiritum Christi commortuos peccato, & in eo regeneratus ad novam vitam: & ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ. In pœnitentia vero consequitur virtutem passionis Christi secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 1. & 3.) Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ actibus.

ARTICULUS V. 530

Utrum remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

Sup. art. 4. ad 3. & IV. dist. XIV. quæst. II. art. 1. quæst. 3. & I. Corinth. XI. lect. 7.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim Augustinus in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. IX. à med.) *Nonquam Dominus ad cuem sanavit, quem omnino non liberavit: totum enim hominem sanavit in sabbato, quia & oculos ab omni infirmitate, & animam ab omni peccato curavit.* Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile quod remissa culpa, remaneant reliquiæ peccati.

2. Præterea. Secundum Dionysium IV. cap. de div. Nom. (part. IV. lect. 16.) *bonum est efficacius quam malum, quia malum non agit nisi virtute boni.* Sed homo peccando simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multo magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

3. Præterea. Opus Dei efficacius est quam opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multo magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est opus Dei.

Sed contra est quod Marci VIII. legitur, quod cæcus illuminatus à Domino primo restitutus est ad imperfectum visum: unde ait: *Video homines velut arbores ambulantes*: deinde restitutus est perfecte, *ita ut videret clare omnia.* Illuminatio autem cæci significat liberationem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, qua peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati prætertii.

Respondeo dicendum, quod peccatum mortale ex parte conversionis inordinatæ ad bonum commutabile quamdam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est (art. præc.) culpa peccati mortalis remittitur, inquantum tollitur per gratiam aversio mentis à Deo.

Sublato autem eo quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id quod est ex parte conversionis inordinatæ; cum hanc contingat esse sine illa, sicut prius dictum est (art. præc.) Et ideo nihil prohibet quin remissa culpa, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ, quæ dicuntur peccati reliquiæ; remanent tamen debilitatæ, & diminutæ, ita quod homini (a) non dominentur; & hoc magis per modum dispositionum quam per modum habituum, sicut etiam remanet fomes post baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfecte curat; sed quandoque subito, sicut socrum Petri statim restituit perfectæ sanitati, *ita ut surgens ministraret illi*, ut legitur Luc. IV. quandoque autem successive, sicut dictum est (quæst. XLIV. art. 3. ad 2.) de cæco illuminato, Marc. VIII. Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena Luc. VII. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, & postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquias.

Ad secundum dicendum, quod peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatam; quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad tertium dicendum, quod uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati: quia, ut dicitur in Prædicamentis (cap. de oppos. à med.) *pravus ad meliores exercitationes deductus ad medium aliquid proficiet, ut melior fit; multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit ut fit bonus virtute acquisita.* Hoc autem multo efficacius facit divina gratia sive uno, sive pluribus actibus.

ARTICULUS VI. 531

Utrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ.

IV. dist. XIV. quæst. 2. art. 1. quæst. 1.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod remissio culpæ non sit effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundum quod est principium humani actus. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpæ, quæ est effectus gratiæ operantis. Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus.

2. Præterea. Quædam aliæ virtutes sunt excellentiores pœnitentia. Sed remissio culpæ non dicitur effectus alicujus alterius virtutis. Ergo etiam non est effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus.

(a) *Ita mss. & edit. passim. Al.* non dominentur magis per modum dispositionum, &c.

ARTICULUS II. 527

Utrum sine pœnitentia peccatum remitti possit.

Infr. art. 3. corp. & quæst. LXXXVII. *art.* 1. *& VI. dist.* XIV. *q.* 11. *art.* 5. *& dist.* XVI. *q.* 1. *art.* 2. *q.* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod sine pœnitentia peccatum remitti possit. Non enim est minor virtus Dei circa adultos quam circa pueros. Sed pueris peccata dimittit sine pœnitentia. Ergo etiam adultis.

2. Præterea. Deus virtutem suam sacramentis non alligavit. Sed pœnitentia est quoddam sacramentum. Ergo virtute divina possunt peccata sine pœnitentia dimitti.

3. Præterea. Major est misericordia Dei quam misericordia hominis. Sed homo interdum remittit offensam suam homini etiam non pœnitenti: unde & ipse Dominus mandat Matt. v. 44. *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.* Ergo multo magis Deus dimittit offensam suam hominibus non pœnitentibus.

Sed contra est quod Dominus dicit Hierem. XVIII. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo quod fecit, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi ut faciem ei.* Et sic è contrario videtur quod si homo pœnitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.

Respondeo dicendum, quod impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia quæ est virtus. Cum enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directe opponitur gratiæ: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus quod repellit eum à gratia sua: Sicut autem habitum est in secunda parte (1. 2. quæst. CX. art. 1.) hoc interest inter gratiam Dei, & gratiam hominis, quod gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram, vel apparentem in homine grato; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ in nomine *gratiæ* intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere quod homo remittat offensam, qua offensus est aliqui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus; non autem contingere potest quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc quod voluntas hominis est aversa à Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem divinæ offensæ quod voluntas hominis sic immutetur ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ, & proposito emendæ; quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Et ideo impossibile est quod peccatum alicui remittatur sine pœnitentia, secundum quod est virtus.

Sacramentum autem pœnitentiæ, sicut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 3.) perficitur per officium sacerdotis ligantis, & solventis, sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulteræ, ut legitur Joan. VIII. & peccatrici, ut legitur Luc. VII. quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ: nam, sicut Gregorius dicit in hom. (XXXIII. in Evang. parum à princ.) *per gratiam traxit intus*, scilicet ad pœnitentiam, *quam per misericordiam suscepit foris.*

Ad primum ergo dicendum, quod in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXXXII. art. 1.) & ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ, & virtutum, non autem cum actuali. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata, etiam in baptismo: sine actuali immutatione voluntatis; quod fit per pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, secundum quod est sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod misericordia Dei est majoris virtutis quam misericordia hominis in hoc quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

ARTICULUS III. 528

Utrum possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.

1. 2. q. LXXIII. *art.* 1. *& III. dist.* XXXVI. *art.* 5. *& IV. dist.* XV. *quæst.* 1. *art.* 5. *quæst.* 1. *corp. & dist.* XVI. *quæst.* 2. *art.* 1. *q.* 2. *corp. & dist.* XVIII. *q.* 1. *art.* 5. *q.* 3. *ad* 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Dicitur enim Amos IV. 7. *Plui super unam civitatem, & super alteram civitatem non plui: pars una compluta est, & pars super quam non plui, aruit.* Quod exponens Gregorius super Ezech. (hom. X. circ. med.) dicit: „ Cum ille qui proximum odit, „ ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civi„ tas ex parte compluitur, & ex parte arida „ manet: quia sunt qui cum quædam vitia re„ secant, in aliis graviter perdurant. " Ergo potest unum peccatum per pœnitentiam dimitti sine alio.

2. Præterea. Ambrosius super Psalm. *Beati immaculati in via* (post explicat. versic. *Exitus aquarum, &c.*) dicit „ quod prima consola„ tio est, quia non obliviscitur misereri „ Deus; secunda per punitionem; ubi etsi fi„ des desit, pœna satisfacit, & relevat. " Potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

3. Præterea. Eorum quæ non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio. Sed peccata, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LXXIII. art. 1.) non sunt connexa; & ita unum eorum potest esse sine alio. Ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per pœnitentiam.

4. Præterea. Peccata sunt debita, quæ nobis relaxari petimus, cum dicimus in oratione dominica: *Dimitte nobis debita nostra, &c.* Sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio. Ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum sine alio.

5. Præterea. Per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, secundum illud Hier. XXXI. *In caritate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans.* Sed nihil prohibet quin Deus diligat hominem quantum ad unum, & sit ei offensus quantum ad aliud; sicut peccatorem diligit quantum ad naturam, odit autem quantum ad culpam. Ergo videtur possibile quod Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum sine alio.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. IX. circ. med.) *Sunt plures, quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delectantur, non animadvertentes. Dominum simul mutum, & surdum à dæmonio liberasse, per hoc docens, nos numquam nisi de omnibus sanari.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.

Primo quidem quia peccatum remittitur, inquantum tollitur Dei offensa per gratiam. Unde in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CIX. art. 7. & quæst. CXIII. art. 2.) quod nullum peccatum potest remitti sine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, & excludit eam. Unde impossibile est quod unum peccatum sine alio remittatur. Secundo, quia, sicut ostensum est (art. præc.) peccatum mortale non potest sine vera pœnitentia remitti, ad quam pertinet deserere peccatum, inquantum est contra Deum; quod quidem est commune omnibus peccatis mortalibus: ubi autem est eadem ratio, & idem

effectus. Unde non potest esse vere pœnitens qui de uno peccato pœnitet, & non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ) sequeretur quod de omnibus peccatis pœniteret. Unde sequitur quod impossibile sit unum peccatum per pœnitentiam remitti sine alio. Tertio quia hoc esset contra perfectionem misericordiæ Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. XXXII. unde cujus misereatur, totaliter misereatur. Et hoc est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (loc. citat.) *Quadam impietas infidelitatis est, ab illo qui justus, & justitia est, dimidia sperare venia.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Gregorii non est intelligendum quantum ad remissionem culpæ, sed quantum ad cessationem ab actu: quia interdum ille qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud; quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod in verbo illo Ambrosii fides non potest accipi, qua creditur in Christum: quia, ut Augustinus dicit super illud Joan. XV. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis (tract. LXXXIX. in Joan. parum à princ.) „ hoc est peccatum quo tenen„ tur cuncta peccata. " Sed accipitur fides pro conscientia: quia interdum per pœnas, quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.

