

versæ sint in carnes alterius: & quod difficilius videtur si semen est ex nutrimenti superfluo, ut Philosophi tradunt, sequitur quod semen unde natus est filius, sit sumptum ex carnibus alterius: & ita impossibile videtur puerum ex tali semine genitum resurgere, si homines quorum carnes pater ipsius, & ipse comederat, integraliter resurgunt.

Sed hæc communi resurrectioni non repugnant. Dicitur enim supra, quod non est necessarium quicquid materialiter fuit in aliquo homine, in ipso resurgente resumere, sed tantum quantum sufficit ad modum debitæ quantitatis servandum. Dicitur est etiam, quod si alicui aliquid deficit de materia ad quantitatem perfectam, suppletur divina virtute. Considerandum est insuper quod aliquid materialiter in corpore hominis existens secundum diversos gradus ad veritatem naturæ humanæ (1) invenitur pertinere. Nam primo & principaliter quod a parentibus sumitur, sub veritate humanæ speciei tamquam purissimum perficitur ex virtute formativa, secundario autem quod ex cibis generatum est, necessarium est ad debitam quantitatem membrorum, quia semper admixtio extranei debilitat virtutem rei: unde & finaliter necesse est augmentum deficere, & corpus senescere, & dissolvi, sicut & vinum per admixtionem aquæ tandem redditur aquosum. Ulterius autem ex cibis aliquæ superfluitates in corpore hominis generantur: quarum quædam sunt necessariæ ad aliquem usum, ut semen ad generationem, & capilli ad tegumentum, & ornatum; quædam vero omnino ad nihil, ut quæ expelluntur per sudorem, & varias egestiones, vel interius retinentur in gravamen naturæ. Hoc igitur in communi resurrectione secundum divinam providentiam attenditur quod si idem numero materialiter in diversis hominibus fuit; in illo resurgit in quo principaliter gradum obtinuit. Si autem in duobus existit secundum unum & eundem modum, resurgit in eo in quo primo fuit, in alio vero suppletur ex divina virtute. Et sic patet quod carnes hominis comestæ ab aliquo, non resurgunt in comedente, sed in eo cuius prius fuerunt; resurgunt tamen in eo qui ex tali semine generatus est, quantum ad id quod eis fuit de humido nutrimenti, aliud vero resurgit in primo, Deo unicuique supplente quod deest.

CAPUT CLXII.

Quod resurrectio mortuorum in articulis fidei exprimitur.

Ad hanc igitur fidem resurrectionis confitentiam, in Symbolo Apostolorum positum est: *Carnis resurrectionem*. Nec sine ratione additum est, *Carnis*: quia fuerunt quidam etiam tempore Apostolorum, qui carnis resurrectionem negabant, solam spirituales resurrectionem confitentes per quam homo à morte peccati resurgit; unde Apostolus II. ad Timoth. II. dicit de quibusdam, qui à veritate exciderunt, dicentes resurrectionem iam factam, & subverterunt quorundam fidem: ad quorum removendum errorem, ut resurrectio futura credetur, dicitur in Symbolo Patrum: *Expecto resurrectionem mortuorum*.

(1) *Al.* pervenit invenire.

CAPUT CLXIII.

Qualis erit resurgentium operatio.

Operatio autem considerare ulterius, qualis sit operatio resurgentium. Necesse enim est cujuslibet viventis esse aliquam operationem, cui principaliter intendit; & in hoc dicitur vita ejus consistere, sicut qui voluptatibus principaliter vacat, dicuntur vitam voluptuosam agere; qui vero contemplationi, contemplativam: qui vero civitatibus gubernandis, civilem. Ostensum est autem, quod resurgentibus neque ciborum, neque veterorum aderit usus, ad quem omnia corporalia exercitia ordinari videntur. Subtrahitis autem corporalibus exercitiis remanent spirituales operationes, in quibus usus hominis finem consistere diximus: quem quidem finem adipisci resurgentibus competit à statu corruptionis, & mutabilitatis liberatis, ut ostensum est. Non autem in quibuscumque spiritualibus actibus ultimis finis hominis consistit, sed in hoc quod Deus per essentiam videatur, ut supra ostensum est. Deus autem æternus est: unde oportet quod intellectus æternitatis conjungatur. Sicut igitur qui voluptati vocant, voluptuosam vitam agere dicuntur, ita qui divina potuntur visione, æternam obtinent vitam, secundum illud Joan. xviii. 3. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Jesum Christum*.

CAPUT CLXIV.

Quod Deus per essentiam videbitur, non per similitudinem.

Videbitur autem Deus per essentiam ab intellectu creato, non per aliquam sui similitudinem, quia in intellectu præsentem, res intellecta possit distare, sicut lapis per similitudinem suam præsens est oculo, per substantiam vero absens; sed, sicut supra ostensum est, ipsa Dei essentia intellectui creato conjungitur quodammodo, ut Deus per essentiam videri possit. Sicut igitur in illo ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans, tenebitur ut præsens; & hoc comprehensio nominatur, secundum illud Apostoli Philipp. 111. 12. *Sequitur autem, si quo modo comprehendam*: quod non est intelligendum secundum quod comprehensio inclusionem importat, sed secundum quod importat præsentialitatem, & tentionem quædam ejus quod dicitur comprehendere.

CAPUT CLXV.

Quod videre Deum est summa perfectio, & delectatio.

Ursus considerandum est, quod ex apprehensione convenientis, delectatio generatur, sicut visus delectatur in pulchris coloribus, & gustus in suavis saporibus. Sed hæc quidem delectatio sensuum potest impediri propter organi indispositionem: nam oculis ægris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Sed quia intellectus non intelligit per organum corporale, ut supra ostensum est; delectationi quæ est in consideratione veritatis, nulla tristitia contrariatur. Potest tamen per accidens ex consideratione intellectus tristitia sequi, in quantum illi quod intelligitur, ap-

apprehenditur ut nocivum; ut sic delectatio quidem adsit intellectui de cognitione veritatis, tristitia autem in voluntate sequatur de re quæ cognoscitur, non in quantum cognoscitur, sed in quantum suo actu nocet. Deus autem hoc ipsum quod est, veritas est. Non potest igitur intellectus Deum videns, in ejus visione non delectari.

Iterum, Deus est ipsa bonitas, quæ est ratio dilectionis: unde necesse est ipsam diligere ab omnibus apprehendentibus ipsam. Licet enim aliquid quod bonum est, possit non diligere, vel etiam odio haberi; hoc non est in quantum apprehenditur ut bonum, sed in quantum apprehenditur ut nocivum. In visione igitur Dei, qui est ipsa bonitas, & veritas, oportet sicut comprehensionem, ita dilectionem seu delectabilem fruitionem adesse, secundum illud Isaia ult. 14. *Videbitis, & gaudebit cor vestrum*.

CAPUT CLXVI.

Quod omnia obedientia Deum confirmata sunt in bono.

Ex hoc autem apparet quod anima videns Deum, vel quæcumque alia spiritualis creatura habet voluntatem confirmatam in ipso, ut ad contrarium de cætero non deflectat. Cum enim objectum voluntatis sit bonum, impossibile est voluntatem inclinari in aliquid nisi sub aliqua ratione boni. Possibile est autem in quocumque particulari bono aliquid deficere, quod ipsi cognoscendi relinquatur in alio quærendum: unde non oportet voluntatem videns quodcumque bonum particulare in illo solo consistere, ut extra ejus ordinem non diverteret. Sed in Deo, qui est bonum universale, & ipsa bonitas, nihil boni deest quod alibi queri possit, ut supra ostensum est. Quicumque igitur Dei essentiam videt, non potest voluntatem ab eo divertere, quin in omnia secundum rationem ipsius tendat.

Est etiam hoc videre per simile in intelligibilibus. Intellectus enim noster potest dubitando hac atque illac divertere, quousque ad primum principium perveniat, in quo necesse est intellectum firmari. Quia igitur finis in appetibilibus est sicut principium in intelligibilibus, potest quidem voluntas ad contraria flexi quousque ad cognitionem, vel fruitionem ultimi finis veniat, in qua necesse est ipsam firmari. Esset etiam contra rationem perfectæ felicitatis, si homo in contrarium converti posset: non enim totaliter excluderetur timor de amittendo, & sic non esset totaliter desiderium quietatum: unde Apocalypsi. 111. 12. dicitur de beato: *Foras non egredietur amplius*.

CAPUT CLXVII.

Quod corpora erunt omnino obedientia anime.

Quia vero corpus est propter animam, sicut materia propter formam, & organum propter artificem, anime vitam prædictam consecratur: tale corpus in recognitione adjugetur divinitus, quale comparat beatitudini anime: quæ enim propter finem sunt, disponi oportet secundum exigentiam finis. Anima autem ad summum operationis intellectuales pertingenti non convenit corpus habere, per quod aliquid impediatur, aut retardetur. Corpus autem humanum ratione suæ corruptibilitatis impedit animam, & retardat, ut nec continue contemplationi insistere valeat, neque ad summum contemplationis pervenire: unde per abstractionem à sensibus corporis homines aptiores ad divina quædam capienda redduntur. Nam prophetice revelationes

dormientibus, vel in aliquo excessu mentis existentibus manifestantur, secundum illud Num. xii. 6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnum loquar ad eum*. Corpora igitur resurgentium beatorum non erant corruptibilia, & animam retardantia, ut nunc; sed magis incorruptibilia, & totaliter obedientia ipsi anime, ut in nullo ei resistent.

CAPUT CLXVIII.

De dotibus corporum gloriatorum.

Ex hoc autem perspicere potest, qualis sit dispositio corporum beatorum. Anima enim est corporis forma, & motor. In quantum autem est forma, non solum est principium corporis quantum ad esse substantiale, sed etiam quantum ad propria accidentia, quæ causantur in subiecto ex unione formæ ad materiam. Quanto autem forma fuerit fortior, tanto impressio formæ in materiam minus potest impediri à quocumque exteriori agente; sic patet in igne, cujus forma, quæ dicitur esse nobilissima inter elementares formas, hoc confert igni ut non de facili transmutetur à sua naturali dispositione patiendo ab aliquo agente. Quia igitur anima beata in summo nobilitatis, & virtutis erit, utpote rerum primo principio conjuncta, confert corpori sibi divinitus unito, primo quidem esse substantiale nobilissimo modo totaliter ipsum sub se continendo, unde subtile, & spirituale erit; dabit etiam sibi qualitatem nobilissimam, scilicet gloriam claritatis; & propter virtutem anime à nullo agente à sua dispositione poterit transmutari, quod est ipsum impossibile esse; & quia obediet totaliter anime, ut instrumentum motori, agile reddetur. Erunt igitur hæc quatuor conditiones corporum beatorum, subtilitas, claritas, impassibilitas, & agilitas. Unde Apostolus I. ad Corin. xv. 42. dicit: *Corpus quod per mortem seminatur in corruptione, surget in incorruptione, quantum ad impassibilitatem; seminatur in ignobilitate, surget in gloria, quantum ad claritatem; seminatur in infirmitate, surget in virtute, quantum ad agilitatem; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale, quantum ad subtilitatem*.

CAPUT CLXIX.

Quod homo tunc innovabitur, & omnis creatura corporalis.

Manifestum est autem quod ea quæ sunt ad finem, disponuntur secundum exigentiam finis: unde si id propter quod sunt aliqua, varietur secundum perfectum, & imperfectum, ea quæ ad ipsum ordinantur, diversimode disponi oportet, ut ei deserviant secundum utrumque statum: cibus enim, & vestimentum aliter preparantur puero, & aliter viro. Ostensum est autem supra, quod creatura corporalis ordinatur ad rationale naturam quasi ad finem. Oportet igitur quod homine accipiente ultimam perfectionem per resurrectionem, creatura corporalis diversum statum accipiat; & secundum hoc dicitur innovari mundus, homine resurgente, secundum illud Apoc. xxi. 1. *Vidi celum novum, & terram novam*; & Isaia lxxv. 17. *Ecce ego creo celos novos, & terram novam*.

CAPUT CLXX.

Quæ creatura innovabuntur, & quæ manebunt.

