

ex defectu boni.» Quare res illæ quibus homines mali sunt ex Deo non sunt, sicut dicit Augustinus in enchiridio, quod illud prophetæ: *Væ eis, qui dicunt malum bonum*, intelligendum est de rebus, quibus homines mali sunt, non de ipsis hominibus. Id autem quo homo fit malus non est a Deo, quia Deo auctore nullus fit deterior, ut ait Augustinus.

Circa secundum, in primis docet recte hanc sententiam dicere, quod eorum quæ mala sunt in quantum mala sunt, Deus non est auctor, sed in quantum sunt, et mala sunt dicunt esse nihil, et sic ex Deo non esse, Deus ergo cum dicitur auctor eorum, quæ sunt, intelligitur bonorum, et illa dicuntur bona, quæ naturaliter sunt, id est, non solum sunt substantiæ, sed etiam quæ non privant bono. Unde Augustinus super illud Psal. LXVIII: *Et non est substantia*, substantiam dicit esse id quod sumus, iniquitatem vero non esse substantiam, seu naturam, sed vitia ex nostra voluntate. Et in hoc Magister opinionem hanc non reprobatur, sed arbitrio lectoris relinquit. Deinde vero addit, quod cum omnes catholici conveniant in hoc, quod Deus non est auctor malorum, nomine malorum non intelliguntur pœnæ, sed culpæ, quia Deus pœnarum auctor est, pœna enim justa est, et omne justum a Deo est, et de malis pœnæ intelliguntur Scripturæ, quæ dicunt Deum creasse malum, id est, nocumentum malorum, et de malis culpæ quando dicunt quod non intentat malum. Et cum dicitur Deus mortem non fecisse, intelligitur in sua causa, quia non fecit illud pro quo infligit mortem.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas, an peccatum absolute sit a Deo, de quo 1-2 quæst. LXXIX, art. 1. Secundo, utrum entitas actus peccati sit a Deo, ubi etiam, an concurrat prævio concursu ad ip-

sam, de quo ibi art. II. Tertio, an pœna sit a Deo, et an sit majus malum pœna culpa, de quo 1 p. q. XLVIII, art. VI et q. XLIX, art. II.

## DISTINCTIO XXXVIII.

Ab hac distinctione incipit agere de peccatis magis in speciali, quia hucusque egit in generali. Et primo, agit de actu interiori in hac et sequenti distinctione. In hac ergo distinctione facit duo. Primo, ostendit quomodo voluntas sit recta ex fine, et quis sit iste finis. Secundo, quæstiones proponit, et determinat circa intentionem, et voluntatem.

Circa primum, docet quod, voluntas cognoscitur esse prava, vel recta ex fine suo, ut inquit Augustinus. Nam bonæ voluntatis finis est Deus, malæ vero aliquid temporale. Et omnium præceptorum finis est caritas, ut docet Apostolus dicens: *Finis autem præcepti est caritas de corde puro*, si enim alia intentione fiunt, nondum fiunt sicut oportet. Qui autem habet pro fine caritatem, Deum habet pro fine, quia per caritatem, diligitur Deus super omnia, et finis legis Christus est, ut dicit Augustinus.

Circa secundum, inquit primo, utrum omnes bonæ voluntates unum tantum habeant finem. Respondetur ex Augustino, distinguendo finem proximum, et remotum. Finis proximus est idem quod objectum, et multiplicatur sicut actus ipsius voluntatis. Finis remotus est cujus gratia, et est unus, scilicet velle beate vivere, sicque possunt voluntates rectæ fidelium diversos habere fines, et omnes illi referri ad unum finem. Contra hoc autem obijcit dictum Augustini: « Ne nobis duos fines constituamus, ut et regnum propter se appetatur, et ista necessaria propter illud, » quo-

## DISTINCTIO XXXIX.

Explicato actu interiori unde summat bonitatem, vel perversitatem, hic specialiter inquit de ipsa voluntate an possit esse mala cum naturaliter insit. Et facit duo. Primo, proponit quæstionem, et solvit eam secundum duas opiniones. Secundo, aliam quæstionem incidentem proponit, et solvit.