Ad tertium dicendum, quod peccata quamvis non sint connexa quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad aversionem à bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia: & ex hac parte habent rationem offensæ, quam oportet per pœnitentiam tolli.

Ad quartum dicendum, quod debitum exterioris rei, puta pecuniæ, non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur: & ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ: & ideo una culpa, vel offensa non remittitur sine altera: ridiculum enim videtur quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, & non de alia.

Ad quintum dicendum, quod dilectio qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, à quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale; sed dilectio gratiæ, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam, secundum illud Rom. VI. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Unde non est similis ratio.

3. Præterea. Remissio culpę non est nisi ex virtute passionis Christi, secundum illud Hebr. IX. 22. *Sine sanguinis effusione non fit remissio.* Sed pœnitentia, inquantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut & cetera sacramenta, ut ex supradictis patet (quæst. LXII. art. 4. & 5.) Ergo remissio culpę non est effectus pœnitentiæ, inquantum est virtus, sed inquantum est sacramentum.

Sed contra. Illud est proprie causa alicujus, sine quo esse non potest: omnis enim effectus dependet à sua causa. Sed remissio culpę potest esse à Deo sine pœnitentiæ sacramento, non autem sine pœnitentia, secundum quod est virtus, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 5. ad 3. & quæst. LXXXV. art. 2.) unde & ante sacramenta novę legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remissio culpæ est precipue effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus.

Respondeo dicendum, quod pœnitentia est virtus, secundum quod est principium quorumdam actuum humanorum. Actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in sacramento pœnitentię.

Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formę, sed etiam virtute materiæ: ex utroque enim est unum sacramentum, ut supra habitum est (quæst. LX. art. 6. ad 2. & art. 7.) Unde sicut remissio culpæ fit in baptismo non solum virtute formę, sed etiam virtute materię, scilicet aquę; principalius tamen virtute formę, ex qua & ipsa aqua virtutem recipit: ita etiam remissio culpæ est effectus pœnitentiæ principalius quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id quod est formale in hoc sacramento, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 3.) secundario autem ex vi actuum pœnitentis pertinentium ad virtutem pœnitentiæ; tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiæ. Et sic patet quod remissio culpæ est effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus gratiæ operantis est justificatio impii, ut in secunda parte dictum est (1. 2. quæst. CXIII.) in qua, ut ibidem dictum est (art. 1. 2. & 3.) non solum est gratiæ infusio, & remissio culpæ, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ, & motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentię. Hi tamen actus humani sunt ibi ut effectus gratię operantis, simul producti cum remissione culpę. Unde remissio culpæ non fit sine actu pœnitentiæ virtutis, licet sit effectus gratiæ operantis.

Ad secundum dicendum, quod in justificatione impii non solum est actus pœnitentiæ, sed etiam actus fidei, ut dictum est (in solut. præc. & 1. 2. quæst. CXIII. art. 4.) Et ideo remissio culpæ non ponitur effectus solum pœnitentiæ virtutis, sed principalius fidei, & caritatis.

Ad tertium dicendum, quod ad passionem Christi ordinatur actus pœnitentię virtutis & per fidem, & per ordinem ad claves Ecclesię: & ideo utroque modo causat remissionem culpæ virtute passionis Christi.

Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum est, quod actus pœnitentiæ virtutis habet quod sine eo non possit fieri remissio culpæ, inquantum est inseparabilis effectus gratię, per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideo per hoc non potest concludi, nisi quod gratia est principalior causa remissionis culpæ quam pœnitentiæ sacramentum. Sciendum tamen, quod etiam in veteri lege, & in lege naturæ erat aliqualiter sacramentum pœnitentiæ, ut supra dictum est (q. LXXXIV. art. 7. ad 2.)

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum,

in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est de remissione venialium peccatorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum sine pœnitentia peccatum veniale possit dimitti.

Secundo, utrum possit dimitti sine gratię infusione.

Tertio, utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, & episcopalem benedictionem, & tunsionem pectoris, & orationem dominicam, & alia hujusmodi.

Quarto, utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.

AR-

ARTICULUS I. 532

Utrum peccatum veniale possit remitti sine pœnitentia.

Infr. art. 2. ad 2. & 3. & art. 3. corp. & IV. dist. XVI. quæst. II. art. 2. quæst. 2. ad 2. & dist. XXI. quæst. II. art. 1. corp. & mal. quæst. VII. art. 12. corp.

AD primum sic proceditur. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine pœnitentia. Pertinet enim, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 10. ad 4.) ad rationem veræ pœnitentiæ quod non solum homo doleat de peccato præterito, sed etiam proponat cavere de futuro. Sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur: cum certum sit quod homo sine peccatis venialibus præsentem vitam ducere non potest. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

2. Præterea. Pœnitentia non est sine actuali displicentia peccatorum. Sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum; sicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Christum, statim enim evolaret: quod non contingit, manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

3. Præterea. Peccata venialia opponuntur fervori caritatis, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Sed unum oppositorum tollitur per aliud. Ergo per fervorem caritatis, quem contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnit. (alius Auctor de vera & falsa pœnit. cap. VIII. & August. hom. XXVII. inter 1. cap. 11. & hom. ult. ante med.) quod *est quædam pœnitentia quæ quotidie agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus*: quæ frustra esset, si sine pœnitentia peccata venialia possent dimitti. Videtur ergo quod peccata venialia non possint sine pœnitentia dimitti.

Respondeo dicendum, quod remissio culpæ, sicut dictum est (quæst. præc. art. 2.) fit per conjunctionem hominis ad Deum, a quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per peccatum veniale: nam per peccatum mortale mens omnino à Deo avertitur, utpote contra caritatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne promptę in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per pœnitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum: sicut enim peccatum mortale remitti non potest, quamdiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale: quia manente causa, manet effectus.

Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur, quantum in ipso est, ut scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum; non tamen sufficit habitualis displicentia, quę habetur per habitum caritatis, vel pœnitentię virtutis: quia sic caritas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequitur quod requiratur quædam virtualis displicentia; pura cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, & res divinas, ut quicquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, & doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret: quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia, & singula; potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt (1. 2. quæst. LXXIV. art. 3. ad 2. & quæst. CIX. art. 8.) Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit quod homo proponat abstinere ab omnibus, & singulis peccatis mortalibus; sed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur quod homo proponat abstinere à singulis, non tamen ab omnibus, quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur; debet tamen habere propositum se præparandi ad peccata venialia minuenda; alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt peccata venialia.

Ad secundum dicendum, quod passio pro Christo susceptа, sicut supra dictum est (quæst. LXVI. art. 11.) obtinet vim baptismi: & ideo purgat ab omni culpa & veniali, & mortali, nisi actualiter voluntatem peccato inveneric inhærentem.

Ad tertium dicendum, quod fervor caritatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est (quæst. LXXIX. art. 4.)

AR-

ARTICULUS II. 533

Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio.

Sup. quæst. LXV. *art.* 1. *ad* 8. *& inf. præsenti quæst. art.* 3. *corp. & art.* 4. *ad* 2. *& IV. dist.* XVI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 1. *& mal. quæst.* VII. *art.* II. *corp. & ad* 14. *& art.* 12. *corp. & ad* 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratię infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa remissionis peccatorum est gratia : non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur : unde dicitur Ephes. II. 4. *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis.* Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

2. Præterea. Peccata venialia non remittuntur sine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, sicut & in aliis sacramentis novæ legis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.

3. Præterea. Peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non auferetur nisi per gratiam, quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur quod peccata venialia non dimittantur sine gratiæ infusione.

Sed contra est quod peccatum veniale adveniens non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novæ gratię infusio.

Respondeo dicendum, quod unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ, vel caritati, sed retardat actum ejus, inquantum nimis inhæret homo bono creato, licet non contra Deum, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXXXVIII. art. 1. & 2. 2. quæst. XXIV. art. 10.) Et ideo ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia; sed sufficit aliquis motus gratiæ, vel caritatis ad ejus remissionem.

Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum; ideo quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratiæ, per actum scilicet quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale numquam remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet, vel implicito, ut supra dictum est (art. præc.) Potest tamen remitti peccatum veniale sine pœnitentiæ sacramento, quod in absolutione sacerdotis formaliter perficitur, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Et ideo non sequitur quod ad remissionem venialis peccati requiratur gratię infusio; quæ licet sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis.

Ad tertium dicendum, quod sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter: uno modo per privationem ejus quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum; alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem, puta luti, aut pulveris: ita etiam animæ inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale; alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale: & hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiæ; sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhæsio ad rem temporalem.

ARTICULUS III. 534

Utrum venialia peccata remittantur per aspersionem aquę benedictę, & cętera hujusmodi.

Sup. quæst. LXV. *art.* 1. *ad* 6. *& ad* 8. *& quæst.* LXXXIII. *art.* 3. *ad* 3. *& IV. dist.* XVI. *quæst.* II. *art.* 2. *quæst.* 4. *& dist.* XVII. *quæst.* III. *art.* 3. *quæst.* 3. *& dist.* XXI. *quæst.* II. *art.* 1. *& 2. & mal. quæst.* VII. *art.* 12.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod venialia peccata non remittantur per aspersionem aquę benedictę, & episcopalem benedictionem, & alia hujusmodi. Peccata enim venialia non remittuntur sine pœnitentia, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Sed pœnitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum. Ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.

2. Præterea. Quodlibet istorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale, & ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur quod pari ratione remittantur omnia; & ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquæ benedictæ redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus: quod videtur inconveniens.