Considerandum tamen est, quod diversa genera creaturarum corporalium secundum diversam rationem ad hominem ordinantur. Manifestum est enim quod plantæ, & animalia deservunt homini in auxilium infirmitatis ipsius, dum ex eis habet victum, & vestitum, & vehiculum, & hujusmodi, quibus infirmitas humana sustentatur. In statu tamen ultimo per resurrectionem tollitur ab homine omnis infirmitas talis: neque enim indigebunt ulterius homines cibis ad vescendum, cum sint incorruptibiles, ut supra ostensum est; neque vestimentis ad operiendum, ut pote qui claritate gloriæ vestientur; neque animalibus ad vehiculum, quibus agilitas adierit; neque alibus remediis ad sanitatem conservandam, ut pote qui impassibiles erunt. Igitur hujusmodi corporeas creaturas, scilicet plantas, & animalia, & alia hujusmodi corpora mixta, conveniens est in statu illius ultimæ consummationis non remanere. Quatuor vero elementa, scilicet ignis, aer, & aqua, & terra ordinantur ad hominem non solum quantum ad usum corporalis vite, sed etiam quantum ad constitutionem corporis ejus: nam corpus humanum ex elementis constitutum est. Sic igitur essentialia ordinem habent elementa ad corpus humanum. Unde homine consummato in corpore, & anima, conveniens est ut etiam elementa remaneant, sed in meliorem dispositionem mutata. Corpora vero cælestia quantum ad sui substantiam neque in usu corruptibilibus vite ab homine assumuntur, neque corporis humani substantiam intrant; deservunt tamen homini in quantum ex eorum specie, & magnitudine excellentiam sui Creatoris demonstrant: unde frequenter in Scripturis homo movetur ad considerandum cælestia corpora, ut ex eis adducatur in reverentiam divinam, ut patet Isai. xl. 26. *Levate oculos vestros, & videte quis creavit hæc.* Et quamvis in statu perfectionis illius homo ex creaturis sensibilibus in Dei notitiam non adducatur, cum Deum videat in se ipso; tamen delectabile est, & jucundum etiam cognoscere causam, considerare qualiter ejus similitudo resplendet in effectu: unde & sanctis cedit ad gaudium considerare refulgentiam divinæ bonitatis in corporibus, & præcipue in cælestibus quæ aliis præminere videntur. Habent etiam corpora cælestia essentialia quodammodo ordinem ad corpus humanum secundum rationem causæ agentis, sicut elementa rationem causæ materialis. Homo enim generat hominem, & Sol: unde & hac ratione convenit etiam corpora cælestia remanere.

Non solum ex comparatione ad hominem, sed etiam ex prædictis corporearum creaturarum naturis idem apparet. Quod enim secundum nihil sui est incorruptibile, non debet remanere in illo incorruptionis statu. Corpora quidem cælestia incorruptibilia sunt secundum totum, & partem; elementa vero secundum totum, sed non secundum partem; homo vero secundum partem, scilicet animam rationalem, sed non secundum totum, quia compositum per mortem dissolvitur; animalia vero, & plantæ, & omnia corpora mixta neque secundum totum, neque secundum partem incorruptibilia sunt. Convenienter igitur in illo ultimo incorruptionis statu remanebunt quidem homines, & elementa, & corpora cælestia, non autem alia animalia, neque plantæ, aut corpora mixta.

Rationabiliter etiam idem apparet ex ratione universi. Cum enim homo pars sit universi corporis, in ultima hominis consummatione necesse est universum corporeum remanere: non enim videtur esse pars perfecta, si fuerit sine toto. Universum autem corporeum remanere non potest, nisi partes essentialis ejus remaneant. Sunt autem partes ejus essentialis corpora cælestia, & elementa, ut pote ex quibus tota mundi machina consistit, cætera vero ad integritatem corpori universi pertinere non videntur, sed magis ad quemdam ornatum & decorem ipsius, qui competit statui mutabilitatis, secundum quod ex corpore cælesti ut agente, & elementis ut materialibus generantur animalia, & plantæ, & corpora mineralia. In statu autem ultimæ consummationis alius ornatu elementis attribueretur qui debeat incorruptionis statum: Remanebunt igitur in illo statu homines, elementa, & corpora cælestia, non autem animalia & plantæ, & corpora mineralia.

CAPUT CLXXI.

Quod corpora cælestia cessabunt à motu.

SED cum corpora cælestia continue moveri videantur potest alicui videri quod si eorum substantia maneat, quod tunc & in illo consummationis statu moveantur. Et quidem si ea ratione motus corporibus cælestibus adesset qua ratione adest elementis, rationabilis esset sermo. Motus enim elementalis gravibus, vel levibus adest proprius eorum perfectionem consequendam: tendunt enim suo motu naturali in proprium locum sibi convenientem, ubi melius est eis esse: unde in illo ultimo consummationis statu unumquodque elementum, & quæcumque pars ejus in suo proprio loco erit. Sed hoc de motu corporum cælestium dici non potest, cum corpus cælestis nullo loco obento quiescat, sed sicut naturaliter movetur ad quodcumque ubi, ita & naturaliter distendat ab eo. Sic ergo non deperit aliquid à corporibus cælestibus, si motus eis auferatur, ex quo motus eis non inest ut ipsa perficiantur. Ridiculum etiam est dicere, quod sicut corpus leve per suam naturam movetur sursum, ita corpus cælestis per suam naturam circulariter moveatur sicut per activum principium. Manifestum est enim quod natura semper intendit ad unum: unde illud quod ex ratione unitatis repugnat, non potest esse finis ultimi nature. Motus autem unitatis repugnat, in quantum id quod movetur, alio & alio modo se habet dum movetur. Natura igitur non producit motum propter se ipsum, sed causas motum intendens terminum motus, sicut natura levis intendit locum sursum in ascensu, & sic de aliis. Cum igitur circularis corporis motus non sit ab aliquo ubi determinatum, non potest dici, quod motus circularis corporis principium activum sit natura, sicut est principium motus gravium, & levium. Unde manente eadem natura corporum cælestium, nihil prohibet ipsa quiescere, licet ignem impossibile est quiescere extra proprium locum existentem, dummodo remaneat eadem natura ipsius. Dicitur tamen motus cælestis corporis naturalis, non propter principium activum motus, sed propter ipsum mobile, quod habet aptitudinem ut sic moveatur. Relinquitur ergo quod motus corporis cælestis sit ab aliquo intellectu.

Sed cum intellectus non moveat nisi ex intentione finis, considerare oportet quis sit finis corporum cælestium. Non autem potest dici, quod

CAPUT CLXXIII.

Quod præmium hominis est post hanc vitam, & similiter miseria.

Considerare autem oportet, quod contrarium contrarii sunt effectus. Operationi autem secundum virtutem contraria est operatio secundum malitiam. Oportet igitur quod miseria, ad quam per operationem malitiæ pervenitur, contraria sit felicitati, quam meretur operatio virtutis. Contraria autem sunt unius generis. Cum igitur felicitas ultima, ad quam pervenitur per operationem virtutis, non sit aliquid bonum hujus vite, sed post hanc vitam, ut ex prædictis patet; consequens est ut ultima miseria, ad quam malitia perducit, sit aliquid malum post hanc vitam.

Præterea. Omnia bona, vel mala hujus vite inveniuntur ad aliquod ordinari. Bona enim exteriora, & etiam bona corporalia organice deservunt ad virtutem, quæ est directe via perveniendi ad beatitudinem, sicut eos qui prædictis rebus bene utuntur; sicut & apud eos qui male eis utuntur, sunt instrumenta malitiæ, per quam ad miseriam pervenitur: & similiter mala his opposita, ut puta infirmitas, paupertas, & hujusmodi, quibusdam sunt ad profectum virtutis, aliis autem ad malitiæ augmentum, secundum quod eis diversimode utuntur. Quod autem ordinatur ad aliud, non est ultimus finis, quia neque ultimum præmium, neque poena. Non igitur ultima felicitas, neque ultima miseria in bonis, vel malis hujus vite consistit.

CAPUT CLXXIV.

In quo est miseria hominis quantum ad penam damni.

QUIA igitur miseria, ad quam ducit malitia, contraria virtuti felicitati, ad quam ducit virtus; oportet ea quæ ad miseriam pertinent sumere per oppositum eorum quæ de felicitate sunt dicta. Dicitur autem superius, quod ultima hominis felicitas, quantum ad intellectum quidem, consistit in plena Dei visione; quantum ad affectum vero in hoc quod voluntas hominis in prima bonitate sit immobiliter firmata. Est igitur extrema miseria hominis in hoc quod intellectus totaliter divino lumine privetur, & effectus à Dei bonitate obstinate avertatur: & hæc est præcipua miseria damnatorum, quæ vocatur poena damni.

Considerandum tamen est, quod, ut ex prædictis patet, malum non potest totaliter excludere bonum, cum omne malum in aliquo bono fundetur. Miseria igitur quamvis felicitati, quæ ab omni malo erit immunis, opponatur, oportet tamen quod in bono natura fundetur. Bonum autem intellectualis nature in hoc consistit quod intellectus respiciat verum, & voluntas tendat in bonum. Omne autem verum, & omne bonum derivatur à primo & summo bono, quod Deus est. Unde oportet quod intellectus hominis in illa extrema miseria constituitur, aliquam Dei cognitionem habeat, & aliquam Dei dilectionem; secundum scilicet quod est principium naturalium perfectionum, quæ est naturalis dilectio; non autem secundum quod in se ipso est, neque secundum quod est principium virtutum, seu etiam gratiarum, & quorumcumque bonorum, quibus intellectualis natura ab ipso perficitur, quæ est perfectio virtutis, & gloria.

motus sit finis: motus enim cum sit via ad perfectionem, non habet rationem finis, sed magis ejus quod est ad finem. Similiter etiam non potest dici, quod renovatio sit terminus motus cælestis corporis, ut scilicet propter hoc cælestis corpus moveatur, ut omne ubi ad quod est in potentia, adipiscatur in actu: quia hoc infinitum est; infinitum autem repugnat rationi finis. Oportet igitur hinc considerare finem motus cælestis. Manifestum est enim quod omne corpus motum ab intellectu est instrumentum ipsius. Finis autem motus instrumenti est forma à principali agente concepta, quæ per motum instrumenti in actum reducitur. Forma autem divini intellectus, quam per motum cælestis complet, est perfectio rerum per viam generationis, & corruptionis. Generationis autem, & corruptionis ultimus finis est nobilissima forma, quæ est anima humana: cujus ultimus finis est vita æterna, ut supra ostensum est. Est igitur ultimus finis motus cælestis multiplicatio hominum producendorum ad vitam æternam. Hæc autem multitudo non potest esse infinita: nam intentio cujuslibet intellectus stat in aliquo finito. Completo igitur numero hominum ad vitam æternam producendorum, & eis in vita æterna constitutis, motus cælestis cessabit, sicut motus cujuslibet instrumenti cessat postquam fuerit opus perfectum. Cessante autem motu cælestis, cessabit per consequens motus in inferioribus corporibus, nisi solum motus qui erit ab anima in hominibus: & sic totum universum corporeum habebit aliam dispositionem, & formam, secundum illud I. Corinth. vii. 31. *Præterit figura hujus mundi.*

CAPUT CLXXII.

De præmio hominis secundum ejus opera, vel miseria.

Considerandum est autem, quod si est determinata via perveniendi ad aliquem finem, illum finem consequi non possunt qui per contrariam viam incedunt, aut à via recta deficient: non enim sanatur æger, si contrariis utatur, quæ medicus prohibet, nisi forte per accidens. Est autem determinata via perveniendi ad felicitatem, per virtutem scilicet. Non enim consequitur aliquid finem suum, nisi quod sibi proprium est bene operando: neque enim planta fructum faceret, si naturalis operationis modus non servaretur in ipsa; neque cursor perveniret ad bravium, aut miles ad palmam, nisi uterque secundum proprium officium operaretur. Recte autem operari hominem propriam operationem est operari ipsum secundum virtutem: nam virtus unuscujusque rei est quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, ut dicitur II. Ethic. Cum igitur ultimus finis hominis sit vita æterna, de qua dictum est; non omnes ad eam perveniunt, sed soli qui secundum virtutem operantur.

Præterea. Est ostensum supra, sub divina providentia contineri non solum naturalia, sed etiam res humanas, non in generali tantum, sed etiam in singulari. Ad eum autem qui singularium hominum curam habet, pertinet præmia virtuti reddere, & poenas peccato: quia poena est medicina culpæ, & ordinativa ipsius, ut supra habitum est. Virtutis autem præmium felicitas est, quæ ex bonitate divina homini datur. Pertinet ergo ad Deum his qui contra virtutem agunt, non felicitatem, sed contrarium in poenam reddere, scilicet extremam miseriam.