Circa primum, quomodo cum voluntas naturaliter nobis insit, vitari possit, naturaliter enim nobis inesse constat, quia a Deo illam habemus, sicut intellectum, et memoriam, ratione quorum dicitur esse in homine imago Dei, et tamen ista non dicuntur peccatum, sicut voluntas peccatum dicitur, licet enim vitii obnubilentur, non tamen peccatum dicuntur, respondetur ad hoc secundum opinionem quæ dicit omnia in quantum sunt, bona esse, voluntatem dici peccatum, in quantum inordinata est, non in quantum in se. Et cum instatur, cur etiam intellectus, ratio, etc. non dicuntur peccata in quantum inordinata sunt, respondetur quod voluntas si sumatur pro potentia nunquam dicitur peccatum sicut nec intellectus, sed solum voluntas sumpta pro actu volendi. Et cum rursus instatur, cur actus hujus potentiæ dicitur peccatum, non vero actus aliarum potentiarum ut memoria, vel intellectus, respondetur quod quia actus ille est voluntatis, et velle malum peccatum est, non vero intelligere, aut memorari malum, peccatum est. At vero in illa sententia dicente voluntates malas esse peccata, et nullo modo bonas, brevius dicitur quod voluntas naturalis sumpta pro actu non est de naturalibus, sed de moralibus.

Circa secundum, proponit occa-

modo ergo supra dixit bonas voluntates alios, et alios proprios fines habere? Respondetur loqui Augustinum de duplici fine ultimo, quorum alter ad alterum non refertur, et sic non debemus attendere ad regnum æternum propter se, et ad temporalia propter se, bene tamen ad temporalia ut ad finem proximum, et ad regnum æternum ut ad ultimum. Secundo, quærit quomodo differat inter voluntatem, intentionem, et finem. Respondetur voluntatem esse id quod volumus, finem id quod volumus, intentionem vero aliquando pro voluntate, aliquando pro fine accipi, ut ex aliquibus Augustini locis probatur, sed tamen proprie intentio est, quæ respicit illum finem propter quem alia voluntas, verbi gratia, si volo esurientem reficere, ut habeam vitam æternam, refectio est finis proximus, voluntas est actus, quo eam volo, intentio est circa vitam æternam propter quam volo reficere. Tertio, quærit an intentio etiam voluntas sit, et an sit, una, et eadem cum illa voluntate, qua volo finem proximum, verbi gratia, reficere. Respondetur intentionem esse voluntatem finis. Sed aliqui putant esse diversam ab ea voluntate qua volumus medium, seu finem proximum, alii vero putant eadem voluntate utrumque attingi, et solum dici diversam propter diversa objecta.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas, utrum solum detur unus finis ultimus bonarum voluntatum, ubi de fine ultimo peccati venialis, et similiter, an ille unus finis sit habitudo, de quibus 1-2 quæst. 1, art. v. Secundo, inquit de intentione, an sit actus voluntatis, et an eodem actu intendat quis finem et media, de quo 1-2 quæst. XII. Tertio, an ex fine actus sit bonus, vel malus, et quomodo ex illo sumatur bonitas, et malitia, de quo 1-2 quæst. XVIII, art. IV.

sione hujus alia bona, vel mala, propter illa quæ ita intrinsece sunt peccata, ut nullo bono fine honestari possint, sicut verbi gratia, aliqua per se non sunt peccata, ut tribuere victum pauperi, et tamen ex intentione potest fieri malum, si jactantiæ causa fiat. Alia vero ita sunt mala, ut nullo fine honestari possint, sicut furtum, blasphemia, adulterium, quis enim dicat, posse licite aliquem adulterari, ut ex adulterio acquirat, quod det pauperibus? Itaque non semper ex fine solum accipitur bonitas, vel malitia actus, sed etiam ex objecto. Et potest ex fine bono fieri mala actio, si in se sit mala, ex mala autem voluntate vel fine, nunquam potest fieri bonum, etiamsi in se bonum sit, quia bonum ex integra causa. Quidam tamen addunt, malos actus nunquam habere posse bonam causam, quia hoc ipso, quod mali sunt, malam reddunt causam, sicut qui furatur, ut tribuat pauperi, aut adulterium committit, ut liberet hominem, non habet bonam causam, quia liberare hominem, et tribuere pauperi licet bona sint, non tamen sic liberare, et sic tribuere bona sunt.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an subjectum peccati sit sola voluntas, vel quæ aliæ potentiæ, de quo 1-2 quæst. LXXIV, art. II. Secundo, an naturaliter voluntas feratur in bonum, et sit distinctus actus quo fertur in malum, ubi de naturali appetitu beatitudinis, et an omnia appetere debeat sub ratione boni, de quo 1-2 quæst. VIII, art. I. Tertio, quærit an syndæresis, seu ratio superior possit extinguere, de quo 1 quæst. XVI, de verit. art. I. Quarto, an conscientia possit errare, et utrum obliget quando errat, de quo 1-2 quæst. XIX, art. V.