3. Præterea. Peccata venialia inducunt reatum alicujus pœnę, licet temporalis: dicitur enim I. Corinth. III. 15. de eo *qui superædificat lignum, fœnum, & stipulam*, quod *salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Sed hujusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnitentiam in se habent. Ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. de pœnitentia (scilicet hom. ult. inter L. aliquant. ante med.) quod *pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, & dicimus: Dimitte nobis debita nostra*: & ita videtur quod tunsio pectoris, & oratio dominica causent remissionem venialium peccatorum; & eadem ratio videtur esse de aliis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) ad remissionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicite, vel saltem implicite; sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum.

Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Uno modo inquantum in eis infunditur gratia: quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est (art. præc.) Et hoc modo per Eucharistiam, & extremam unctionem, & universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo inquantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum: & hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, & oratio dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum: nam in oratione dominica petimus: *Dimitte nobis debita nostra.* Tertio modo inquantum sunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, & ad res divinas: & hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quælibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, & si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum pœnitentiæ, qui est detestatio peccatorum vel implicite, vel explicite.

Ad secundum dicendum, quod omnia ista, quantum est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium; potest tamen impediri remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret; sicut & per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad tertium dicendum, quod per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute caritatis, cujus motus per prædicta excitatur; non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ, quia sic qui esset omnino immunis à peccato mortali, aspersus aqua benedicta statim evolaret; sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundum motum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur quandoque magis, quandoque autem minus.

ARTICULUS IV. 535

Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali peccato.

Inf. quæst. XC. *art.* 4. *ad* 3. *& IV. dist.* XVI. *quæst.* II. *art.* 1. *quæst.* 2. *& 3.*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Quia super illud Joan. VIII. *Qui sine peccato est vestrum, primus in illum lapidem mittat*, dicit quædam Glossa (ex Lib. de vera & falsa pœnitent. cap. ult. à princ.) quod „omnes illi erant in peccato mortali: venia„lia enim eis dimittebantur per cęremonias.“ Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

2. Præterea. Ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio. Requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

3. Præterea. Plus distat peccatum veniale á mortali quam ab alio veniali. Sed unum veniale potest dimitti sine alio, ut dictum est (art. præc. ad 2. & quæst. præc. art. 3.) Ergo veniale potest dimitti sine mortali.

Sed contra est quod dicitur Matth. V. 26. *Amen dico tibi, non exies inde*, scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali, *donec reddas novissimum quadrantem*: per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. præc. art. 3.) remissio culpæ cujuscumque numquam fit nisi per virtutem gratię: quia, ut Apostolus dicit Rom. IV. ad gratiam Dei pertinet quod Deus alicui non imputet peccatum: quod Glossa (interl. sup. illud. *Beatus vir cui non imputavit, &c.*) ibi exponit de veniali. Ille autem qui est in peccato mortali, caret gratia Dei. Unde nullum veniale ei remittitur.

Ad primum ergo dicendum, quod venialia ibi dicuntur irregularitates, sive immunditiæ, quas contrahebant secundum legem.

Ad secundum dicendum, quod licet ad

remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non potest esse in eo qui subjacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quod peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti; sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, sine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur. Et ideo non est similis ratio.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum: & circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum peccata per pœnitentiam dimissa redeant simpliciter per sequens peccatum.

Secundo, utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quædam peccata.

Tertio, utrum peccata redeant in æquali reatu.

Quarto, utrum illa ingratitudo per quam redeunt, sit speciale peccatum.

ARTICULUS I. 536

Utrum peccata dimissa redeant per sequens peccatum.

Inf. art. 2. & 3. corp. & IV. dist. XXII. quæst. 1. art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa redeant per sequens peccatum. Dicit enim Augustinus in Lib. I. de baptismo (cont. Donatist. cap. XII. in med.) *Redire dimissa peccata, ubi fraterna caritas non est, apertissime Dominus in Evangelio docet in illo servo, à quo dimissum debitum Dominus repetiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere.* Sed fraterna caritas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata prius per pœnitentiam dimissa.

2. Præterea. Super illud Lucæ XI. *Revertar in domum meam, unde exivi*, dicit Beda (cap. XLVIII. in Luc. secundum ejus ord.) „ Timendus est iste versiculus, non exponendus; ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat.“ Hoc autem non esset, nisi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimissa redit.

3. Præterea. Ezech. XVIII. 24. Dominus dicit: *Si avertrit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur.* Sed inter alias justitias, quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur; cum supra dictum sit (quæst. LXXXV. art. 3.) pœnitentiam esse partem justitiæ. Ergo postquam pœnitens peccat, non imputatur ei præcedens pœnitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.

4. Præterea. Peccata præterita per gratiam tolluntur, ut patet per Apostolum Rom. IV. inducentem illud Psalmi XXXI. 1. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* Sed per peccatum mortale sequens gratia tollitur. Ergo peccata quæ fuerant prius commissa, remanent detecta; & ita videtur quod redeant.

Sed contra est quod Apostolus dicit Rom. XI. 29. *Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.* Sed peccata pœnitentis sunt dimissa per donum Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis pœniteat.

Præterea. Augustinus dicit in Libro I. responsionum Prosperi (Prosper ad object. Gallorum object. 2.) *Qui recedit à Christo, & alienatus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem vadit? sed non in quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur.*

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXXVI. art. 4.) in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio à Deo, & conversio ad bonum creatum. Quicquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus, quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur à Deo: unde & per consequens macula, quæ est per privationem gratiæ, & reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur id quod dicitur Jacobi II. 10. *Qui offendit in uno, factus est omnium reus.* Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, & interdum contraria. Unde manifestum est quod ex parte conversionis peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita: aliquin sequeretur quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum, vel dispositionem avaritiæ prius abolitæ; & sic contrarium esset causa sui contrarii, quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte aversionis absolute, per peccatum mortale sequens redit illud quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, inquantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratia, & fit reus pœnæ æternæ, sicut & prius erat.

Ve-

Verum quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea quæ sunt ex parte aversionis, quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas conversiones, sicut ad diversas causas; ita quod sit alia aversio, & alia macula, & alius reatus, prout consurgit ex alio & alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur, utrum macula, & reatus pœnæ æternæ, secundum quod causabantur ex actibus peccatorum prius dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens.

Quibusdam igitur visum est quod simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse: quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ misericordiæ: unde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundum illud Rom. III. 3. *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit?*

Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt quod Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo secundum præscientiam, sed solum secundum præsentem justitiam: præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter puniturum; & tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest: quia si causa absolute ponatur, & effectus ponitur absolute. Si igitur non absolute fieret per gratiam, & gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur quod gratia, & gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum: quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei.

Et ideo nullo modo potest esse quod macula, & reatus præcedentium peccatorum redeant, secundum quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem quod sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, inquantum scilicet aliquis homo secundo peccans, ex hoc ipso videtur gravius peccare quam prius peccaverat, secundum illud Rom. II. 5. *Secundum duritiam tuam, & cor impœnitens thesaurizas tibi iram in die iræ*, ex hoc scilicet solo quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati secundo peccatum iteretur, quanto majus est beneficium peccatum remittere quam peccatorem sustinere.

Sic igitur per peccatum sequens pœnitentiam redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum, non inquantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed inquantum causatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid, inquantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Augustini videtur esse intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum, quia scilicet post pœnitentiam peccans incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut & prius; non tamen omnino propter eamdem rationem. Unde Augustinus in lib. de Responsionibus Prosperi, cum dixisset, quod *non in eo quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur*, subdit (loc. cit. ut sup.) *Qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur quæ ei propter illa quæ ei remissa sunt, debebatur*: quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.

Ad secundum dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimissa hominem opprimat per reditum reatus præteriti, sed per iterationem actus.

Ad tertium dicendum, quod per sequens peccatum justitiæ priores oblivioni traduntur, inquantum erant meritoriæ vitæ æternæ, non tamen inquantum erant impeditivæ peccati. Unde si aliquis peccet mortaliter, postquam restituit debitum, non efficitur reus, quasi debitum non reddidisset; & multo minus traditur oblivioni pœnitentia prius acta, quantum ad remissionem culpæ, cum remissio culpæ magis sit opus Dei quam hominis.

Ad quartum dicendum, quod gratia simpliciter tollit maculam, & reatum pœnæ æternæ; tegit autem actus peccati præteritos, ne scilicet propter eos Deus hominem gratia privet, & reum habeat pœnæ æternæ: & quod gratia semel fecit, perpetuo manet.

ARTICULUS II. 537

Utrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia habita.

IV. dist. XXII. quæst. 1. art. 1. corp. & art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum quatuor genera peccatorum, scilicet secundum *odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia habita*, secundum quod quidam metrice dixerunt:

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri,
Pœnituisse piget: pristina culpa redit.

Tanto enim est major ingratitudo, quanto gravius est peccatum quod quis contra Deum committit post beneficium re-

missionis peccatorum. Sed quædam alia peccata sunt his graviora, sicut blasphemia contra Deum, & peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo videtur quod peccata dimissa non redeant magis secundum ingratitudinem commissam secundum hæc peccata, quam secundum alia.

2. Præterea. Rabbanus dicit (implic. lib. V. in Matth. in fin. & hab. cap. *Si Judas*, de pœnit. dist. IV.) *Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum: quia non solum peccata quæ post baptismum homo egit reputabuntur ei ad pœnam, sed & originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa.* Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus: *Dimitte nobis debita nostra.* Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem: & pari ratione videtur quod per peccata venialia redeant peccata prius dimissa, & non solum per peccata prædicta.