Nec tamen homines in tali miseria constituti libero arbitrio carent, quamvis habeant voluntatem immobiliter firmatam in malo, sicut nec beati, licet habeant voluntatem firmatam in bono. Libertas enim arbitrii proprie ad electionem se extendit: electio autem est eorum quæ sunt ad finem: ultimus autem finis naturaliter appetitur ab inuoluntate: unde omnes homines ex hoc quod sunt intellectuales, appetunt naturaliter felicitatem tamquam ultimum finem, & adeo immobiliter, quod nullus potest velle fieri miser. Nec hoc libertati repugnat arbitrii, quæ non se extendit nisi ad ea quæ sunt ad finem. Quod autem in hoc particulari hic homo ultimam suam felicitatem, ille autem in illo ponat, non convenit huic, aut illi inquantum est homo, cum in tali æstimatione, & appetitu homines differant; sed unicuique hoc competit secundum quod est in se equalis. Dico autem aliqualem, secundum aliquam passionem, vel habitum: unde si transmutetur, aliud ei optimum videbitur. Et hoc maxime patet in his qui ex passione appetunt aliquid ut optimum; cessante autem passione, ut ira, vel concupiscentia, non similiter iudicant illud bonum, ut prius. Habitus autem permanentiores sunt, unde firmius perseverant in his quæ ex habitu prosequuntur, tamen quamvis habitus mutari potest, etiam appetitus, & æstimatio hominis de ultimo fine mutatur. Hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita, in qua sunt in statu mutabilitatis: anima enim post hanc vitam intransmutabilis est secundum alterationem, quia huiusmodi transmutatio non competit ei nisi per accidens secundum aliquam transmutationem factam circa corpus. Resumpto vero corpore non sequitur ipsa mutatio corporis, sed potius est converso. Nunc enim anima infunditur corpori seminatio, & ideo convenienter transmutationes corporis sequitur; tunc vero corpus mittitur animæ præexistenti, unde totaliter sequetur ejus conditiones. Anima igitur quemcumque finem sibi ultimum præstituisse invenitur in statu mortis, in eo fine perpetuo permanebit, appetens illud ut optimum, sive sit bonum, sive sit malum, secundum illud Eccles. xi. 3. *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.* Sic igitur post hanc vitam qui boni in morte inveniuntur, habebunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui autem mali tunc inveniuntur, erunt perpetuo obstinati in malo.

CAPUT CLXXV.

Quod peccata mortalia non dimittuntur post hanc vitam, sed bene venialia.

EX hoc autem considerari potest, quod peccata mortalia post hanc vitam non dimittuntur; venialia vero dimittuntur. Nam peccata mortalia sunt per aversionem à fine ultimo, circa quem homo immobiliter firmatur post mortem, ut dictum est; peccata vero venialia non respiciunt ultimum finem, sed viam ad finem ultimum. Sed si voluntas malorum post mortem obstinate firmatur in malo, semper appetent ut optimum, quod prius appetierunt. Non ergo dolebunt se peccasse: nullus enim dolet se prosecutum esse quod æstimat esse optimum.

Sed sciendum est, quod damnati ad ultimam miseriam, ea quæ appetierant ut optima, habere post mortem non poterunt: non enim ibi dabitur luxuriosis fa-

(1) *Al.* consistit, & delectantur sensus.

cultas luxuriandi, aut iratis, aut invidis facultas offendendi, & impediendi alios: & idem est de singulis vitis. Cognoscent autem, eos qui secundum virtutem viverunt, se obtinere quod appetierant ut optimum. Dolent ergo mali quia peccata commiserunt, non propter hoc quia peccata eis displiceant, quia etiam tunc mali peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere; sed propter hoc quod illud quod elegerunt, habere non possunt, & illud quod respiciunt, possent habere. Sic igitur & voluntas eorum perpetuo manebit obstinata in malo, & tamen gravissime dolebunt de culpa commissa, & de gloria amissa: & hic dolor vocatur remorsus conscientia, qui metaphorice in Scripturis vermis nominatur, secundum illud Isaia: ult. 24. *Vermis eorum non morietur.*

CAPUT CLXXVI.

Quod corpora damnatorum erunt passibilia, & tamen non erunt integra, & sine dotibus.

Sicut autem in Sanctis beatitudo animæ quodammodo ad corpora derivatur, ut supra dictum est; ita etiam miseria animæ derivabitur ad corpora damnatorum: hoc tamen observato, quod sicut miseria bonum naturæ non excludit ab anima, ita nec etiam à corpore. Erunt igitur corpora damnatorum integra in sui natura, non tamen illas conditiones habebunt quæ pertinent ad gloriam beatorum, non enim erunt subtilia, & impassibilia, sed magis in sua grossitate, & passibilitate remanebunt, & augebuntur in eis: non erunt agilia, sed vix ab anima portabilia: non erunt clara, sed obscura, ut obscuritas animæ in corporibus demonstratur, secundum illud Isaia: xlii. 8. *Facies combustæ vultus eorum.*

CAPUT CLXXVII.

Quod corpora damnatorum, licet passibilia, erunt tamen incorruptibilia.

Sciendum tamen est, quod licet damnatorum corpora passibilia sint futura, non tamen corruptentur; quamvis hoc esse videatur contra rationem eorum quæ nunc experimur, nam passio magis facta abjicit à substantia. Erit tamen tunc duplex ratio quare passio in perpetuum continua passibilia corpora non corrumpet. Prima quidem quia cessante motu cæli, ut supra dictum est, necesse est omnem mutationem naturæ cessare. Non igitur aliquid alterari poterit alteratione naturæ, sed solum alteratione animæ. Dico autem alterationem naturæ, sicut cum aliquid ex calido fit frigidum, vel qualitercumque variatur secundum naturale esse qualitatum. Alterationem autem animæ dico, sicut cum aliquid recipit qualitatem non secundum esse naturale qualitatis, sed secundum esse ipsius spiritualis, sicut pupilla non recipit formam coloris ut sit colorata, sed ut, colore sentiat. Sic igitur & corpora damnatorum patientur ab igne, vel à quocumque alio corporeo, non ut alterentur ad speciem, vel qualitatem ignis, sed ut sentiant excellentias qualitatum ejus: & hoc erit afflictivum, inquantum huiusmodi excellentia contrariatur harmoniæ, in qua (1) consistit delectatio sensus; non tamen erit corruptivum, quia spiritualis receptio formarum naturam corporis non transmutat, nisi forte per accidens.

dens. Secunda ratio erit ex parte animæ, ad cuius perpetuitatem corpus trahetur divina virtute: unde anima damnata, inquantum est forma, & natura talis corporis, dabit ei esse perpetuum; non tamen dabit ei ut pari non possit propter suam imperfectiorem. Sic igitur semper patientur illa corpora, non tamen corrumpuntur.

CAPUT CLXXVIII.

Quod pena damnatorum est in malis ante resurrectionem.

SIC igitur secundum prædicta patet quod tam felicitas, quam miseria principaliter consistit in anima; secundario autem, & per quamdam derivationem in corpore. Non igitur felicitas, vel miseria animæ dependet ex felicitate, vel miseria corporis, sed magis è converso. Cum igitur post mortem animæ remaneant ante resurrectionem corporum, quedam quidem cum merito beatitudinis, quedam autem cum merito miseriæ; manifestum est quod etiam ante resurrectionem, animæ quorundam prædicta felicitate potuerunt, secundum illud Apost. II. Corinth. v. 1. *Sciatis quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed æternam in cælis: & infra: Audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & presentes esse ad Dominum.* Quorundam vero animæ in miseria vivent, secundum illud Luc. xvi. 22. *Mortuus est dives, & sepultus est in inferno.*

CAPUT CLXXIX.

Quod pena damnatorum est in malis tam spiritualibus, quam corporalibus.

Considerandum tamen est, quod sanctorum animarum felicitas in solis bonis spiritualibus erit; pena vero animarum damnatarum ante resurrectionem non solum erit in malis spiritualibus, ut aliqui putaverunt, sed etiam penæ corporeas susinebunt. Cuius diversitatis ratio est, quia animæ sanctorum dum in hoc mundo fuerint corporibus unitæ, suum ordinem servaverunt, se rebus corporalibus non subijciendo, sed soli Deo, in cuius fruitione tota eorum felicitas consistit, non autem in aliquibus corporalibus bonis; malorum autem animæ naturæ ordine non servato, se per affectum rebus corporalibus subdidere, divina, & spiritualia contemnent. Unde consequens est ut puniantur non solum ex privatione spiritualium bonorum, sed etiam per hoc quod rebus corporalibus subdantur. Et ideo si qua in Scripturis sacris inveniuntur quæ sanctis animabus corporalium bonorum retributionem promittant, mystice sunt exponenda, secundum quod in prædictis Script. spiritualia sub corporalium similitudine designari solent. Quæ vero animabus damnatorum prænuuntur penæ corporeas, utpote quod ab igne inferni cruciabantur, sunt secundum litteram intelligenda.

CAPUT CLXXX.

Utrum anima possit pati ab igne corporeo.

NE autem alicui absurdum videatur, animam à corpore separatam ab igne corporeo pati, consi-

(1) *Al.* unificent. (2) *Fortis* consideratum. (3) *Al.* afflictivum, & spiritualis substantiæ &c.

derandum est, non esse contra naturam spiritualis substantiæ alligari corpori. Hoc enim & per naturam fit, sicut patet in unione animæ ad corpus, & per magicas artes, per quas aliquis spiritus imaginibus, aut annulis, aut virtutibus huiusmodi alligatur. Hoc igitur ex divina virtute fieri potest ut aliqua spirituales substantiæ, quamvis secundum suam naturam sint super omnia corporalia elevare, aliquibus corporibus alligentur, utpote igni infernali, non ita quod ipsum (1) vivificent, sed quod eo quodammodo adstringantur: & hoc ipsum (2) considerandum à spirituali substantia, quod scilicet creaturæ infimæ quodammodo subditur, ei est afflictivum. Inquantum igitur huiusmodi consideratio est spiritualis substantiæ afflictiva, verificatur quod dicitur, quod anima eo ipso quod se aspici cremari, crematur: & iterum quod ille ignis spiritualis sit: nam immediatam affligens est ignis apprehensus ut alligans. Inquantum vero ignis cui alligatur, corporeus est, sic verificatur quod dicitur à Gregorio, quod anima non solum videndo, sed etiam experiendo ignem patitur. Et quia ignis ille non ex sua natura, sed ex virtute divina habet quod spirituales substantiam alligare possit, convenienter dicitur à quibusdam, quod ignis ille agit in animam ut instrumentum divinæ justitiæ vindicantis, non quidem ita quod agat in spirituale substantiam, sicut agit in corpora calefaciendo, desiccando, dissolvendo, sed alligando, ut dictum est. Et quia proximum (3) afflictivum spiritualis substantiæ, est apprehensio ignis alligantis in penam, manifeste pendendi potest, quod afflictio non cessat, etiam si ad horam dispensative contingat spirituales substantiam igne non ligari; sicut aliquis qui esset ad perpetua vincula damnatus, ex hoc continuam afflictionem non minus sentiret, etiam si ad horam à vinculis solveretur.

CAPUT CLXXXI.

Quod post hanc vitam sunt quedam purgatoria penæ non æternæ, ad implendas poenitentias de mortalibus non implendis in vita.

LIcet autem aliquæ animæ statim cum à corporibus absolvantur, beatitudinem æternam consequantur, ut dictum est; aliquæ tamen ab hac consecutione retardantur ad tempus. Contingit enim quandoque aliquos pro peccatis commissis, de quibus tamen finaliter poenitent, poenitentiam non implevisse in hac vita. Et quia ordo divinæ justitiæ habet ut pro culpis penæ reddantur, oportet dicere, quod post hanc vitam animæ penam exsolvant, quam in hoc mundo non exsolverunt, non autem ita quod ad ultimam miseriam damnatorum deveniant; cum per poenitentiam ad statum charitatis sint reductæ, per quam Deo sicut ultimo fini adhaeserunt, per quod vitam æternam meruerunt: unde relinquunt post hanc vitam esse quasdam purgatorias penas, quibus poenitentia impleretur non impleta.

CAPUT CLXXXII.

Quod sunt aliquæ penæ purgatorie etiam venialium.