## DISTINCTIO XL.

In hac distinctione quasdam quæstiones movet circa exteriores actus. Et dividitur in tres partes juxta tres quæstiones quas proponit. In prima, inquit an omnis actio, ita requirat intentionem bonam, ut si non procedat ex fide, peccatum sit. In secunda, an omne peccatum debeat esse voluntarium, ut peccatum sit. Tertia, an omne peccatum debeat esse in voluntate.

Circa primum, duas ponit opiniones. Quidam dicunt omnes actiones hominis sine fide peccata esse juxta illud Apostoli: *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Et glossa Augustini: «Omnis infidelium vita peccatum est,» et alibi: «Qui fidem et charitatem non habet, nullum opus bonum facit;» cum enim ad charitatem non referatur non fit bene, et consequenter peccat. Quod si objiciatur, Augustinum aliquando dicere, quod qui ex timore servili aliquid facit, bonum facit, sed non bene, ergo non facit peccatum si bonum facit. Et alibi dicit, quod etiam pagani, et hæretici opera sua bona faciunt, ut vestire nudos, pascere esurientes, etc. respondetur hæc opera non esse bona absolute, sed dicuntur bona, quia bona essent, si ex recta fide fierent. Alii dicunt quidquid in naturæ subsidium fit semper esse bonum, dici autem ab Augustino mala esse, si malas habeant causas, non quia ipsa opera sint mala, sed quia mali sunt, qui tales causas ponunt. Similiter cum dicitur esse bonum opus, quod intentio fidei dirigit, dicunt id intelligi non de bono opere absolute, sed ut meritorio, seu remunerabili ad vitam, si enim paganus ex naturali pietate relevet pauperem bonum facit, licet non mereatur vitam.

Circa secundum, ostendit ex Augustino quomodo omne peccatum voluntarium sit, discurrendo per omnia peccata quatenus habent rationem peccati, non ut induunt rationem pœnæ. Nam peccatum primi hominis omnino voluntarium fuit, non in pœnam alterius peccati: peccatum ex ignorantia, voluntarium dicitur quia voluntate committitur; peccatum ex infirmitate, seu concupiscentia, quia voluntate ei consentitur cum vincitur; peccatum originale, quia voluntate primi hominis contrahitur.

Circa tertium, Augustinus in libro de duabus animabus, bene dixerat nusquam nisi voluntate peccatum esse. Quod in libris retractationum explicat id præcipue intelligendum esse de peccato primi hominis, nam in aliis peccatis potest habere locum illud Apostoli: *Non quod volo bonum hoc ago.* Sed tamen in eodem libro de duabus animabus, adhuc Augustinus addit, peccatum sine voluntate esse non posse, quia quicumque peccat si est nesciens, tamen voluntate id committit, et si est sciens, et cogenti concupiscentiæ non resistit, adhuc volens peccat, quia non resistit cum possit. Itaque voluntas mala recte dicitur voluntarium peccatum, voluntas enim est prima causa peccandi, nec imputatur peccatum nisi peccanti, ergo non nisi voluntati.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, utrum actus omnes infidelium sint peccata, de quo etiam 2-2 quæst. X, art. IV. Secundo, an omne peccatum debeat esse voluntarium, et in voluntate tamquam in subjecto formaliter loquendo, de quo 1-2 quæst. LXXIV, art. I et II.

## DISTINCTIO XLI.

In hac, et sequenti distinctione agit Magister de peccatis in specia-

li, in præsentem quidem distinctione dividendo varia genera, et modos peccatorum, in sequenti agendo specialiter de peccato in Spiritum Sanctum. In præsentem ergo distinctione facit tria. Primo, præmissis duabus quæstionibus ponit primam divisionem peccati in mortale, et veniale. Secundo, dividit peccatum ex parte divisorum modorum quibus peccatur. Tertio, dividit septem vitia capitalia, et specialiter agit de superbia, et cupiditate.