3. Præterea. Tanto est major ingratitudo, quanto post majus beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocencia, qua peccatum vitamus: dicit enim Augustinus in II. Confess. (cap. VII.) *Gratiæ tuæ deputo, quæcumque peccata non feci.* Majus autem donum est innocentia quam etiam remissio omnium peccatorum. Ergo non minus est ingratus Deo qui primo peccat post innocentiam, quam qui peccat post pœnitentiam: & ita videtur quod per ingratitudinem, quæ fit secundum peccata prædicta, non maxime redeant peccata dimissa.

Sed contra est quod Gregorius dicit XVIII. Moral. (hab. lib. IV. Dialog. cap. ult. ad fin.) *Ex dictis evangelicis constat quod si quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus; & illud rursus exigitur quod nobis jam per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus*: & ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundum ingratitudinem: & eadem ratio videtur de aliis.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.) peccata dimissa per pœnitentiam redire dicuntur, inquantum reatus eorum ratione ingratitudinis virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi dupliciter. Uno modo ex eo quod aliquid fit contra beneficium: & hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit, & sic per quodlibet peccatum mortale sequens redeunt peccata prius dimissa, ratione ingratitudinis. Alio modo committitur ingratitudo, non solum faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii præstiti. Quæ quidem forma si attendatur ex parte benefactoris, est remissio debitorum: unde contra hanc formam facit qui fratri petenti veniam non remittit, sed odium tenet. Si autem attendatur ex parte pœnitentis, qui accipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ: & contra hoc facit homo apostatando à fide. Secundus autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ: ad quem primo pertinet, ut supra dictum est (quæst. LXXXV. art. 2. & 3.) quod homo detestetur peccata præterita; & contra hoc facit ille qui dolet se pœnituisse. Secundo pertinet ad actum pœnitentiæ ut pœnitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiæ per confessionem, secundum illud Psalmi XXXI. 5. *Dixi: Confitebor adversum me injustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei*: & contra hoc facit ille qui contemnit confiteri, secundum quod proposuerat.

Et ideo dicitur, quod specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata prius dimissa.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint cæteris graviora, sed quia directius opponuntur beneficio remissionis peccatorum.

Ad secundum dicendum, quod etiam peccata venialia, & ipsum originale redeunt modo prædicto (in corp. art.) sicut & peccata mortalia, inquantum contemnitur Dei beneficium, quo hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit ingratitudinem: quia homo peccando venialiter non facit contra Deum, sed præter ipsum: & ideo per peccata venialia nullo modo peccata dimissa redeunt.

Ad tertium dicendum, quod beneficium aliquod habet pensari dupliciter. Uno modo ex quantitate ipsius beneficii: & secundum hoc innocentia est majus Dei beneficium quam pœnitentia, quæ dicitur secunda tabula post naufragium. Alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minus est dignus; & sic magis fit sibi gratia, unde & ipse magis est ingratus, si contemnat: & hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus, inquantum præstatur totaliter indigno; & ideo ex hoc sequitur major ingratitudo.

AR-

ARTICULUS III. 538

Utrum per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum.

IV. dist. XII. quæst. 1. art. 2. quæst. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum. Quia secundum magnitudinem peccati est magnitudo beneficii, quo peccatum remittitur; & per consequens magnitudo ingratitudinis, qua hoc beneficium contemnitur. Sed secundum quantitatem ingratitudinis est quantitas reatus consequentis. Ergo est tantus reatus qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.

2. Præterea. Magis peccat qui Deum offendit quam qui offendit hominem. Sed servus manumissus ab aliquo domino reducitur in eamdem servitutem á qua prius fuit liberatus, vel etiam in graviorem. Ergo multo magis ille qui contra Deum peccat post liberationem à peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ, quantum primo habuerat.

3. Præterea. Matth. XVIII. 34. dicitur, quod *iratus Dominus tradidit eum* (cui replicabantur peccata dimissa propter ingratitudinem) *tortoribus, quoadusque redderet universum debitum.* Sed hoc non esset, nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit.

Sed contra est quod dicitur Deut. XXV. 2. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus*: ex quo patet quod ex parvo peccato non consurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens est multo minus quolibet peccatorum prius dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum prius dimissorum.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod ex peccato sequenti propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum prius dimissorum, super reatum proprium hujus peccati. Sed hoc non est necessarium: quia, sicut supradictum est (art. 1. huj. quæst.) reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, inquantum sequebatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed inquantum consequitur actum sequentis peccati. Et ideo oportet quod quantitas reatus redeuntis sit secundum gravitatem peccati subsequentis.

Potest autem contingere quod gravitas peccati subsequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse; sive loquamur de gravitate ejus quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex; peccata vero præterita fuerunt adulteria, vel homicidia, seu sacrilegia;) sive etiam loquamur de gravitate quam habet ex ingratitudine annexa. Non enim oportet quod quantitas ingratitudinis sit absolute æqualis quantitati beneficii susceptí, cujus quantitas attenditur secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum. Contingit enim quod contra idem beneficium unus est multum ingratus vel secundum intensionem contemptus beneficii, vel secundum gravitatem culpæ contra benefactorem commissę; alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii: supposito enim æquali contemptu beneficii, vel offensa benefactoris, tanto erit gravior ingratitudo, quanto beneficium fuit majus.

Unde manifestum est quod non est necesse quod propter ingratitudinem semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum; sed necesse est quod proportionaliter, quanto peccata prius dimissa fuerunt plura, & majora, tanto redeat major reatus per qualecumque sequens mortale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod beneficium remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum; sed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus, vel offensæ, ut dictum est (in corp. art.) Et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicumque ingratitudine, sed pro aliqua gravi.

Ad tertium dicendum, quod illi cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, inquantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequenti, non autem absolute, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS IV. 539

Utrum ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum.

2. 2. *quæst.* CVII. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. dist.* II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum V. Ethic. (cap. v.) Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

2. Præterea. Tullius in II. Rhetor. (seu de Invent. aliqnant. ante fin.) ponit quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

3. Præterea. Specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum: scilicet quod facit aliqualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Sed contra. Illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet (art. 1. huj. quæst.) Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Respondeo dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non; sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur: peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis: unde, ut Philosophus dicit V. Ethic. (cap. 11. parum à princ.) *Ille qui mœchatur ut furetur magis est fur quam mœchus.*

Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei, & suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis: & hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere, puta homicidium, aut adulterium, non retrahatur ab hoc propter hoc quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam.

Ut autem Augustinus dicit in lib. de natura, & gratia (cap. XXIX.) non omne peccatum est ex contemptu; & tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ rationes concludunt, quod ingratitudo secundum se sit quædam species peccati; ultima autem ratio concludit quod ingratitudo, secundum quod invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de recuperatione virtutum per pœnitentiam: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.

Secundo, utrum restituantur in æquali quantitate.

Tertio, utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.

Quarto, utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.

Quinto, utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.

Sexto, utrum opera mortua, ideſt absque caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.

ARTICULUS I. 540

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur.

2. 2. *quæst.* LII. *art.* 3. *ad* 3. *& IV. dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissæ per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia, cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum; præsertim cum quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentia, scilicet fides, spes, & caritas, ut supra dictum est (quæst. LXXXV. art. 6.) Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes.

2. Præterea. Pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuitæ non causantur ex actibus nostris: dicit enim Augustinus in lib. II. de Libero arbit. (cap. XVIII. & in Psalm. CXVIII. conc. XXVI. ante med.) quod *virtutes Deus in nobis sine nobis operatur.* Ergo videtur quod per pœnitentiam non restituantur virtutes.

3. Præterea. Habens virtutes sine difficultate, & delectabiliter actus virtutum operatur: unde Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. VIII. à med.) quod *non est justus qui non gaudet justa operatione.* Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum.

Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.

Sed contra est quod, sicut Luc. XV. legitur, pater mandavit quod filius pœnitens indueretur stola prima, quæ secundum Ambrosium (in hunc loc.) est *amictus sapientiæ*, quam simul consequuntur omnes virtutes, secundum illud Sap. VIII. 7. *Sobrietatem, & justitiam docet, prudentiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur.

Respondeo dicendum, quod per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est (q. LXXXVI. art. 1.) Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur quod per pœnitentiam homini gratia infundatur.

Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CX. art. 4. ad 1.) Unde relinquitur quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur.

Ad primum ergo dicendum, quod eodem modo pœnitentia restituit virtutes per quem modum est causa gratiæ, ut jam dictum est (in corp. & quæst. LXXXVI.) Est autem causa gratiæ, inquantum est sacramentum: nam inquantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideo non oportet quod pœnitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum; sed quod habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum per sacramentum pœnitentiæ causetur.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent materialiter; sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideo virtus clavium effective causat gratiam, & virtutes, instrumentaliter tamen; sed actus primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia, & virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXXVI. art. 5.) quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum; sed, quantum est ex ipsa inclinatione caritatis, & aliarum virtutum, pœnitens opera virtutum delectabiliter, & sine difficultate operatur: sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem.

ARTICULUS II. 541

Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Inf. art. 5. *ad* 3. *& III. dist.* XXX. *quæst.* 1. *art.* 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus Rom. VIII. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ubi dicit Glossa Augustini (ord. lib. de Corrept. & grat. cap. IX. à med.) quod „ hoc „ adeo verum est ut si qui horum devient, & „ exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat „ in bonum proficere.“ Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quod pœnitens numquam resurgat in minori virtute.