SIMiliter etiam contingit aliquos ex hac vita decedere sine peccato mortali, sed tamen cum peccato veniali, per quod ab ultimo fine non avertuntur, licet

circa ea quæ sunt ad finem, indebitè inherendo peccaverint: quæ quidem peccata in quibusdam viris perfectis ex fervore charitatis purgantur; in aliis autem oportet per aliquam poenam hujusmodi peccata purgari: quia ad vitam æternam consequendam non perducitur, nisi qui ab omni peccato, & defectu fuerit immunis. Oportet igitur potè purgatorias poenas post hanc vitam. Habent autem istæ poenæ quod sint purgatorie ex conditione eorum qui eas patiuntur, in quibus est charitas, per quam voluntatem suam divinæ voluntati conformant; ex cuius charitatis virtute poenæ quas patiuntur, eis ad purgationem prosunt: unde in his qui sine charitate sunt, sicut in damnatis, poenæ non purgant, sed semper imperfectio peccati remanet, & ideo semper poena durat.

CAPUT CLXXXIII.

Utrum æternam poenam pati repugnet iustitiæ divinæ, cum culpa fuerit temporalis.

NON autem est contra rationem divinæ iustitiæ ut aliquis poenam perpetuam patiat, quia nec secundum leges humanas hoc exigitur ut poena commensuretur culpæ in tempore. Nam pro peccato adulterii, vel homicidii, quod in tempore brevi committitur, lex humana interit quandoque perpetuum exilium, aut etiam mortem, per quæ aliquis in perpetuum à societate civitatis excluditur: & quod exilium non in perpetuum durat, hoc per accidens contingit, quia vita hominis non est perpetua; sed intentio iudicis ad hoc esse videtur ut eum, sicut potest, perpetuo puniat. Unde etiam non est injustum, si pro momentaneo peccato, & temporali Deus æternam poenam inferat.

Similiter etiam considerandum est, quod peccatori poena æterna inferatur, quem de peccato non penitet, & sic in ipso usque ad mortem perdurat. Et quia in suo æterno peccato, rationaliter à Deo in æternam poenitur. Habet etiam & quolibet peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur. Manifestum est enim quod quanto major persona est contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius; sicut qui dat alapa militi, gravius reputatur quam si daret rustico; & adhuc multo gravius si Principi, vel Regi. Et sic cum Deus sit infinite magnus, offensa contra ipsum commissæ est quodammodo infinita: unde & aliquoties poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive, quia nihil creatum sic infinitum esse potest. Unde relinquuntur quod peccato mortali debetur poena infinita duratione.

Item. Et qui corrigi potest, poena temporalis inferatur ad ejus correctionem, vel purgationem. Si igitur aliquis à peccato corrigi non potest, sed voluntas ejus obstinate firmata est in peccato, sicut supra de damnatis dictum est, ejus poena terminari non debet.

CAPUT CLXXXIV.

Quod prædicta conveniunt cum aliis spiritualibus substantiis, sicut animalibus.

QUIA vero homo in natura intellectuali cum Angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum, sicut & in hominibus, ut supra dictum est; quæcumque dicta sunt de poena, vel gloria animarum, intelligenda etiam sunt de gloria bonorum, & poena malorum Angelorum. Hoc tamen solum in

ter homines & Angelos differt, quod confirmationem voluntatis in bono, & obstinationem in malo, animæ quidem humane habent cum à corpore separantur, sicut supra dictum est; Angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem præstituerunt, vel Deum, vel aliquid creatum, & ex tunc beati, vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex liberate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis; in Angelis vero ex sola liberate arbitrii. Et ideo Angeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur, animæ vero pisi cum fuerint à corporibus exiitæ. Ad ostendendum igitur remunerationem bonorum, in Symbolo fidei dicitur: *Vitam æternam*: quæ quidem non est intelligenda æterna solum propter durationem, sed magis propter æternitatis fruitionem. Sed quia circa hoc etiam alia multa credenda occurrunt, quæ dicta sunt de penis damnatorum, & de finali statu mundi, ut omnia hic comprehenderetur, in Symbolo Patrum positum est: *Vitam futuri sæculi*: futurum enim sæculum omnia hujusmodi comprehendit.

CAPUT CLXXXV.

SECUNDUS TRACTATUS.

De fide ad humanitatem Christi.

QUIA vero, sicut in principio dictum est, christiana fides circa duo præcipue versatur, scilicet circa Divinitatem Trinitatis, & circa humanitatem Christi; præmissis his quæ ad Divinitatem pertinent, & effectus ejus, considerandum restat de his quæ pertinent ad humanitatem Christi. Et quia, ut dicit Apostolus I. ad Timoth. 1. 15. *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere*; præmittendum videtur quomodo humanum genus in peccatum incidit, ut sic evidentius agnoscat quomodo per Christi humanitatem homines à peccatis liberantur.

CAPUT CLXXXVI.

De præceptis datis primo homini, & ejus perfectione in statu primo.

SICUT supra dictum est, homo in sui conditione taliter institutus fuit à Deo, ut corpus omnino esset animæ subjectum; rursumque inter partes animæ, inferiores vires rationi absque repugnantia subicerentur, & ipsa ratio hominis esset Deo subjecta. Ex hoc autem quod corpus erat animæ subjectum, contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere quæ dominio animæ super corpus repugnaret: unde nec mors, nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subjectione vero inferiorum virium ad rationem erat in homine omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subjecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem, in quo ejus iustitia, & innocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis, si ejus componentia considerentur, quod in eo dissolutio, sive quæcumque passio vires repugnans locum non haberet, cum esset ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam non erat ex natura animæ quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subicerentur; cum vires sensibiles naturaliter moveantur in ea quæ sunt delectabilia secundum sensum, quæ maliones

rectæ rationi repugnant. Erat igitur hoc ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationalem corpori conjunxit, omnem proportionem corporis, & corporearum virtutum, cujusmodi sunt, vires sensibiles, transcendentiæ; ita dedit animæ rationali virtutem ut supra conditionem corporis ipsum continere posset, & vires sensibiles secundum quod rationali animæ compebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, oportebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur, à quo virtutem prædictam habebat supra conditionem naturæ. Fuit ergo homo sic institutus ut nisi ratio ejus subduceretur à Deo, neque corpus ejus subduci poterat à nutu animæ, neque vires sensibiles à rectitudine rationis; unde quedam immortalis vita, & impassibilis erat, quia scilicet nec mori, nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata per ademptionem ultimi finis, & sub hoc eventu poterat mori, & pati. Et in hoc differt impassibilitas, & immortalitas quam primus homo habuit, ab ea quam in resurrectione Sancti habebunt, qui nunquam poterunt nec pati, nec mori, voluntate eorum omnino confirmata in Deum, sicut supra dictum est. Differebat etiam quoad aliud, quia post resurrectionem homines nec cibis, nec veneris utentur; primus autem homo sic conditus fuit ut necesse haberet vitam cibis sustentare, & ei incumbere generationi operam dare, ut genus humanum multiplicaretur ex uno. Unde duo præcepta accepit in sui conditione. Ad primum pertinet quod ei dictum est Gen. 11. 16. *De omni ligno quod est in paradiso, comede*; ad secundum quod ei dictum est ibid. 1. 28. *Crescite, & multiplicamini, & replete terram.*

CAPUT CLXXXVII.

Quod ille perfectus status nominabatur originalis iustitia, & de loco in quo homo positus est.

HIC autem hominis tam ordinatus status, originalis iustitia nominatur, per quam & ipse suo superiori subditus erat, & ei omnia inferiora subiciebantur, secundum quod de eo dictum est Gen. 1. 26. *Et præsit piscibus maris, & volatilibus cæli*; & inter partes ejus etiam inferiori absque repugnantia superiori subdebatur. Qui quidem status primo homini fuit concessus non ut cuidam personæ singulari, sed ut primo humane nature principio, ita quod per ipsum simul cum natura humana traduceretur in posterum. Et quia unicuique debetur locus secundum convenientiam suæ conditionis, homo sic ordinatus institutus positus est in loco temperatissimo, & delicioso, ut non solum interiorum molestiarum, sed etiam aliorum exteriorum omnis ei vexatio tolleretur.

CAPUT CLXXXVIII.

De ligno scientiæ boni & mali, & primo hominis præcepto.

QUIA vero prædictus status hominis ex hoc dependebat quod humana voluntas Deo subiceretur, ut homo statim à principio assueferet ad Dei voluntatem sequendam, proposuit Deus homini quedam præcepta, ut scilicet ex omnibus aliis lignis paradysi vesceretur, prohibens sub mortis comminatione ne de ligno scientiæ boni & mali vesceretur: cuius quidem ligni esus non ideo prohibetur, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc

modico aliquid observaret ea sola ratione quia esset à Deo præceptum: unde prædicti ligni esus factus est malus, quia prohibitus. Dicebatur autem lignum illud scientiæ boni, & mali, non quia haberet virtutem scientiæ causativam, sed propter eventum sequentem, quia scilicet homo per ejus esum experimento didicit quid intersit inter obedientiam bonum, & inobedientiam malum.

CAPUT CLXXXIX.

De seductione diaboli ad Evam.

DIABOLUS igitur, qui jam peccaverat, videns hominem taliter institutum ut ad perpetuum felicitatem pervenire posset, à qua ipse deciderat, & nihilominus posset peccare; conatus est à rectitudine iustitiæ abducere, aggrediens hominem ex parte debilitati, tentans feminam, in qua minus vigeat sapientiæ donum, vel lumen; & ut transgressione præcepti facilius inclinaret, exclusi mandaciter merum mortis, & ei illa promissis quæ homo naturaliter appetit, scilicet vitæ rationem ignorantiæ, dicens Gen. 3. 5. *Apertientur oculi vestri*; & excellentiam dignitatis, dicens: *Eritis sicut dii*; & perfectionem scientiæ, dicens: *Scientes bonum & malum*. Homo enim ex parte intellectus naturaliter fugit ignorantiam, & scientiam appetit; ex parte vero voluntatis, quæ naturaliter libera est, appetit celsitudinem, & perfectionem, ut nulli, vel quanto paucioribus potest, subdat.

CAPUT CXC.

Quid fuit inducivum mulieris.

MULIER igitur reprobissimam celsitudinem simul, & perfectionem scientiæ concupivit. Accessit etiam ad eam pulchritudo, & suavitas fructus, alliciens ad edendum; & sic metu mortis contempto præceptum Dei transgressa est, de vitæ ligno edendo; & sic ejus peccatum multiplex invenitur. Primo quidem superbie, quia inordinate excellentiam appetit. Secundo curiositatis, quia scientiam ultra terminos sibi præfixos concupivit. Tertio gula, quia suavitati cibi permota est ad edendum. Quarto infidelitatis per falsam æstimationem de Deo, dum credidit verbis diaboli contra Deum loquentis. Quinto inobedientiæ, præceptum Dei transgrediendo.

CAPUT CXCI.

Quomodo pervenit peccatum ad virum.

EX persuasione autem mulieris peccatum usque ad virum pervenit, qui tamen, ut Apostolus dicit, non est seductus, ut mulier in hoc scilicet quod crederet verbis diaboli contra Deum loquentis. Non enim in ejus mente cadere poterat, Deum mendaciter aliquid comminatum esse, neque inutiliter à re utili prohibuisse. Allectus tamen fuit promissione diaboli, excellentiam, & scientiam indebitè appetendo. Ex quibus cum voluntas ejus à rectitudine iustitiæ discessisset, aiori suæ motu gerere volens, in transgressione divini præcepti eam secutus est, edendo de fructu ligni vitæ.

CAPUT CXCLII

De effectu sequente culpam quantum ad rebellionem virtutum inferiorum rationem.

Quia igitur dicti status tam ordinata integritas tota causabatur ex subiectione humane voluntatis ad Deum, consequens fuit ut subducta humana voluntate a subiectione divina, deperiret illa perfecta subiectione inferiorum virtutum ad rationem, & corporis ad animam: unde consequitur est ut homo sentiret in inferiori appetitu sensibili, concupiscentiam, & iram, & ceterarum passionum inordinatos motus non secundum ordinem rationis, sed magis ei repugnantes, & eam plerumque obnubilantes, & quasi perturbantes: & hac est repugnancia carnis ad spiritum, de qua Scriptura loquitur. Nam quia appetitus sensitivus, sicut & cetera sensitiva vitia, per instrumentum corporeum operatur, ratio autem absque aliquo organo corporali; convenienter quod ad appetitum sensitivum pertinet, carni imputatur; quod vero ad rationem, spiritum; secundum quod spirituales substantie dici solent que sunt a corporibus separatae.

CAPUT CXCLIII

Quomodo fuit poena illata quantum ad necessitatem moriendi.