Circa primum, quæstio prima est, an voluntas interior, et opus externum sit unum peccatum, vel plura. Respondetur duas esse opiniones, quidam dicunt unum tantum esse peccatum, alii vero diversa. Qui dicunt esse diversa fundantur, quia isti sunt actus diversi, ergo et diversa peccata, quia utrumque malum est: alii vero respondent esse duos actus, sed prævaricationem unam, quæ major fit cum non solum voluntate, sed opere peccatur, non tamen distincta. Item fundantur in eo, quia alias si tantum unum peccatum fit ex illis duobus, ergo non est magis reus, vel damnabilis, qui peccat opere, quam fuerat ante, cum sola voluntate peccabat. Ad quod alii respondent quod iste operando factus est reus peccati, pro quo ante non erat, non quia facit distinctum peccatum, sed idem in actu consummat. Fundantur tertio, quia sunt distincta præcepta non concupisces, et non furaberis, ergo distincta peccata, peccatum concupiscentiæ, et operis. Ad quod alii respondent diversa quidem esse præcepta, sed unica prævaricatione contra utrumque peccari, sicut eadem charitate duplex diligendi præceptum observatur. Secundum quæsitum est, an peccato transeunte, et non remisso per penitentiam aliquid maneat, vel de voluntate, vel de opere, quod pecca-

tum sit. Respondetur peccatum transire actu, et manere reatu, ratione cujus anima manet maculata, et obligata supplicio. Et sic reatus aliquando sumitur pro culpa, aliquando pro pœna, aliquando pro obligatione ad pœnam, vel æternam, vel temporalem. Et hinc nascitur prima divisio peccati in mortale, et veniale: mortale est, pro quo meretur quis pœnam æternam, veniale pro quo meretur temporalem.

Circa secundum, in Scriptura varii modi peccatorum distinguuntur; peccatum enim aliud fit cupiditate, aliud timore, ex Augustino ad illud Psalm. LXX: *Incensa igni, et suffossa*. Secundo, peccatum aliud fit cognitione, aliud verbo, aliud opere, vel etiam consuetudine. Tertio, peccatum aliud est in Deum, in proximum, in seipsum. Quarto, aliud est delictum, aliud peccatum; et peccatum videtur esse perpetratio mali, delictum desertio boni, seu ommissio.

Circa tertium, numerat septem vitia capitalia, scilicet inanis gloria seu superbia, ira, invidia, acidia, avaritia, gula, luxuria, quæ dicuntur capitalia, quia ex eis alia peccata oriuntur. Prima tamen radix, et initium peccati est superbia, quæ est amor propriæ excellentiæ, et habet quatuor species. Prima, cum quis sibi attribuit bonum, quod habet. Secunda, cum credit esse datum a Deo, sed pro suis meritis. Tertia, cum se jactat habere, quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis vult singularis haberi. Quod si opponatur, quomodo Apostolus dicit: *Quod radix omnium malorum est cupiditas*, si radix omnium est superbia. Respondetur utrumque verificari; quia etiam superbia cupiditas est excellentiæ, et ab invicem oriuntur, aliquando cupiditas ex superbia, aliquando superbia ex cupiditate, et sic recte dicitur utraque esse radix peccati secundum diversa.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an actus interior, et exterior sint unum peccatum, de quo 1-2 q. xx, art. iii. Secundo, inquit utrum sit recta divisio in mortale, et veniale, et quomodo differant; an essentialiter; an penes reatus, de quo 1-2 q. LXXI, art. v et qu. LXXXVIII, art. i et ii. Tertio, utrum peccata convenienter distinguantur penes suas radices, an per divisionem in peccatum cordis, oris, et operis, de quo 1-2 q. LXXII, art. i et vii. Quarto, an sit recta divisio per vitia capitalia, et quid sit vitium capitale, de quo 1-2 qu. LXXXIV, art. iv. Quinto, utrum omnia peccata sint paria, de quo 1-2 qu. LXXXIII, art. ii.

## DISTINCTIO XLII.

Agit in hac distinctione de quodam speciali peccato, quod dicitur in Spiritum Sanctum. Et facit duo. Primo, proponit gravitatem hujus peccati. Secundo, inquit quale peccatum sit, et tres assignationes ejus explicat.