2. Præterea. Ambrosius dicit (hab. ex Auctore Hypognost. lib. III. cap. IX. in fin.) quod *pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum.* Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea. Super illud Gen. 1. *Factum est vespere, & mane dies unus*, dicit Glossa: „ Vespertina lux est, à qua quis cecidit; ma„ tutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia, vel caritate quam prius habuerit: quod etiam videtur per id quod Apostolus dixit Rom. V. 20. *Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia.*

Sed contra. Caritas proficiens, vel perfecta est major quam caritas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à caritate proficiente, resurgit autem in caritate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. LXXXVI. art. 6. ad 3. & art. præc. ad 2.) motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam: unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CXIII. art. 5. & 7.) in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut supra dictum est (quæst. LXXXVI. art. 2.)

Manifestum est autem, quod formæ quæ possunt recipere *magis*, & *minus*, intenduntur, & remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LII. art. 1. & 2. & quæst. LXVI. art. 1.) Et inde est quod secundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior, vel remissior, secundum hoc pœnitens conse-

qui-

ARTICULUS IV. 539

Utrum ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum.

2. 2. *quæst.* CVII. *art.* 2. *ad* 1. *& IV. dist.* II. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum V. Ethic. (cap. v.) Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

2. Præterea. Tullius in II. Rhetor. (seu de Invent. aliqnant. ante fin.) ponit quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

3. Præterea. Specialis effectus à speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum: scilicet quod facit aliqualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Sed contra. Illud quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcumque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet (art. 1. huj. quæst.) Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Respondeo dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non; sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur: peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis: unde, ut Philosophus dicit V. Ethic. (cap. 11. parum à princ.) *Ille qui mœchatur ut furetur magis est fur quam mœchus.*

Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei, & suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis: & hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere, puta homicidium, aut adulterium, non retrahatur ab hoc propter hoc quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed trahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam.

Ut autem Augustinus dicit in lib. de natura, & gratia (cap. XXIX.) non omne peccatum est ex contemptu; & tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ rationes concludunt, quod ingratitudo secundum se sit quædam species peccati; ultima autem ratio concludit quod ingratitudo, secundum quod invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de recuperatione virtutum per pœnitentiam: & circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.

Secundo, utrum restituantur in æquali quantitate.

Tertio, utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.

Quarto, utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.

Quinto, utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.

Sexto, utrum opera mortua, ideſt absque caritate facta, per pœnitentiam vivificentur.

ARTICULUS I. 540

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur.

2. 2. *quæst.* LII. *art.* 3. *ad* 3. *& IV. dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 2.

AD primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissæ per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia, cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum; præsertim cum quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentia, scilicet fides, spes, & caritas, ut supra dictum est (quæst. LXXXV. art. 6.) Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes.

2. Præterea. Pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuitæ non causantur ex actibus nostris: dicit enim Augustinus in lib. II. de Libero arbit. (cap. XVIII. & in Psalm. CXVIII. conc. XXVI. ante med.) quod *virtutes Deus in nobis sine nobis operatur.* Ergo videtur quod per pœnitentiam non restituantur virtutes.

3. Præterea. Habens virtutes sine difficultate, & delectabiliter actus virtutum operatur: unde Philosophus dicit in I. Ethic. (cap. VIII. à med.) quod *non est justus qui non gaudet justa operatione.* Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum.

Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.

Sed contra est quod, sicut Luc. XV. legitur, pater mandavit quod filius pœnitens indueretur stola prima, quæ secundum Ambrosium (in hunc loc.) est *amictus sapientiæ*, quam simul consequuntur omnes virtutes, secundum illud Sap. VIII. 7. *Sobrietatem, & justitiam docet, prudentiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur.

Respondeo dicendum, quod per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est (q. LXXXVI. art. 1.) Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur quod per pœnitentiam homini gratia infundatur.

Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CX. art. 4. ad 1.) Unde relinquitur quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur.

Ad primum ergo dicendum, quod eodem modo pœnitentia restituit virtutes per quem modum est causa gratiæ, ut jam dictum est (in corp. & quæst. LXXXVI.) Est autem causa gratiæ, inquantum est sacramentum: nam inquantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideo non oportet quod pœnitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum; sed quod habitus pœnitentiæ simul cum habitibus aliarum virtutum per sacramentum pœnitentiæ causetur.

Ad secundum dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent materialiter; sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideo virtus clavium effective causat gratiam, & virtutes, instrumentaliter tamen; sed actus primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia, & virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est (quæst. LXXXVI. art. 5.) quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum; sed, quantum est ex ipsa inclinatione caritatis, & aliarum virtutum, pœnitens opera virtutum delectabiliter, & sine difficultate operatur: sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem.

ARTICULUS II. 541

Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Inf. art. 5. *ad* 3. *& III. dist.* XXX. *quæst.* 1. *art.* 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus Rom. VIII. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ubi dicit Glossa Augustini (ord. lib. de Corrept. & grat. cap. IX. à med.) quod „ hoc „ adeo verum est ut si qui horum devient, & „ exorbitent, etiam hoc ipsum eis Deus faciat „ in bonum proficere.“ Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur quod pœnitens numquam resurgat in minori virtute.

2. Præterea. Ambrosius dicit (hab. ex Auctore Hypognost. lib. III. cap. IX. in fin.) quod *pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum.* Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

3. Præterea. Super illud Gen. 1. *Factum est vespere, & mane dies unus*, dicit Glossa: „ Vespertina lux est, à qua quis cecidit; ma„ tutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia, vel caritate quam prius habuerit: quod etiam videtur per id quod Apostolus dixit Rom. V. 20. *Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia.*

Sed contra. Caritas proficiens, vel perfecta est major quam caritas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit à caritate proficiente, resurgit autem in caritate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (quæst. LXXXVI. art. 6. ad 3. & art. præc. ad 2.) motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam: unde in eodem instanti est gratiæ infusio cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. CXIII. art. 5. & 7.) in quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut supra dictum est (quæst. LXXXVI. art. 2.)

Manifestum est autem, quod formæ quæ possunt recipere *magis*, & *minus*, intenduntur, & remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. LII. art. 1. & 2. & quæst. LXVI. art. 1.) Et inde est quod secundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior, vel remissior, secundum hoc pœnitens conse-

qui-

est sine caritate, dicitur mortua, secundum illud Jacobi II. 20. *Fides sine operibus mortua est.* Et per hunc etiam modum omnia opera quæ sunt bona ex genere, si sine caritate fiant, dicuntur mortua, inquantum scilicet non procedunt ex principio vitæ; sicut si dicamus sonum citharæ vocem mortuam.

Sic igitur differentia mortis, & vitæ in operibus est secundum comparationem ad principium à quo procedunt. Opera autem non possunt iterum à principio procedere, quia transeunt, & iterum eadem numero reformi non possunt. Unde impossibile est quod opera mortua iterum fiant viva per pœnitentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod in rebus naturalibus tam mortua, quam mortificata carent principio vitæ. Sed opera dicuntur mortificata, non ex parte principii, ex quo processerunt, sed ex parte impedimenti extrinseci; mortua autem dicuntur ex parte principii. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod opera de genere bonorum sine caritate facta dicuntur mortua propter defectum caritatis, & gratiæ, sicut principii. Hoc autem non præstatur eis per pœnitentiam sequentem, ut ex tali principio procedant. Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod Deus recordatur bonorum quæ quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna, quæ debetur solis operibus vivis, idest ex caritate factis; sed remunerat ea temporali remuneratione, sicut Gregorius dicit in homil. de divite, & Lazaro (XL. in Evang. circ. med.) quod *nisi dives ille aliquod bonum egisset, & in præsenti sæculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret: Recepisti bona in vita tua.* Vel etiam hoc potest referri ad hoc quod patietur tolerabilius judicium: unde dicit Augustinus in Lib. de patientia (cap. XXVI.) *Non possumus dicere: Schismatico melius fuisset ut Christum negando nihil eorum pateretur quæ passus est confitendo: sed existimandum est: tolerabilius ei futurum judicium, quam si Christum negando, nihil eorum pateretur; ut illud quod ait Apostolus, Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest, intelligatur pertinere ad regnum cœlorum obtinendum, non ad extremi supplicii judicium tolerabilius subeundum.*

QUÆSTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali,

in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de partibus pœnitentiæ: & primo in generali; secundo in speciali de singulis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum pœnitentia habeat partes.

Secundo, de numero partium.

Tertio, quales partes sint.

Quarto, de divisione ejus in partes subjectivas.

ARTICULUS I. 546

Utrum pœnitentiæ debeant partes assignari.

IV. dist. XVI. quæst. I. art. I. quæst. I. & 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentiæ non debeant partes assignari. Sacramenta enim sunt in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Sed virtus divina est una, & simplex. Non ergo pœnitentiæ, cum sit sacramentum, debent partes assignari.

2. Præterea. Pœnitentia & est virtus & est sacramentum. Sed ei, inquantum est virtus, non assignantur partes; cum virtus sit habitus quidam, qui est simplex qualitas mentis: similiter etiam & pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, non videtur quod sint partes assignandæ, quia baptismo, & aliis sacramentis non assignantur partes. Ergo pœnitentiæ nullo modo debent partes assignari.

3. Præterea. Pœnitentiæ materia est peccatum, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 2.) Sed peccato non assignantur partes. Ergo etiam nec pœnitentiæ sunt partes assignandæ.

Sed contra est quod partes sunt ex quibus perfectio alicujus integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, scilicet contritione, confessione, & satisfactione. Ergo pœnitentia habet partes.