Consecutum est etiam, ut in corpore sentiretur corruptionis defectus, ad per hoc homo incurreret necessitatem moriendi, quasi animatum non valens corpus in perpetuum continere, vitam ei prae-bendo: unde homo factus est passibilis, & mortalis, non solum quasi potens pari, & mori ut antea, sed quasi necessitatem habens ad patiendum, & moriendum.

CAPUT CXCLIV

De aliis defectibus qui consequuntur in intellectu, & voluntate.

Consecuti sunt in homine per consequens multi alii defectus. Abundantibus enim in appetitu inferiori inordinatis motibus passionum, simul etiam & in ratione deficiente lumine sapientiae, quo divinitus illustrabatur voluntas dum erat Deo subiecta, per consequens affectum suum rebus sensibilibus subdidit, in quibus oberrans a Deo multipliciter peccavit, & ulterius immundis spiritibus se subdidit, per quos creditur in huiusmodi rebus agendis acquirendis sibi auxilium praestari; & sic in humano genere idolatria, & diversa peccatorum genera processerunt: & quo magis in his homo corruptus fuit, eo amplius a cognitione, & desiderio bonorum spiritualium; & divinorum recessit.

CAPUT CXCV

Quomodo isti defectus derivati sunt ad posterum.

Et quia praedictum originalis iustitiae bonum sic humano generi in primo parente divinitus attributum fuit, ut tamen per ipsum derivaretur in posterum; remota autem causa removeretur effectus: conse-

(1) Forte agendis, & acquirendis. An redundat vox agendis?

quens fuit ut primo homine praedicto bono per proprium peccatum privato; omnes posterii privarentur; & sic de cetero, scilicet post peccatum primi parentis, omnes absque originali iustitia, & cum defectibus consequentibus sunt exorti. Nec hoc est contra ordinem iustitiae, quasi Deo puniente in filiis quod primus parens deliquit: quia ista poena non est nisi substractio eorum quae supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa, per ipsum in alios derivanda: unde aliis non debebantur, nisi quatenus per primum parentem in eos erant transitura: sicut si Rex det feudum militi, transiturum per ipsum ad haeredes, si miles contra Regem peccat, ut feudum mereatur amittere, non potest postmodum ad ejus haeredes devenire: unde iuste privantur posterii per culpam parentis.

CAPUT CXCVI

Utum defectus originalis iustitiae habeat rationem culpae in posteris.

Sed remanet questio magis urgens, utrum defectus originalis iustitiae in his qui ex primo parente prodierunt, rationem culpae possit habere. Hoc enim ad rationem culpae pertinere videtur, sicut supra dictum est, ut malum quod culpabile dicitur, sit in potestate ejus cui imputatur in culpa. Nullus enim culpatur de eo quod non est in eo facere, vel non facere. Non est autem in potestate ejus qui nascitur, ut cum originali iustitia nascatur, vel sine ea: unde videtur quod talis defectus rationem culpae habere non possit.

Sed haec questio de facili solvitur, si distinguatur inter personam, & naturam. Sicut enim in una persona multa sunt membra, ita in una humana natura multae sunt personae, ut participatione speciei multi homines intelligantur quasi unus homo, ut Porphyrius dicit. Est autem hoc advertendum in peccato unius hominis, quod diversis membris diversa peccata exercentur; nec requiritur ad rationem culpae quod singula peccata sint voluntaria voluntate membrorum quibus exercentur, sed voluntate ejus quod est in homine principale, scilicet intellectiva: parisi. Non enim potest manus non percutere, aut pes non ambulare voluntate jubente. Per hunc igitur modum defectus originalis iustitiae est peccatum naturae, in quantum derivatur ex inordinata voluntate primi principii in natura humana, scilicet primi parentis; & sic est voluntarium habito respectu ad naturam, voluntate scilicet primi principii naturae, & sic transit in omnes qui ab ipso naturam humanam accipiunt, quasi in quaedam membra ipsius, & propter hoc dicitur originale peccatum, quia per originem a primo parente in posterum derivatur: unde cum alia peccata, scilicet actualia, immediate respiciant personam peccantem, hoc peccatum directe respicit naturam. Nam primus parens suo peccato infecti naturam, & natura infecta inficit personam filiorum, qui ipsam a primo parente suscipiunt.

CAPUT CXCVII

Quod non omnia peccata traducuntur in posterum.

Nec tamen oportet quod omnia peccata alia vel primi parentis, vel etiam ceterorum traducantur

tur in posterum: quia primum peccatum primi parentis susulit donum totum, quod supernaturaliter erat collatum in humana natura personae primi parentis; & sic dicitur corruptissae, vel infecissae naturam: unde peccata consequentia non inveniuntur aliquid huiusmodi quod possint subtrahere a tota natura humana; sed auterunt ab homine aut diminuerunt aliquid bonum particulare, scilicet personale; nec corrumpunt naturam, nisi inquantum pertinet ad hanc vel illam personam. Homo autem non generat sibi similem in persona, sed in natura: & ideo non traducitur a parente in posterum peccatum quod vitiat personam, sed primum peccatum quod vitiat naturam.

CAPUT CXCVIII

Quod meritum Adae non profuit posteris ad reparationem.

Quamvis autem peccatum primi parentis totam humanam naturam infecerit, non tamen potuit per ejus penitentiam, vel quodcumque ejus meritum tota natura reparari. Manifestum est enim quod penitentia Adae, vel quodcumque aliud ejus meritum fuit actus singularis personae; actus autem alicujus individui non potest in totam naturam speciei. Causae enim quae possunt in totam speciem, sunt causae aequivocae, & non univocae. Sol enim est causa generationis in tota specie humana, sed homo est causa generationis huius hominis. Singulare ergo meritum Adae, vel cuiuscumque puri hominis sufficiens esse non poterat ad totam naturam reintegram. Quod autem per actum singularem primi hominis tota natura est vitata, per accidens est consecutum, in quantum ex privato innocentiae statu per ipsum in alios derivari non potuit. Et quamvis per penitentiam redierit ad gratiam, non tamen redire potuit ad pristinam innocentiam, cui divinitus praedictum originalis iustitiae donum concessum erat. Similiter etiam manifestum est quod praedictus originalis iustitiae status fuit quoddam speciale donum gratiae; gratia autem meritis non acquiritur, sed gratis a Deo datur. Sicut igitur primus homo a principio originale iustitiam non ex merito habuit, sed ex divino dono; ita etiam, & multo minus post peccatum eam mereri potuit penitendo, vel quodcumque aliud opus agendo.

CAPUT CXCVIX

De reparatione humanae naturae per Christum.

Portebat autem quod humana natura praedicto modo infecta, ex divina providentia repararetur. Non enim poterat ad perfectam beatitudinem pervenire, nisi tali infectione remota: quia beatitudo, cum sit perfectum bonum, nullum defectum patitur, & maxime defectum peccati, quod aliquo modo virtuti opponitur, quae est via in ipsam, ut dictum est: & sic cum homo propter beatitudinem factus sit, quia ipsa est ultimus ejus finis, sequeretur quod opus Dei in tam nobili creatura frustraretur: quod reputat inconveniens Psalmista cum dicit Psalm. lxxxviii. 48. Numquid enim vane constituit omnes filios hominum? Sic igitur oportebat humanam naturam reparari.

Præterea. Bonitas divina excedit potentiam creaturæ ad bonum. Pater autem ex supra dictis quod talis est hominis conditio quamdiu in hac mortali vita vivit, quod sicut nec confirmatur in bono immobili-

ter, ita nec immobiliter obstinatur in malo. Pertinet igitur hoc ad conditionem humane naturae ut ab infectione peccati possit purgari. Non fuit igitur conveniens quod divina bonitas hanc potentiam totaliter dimitteret vacuum; quod fuisset, si ei reparationis remedium non procurasset.

CAPUT CC

Quod per solum Deum incarnatum debuit natura reparari.

Ostensum est autem quod neque per Adam, neque per aliquem alium, hominem purum poterat reparari: tum quia nullus singularis homo preeminet toti naturae: tum quia nullus purus homo potest esse gratiae causa. Eadem ergo ratione nec per Angelum potuit reparari: quia nec Angelus potest esse gratiae causa, nec etiam praemium hominis quantum ad ultimam beatitudinem perfectam, ad quam oportebat hominem revocari, quia in ea sunt pares, Relinquitur igitur quod per solum Deum talis reparatio fieri poterat. Sed si Deus hominem sola sua voluntate, & virtute reparasset, non servaretur divinae iustitiae ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato. In Deo autem satisfactio non cadit, sicut nec meritum: hoc enim est sub alio-existentis. Sic igitur neque Deo competeat satisfacere pro peccato totius naturae humane, nec purus homo poterat, ut ostensum est. Conveniens igitur fuit Deum hominem fieri, ut sic unus & idem esset qui, & reparare, & satisfacere posset. Et hanc causam divinae incarnationis assignat Apostolus I. Tim. i. 15. Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.

CAPUT CCLI

De aliis causis incarnationis Filii Dei.

Sunt tamen & aliae rationes incarnationis divinae. Quia enim homo a spiritualibus recesserat, & totum se rebus corporalibus dederat, ex quibus in Deum per se ipsum redire non poterat; divina sapientia, quae hominem fecerat, per naturam corpoream assumptam hominem in corporalibus jacentem visitavit, ut per sui corporis mysteria eum ad spiritualia revocaret. Fuit etiam necessarium humano generi ut Deus homo feret ad demonstrandum naturae humane dignitatem, ut sic homo neque demonibus subderetur, neque corporalibus rebus. Simul etiam per hoc quod Deus homo fieri voluit, manifeste ostendit immensitatem sui amoris ad homines, ut ex hoc jam homines Deo subderentur non propter meritum mortis, quam primus homo contempsit, sed per charitatis affectum. Datur etiam per hoc homini quoddam exemplum illius beatitudinis quae intellectus creatus increato spiritui intelligendo unietur. Non enim restat incredibile quin intellectus creaturae Deo uniri possit, ejus essentiam videndo, ex quo Deus homini unitus est, naturam ejus assumendo. Perficitur etiam per hoc quodammodo totius operis divini universalitas, dum homo, qui est ultimus creatus, circulo quodam in suum redit principium, ipsi rerum principio per opus incarnationis unitus.

CAPUT CCLII

De errore Photini circa incarnationem Filii Dei.

Hoc autem divine incarnationis mysterium Photinus, quantum in se est, evacuavit. Nam Ebionem

nem, & Cerinthum, & Paulum Samosatenum sequens, Dominum Jesum Christum fuisse purum hominem asserit, nec ante Mariam Virginem existisse, sed quod per beatam vitam meritum, & patientiam mortis, gloriam Divinitatis promeruit; ut sic Deus diceretur non per naturam, sed per adoptionis gratiam. Sic igitur non esset facta unio Dei & hominis, sed homo esset per gratiam deficiens: quod non singulare est Christo, sed commune omnibus Sanctis, quamvis in hac gratia aliqui excellentiores aliis habeantur.

Hic autem error auctoritatibus divinæ Scripturæ contradicit. Dicitur enim Joann. 1. 1. *In principio erat Verbum*: & postea subdit: *Verbum caro factum est*. Verbum ergo quod erat in principio apud Deum, carnem assumpsit; non autem homo, qui ante non fuerat, per gratiam adoptionis deficiens. Item Dominus dicit Joann. vi. 38. *Descendi de celo non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me*. Secundum autem Photini errorem non conveniret Christo descendisse, sed solum ascendisse, cum tamen Apostolus dicit Ephes. iv. 9. *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia descendit primum in inferiores partes terræ?* Ex quo manifeste datur intelligi, quod in Christo non haberet locum ascensio, nisi descensio præcessisset.

CAPUT CCIII.

Error Nestorii circa incarnationem, & ejus improbatio.

HOC igitur volens declinare Nestorius, partim quidem à Photini errore discessit, quia posuit Christum Filium Dei non solum per adoptionis gratiam, sed per naturam divinam, in qua Patri exitit cœternus; partim vero cum Photino concordat, dicens, Filium Dei non sic esse unitum homini ut una persona fieret Dei & hominis, sed per solam inhabitationem in ipso; & sic homo ille sicut secundum Photinum per solam gratiam Deus dicitur, sic & secundum Nestorium Dei filius dicitur, non quia ipse vere sit Deus, sed propter Filii Dei inhabitationem in ipso, quæ est per gratiam.