Circa primum, gravitas hujus peccati constat ex illo evangelii: *Qui peccaverit in Spiritum Sanctum non remittetur ei, neque in hoc sæculo neque in futuro*. Et iterum in canonica Joannis: *Est peccatum ad mortem non pro illo dico, ut roget quis*.

Circa secundum, triplici modo assignat peccatum in Spiritum Sanctum. Primo, quidam dicunt, quod peccatum in Spiritum Sanctum est peccatum desperationis, seu obstinationis. Et obstinatio dicitur pertinacia in malitia mentis indurata, desperatio vero qua quis de Dei bonitate diffidit æstimans suam malitiam excedere divinæ bonitatis magnitudinem. Et isti peccant in Spiritum Sanctum, quia putant sua ma-

## DISTINCTIO XLIII.

Hæc est ultima distinctio hujus libri in qua post explicatum omne id quod pertinet ad actum peccati, agit ultimo de potentia peccandi. Et facit tria. Primo, proponit opinionem dicentem potestatem peccandi non esse a Deo. Secundo, oppositam sententiam determinat. Tertio, objectionem quamdam solvit.

Circa primum, aliqui dicunt potentiam boni nobis a Deo esse, sicut et voluntatem boni, potentiam vero mali non esse a Deo, sed a nobis, vel a diabolo, sicut et voluntatem mali. Nam voluntatem bonam a se non habet homo, alias etiam eam haberet Angelus qui tamen postquam peccavit bonam voluntatem habere non potest, et tamen non a Deo, sed a se habet voluntatem malam, idem ergo dicendum erit de potentia.

Circa secundum, docet potestatem etiam mali a Deo esse idque probat testimonio Scripturæ, tum Augustini et Gregorii. Ex Scriptura quidem, quia dicit Apostolus: *Non est potestas, nisi a Deo*, quod etiam intelligitur de potestate mali, quia ad Pilatum Dominus dixit: *Non haberes in me potestatem nisi tibi datum esset desuper*. Ex Augustino quia dicit, malitiam hominum per se habere cupiditatem nocendi, potestatem autem nisi ille det, non habet: nam et diabolus nisi potestate accepta a Deo nocere Job potuit. Ex Gregorio, qui dicit: «Tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est,» potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiam malitia nostræ mentis invenit.

Circa tertium, ponit talem objectionem. Apostolus dicit: *Qui potestati resistit Dei ordinationi resistit*, ergo si potestas diaboli est a Deo,

litia vinci bonitatem Dei, quæ Spiritui Sancto attribuitur. An vero omnis obstinatio, et desperatio sit peccatum in Spiritum Sanctum? Quidam affirmant, sed tunc dicunt esse irremissibile, quia raro remittitur. Alii dicunt solum esse peccatum in Spiritum Sanctum quando est conjunctum impœnitentiæ finali, et tunc simpliciter est irremissibile. Secundo, Augustinus dicit peccatum in Spiritum Sanctum esse, cum post agnitionem Dei oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam Dei invidentiæ facibus agitatur, quod dicitur irremissibile, non quia non sit ignoscendum pœnitenti, sed quia impedit humilem deprecationem, vi vere pœniteat. Addit tamen Augustinus, retractat. hoc peccatum tunc esse irremissibile cum in hac perversitate vitam finierit, de quocumque enim etiam sceleratissimo non est desperandum in hac vita, atque ita sola impœnitentia finalis irremissibilis est simpliciter. Tertio, ex Ambrosio, assignatur peccatum in Spiritum Sanctum cum quis non ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia, et industria contra ipsam Dei gratiam peccat, et in majestatem Dei blasphemat, peccatum enim ex infirmitate opponitur potentiæ quæ attribuitur Patri; peccatum ex ignorantia, sapientiæ, quæ opponitur Filio; peccatum ex malitia, bonitati, quæ attribuitur Spiritui Sancto.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, quid sit peccatum in Spiritum Sanctum, quæ species ejus, et quomodo ab aliis peccatis distinguatur, de quo agit 2-2 q. xiv, art. i et ii. Secundo, inquit quomodo sit irremissibile, de quo ibidem art. iii. Tertio, inquit an peccatum possit esse in Spiritum Sanctum et an hoc peccaverit Adam, de quo ibidem art. iv.

qui potestati diaboli resistit, Dei ordinationi resistit. Respondetur Apostolum loqui de potestate principum cui non est resistendum quando ordinate important, et non contra Deum, diabolus autem abutitur potestate Dei sibi permissa, et contra Deum agit in nos, et ita resistendum est ei, sicut et principi quando contra Deum imperat, juxta quod dicit Augustinus: «Si aliud jubeat potestas, quod non debes facere, contemne potestatem timendo potestatem majorem.»