Respondeo dicendum, quod partes rei sunt in quas materialiter totum dividitur: habent enim se partes ad totum sicut materia ad formam: unde in II. Physicor. (tex. 31.) partes ponuntur in genere causæ materialis, totum autem in genere causæ formalis. Ubicumque igitur ex parte materiæ invenitur aliqua pluralitas, ibi invenitur partium rationem.

Dictum est autem supra (quæst. LXXXIV. art. 2. & 3.) quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent per modum materiæ. Et ideo cum plures actus humani requirantur ad pœnitentiæ perfectionem, scilicet contritio, confessio, & satisfactio, ut infra patebit (art. seq.) consequens est quod sacramentum pœnitentiæ habeat partes.

Ad primum ergo dicendum, quod quodlibet sacramentum habet simplicitatem ratione virtutis divinæ, quæ in eo operatur; sed virtus divina propter sui magnitudinem operari potest & per unum, & per multa, ratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentiæ, secundum quod est virtus, non assignantur partes: actus enim humani, qui multiplicantur in pœnitentia, non comparantur ad habitum virtutis sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur quod partes assignentur pœnitentiæ, inquantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani; sed aliqua res exterior una, sive simplex, ut aqua, vel oleum; sive composita, ut chrisma. Et ideo aliis sacramentis non assignantur partes.

Ad tertium dicendum, quod peccata sunt materia remota pœnitentiæ, inquantum scilicet sunt materia, vel objectum humanorum actuum, qui sunt propria materia pœnitentiæ, prout est sacramentum.

ARTICULUS II. 547

Utrum convenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio, & satisfactio.

IV. dist. XVI. quæst. I. art. I. quæst. 2. & IV. dist. XVII. quæst. III. art. 3. quæst. 4. & dist. XXII. quæst. II. art. 1. quæst. 2. ad 3. & II. Co. VII. lect. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio, & satisfactio. Contritio enim est in corde, & sic pertinet ad interiorem pœnitentiam; confessio autem in ore, & satisfactio in opere: & sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior, quæ sensui subjacet. Non ergo convenienter assignantur hæ partes sacramento pœnitentiæ.

2. Præterea. In sacramento novæ legis confertur gratia, ut supra habitum est (quæst. LXII. art. 1. & 3.) Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti.

3. Præterea. Non est idem fructus rei & pars. Sed satisfactio est fructus pœnitentiæ, secundum illud Luc. III. 8. *Facite fructus dignos pœnitentiæ.* Ergo non est pars pœnitentiæ.

4. Præterea. Pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum potest perfici solum in corde per consensum, ut in secunda parte habitum est (I. 2. quæst. LXXII. art. 7.) Ergo & pœnitentia. Non ergo pœnitentiæ debent partes poni confessio oris, & satisfactio operis.

Sed contra. Videtur quod debeant poni plures partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non solum corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quæ est ejus forma. Sed tria prædicta, cum sint actus pœnitentis, se habent sicut materia; absolutio autem sacerdotis se habet per modum formæ. Ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.

Respondeo dicendum, quod duplex est pars, ut dicitur in VII. Metaph. (tex. 33. & 34.) scilicet pars essentiæ, & pars quantitatis. Partes essentiæ sunt naturaliter quidem forma, & materia, logice autem genus, & differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam, & formam, sicut in partes essentiæ. Unde & supra dictum est (quæst. LX. art. 5. & 6.) quod sacramenta consistunt in rebus, & verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes, ut dictum est (art. præc.) quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti.

Dictum est autem supra (quæst. LXXXV. art. 3. ad 3.) quod alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, & in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis, vel offensi; sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundum voluntatem peccantis, & secundum arbitrium Dei in quem peccatur: quia hic non quæritur sola redintegratio æqualitatis justitiæ, sicut in justitia vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiæ; quod fit, dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus quem offendit. Sic igitur requiritur ex parte pœnitentis primo quidem voluntas recompensandi; quod fit per contritionem; secundo quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei; quod fit in confessione; tertio quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei; quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio, & satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio secundum essentiam quidem est in corde, & pertinet ad interiorem pœnitentiam; virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam, inquantum scilicet implicat propositum confitendi, & satisfaciendi.

Ad secundum dicendum, quod satisfactio confert gratiam, prout est in proposito, & au-

Ad tertium dicendum, quod illud statutum intelligitur de illis qui publicam pœnitentiam agunt, qui postmodum non possunt ad majorem provehi gradum. Nam & Petrus post negationem pastor ovium Christi constitutus est, ut patet Joann. ult. ubi etiam Chrysostomus dicit (hom. LXXXVII. in Joann. ante med.) quod *Petrus post negationem, & pœnitentiam ostendit, se habere majorem fiduciam ad Christum, qui enim in cœna non audebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea & præpositura fratrum credita est, & non solum non committit alteri interrogare quæ ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipse pro Joanne Magistrum interrogat.*

ARTICULUS IV. 543

Utrum opera virtutum in caritate facta possint mortificari.

2. 2. *quæst.* CXXXII. *art.* 3. *ad* 1. *&* III. *dist.* XXXVI. *art.* 5. *ad* 1. *&* IV. *dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 2. *&* *dist.* XXI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 1. *ad* 3. *&* *dist.* XXII. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 6. *&* *Hebr.* VI.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod opera virtutum in caritate facta mortificari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. Sed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cum ergo opera virtutum, postquam facta sunt, jam non sint, videtur quod ulterius mortificari non possint.

2. Præterea. Per opera virtutum in caritate facta homo meretur vitam æternam. Sed subtrahere mercedem merenti est injustitia, quæ non cadit in Deum. Ergo non potest esse quod opera virtutum in caritate facta per peccatum sequens mortificentur.

3. Præterea. Fortius non corrumpitur à debiliori. Sed opera caritatis sunt fortiora quibuslibet peccatis: quia, ut dicitur Proverb. X. 12. *Universa delicta operit caritas.* Ergo videtur quod opera in caritate facta, per sequens mortale peccatum mortificari non possint.

Sed contra est quod dicitur Ezech. XVIII. 24. *Si averterit se justus à justitia sua, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.*

Respondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitæ. Unde per quamdam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur à suo proprio effectu, vel operatione.

Effectus autem operum virtuosorum, quæ in caritate fiunt, est perducere ad vitam æternam: quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. Et secundum hoc opera in caritate facta mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccatorum transeunt actu, & manent reatu; ita opera in caritate facta, postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptatione: & secundum hoc mortificantur, inquantum impeditur homo ne consequatur suam mercedem.

Ad secundum dicendum, quod sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem: nam & ea quæ homo jam accepit, quandoque juste propter culpam perdit.

Ad tertium dicendum, quod non est propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in caritate facta; sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest à bono in malum deflecti.

ARTICULUS V. 544

Utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.

IV. *dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 3. *&* *dist.* XXII. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 6. *&* *Heb.* V. *lect.* 1. *&* 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviscant. Sicut enim per pœnitentiam subsequentem remittuntur peccata præterita, ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera prius in caritate facta. Sed peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt, ut supra dictum est (quæst. præc. artic. 1. & 2.) Ergo videtur quod etiam opera mortificata per caritatem non reviviscant.

2. Præterea. Opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium quæ moriuntur, ut dictum est (art. præc.) Sed animal mortuum non potest iterum vivificari. Ergo nec opera mortificata possunt iterum per pœnitentiam reviviscere.

3. Præterea. Opera in caritate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ, vel caritatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia, vel caritate. Ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum: & ita videtur quod opera per peccatum mortificata non reviviscant.

Sed contra est quod super illud Joel II. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta*, dicit Glossa (interl.) „ Non patiar perire uber„tatem, quam cum perturbatione animi ami„sistis.“ Sed illa ubertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum. Ergo per pœnitentiam reviviscunt opera meritoria prius facta.

Res-

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per pœnitentiam subsequentem, considerantes quod opera illa non remanent, ut iterum vivificari possint. Sed hoc impedire non potest quin vivificentur: non enim habent vim perducendi in vitam æternam (quod pertinet ad eorum vitam) solum secundum quod actu existunt, sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent, quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur: quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, & sancti de eis gaudebunt, secundum illud Apoc. III. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.*

Sed quod isti qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam æternam, provenit ex impedimento peccati superveniens per quod ipse redditus est indignus vita æterna. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam, inquantum per eam remittuntur peccata. Unde restat quod opera prius mortificata, per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum qui fecit ea, in vitam æternam; quod est ea reviviscere. Et ita patet quod opera mortificata per pœnitentiam reviviscunt.

Ad primum ergo dicendum, quod opera peccati per pœnitentiam abolentur secundum se, ita scilicet quod ex eis ulterius, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur; sed opera in caritate facta non abolentur à Deo, in cujus acceptatione remanent; sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis: & ideo remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte sua illud quod opera merebantur.

Ad secundum dicendum, quod opera in caritate facta non mortificantur secundum se, sicut dictum est (in corp. art.) sed solum per impedimentum superveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur secundum se, inquantum privantur principio vitæ: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod ille qui per pœnitentiam resurgit in minori caritate, consequetur quidem præmium essentiale, secundum quantitatem caritatis in qua invenitur; habebit tamen gaudium majus de operibus in prima caritate factis, quam de operibus quæ in secunda fecit; quod pertinet ad præmium accidentale.

ARTICULUS VI. 545

Utrum per pœnitentiam subsequentem etiam opera mortua vivificentur.