Hic autem error auctoritati sacræ scripturæ repugnat. Hanc enim unionem Dei & hominis Apostolus exinanitionem nominat dicens Philipp. ii. 6. de Filio Dei: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servati accipiens*. Non est autem exinanitio Dei quod creaturam rationalem inhabitet per gratiam: alioquin & Pater, & Spiritus Sanctus exinanirentur, quia & ipsi creaturam rationalem per gratiam inhabitant, dicente Domino de se, & de Patre, Joann. xiv. 23. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum factemus*: & Apostolo de Spiritu Sancto I. Cor. iii. 16. *Spiritus Dei habitat in nobis*. Item non conveniret homini illi voces Divinitatis emittere, si personaliter Deus non esset. Præsumptiosissime ergo dixisset (Joann. x. 30.) *Ego, & Pater unum sumus*: & (ibid. viii. 58.) *Antequam Abraham fieret, ego sum*. Ego enim personam loquentis demonstrat: homo autem erat qui loquebatur. Est igitur persona eadem Dei & hominis. Ad hos ergo errores excludendos, in Symbolo tam Apostolorum, quam Patrum, facta mentione de persona Filii, subditur. *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus, passus, mortuus, & resurrexit*. Non enim ea quæ sunt hominis, de Filio Dei prædicarentur, nisi

eadem esset persona Filii Dei & hominis: quia quæ uni personæ conveniunt, non ex hoc ipso de altera prædicantur: sicut quæ conveniunt Paulo, non ex hoc ipso prædicantur de Petro.

CAPUT CCIV.

De errore Arii circa incarnationem, & improbatio ejus.

UT ergo unitatem Dei & hominis confiterentur quidam hæretici, in partem contrariam diverterent, dicentes, Dei & hominis esse unam non solum personam, sed etiam naturam. Cujus quidem erroris principium fuit ab Ario, qui ut ea quæ in Scripturis dicuntur de Christo, quibus ostenditur minor Patre, non nisi ad ipsum Dei Filium possent referri secundum assumptionem naturam, posuit in Christo non aliam animam esse quam Dei Verbum, quod dixit corpori Christi fuisse pro anima; ut sic cum dicit (Joan. xiv. 28.) *Pater major me est*, vel cum orasse legitur, aut tristatus, ad ipsam naturam Filii Dei sit referendum. Hoc autem posito, sequitur quod unio Filii Dei ad hominem facta sit non solum in persona, sed etiam in natura. Manifestum est enim quod ex anima & corpore constituitur unitas humanæ naturæ.

Et hujus quidem positionis falsitas quantum ad id quod Filium minorem Patre asserit, supra est declarata, cum ostendimus Filium patri æqualem. Quantum vero ad id quod dicit, Verbum Dei in Christo fuisse pro anima: hujus erroris ex præmissis falsitas ostendi potest. Ostensum est enim supra animam corpori uniri ut formam: Deum autem impossibile est formam corporis esse, sicut supra ostensum est. Et ne forte Arius hoc diceret de summo Deo Patre intelligendum, idem & de Angelis ostendi potest, quod secundum naturam corpori non possunt uniri per modum formæ, cum sint secundum naturam suam à corporibus separati. Multo igitur minus Filii Dei, per quem facti sunt Angeli, ut etiam Arius confitetur, corporis forma esse non potest.

Præterea, Filius Dei etiam si sit creatura, ut Arius mentitur, tamen secundum ipsum in beatitudine præcedit omnes spiritus creatos. Est autem tanta Angelorum beatitudo, quod tristitiam habere non possunt non enim esset vera, & plena felicitas, si aliquid eorum votis deficeret: est enim de ratione beatitudinis ut sit finale, & perfectum bonum, totaliter appetitum quietans. Multo igitur minus Dei Filius tritari potest, aut timere secundum suam naturam. Legitur autem tristatus, cum dicitur (Marc. xiv. 33.) *Cæpit Jesus pavere, & tædere, & mæstus esse*: & ipse etiam suam tristitiam profertur dicens (Ibid. i. 34.) *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Manifestum est autem tristitiam non esse corporis, sed alicujus apprehensivæ substantiæ. Oportet igitur præter Verbum, & corpus in Christo aliam fuisse substantiam quæ tristitiam pati posset; & hanc dicimus animam.

Rursus, si Christus propterea assumpsit quæ nostra sunt, ut nos à peccatis mundaret; magis autem necessarium erat nobis mundari secundum animam, à qua origo peccati procederet, & quæ est subiectum peccati: non igitur corpus assumpsit sine anima, sed quia principalius animam, & corpus cum anima

CAPUT CCV.

De errore Apollinaris circa incarnationem, & improbatio ejus.

EX quo etiam excluditur error Apollinaris, qui primo quidem Arium secutus, in Christo non aliam animam esse posuit quam Dei Verbum. Sed quia non sequebatur Arium in hoc quod Filium Dei diceret creaturam; multa autem dicuntur de Christo quæ nec corpori attribui possunt, nec Creatori convenire, ut tristitia, timor, & hujusmodi, coactus tandem fuit ponere quidem aliquam animam in Christo, quæ corpus sensificaret, & quæ harum passionum posset esse subiectum, quæ tamen ratione, & intellectu carebat; ipsum autem Verbum homini Christo pro intellectu, & ratione fuisse.

Hoc autem multipliciter falsum esse ostenditur. Primo quidem quia hoc est contra naturæ rationem ut anima non rationalis sit forma hominis, cum tamen formam corporis habeat. Nihil autem monstruosum, & innaturale in Christi incarnatione fuisse putandum est. Secundo, quia fuisse contra incarnationis finem, qui est reparatio humanæ naturæ, quæ quidem principalis incipit reparari quantum ad intellectivam partem, quæ particeps peccati esse potest. Unde præcipue conveniens fuit ut intellectivam hominis partem assumeret. Dicitur etiam Christus admiratus fuisse: admirari autem non est nisi animæ rationalis; Deo vero omnino convenire non potest. Sicut igitur tristitia cogit in Christo ponere animam sensitivam, sic admiratio cogit ponere in Christo partem animæ intellectivam.

CAPUT CCVI.

De errore Eutycheis ponentis unionem in naturam.

HOS autem quantum ad aliquid Eutycheis secutus est. Posuit enim unam naturam fuisse Dei & hominis post incarnationem; non tamen posuit quod Christo deesset vel anima, vel intellectus, vel aliquid eorum quæ ad integratam spectant naturæ.

Sed & hujus opinionis falsitas manifeste apparet. Divina enim natura in se perfecta, & incommutabilis est. Natura enim quæ in se perfecta est, cum altera non potest in unam naturam convenire, nisi vel ipsa converteretur in alteram, sicut cibus in cibatum; vel alterum converteretur in ipsum, sicut in ignem ligna; vel utrumque transmutaretur in tertium, sicut elementa in corpus mixtum. Hæc autem omnia removeri divina immutabilitas. Non enim immutabile est neque quod in alterum convertitur, neque in quod alterum converti potest. Cum ergo natura divina in se sit perfecta, nullo modo potest esse quod simul cum aliqua natura in unam naturam converteretur.

Rursus, si quis rerum ordinem consideret, additio majoris perfectionis variæ naturæ speciem: alterius enim speciei est quod est, & vivit tantum, ut planta, quam quod est tantum. Quod autem est, & vivit, & sentit, ut animal, est alterius speciei quam quod est, & vivit tantum, ut planta. Item quod est, vivit, & sentit, ut homo, est alterius speciei quam quod est, vivit, & sentit tantum, ut animal brutum. Si igitur illa una natura quæ ponitur esse Christi, supra hæc omnia habuit quod divinum est, consequens est quod illa natura alterius fuerit

speciei à natura humana, sicut natura humana à natura bruti animalis. Neque Christus igitur fuit homo ejusdem speciei: quod falsum esse ostenditur ex hoc quod ab hominibus secundum carnem progenitus fuit, sicut Matheus ostendit in principio Evangelii sui dicens: *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham*.

CAPUT CCVII.

Contra errorem Manichæi dicentis, Christum non habuisse verum corpus, sed phantasticum.

Sicut autem Photinus evacuavit incarnationis mysterium, divinam naturam à Christo auferendo, sic Manichæus auferendo humanam. Quia enim ponebat totam creaturam corpoream à diabolo fuisse creatam, nec erat conveniens ut boni Dei Filius assumeret diaboli creaturam: ideo posuit Christum non habuisse veram carnem, sed phantasticam tantum: & omnia quæ in Evangelio de Christo narrantur ad humanam naturam pertinentia, in phantasia, & non in veritate facta fuisse asserbat.

Hæc autem positio manifeste sacræ Scripturæ contradicit, quæ Christum asserit de Virgine natum, circumcisum, & essurisse, & alia pertulisse quæ pertinent ad humanæ carnis naturam. Falsa igitur esset Evangeliorum scriptura, hæc narrans de Christo.

Rursus, Ipse Christus de se dicit (Joan. xviii. 37.) *In hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*. Non fuisse autem veritatis testis, sed magis falsitatis, si in se demonstrasset quod non erat, præsertim cum prædixisset se passurum quæ sine vera carne pati non potuisset, scilicet quod traderetur in manus hominum, quod conspiceretur, flagellaretur, crucifigeretur. Dicere ergo, Christum veram carnem non habuisse, nec hujusmodi in veritate, sed solum in phantasia eum fuisse perpassum, est Christo imponere falsitatem.

Adhuc, Veram opinionem à cordibus hominum remove, est hominis fallacis. Christus autem hanc opinionem à cordibus discipulorum removit. Cum enim post resurrectionem discipulis apparuit, qui eum spiritum, vel phantasma esse existimabant, ad hujusmodi suspicionem de cordibus eorum tollendam, dixit (Luc. xxiv. 39.) *Palpate, & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet, sicut me videtis habere*: & in alio loco cum supra mare ambularet, existimantibus eum discipulis esse phantasma, & ob hoc eis in timore constituitis, Dominus dixit (ibid. 36.) *Ego sum, nolite timere*. Si igitur opinio vera est, necesse est dicere Christum fuisse fallacem. Christus autem veritas est, ut ipse de se dicit. Hæc igitur opinio est falsa.

CAPUT CCVIII.

Quod Christus verum corpus habuit, non de celo, contra Valentinum.

Valentinus autem etsi verum corpus Christum habuisse confiteretur, dicebat tamen eum carnem non assumpsisse de Virgine; sed aërilis corpus de celo formatum, quod transivit per Virginem, nihil ex ea accipiens, sicut aqua transit per canalem.

Hoc etiam veritati Scripturæ contradicit. Dicit enim Apostol. Rom. i. 3. *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem*: & ad Gal. iv. 4. dicit: *Mi-*

sic Deus Filius unigenitus factum ex muliere. Matheus autem 1. 16. dicit: Et Jacob genuit Joseph virum Mariæ, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus: & postmodum eam ejus matrem nominat subdens: Cum esset desponsata mater ejus Mariæ Joseph. Hæc autem vera non esset, si Christus de Virgine carnem non assumpsisset. Falsum est igitur quod corpus celeste attulerit.

Sed quod Apostolus Iad Corinth. xv. 47. dicit: Secundus homo de cælo caelestis: intelligendum est quod de cælo descendit secundum Divinitatem, non autem secundum substantiam corporis.

Adhuc. Nulla ratio esset quare corpus de cælo afferens Dei Filius, utrum Virginis introisset, si ex ea nil assumeret; sed magis videretur esse fictio quædam, dum ex utero matris egrediens demonstraret se ab ea accepisse carnem quam non acceperat. Cum igitur omnis salus à Christo sit aliena, simpliciter confitendum est, quod Christus sic processit ex utero Virginis quod ex ea carnem accepit.

CAPUT CCIX.

Qua sit sententia fidei circa incarnationem.

EX præmissis igitur colligere possumus, quod in Christo secundum veritatem catholicæ fidei fuit verum corpus nostræ naturæ vera anima rationalis, & simul cum hoc perfecta Deitas. Hæc autem tres substantiæ in unam personam conveniunt, non autem in unam naturam.