Circa hanc distinctionem, primo

inquit D. Thomas, utrum potentia peccandi sit a Deo, de quo in præsentia, et 1-2 quæst. LXXIX, artic. 1 ad III. Secundo, an omnis prælatio sit a Deo, et an fuerit dominium in statu innocentiae, de quo 1 part. quæst. xcix, artic. 1 et II. Tertio, inquit utrum obedientia sit virtus, de quo 2-2 quæst. civ, artic. II. Quarto, utrum christiani teneantur obedire potestatibus sæcularibus, de quo ibi art. VI. Quinto, an religiosi debeant in omnibus obedire prælato, de quo ibi art. V et G. CLXXXVI, art. II et V.

# SUMMA TEXTUS

## LIBRI TERTII SENTENTIARUM.

In hoc tertio libro agit Magister de Deo Salvatore reducente nos ad Deum, et redimente a peccatis. Dividitur autem in duas partes principales. In prima agit de Christo, et mysterio incarnationis, ejusque redemptione usque ad distinctionem XXIII. In secunda de virtutibus quibus redemptionis fructum in nobis habemus, et sic agit in prima parte de principio reducente nos ad Deum effective, in secunda parte de reducente nos formaliter, virtutes enim forma sunt quibus in nobis reformamur. Circa ipsum mysterium incarnationis tali ordine procedit, quod usque ad distinctionem VI agit de ipso mysterio quantum ad suam quidditatem, et principia. Deinde vero a distinctione VI agit de conditionibus, seu consequentibus ad ipsum mysterium. Primo quidem de consequentibus ex parte ipsius Dei incarnati usque ad distinctionem XIII. Deinde de consequentibus, seu convenientibus ex parte naturæ assumptæ a distinctione XIII, usque ad XXIII.

Igitur in hac prima distinctione incipit agere de hoc mysterio ex parte extremi assumpti, qui est Filius Dei. In secunda vera tertia et quarta de extremo assumpto ejusque qualitate, et origine. In quinta vero de utriusque unione.

### DISTINCTIO PRIMA.

Hæc distinctio dividitur in tres partes. In prima ostendit per auctoritatem, quæ sit Persona assumens. In secunda inquit rationem quare Filius, et non alia Persona assumpsit carnem. In tertia objectionem quamdam dissolvit.

Circa primum, docet ex Scriptura Filium Dei esse incarnatum: *Verbum enim caro factum est.* Et iterum: *Cum venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere,* ipsa enim Filii missio, incarnatio fuit.

Circa secundum, tres affert rationes, cur potius Filius Dei incarnatus sit quam Pater, vel Spiritus Sanctus. Primo, quia Filius est Verbum cui attribuitur sapientia, sicut ergo dicitur omnia in sapientia fecisse, ita conveniens fuit ut omnia

in sapientia reficeret. Secundo, quia incarnatio fuit quædam Personæ divinæ missio ad nos, Pater autem non potest mitti, quia non est ab alio a quo mittatur, sed Filius missus est a Patre, deinde Spiritus Sanctus ab utroque missus est, sed solus Filius in carne, non vero Spiritus Sanctus. Tertia ratio est, ut idem diceretur Filius Dei, et Filius hominis. Si autem Spiritus Sanctus, aut Pater incarnaretur, diceretur quidem hominis filius, sed non Dei, ideoque alius esset Filius Dei. Poterat tamen Pater, et Spiritus Sanctus carnem assumere, non minus quam Filius, et modo potest.

Circa tertium, proponit hanc objectionem. Si solus Filius carnem assumpsit, ergo non omne quod fecit Filius, fecit et Pater, consequenter opera Trinitatis non sunt indivisa ad extra si aliquid facit Filius, quod non Pater. Respondetur opus