IV. *dist.* XIV. *quæst.* II. *art.* 3. *quæst.* 1. *&* *dist.* XV. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 4. *&* 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam subsequentem etiam opera mortua, quæ scilicet non sunt in caritate facta, vivificentur. Difficilius enim videtur quod ad vitam perveniat illud quod fuit mortificatum, quod numquam fit secundum naturam, quam illud quod numquam fuit vivum, vivificetur: quia ex non vivis secundum naturam aliqua viva generantur. Sed opera mortificata per pœnitentiam vivificantur, ut dictum est (art. præc.) Ergo multo magis opera mortua vivificantur.

2. Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed causa quare opera de genere bonorum sine caritate facta non fuerunt viva, fuit defectus caritatis, & gratiæ; sed iste defectus tollitur per pœnitentiam. Ergo per pœnitentiam opera mortua vivificantur.

3. Præterea. Hieronymus dicit (in illud Agæi I. *Seminastis multum* :) *Si quando videris inter multa mala opera facere peccatorem quemquam aliqua quæ justa sunt, non est tam injustus Deus ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum.* Sed hoc maxime videtur, quando mala præterita per pœnitentiam tolluntur. Ergo videtur quod per pœnitentiam Deus remuneret priora bona opera in statu peccati facta; quod est ea vivificari.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. XIII. 3. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Hoc autem non esset, si saltem per pœnitentiam subsequentem vivificarentur. Non ergo pœnitentia vivificat opera prius mortua.

Respondeo dicendum, quod opus aliquod dicitur mortuum dupliciter. Uno modo effective, quia scilicet est causa mortis; & secundum hoc opera peccati dicuntur opera mortua, secundum illud Hebr. IX. 14. *Sanguis Christi... emundabit conscientias nostras ab operibus mortuis.* Hæc igitur opera mortua non vivificantur per pœnitentiam, sed magis abolentur, secundum illud Hebr. VI. 1. *Non rursus jacentes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis.*

Alio modo dicuntur opera mortua privative, scilicet quia carent vita spirituali, quæ est ex caritate, per quam anima Deo conjungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam; & per hunc modum etiam fides, quæ

est

quitur majorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ quam fuerit illa à qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque vero minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori: & eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum quod per peccatum à Dei amore cadunt; quod patet in his qui cadunt, & numquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum cadunt: sed his tantum, *qui secundum propositum vocati sunt sancti*, idest prædestinatis, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia: non quidem ex parte ipsius gratiæ, quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior; sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior, & humilior. Unde & Glossa ibidem subdit, quod *ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt, atque doctiores.*

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia, quantum est de se, habet virtutem reparandi omnes defectus ad perfectum, & etiam promovendi in ulteriorem statum; sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius movetur in Deum, & in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur majorem, vel minorem gratiam, secundum quod diversimode se disponunt.

Ad tertium dicendum, quod assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam, & matutinam fit propter similitudinem ordinis: quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei: non autem propter similitudinem majoris, vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus quod quanto abundantius peccant, tanto abundantiorem gratiam consequantur, pensata quantitate habitualis gratiæ. Est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem: quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur: quamvis quandoque abundanter peccantes abundantius doleant, & sic abundantiorem habitum gratiæ, & virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id vero quod in contrarium objicitur, dicendum quod una & eadem gratia major est proficiens quam incipiens, sed in diversis hoc non est necesse: unus enim incipit à majori gratia quam alius habeat in statu profectus, sicut Gregorius dicit in II. Dialog. (cap. 1. ante med.) *Quatenus, & præsentes, & secuturi omnes agnoscerent, Benedictus puer* (a) *conversationis gratiam à quanta perfectione cæpisset.*

ARTICULUS III. 542

Utrum per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.

III. dist. XXXI. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 7. *ad* 1. *& IV. dist.* XIV. *quæst.* 1. *art.* 5. *quæst.* 1. *ad* 2. *& dist.* XIX. *quæst.* 1. *art.* 3. *quæst.* 2. *ad* 2. *& dist.* XXXVII. *quæst.* 11. *art.* 2. *ad* 4.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud Amos v. *Virgo Israel cecidit*, dicit Glossa (ord. Hieron.) „ Non negat posse resurgere, sed *non resurget*, *virgo Israel*, quia semel aberrans ovis, etsi „ reportetur humeris pastoris, non habet tantam „ gloriam, quantam quæ numquam erravit.“ Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.

2. Præterea. Hieronymus dicit (hab. cap. XXX. distinct. L.) *Quicumque dignitatem divini gradus non custodiunt, contenti fiant animam salvare: reverti enim in pristinum gradum difficile est*: & Innocentius I. Papa (epist. VI. ad Agapitum, & hab. cap. *Canones*, dist. L.) dicit, quod *apud Nicæam constituti canones pœnitentes etiam ab infimis officiis Clericorum excludunt.* Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

3. Præterea. Ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere. Non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti: dicitur enim Ezech. XLIV. 10. *Levitæ qui recesserunt à me... numquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur*: & sicut habetur in Decr. dist. L. (cap. LIII.) in Ilerdensi Concilio (can. V.) legitur: *Hi qui sancto altari deserviunt, si subito in fœda carnis fragilitate corruerint, & Domino respicientes digne pœnituerint, officiorum suorum sic loca reciperant, ut non possint ad altiora officia ulterius promoveri.* Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

Sed contra est quod, sicut in eadem distinct. (cap. XVI.) legitur, Gregorius scribens Secundino (lib. VII. Regist. indict. 2. epist. LIV. cir. med.) dicit: *Post dignam satisfactionem credimus, hominem posse redire ad suum honorem*: & in Concil. Agathensi (can. 11.) legitur: *Contumaces Clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab Episcopis corrigantur; ita ut cum eos pœnitentia correxit, gradum suum, dignitatemque recipiant.*

Respondeo dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit, unam quantum ad Deum, aliam vero quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem. Unam principalem, qua scilicet computatus erat inter filios Dei per gratiam; & hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam: quod significatur Luc. XV. in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui *stolam primam, & annulum, & calceamenta.* Aliam vero dignitatem amittit secundariam, scilicet innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur) gloriabatur filius senior dicens: *Ecce tot annis servio tibi, & numquam mandatum tuum præterivi*: & hanc dignitatem pœnitens recuperare non potest; recuperat tamen quandoque aliquid majus; quia, ut Gregorius dicit in hom. de Centum ovibus (XXXIV. in Evang. aliquant. à princ.) *Qui erraste à Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant. Majus ergo gaudium de eis fit in cælo: quia & dux in prælio plus cum militem diligit qui post fugam reversus hostem fortiter premit, quam illum qui numquam terga prebuit, & numquam aliquid fortiter fecit.*

Dignitatem autem Ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea quæ competunt dignitati ecclesiasticæ exercenda: quam quidem recuperare prohibetur. Uno modo quia non pœnitet: unde Isidorus (a) ad Massonem Episcopum scribit (á princ. & hab. inter op. Rabbani) sicut in eadem dist. legitur (cap. *Dominus*:) *Illos ad pristinos gradus redire canonet præcipiunt, quos pœnitentiæ præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio. At contra hi qui à vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honorii, nec gratiam recipiunt communionis.* Secundo quia pœnitentiam negligenter facit: unde in eadem dist. (cap. *Si quis disconsuetudinem*:) dicitur: *Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis, vel lectionibus tot vacare videamus; possumus agnoscere, si ad pristinos honores redirent; cum quanta negligentia permanerent.* Tertio si commisit aliquod peccatum quod habet irregularitatem annexam: unde in eadem distinct. (cap. VIII.) ex Concilio Martini Papæ dicitur (hab. inter capitula Martini Bracarensis, cap. XXVI.) *Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum: quod si irrepserit, dejiciatur. Similiter si homicidii, aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione post baptismum consciius fuerit.* Sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quarto propter scandalum: unde, ut in eadem dist. legitur, (cap. *De his vero*) Rabbanus dicit (lib. I. Pœnitentium (b) ad Heribaldum cap. I) *Hi qui deprehensi, vel cæsi fuerint publice in perjurio, furto, atque sacrilegione, & cæteris hujusmodi criminibus, secundum Canonum Sacrorum instituta à proprio gradu decidant: quia scandalum est populo Dei, tales personas supra se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis abscessu à se communibus occulte Sacerdoti confitentur, si se per jejunia, & elemosynas, vigiliasque, & sacras operationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato spes veniæ de misericordia Dei promittenda est.* Et hoc est quod dicitur extra, de qualitate ordinandorum (cap. *Quæsitum*:) *Si proposita crimina ordine judiciario comprobata, vel alias notoria non fuerint, præter voti homicidii, post pœnitentiam in susceptis, vel jam suscipiendis ordinibus impediri non possunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de recuperatione virginitatis, & de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad secundariam dignitatem quoad Deum.

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile, hominem recuperare post peccatum pristinum gradum: quia hoc non conceditur nisi perfecte pœnitenti, ut dictum est (in corp.) Ad statuta autem canonum, quæ hoc prohibere videntur, respondet Augustinus Bonifacio scribens (epist. CLXXXV. al. L. num. 45.) *Ut constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam Clericatum acciperet, vel ad clericatum rediret, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ: alioquin contra claves Ecclesiæ datas disputabitur, de quibus dictum est: Quæcumque solveritis super terram, soluta erunt & in Cælo.* Et postea subdit: *Nam & sanctus David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam; & tamen in honore suo præstitit: & beatum Petrum, quando amarissimas lachrymas fudit, utique Dominum negasse pœnituit; & tamen Apostolus permansit. Sed non ideo putanda est supervacua* (c) *posteriorum diligentia, qui ubi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt, experti* (ut credo) *aliquorum fictas pœnitentias per affectatas honorum* (d) *potentias.*

Ad

(a) *Ita cum Gregorio mss. & edit. passim. Cod. Alcan. ordine tantum verborum translato* incepisset. *Edit. Rom. hoc retento* convertionis

(a) *Ita edit. Patav. Al.* ad Massanum, *item* Missianum, *item* Massianum. *Cod. Alcan.* ad Julianum. (b) *Nicolajus ita. Edit. Patav.* ad Othgarium. (c) *Ita cum Augustino Cod. Alcan. fusius votum Garcig. Al.* posteriorum Doctorum diligentia. (d) *Ita cum Augustino mss. & editi passim. Al.* pompas.

get eam, prout est in executione; sicut etiam baptismus in adultis, ut supra dictum est (quæst. LXVIII. art. 2. & quæst. LXIX. art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod satisfactio est pars pœnitentiæ sacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtutis.