Ad cujus etiam veritatis expositionem aliqui per quasdam vias erroneas processerunt. Considerantes enim quidam, quod omne quod advenit alicui post esse completum, accidentaliter ei adjungitur, ut homini vestis, posterunt quod humanitas accidentali unione fuerit in persona Filii Divinitati conjuncta, ita scilicet quod natura assumpta se haberet ad personam Filii Dei sicut vestis ad hominem. Ad cujus confirmationem inducebant quod Apostolus dicit ad Philipp. c. 11. 7. de Christo quod *habitu inventus est ut homo.* Rursus considerabant quod ex unione animæ & corporis efficitur individuum quoddam rationalis naturæ, quod nominatur persona. Si igitur anima in Christo fuisset corpori unita, videre non poterant quin sequeretur quod ex tali unione constitueretur persona. Sequeretur igitur in Christo duas esse personas, scilicet personam assumptam, & personam assumptam: in homine enim induto non sunt duæ personæ, quia indumentum rationem personæ non habet. Si autem vestis esset persona, sequeretur in homine vestito duas esse personas.

Ad hoc igitur excludendum posuerunt quidam animam Christi unitam nunquam fuisse corpori, sed quod persona Filii Dei animam, & corpus separatim assumpsit. Sed hæc opinio dum unum inconveniens vitare nititur, incidit in majus. Sequitur enim ex necessitate, quod Christus non fuerit verus homo: Veritas enim humanæ naturæ requirit animæ & corporis unionem: nam homo est qui ex utroque componitur. Sequeretur etiam quod Christi non fuerit vera caro, nec aliquod membrum ejus habuit veritatem. Remota enim anima non est oculus, aut manus, aut caro, & os, nisi æquivoce, sicut pictus, aut lapideus. Sequeretur etiam quod Christus vere mortuus non fuerit. Mors enim est privatio vitæ. Manifestum est enim quod Divinitas vita per mortem privari non potuit; corpus autem vivum esse non potuit, si ei anima conjuncta non fuit. Sequeretur

etiam ulterius quod Christi corpus sentire non potuit: non enim sentit corpus nisi per animam sibi conjunctam. Adhuc autem hæc opinio in errorem Nestorii relabatur, quem tamen declinare intendit. In hoc enim erravit Nestorius, quod posuit Verbum Dei homini Christo fuisse unitum secundum inhabitationem gratiæ, ita quod Verbum Dei fuerit in illo homine sicut in templo suo. Nihil autem refert dicere, quantum ad propositum pertinet, quod Verbum est in homine sicut in templo, & quod natura humana Verbo adveniat ut vestimentum vestito, nisi quod in tantum hæc opinio est deterior, quia Christum verum hominem confiteri non potest. Est igitur hæc opinio non immerito condemnata. Adhuc autem homo vestitus non potest esse persona vestis, aut indumenti, nec aliquo modo dici potest, quod sit in specie indumenti. Si igitur Filius Dei humanam naturam ut vestimentum assumpsit, nullo modo dici poterit persona humanæ naturæ, nec etiam dici poterit quod Filius Dei sit ejusdem speciei cum aliis hominibus; de quo tamen Apostolus dicit (Philipp. 11. 7.) quod est in similitudinem hominum factus. Unde patet hæc opinionem esse totaliter evitandam.

CAPUT CCX.

Quod in ipso non sunt duo supposita.

Alli vero prædicta inconvenientia vitare volentes, posuerunt quidem in Christo animam corpori fuisse unitam, & ex tali unione quædam hominem constitutum fuisse, quem dicunt à Filio Dei in unitatem personæ assumptum, ratione cujus assumptionis illum hominem dicunt esse Filium Dei, & Filium Dei dicunt esse illum hominem. Et quia assumptionem prædictam ad unitatem personæ dicunt esse terminatam, confitentur quidem in Christo unam personam Dei & hominis; sed quia hic homo, quem ex anima & corpore constitutum dicunt, est quoddam suppositum, vel hypostasis humanæ naturæ, ponunt in Christo duo supposita, & duas hypostasies; unum naturæ humanæ, creatum, & temporale; aliud divinæ naturæ, increatum, & æternum. Hæc autem positio licet ab errore Nestorii verbo tenus recedere videatur, tamen si quis eam interius perscrutetur, in idem cum Nestorio labitur.

Manifestum est enim quod persona nihil aliud est quam substantia individualis rationalis naturæ; humana autem natura rationalis est: unde & ex hoc ipso quod ponitur in Christo aliqua hypostasis, vel suppositum naturæ humanæ, temporale, & creatum, ponitur etiam aliqua persona in Christo, temporalis, creata: hoc enim est quod nomine suppositi, vel hypostasis significatur, scilicet individua substantia. Ponentes ergo in Christo duo supposita, vel duas hypostasies, si quod dicunt, intelligunt, necesse habent ponere duas personas. Item. Quæcumque supposito differunt, ita se habent, quod ea quæ sunt propria unius, alteri convenire non possunt. Si ergo non est idem suppositum Filii Dei, & filius hominis, sequitur quod ea quæ sunt filii hominis, non possunt attribui Filio Dei, nec e converso. Non ergo poterit dici Deus crucifixus, aut natus ex Virgine: quod est Nestorianæ impietatis.

Si quis autem ad hæc dicere velit, quod ea quæ sunt hominis illius, Filio Dei attribuantur, & e converso propter unitatem personæ, quamvis sint diversæ supposita; hoc omnino stare non potest. Manifestum est enim quod suppositum æternum Filii Dei non est

est aliud quam ipsa ejus persona. Quæcumque igitur dicuntur de Filio Dei ratione suæ personæ, dicentur de ipso ratione sui suppositi. Sed ea quæ sunt hominis, non dicuntur de eo ratione suppositi: quia ponitur Filius Dei à filio hominis supposito differre. Neque igitur ratione personæ de Filio Dei dici poterunt quæ sunt propria filii hominis, ut nasci de Virgine, mori & similia.

Adhuc. Si de supposito aliquo temporali Dei nomen prædicetur, hoc erit relictum & novum. Sed omne quod receter & de novo dicitur Deus, non est Deus, nisi quia factum est Deus, sed per adoptionem solum. Sequitur ergo quod ille homo non fuerit vere & naturaliter Deus, sed solum per adoptionem: quod etiam ad errorem Nestorii pertinet.

CAPUT CCXI.

Quod in Christo est unum tantum suppositum, & est una tantum persona.

SIC igitur oportet dicere, quod in Christo non solum sit una persona Dei & hominis, sed etiam unum suppositum, & una hypostasis; natura autem non una, sed duæ.

Ad cujus evidentiam considerare oportet, quod hæc nomina *persona*, *hypostasis*, & *suppositum*, integrum quoddam designant. Non enim potest dici, quod manus, aut caro, aut quæcumque aliarum partium sit persona, vel hypostasis, aut suppositum; sed hoc totum, quod est hic homo. Hæc vero nomina que sunt communia individui substantiarum, & accidentium, ut *individuum*, & *singulari*, possunt & toti, & partibus aptari. Nam partes cum accidentibus aliquid habent commune, scilicet quod non per se existunt, sed aliis insunt, licet secundum modum diversum. Potest igitur dici, quod manus Sorus, & Platonis est quoddam individuum, vel singulare quoddam, licet non sit hypostasis, vel suppositum, vel persona.

Est etiam considerandum ulterius, quod aliquo rationem etiam consideranda, quandoque quidem facit aliquod integrum, que in alio propter additionem alterius non constituit aliquod integrum, sicut in lapide commixtio quatuor elementorum facit aliquod integrum: unde illud quod est ex elementis constitutum, in lapide potest dici suppositum, vel hypostasis, quod est hic lapis; non autem persona, quia non est hypostasis naturæ rationalis. Compositio autem elementorum in animali non constituit aliquod integrum, sed constituit partem, scilicet corpus: quia necesse est aliquid advenire ad completionem animalis, scilicet animam; unde compositio elementorum in animali non constituit suppositum, vel hypostasis; sed hoc animal totum est hypostasis, vel suppositum. Nec tamen propter hoc minus est efficax in animali elementorum compositio quam in lapide, sed multo amplius, quia est ordinata ad rem nobiliorem. Sic igitur in aliis hominibus unio animæ & corporis constituit hypostasis, & suppositum, quia nihil aliud est præter hæc duo. In Domino autem Jesu Christo præter animam, & corpus advenit tertia substantia, scilicet Divinitas. Non ergo est seorsum suppositum, vel hypostasis, sicut nec persona, id quod est ex corpore & anima constitutum; sed suppositum, hypostasis, vel persona est id quod consistat ex tribus substantiis, corpore scilicet, & anima, & Divinitate; & sic in Christo sicut est una tantum persona, ita unum suppositum, & una hypostasis.

Alia autem ratione advenit anima corpori, & Divinitas utrique. Nam anima advenit corpori ut forma ejus existens: unde his duobus constituitur una natura, quæ dicitur humana natura. Divinitas autem non advenit animæ, & corpori per modum formæ, neque per modum partis, hoc enim est contra rationem divinæ perfectionis. Unde est Divinitas, & anima, & corpore non constituitur una natura, sed ipsa natura divina in se ipsa integra, & pura existens sibi quodam modo incomprehensibili, & ineffabili humanam naturam ex anima & corpore constitutam assumpsit; quod ex infinita virtute ejus processit. Videmus enim quod quanto aliquid agens est majoris virtutis, tanto magis sibi applicat aliquid instrumentum ad aliquid opus perficiendum. Sicut igitur virtus divina propter sui infinitatem est infinita, & incomprehensibilis; ita motus quo sibi univit humanam naturam Christus, quasi organum quoddam ad humanæ salutis effectum, est nobis ineffabilis, & excellens omnem aliam unionem Dei ad creaturam. Et quia, sicut jam diximus, persona, hypostasis, & suppositum designat aliquid integrum, si divina natura in Christo est ut pars, & non ut aliquid integrum, sicut anima in compositione hominis; una persona Christi non se teneret tantum ex parte naturæ divinæ, sed esset quoddam constitutum ex tribus, sicut & in homine persona, hypostasis, & suppositum est quod ex anima & corpore constituitur. Sed quia divina natura est aliquid integrum, quod sibi assumpsit per quoddam ineffabilem unionem humanam naturam; persona se tenet ex parte divinæ naturæ, & similiter hypostasis, & suppositum; anima vero, & corpus trahuntur ad personalitatem personæ divinæ, ut sit persona Filii Dei, sicut etiam persona filii hominis, & hypostasis, & suppositum. Potest autem hujusmodi exemplum aliqualiter in creaturis inveniri. Subiectum enim, & accidens non sic ununtur ut ex eis aliquid tertium constituitur: unde subiectum in tali unione non se habet ut pars, sed est integrum quoddam, quod est persona, hypostasis, & suppositum. Accidens autem trahitur ad personalitatem subiecti, ut sit persona eadem hominis, & albi, & similiter eadem hypostasis, & idem suppositum. Sic igitur secundum similitudinem quædam persona, hypostasis, & suppositum Filii Dei est persona hypostasis, & suppositum humanæ naturæ in Christo. Unde quidam propter hujusmodi similitudinem dicere præsumpserunt, quod humana natura in Christo degeneravit in accidens, & quod accidentaliter Dei Filio uniretur, veritatem à similitudine non discernentes.

Patet igitur ex præmissis quod in Christo non est alia persona nisi æterna, quæ est persona Filii Dei; nec alia hypostasis, aut suppositum: unum cum dicitur. Hic homo, demonstrato Christo, importatur suppositum æternum. Nec tamen propter hoc æquivoce dicitur hoc nomen *homo* de Christo, & de aliis hominibus. Æqui vocatio enim non attenditur secundum diversitatem suppositionis, sed secundum diversitatem significationis. Nomen autem hominis attribuitur Petro, & Christo idem significat, scilicet naturam humanam; sed non idem supponit, quia hic supponit suppositum æternum Filii Dei, ibi autem suppositum creatum. Quia vero dicitur unoquoque supposito alicujus naturæ possunt dici ea quæ competunt illi naturæ cuius est suppositum; idem autem est suppositum in Christo humanæ, & divinæ naturæ: manifestum est quod de hoc supposito utriusque naturæ, sive supponatur per nomen significans divinam naturam, aut personam, sive humanam, possunt

dici indifferenter & quae sunt divinae, & quae sunt humanae naturae; ut puta, si dicamus, quod Filius Dei est aeternus, & quod Filius Dei est natus de Virgine: & similiter dicere possumus, quod hic homo est Deus, & creavit stellas, & est natus, mortuus, & sepultus. Quod autem praedicatur de aliquo supposito, praedicatur de eo secundum aliquam formam, vel materiam; sicut Sorus est albus secundum albedinem, & est rationalis secundum animam. Dicitur est autem supra, quod in Christo sunt duae naturae, & unum suppositum. Si ergo referatur ad suppositum, indifferenter sunt praedicanda de Christo humana, & divina. Est tamen discernendum secundum quid utrumque dicatur: quia divina dicuntur de Christo secundum divinam naturam, humana vero secundum humanam.

CAPUT CCXII.

De his quae dicuntur in Christo unum, vel multa.

Quia igitur in Christo est una persona, & duae naturae; ex horum convenientia considerandum est, quid in Christo unum dici debeat, & quid multa. Quaecumque enim secundum naturam diversitatem multiplicatur necesse est quod in Christo plura esse confirmetur. Inter quae primo considerandum est, quod cum per generationem, sive per nativitatem natura recipiatur, necesse est quod sicut in Christo sunt duae naturae, ita etiam duas esse generationes, sive nativitates: una aeterna, secundum quam accepit naturam divinam a Patre; alia temporalis, secundum quam accepit humanam naturam a matre. Similiter etiam quaecumque Deo, & homini convenienter attribuitur ad naturam pertinentiam, necesse est plura dicere in Christo. Attribuitur autem Deo intellectus, & voluntas, & horum perfectiones, puta scientia, seu sapientia, & charitas, sive iustitia, quae homini etiam attribuitur ad humanam naturam pertinentiam. Nam voluntas, & intellectus sunt partes animae; horum autem perfectiones sunt sapientia, & iustitia, & huiusmodi. Necesse est ergo in Christo ponere duos intellectus, humanum scilicet, & divinum, & similiter duas voluntates, duplicem etiam scientiam, sive charitatem, creatam scilicet, & increatam. Ea vero quae ad suppositum, sive hypostasim pertinent, unum tantum in Christo confiteri oportet; unde si esse accipiatur secundum quod unum esse est unius suppositi, videtur dicendum quod in Christo sit tantum unum esse. Manifestum est enim quod partes diversae singulae proprium esse habent; secundum autem quod in toto considerantur, non habent suum esse, sed omnes sunt per esse totius. Si ergo consideremus ipsum Christum ut quoddam integrum suppositum duarum naturarum, eius erit unum tantum esse, sicut & unum suppositum.

Quia vero operationes suppositorum sunt, vultum est aliquibus quod sicut in Christo non est nisi unum suppositum, ita non esset nisi una operatio. Sed non recte consideraverunt: nam in quolibet individuo reperitur multae operationes, si sunt operationum principia; sicut in homine alia est operatio intelligendi, alia sentiendi, propter differentiam sensus, & intellectus; & sicut in igne alia est operatio calefactionis, alia ascensionis, propter differentiam caloris, & levitatis. Natura autem comparatur ad operationem ut eius principium. Non ergo est una operatio in

(1) Al. Dei virtutum.

Christo propter unum suppositum, sed duae propter duas naturas; sicut e converso in sancta Trinitate est una operatio trium personarum propter unam naturam. Participat tamen operatio humanitatis in Christo aliquid de operatione virtutis divinae. Omnium enim eorum quae conveniunt in unum suppositum, ei quod principaliter est, caetera instrumentaliter deserviunt, sicut caeterae partes hominis sunt instrumenta intellectus. Sic igitur in Christo humanitas quasi quoddam organum Divinitatis censetur. Patet autem quod instrumentum agit in virtute principalis agentis. Unde in actione instrumenti non solum invenitur virtus instrumenti, sed etiam principalis agentis; sicut per actionem securi fit arca, in quantum securi dirigitur ab artifice. Ita ergo & operatio humanae naturae in Christo quamdam vim ex Deitate habebat supra virtutem humanam. Quod enim tangeret leprosum, humanitatis actio fuit; sed quod tactus ille curaret a lepra, ex virtute Divinitatis procedebat: & per hunc modum omnes eius actiones, & passiones humanae virtute Divinitatis salutariter fuerunt; & ideo Dionysius vocat humanam Christi operationem theandricam, id est (1) deivalem; quia scilicet sic procedebat ex humanitate, quod tamen in ea vivebat Divinitatis virtus.

Vertitur etiam a quibusdam in dubium de filiatione, an sit una tantum in Christo propter unitatem suppositi, vel duae propter dualitatem nativitatis. Videtur autem quod sint duae: quia multiplicata causa, multiplicatur effectus; est autem causa filiationis nativitas. Cum igitur sint duae nativitates Christi, consequens videtur quod etiam sint duae filiationes. Nec obstat quod filiaris est relatio personalis, id est personam constituit; hoc enim verum est de filiatione divina; filiaris vero humana non constituit personam, sed accedit personae constitutae. Similiter etiam non obstat quod unus homo una filiatione refertur ad patrem, & matrem, quia eadem nativitate nascitur ab utroque parente. Ubi autem est eadem causa relationis, & relatio est una realiter, quamvis multiplicetur respectus. Nihil enim prohibet aliquid habere respectum ad alterum absque hoc quod realiter insit ei relatio; sicut scibile refertur ad scientiam relatione in eo non existente: ita etiam nihil prohibet quod una realis relatio plures respectus habet. Nam sicut relatio ex causa sua habet quod sit res quaedam; ita etiam quod sit una, vel multiplex; & sic cum Christus non eadem nativitate nascatur ex patre, & matre, duae filiationes reales in eo esse videntur propter duas nativitates. Sed est aliud quod obviat propter hoc quod non possunt esse plures filiationes reales in Christo. Non enim omne quod nascitur ex aliquo, filius eius dici potest, sed solum completum suppositum. Manus enim alicuius hominis non dicitur filia, nec pes filius; sed totum singulare quod est Petrus, vel Joannes. Proprium igitur subjectam filiationis est ipsum suppositum. Ostensum est autem supra, quod in Christo non est aliud suppositum quam increatum, cui non potest ex tempore aliqua realis relatio advenire; sed sicut supra diximus omnis relatio Dei ad creaturam est secundum rationem tantum. Oportet igitur quod filiatione, qua suppositum aeternum Filii refertur ad Virginem matrem, non sit realis relatio, sed respectus rationis tantum. Nec propter hoc impeditur quin Christus sit vere & realiter filius Virginis maris, quia realiter ab ea natus est; sicut enim Deus vere & realiter

ter-

ter est dominus creaturae, quia realem habet potentiam coercendi creaturam; & tamen domini relatio solum secundum rationem Deo attribuitur. Si autem in Christo essent plura supposita, ut quidam posterunt, nihil prohiberet ponere in Christo duas filiationes, quia filiationi temporali subiceretur suppositum creatum.

CAPUT CCXIII.

Quod oportuit Christum esse perfectum in gratia, & sapientia veritatis.

Quia vero, sicut jam dictum est, humanitas Christi se habet ad Divinitatem eius quasi quoddam organum eius; organorum autem dispositio, & qualitas pensatur praecipue quidem ex fine, & etiam ex decencia instrumenti utentis; secundum hos modos consequens est ut consideremus qualitatem humanae naturae a Verbo Dei assumptae. Finis autem assumptionis humanae naturae a Verbo Dei, est salus, & reparatio humanae naturae. Tale igitur oportuit esse Christum secundum humanam naturam, ut convenienter esse possit auctor humanae salutis. Salus autem humana consistit in imitatione divina, per quam homo beatus, efficitur: & ideo oportuit Christum secundum humanam naturam fuisse perfecte Deo fruentem. Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum. Fruitio unum divinum, secundum duo existit, secundum voluntatem, & secundum intellectum: secundum voluntatem quidem Deo perfecte per amorem inhaerentem; secundum intellectum autem perfecte Deum cognoscentem. Perfecta autem inhaesio voluntatis ad Deum per amorem est per gratiam, per quam homo iustificatur, secundum illud Rom. 11. 24. *Iustificati gratia per gratiam eius*. Ex hoc enim homo iustus est, quod Deo per amorem inhaeret. Perfecta autem cognitio Dei est per lumen sapientiae, quae est cognitio divinae veritatis. Oportuit igitur Verbum Dei incarnatum perfectum in gratia, & in sapientia veritatis existere; unde Joan. 1. 14. dicitur: *Verbum caro factum est, & habitavit in nobis: & vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratia, & veritatis*.

CAPUT CCXIV.

De plenitudine gratiae Christi.

Primo autem videndum est de plenitudine gratiae ipsius. Circa quod considerandum est, quod nomen gratiae a duobus assumi potest. Uno modo ex eo quod est gratum esse: dicitur enim aliquem aliquid gratiam habere, quia est ei gratum. Alio modo ex eo quod est gratis datur: dicitur enim aliqui aliquid gratiam facere, quando ei aliquid beneficium gratis confert. Nec istae duae acceptiones gratiae penitus separatae sunt. Ex eo enim aliquid alteri gratis datur, quia is cui datur, gratum est danti vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem quando ad hoc recipiens gratis est danti, ut eum sibi conjungat secundum aliquem modum. Hos enim quos gratos habemus, nobis pro posse attrahimus secundum quantitatem; & modum quo nobis grati existunt. Secundum quid autem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc ut assumatur ab ipso. Unde patet quod omnis qui habet gratiam, aliquid habet quod gratis datur; non autem omnis qui habet aliquid gratia datum, gratus danti existit: & ideo duplex gratia distingui solet, una sci-

licet quae solum gratus est data, alia quae etiam gratum facit. Gratis autem dari dicitur quod nequaquam est debitum. Dupliciter autem aliquid debitum existit: uno quidem modo secundum naturam, alio modo secundum operationem. Secundum naturam quidem debitum est rei quod ordo naturalis illius rei exposcit, sicut debitum est homini quod habet rationem, & manus, & pedes; secundum operationem autem, sicut merces operarii debetur. Illa ergo dona sunt hominibus divinitus gratis data quae & ordinem naturae excedunt, & meritis non acquiritur; quamvis & ea quae pro meritis divinitus dantur, intermodum gratiae nomen, vel rationem non amittunt: tamen quia principium merendi fuit a gratia: tamen, etiam quia superabundantius dantur quam merita humana requirant, sicut dicitur Rom. 11. 23. *Gratia Dei, vita aeterna*. Huiusmodi autem donorum quaedam quidem & naturae humanae facultatem excedunt, & meritis non redduntur; nec tamen et hoc ipso quod homo ea habet, redditur Deo gratus, sicut dicitur prophetiae, miraculorum operationis, scientiae, & doctrine, vel si qua talia divinitus conferuntur. Per haec enim, & huiusmodi homo non conjungitur Deo nisi forte per similitudinem quamdam, prout aliquid de eius bonitate participat; per quem modum omnia Deo simulantur. Quaedam vero hominem Deo gratum reddunt, & ei conjungunt; & huiusmodi dona non solum gratiae dicuntur; ex eo quod gratis dantur, sed etiam ex eo quod hominem faciunt Deo gratum.

Conjunctio autem hominis ad Deum est duplex. Una quidem per affectionem; & haec est per charitatem, quae quodammodo facit per affectionem hominem unum cum Deo, secundum illud I. Corint. 11. 17. *Qui adharet Deo, unus spiritus est*. Per hanc etiam Deus hominem inhabitat; secundum illud Joan. 11 v. 23. *Si quis diligit me, sermone meum servabit: & Pater meus diligit eum, & ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus*. Facit etiam hominem esse in Deo, secundum illud I. Joan. 1 v. 16. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Ille igitur per acceptum donum gratium efficitur Deo gratus qui usque ad hoc producit quod per charitatis amorem unus spiritus fiat cum Deo, & quod ipse in Deo sit, & Deus in eo: unde Apostolus dicit I. Corint. 11. 11, quod sine charitate caetera dona hominibus non prosunt: quia gratum Deo facere non possunt, nisi charitas adsit. Haec autem gratia est omnium Sanctorum communis. Unde hanc gratiam homo Christus discipulis orando impetrans dicit, Joan. 17. 21. *Ut sint unum*, scilicet per connexionem amoris, sicut & nos unum sumus. Alia vero conjunctio est hominis ad Deum non solum per affectionem, aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis, seu personae, ut scilicet una & eadem hypostasis, seu persona, sit Deus, & homo. Et haec quidem conjunctio hominis ad Deum est propria Jesu Christi: de qua conjunctioe piura jam dicta sunt. Haec etiam est hominis Christi gratia singularis quod est Deo unius in unitate personae: & ideo gratis datum est, quia & naturae facultatem excedit, & hoc donum merita nulla praecedunt. Sed & gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: Matth. 11. 17.

Hoc tamen interesse videtur inter utramque gratiam, quod gratia quidem per quam homo Deo unitur per affectionem, aliquid habituale existit in anima: quia cum per actum amoris sit conjunctio ista, ac-

tus