Ad quartum dicendum, quod pluta requiruntur ad bonum, *quod procedit ex integra causa*, quam ad malum, *quod procedit ex singularibus defectibus*, secundum Dionysium cap. IV. de div. Nom. (par. IV. lect. 22.) Et ideo licet peccatum perficiatur in consensu cordis; ad perfectionem tamen pœnitentiæ requiritur & contritio cordis, & confessio oris, & satisfactio operis.

Ad contrarium vero patet solutio per ea quæ dicta sunt (in corp. art.)

ARTICULUS III. 548

Utrum prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ.

IV. dist. XVI. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæst.* 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod prædicta tria non sint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia enim, ut dictum est (quæst. LXXXIV. art. 3.) contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris, & operis sunt partes subjectivæ peccati, & non partes integrales: quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia contritio cordis, confessio oris, & satisfactio operis non sunt partes integrales.

2. Præterea. Nulla pars integralis in se continet aliam sibi condivisam. Sed contritio continet in se confessionem, & satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.

3. Praterea. Ex partibus integralibus simul, & æqualiter constituitur totum, sicut linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non sunt partes integrales pœnitentiæ.

Sed contra. Illæ dicuntur partes integrales ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis integratur perfectio ipsius pœnitentiæ. Ergo sunt partes integrales pœnitentiæ.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, hæc tria esse partes subjectivas pœnitentiæ. Sed hoc non potest esse: quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius & simul, & æqualiter; sicut tota virtus animalis, inquantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quæ simul, & æqualiter dividunt animal. Sed hoc non est in proposito.

Et ideo alii dixerunt, quod sunt partes potentiales. Sed nec hoc verum esse potest: quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animæ adest cuilibet ejus potentiæ. Sed hoc non est in proposito.

Unde relinquitur quod prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ: ad quarum rationem exigitur ut totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem ejus, neque secundum totam ejus essentiam, sed omnibus simul.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici, ut dictum est (art. præc. ad 4.) Et ideo peccatum quod in solo corde perficitur, est una species peccati. Alia vero species est peccatum quod perficitur in corde, & ore. Tertia vero species est peccatum quod perficitur in corde, ore, & opere. Et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt quod est in corde, & quod est in ore, & quod est in opere. Et ideo pœnitentiæ, quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.

Ad secundum dicendum, quod una pars integralis potest continere totum, licet non secundum essentiam: fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium: & hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem quemdam ad invicem: sed quædam habent ordinem tantum in situ; sive consequenter se habeant; sicut partes exercitus; sive se tangant, sicut partes acervi, sive etiam colligentur, sicut partes domus; sive etiam continuentur, sicut partes lineæ: quædam vero habent insuper ordinem virtutis; sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, & aliæ quodam ordine virtutis dependent ab invicem: tertio modo ordinantur ordine temporis; sicut partes temporis, & motus. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis, & temporis, quia sunt actus; non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

ARTICULUS IV. 549

Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium.

IV. dist. XVI. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 1. & 5. *cor.* & *Matth.* III.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim est secunda tabula post naufragium, ut supra dictum est (quæst. LXXXIV. art. 6.) baptismus autem prima. Illud ergo quod est ante baptismum, non debet poni species pœnitentiæ.

2. Præterea. Quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus. Sed mortale est majus peccatum quam veniale: illa vero pœnitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus. Non ergo debent poni diversæ species pœnitentiæ.

3. Præterea. Sicut post baptismum peccatur venialiter, & mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur pœnitentia venialium, & mortalium; pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has species.

Sed contra est quod Augustinus in Lib. de pœnitentia (scilicet hom. ult. inter L. cap. II. III. & IV.) ponit prædictas tres pœnitentiæ species.

Respondeo dicendum, quod hæc divisio est pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Est autem considerandum, quod quælibet virtus operatur secundum congruentiam temporis: sicut & secundum alias debitas circumstantias, unde & virtus pœnitentiæactum suum habet in hoc tempore, secundum quod convenit novæ legi.

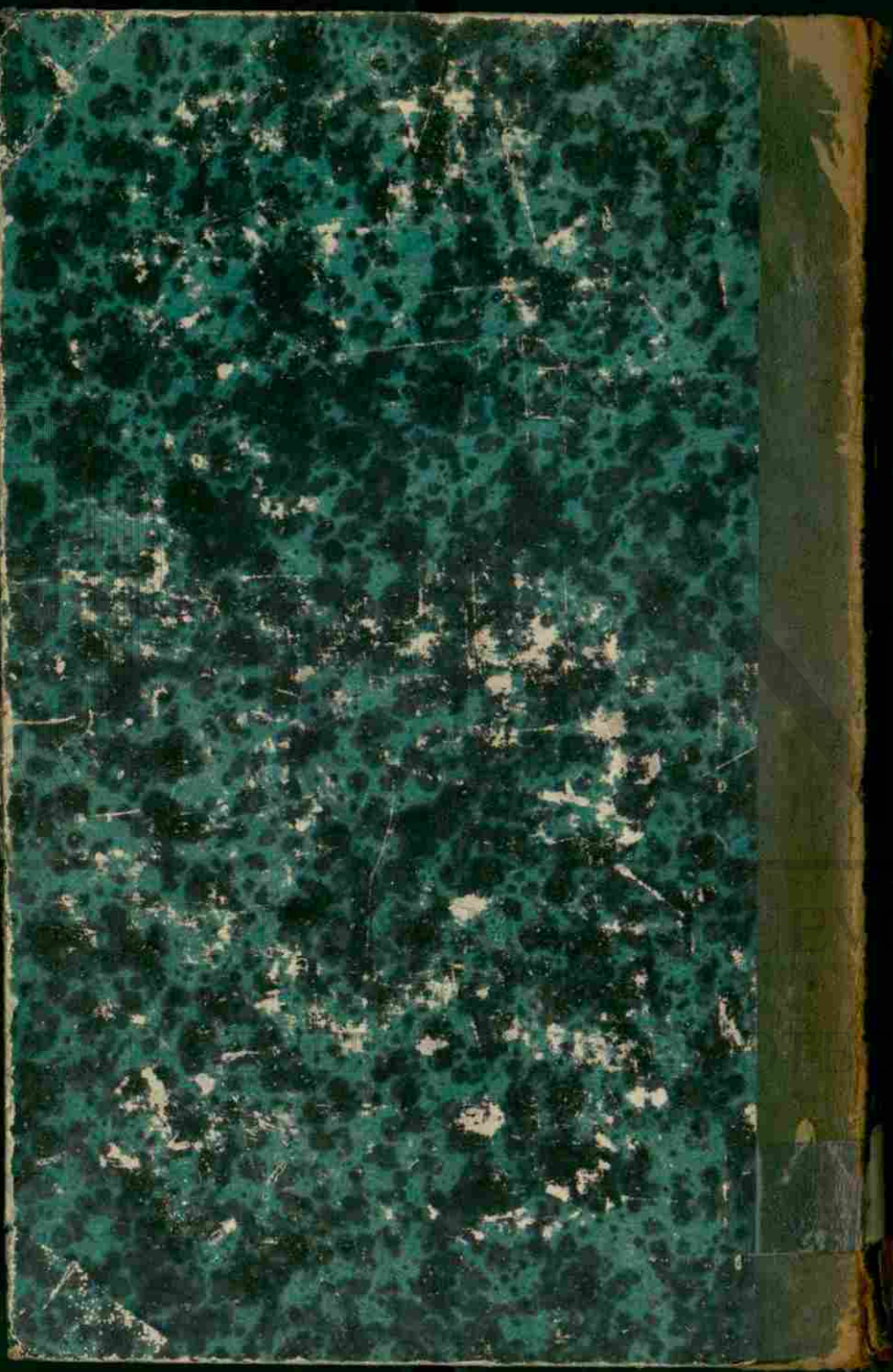
Pertinet autem ad pœnitentiam ut detestentur peccata præterita cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt speciem secundum finem, ut in secunda parte habitum est (1. 2. quæst. 1. art. 3. & quæst. XVIII. art. 4. & 6.) conveniens est quod diversæ species pœnitentiæ accipiantur secundum diversas immutationes, quas pœnitens intendit.

Est autem triplex immutatio à pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationem in novam vitam: & hæc pertinet ad pœnitentiam quæ est ante baptismum. Secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ jam corruptæ: & hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum. Tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ: & hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum caritatis, ut supra dictum est (quæst. LXXXVII. art. 2. & 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia quæ est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis disponens ad sacramentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia; sed non convertitur: Et ideo hæ duæ pœnitentiæ se habent sicut perfectum, & imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus. Et quia veniale sine mortali dimitti non potest, ut sup. dictum est (q. LXXXVII. art. 4.) ideo ante baptismum non distinguitur pœnitentia mortalium, & venialium.

FINIS TOMI V.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS