

et quilibet homo, ut membrum Christi. Respondetur: si genus humanum sumatur ut in se Christum includens, verum est per caput hoc suum satisfecisse de rigore justitiae, tanquam unum integrum corpus morale constans ex capite et membris; si autem sumatur genus humanum ut a Christo condistinctum, non proprie satisfecit de rigore justitiae, sed pro ipso potius a Christo de rigore justitiae satisfactum est; quando autem loquimur de singulis membris, illa plane a capite condistinguimus, etiamsi intelligentur habere influxum a capite, alias non esset sermo de satisfactione ipsius membra, sed de satisfactione membra et capitum simul sumptorum.

## ARTICULUS III.

*Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset<sup>1</sup>.*

1. Ad tertium sic proceditur. Videlur, quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus. Sed, sicut Augustinus dicit, 13 de Trinit. <sup>2</sup>: Alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione, prater absolutionem a peccato; de quibus dictum est art. præc. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

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

3. Præterea, humana natura per peccatum non est facta capax gratiae. Sed post peccatum capax est gratia unionis, quae est maxima gratia. Ergo, si homo non peccasset, humana natura hujus gratiae capax fuisset, nec Deus subtraxisset humanae naturæ bonum, cuius ca-

pax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

4. Præterea, prædestinationis Dei est æterna. Sed dicitur, Rom. 1, de Christo: Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei prædestinatione impleretur.

5. Præterea, incarnationis mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc quod dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis, etc., quod Apostolus dicit esse magnum sacramentum in Christo et in Ecclesia, ut patet Eph. 5. Sed homo non potuit esse præscius sui casus, eadem ratione qua nec Angelus, ut Augustinus probat super Genesim ad litteram<sup>1</sup>. Ergo, etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro de Verbis Domini<sup>2</sup>, exponens illud, quod habetur Luc. 19: Venit Filius hominis querere, et salvum facere quod perierat: Ergo, si homo non peccasset, Filius hominis non venisset. Et 1 ad Timoth. 1, super illud verbum: Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret, dicit glossa<sup>3</sup>: Nulla causa ne- niendi fuit Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla est medicinae causa.

Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diversimode opinantur. Quidam enim dicunt quod, etiam si homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset.

Alii vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentendum videtur. Ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde, cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominum assignetur, convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non existente, incarnationis non fuisset; quævis potentia Dei ad hoc non limitetur; potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliae causæ quæ sunt assignatae<sup>4</sup> pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccas-

<sup>1</sup> Lib. 11, c. 18, tom. 3.  
<sup>2</sup> In ser. 36, et de Verb. Apost., ser. 8, c. 2.  
<sup>3</sup> Augustinus, serm. 9, de Verb. Apost., in princip., tom. 1.

<sup>4</sup> Cap. 17, in prin., tom. 3.

## COMMENTARIUS.

1. Hic articulus videri potest extra melius dum hic interpositus, ubi de convenientia incarnationis disserimus, non de modo et ratione qua Deus illam prædestinavit, ex qua præsentis quæstionis pendet resolutio; sed considerandum est dupli via ostendisse D. Thomam hoc mysterium esse conveniens, scilicet per se, et propter reparandum hominem lapsum; hoc ergo loco has duas rationes inter se comparat in ordine ad divinam voluntatem, ut sciamus quænam earum Deum primo moverit ad illud faciendum; et hanc comparationem optime explicat per illam conditionalem: Si homo non peccasset, an Deus incarnatus fuisset, que locutio licet sub conditione proponatur, aliquem tamen habet sensum absolutum, præsertim prout a D. Thoma tractatur; non enim considerat quid Deus facere posset, si homo non peccasset, neque quid facturus esset instituendo novum modum et ordinem prædestinationis, sed an ex vi illius modi et intentionis qua nunc voluit incarnationem, illa futura esset etiamsi homo non peccasset.

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

Ad tertium dicendum, quod duplex capacitas attendi potest in humana natura. Una quidem secundum ordinem potentiae naturalis, quæ a Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem. Alia vero, secundum ordinem divinæ potentiae, cui omnis creatura obedit ad nutum, et ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ implet, alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit, quod falsum est, ut in primo<sup>2</sup> habitum est. Nihil autem prohibet ad aliquid majus humanam naturam perductam esse post peccatum; Deus enim permitit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat, unde dicitur Roman. 4: Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia. Unde et in benedictione cerei Paschalis dicitur: O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.

Ad quartum dicendum, quod prædestinatione præsupponit præscientiam futurorum. Et ideo, sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.

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

<sup>1</sup> Tract. 2, in Joan., circa fin., tom. 9.

<sup>2</sup> 1 p., q. 105, art. 6.

3. Explicatur D. Thomas. — Hic discursus D. Thomas valde probabilis est. De quo, et de tota sententia fuse dicam in sequenti disputatione; nunc solum oportet recte explicare et intelligere duas illas, quas assumit, propositiones. Prima est illa generalis: quæ ex sola voluntate Dei proveniunt supra omne debitum creaturæ, per solam revelationem innotescunt. Primum enim, licet D. Thomas non

per revelationem, sed per Scripturam dicat, sensus tamen illius idem est; nam sub Scriptura comprehendit omnem revelationem, seu omnem regulam infallibilem fidei, sive sit scripta, sive non scripta traditio, aut Ecclesiæ definitio. Deinde, oportet distinguere varios modos quibus ea, quæ a sola voluntate Dei proveniunt, in Scriptura sacra, aut contineri possunt, vel non contineri. Primo, fieri potest ut de illis expresse revelatum sit quid in eis divina voluntas facere decreverit, vel non facere, aut absolute et simpliciter, aut in eventu tali vel tali; et tunc cessat omnis quæstio, quia illud, quod Scriptura dicit, simpliciter credendum est. Secundo, fieri potest ut Scriptura sacra nihil de aliquo mysterio affirmet aut neget, neque expresse quidem, neque ita ut ex aliis quæ docet, id colligi possit; et quando res sunt hujusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis conjectari, nedum certum aliquid aut exploratum habere; interdum vero potest aliquid probabiliter suspicari, idque solum fere quod in aliis rebus revelatis aliquid potest habere vestigium seu fundamentum; ex solis namque rationibus humanis naturalibusque parum potest aut nihil de supernis illis totumque naturæ ordinem superantibus indagari. Tertio fieri potest ut res aliqua, licet in Scriptura sacra expresse neque affirmetur, neque negetur, in aliis vero, quæ Scriptura docet, aliquo modo contineatur; in quo potest esse magna latitudo, quatenus in uno principio potest aliqua conclusio clarius, vel obscurius contineri; et in hujusmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturæ dicta inter se conferre necesse est, ne quod uni videtur consentaneum, ab altero discordet; interdum vero aliquid in hujusmodi rebus conferre potest humana ratio vel conjectura. Principium ergo illud D. Thomæ præcipue et per se intelligitur de cognitione certa, et consequenter de certa etiam revelatione; hinc vero fit, ut in rebus et mysteriis supernaturalibus, de quibus non potest haberi certa cognitio, quia manifeste revelata non sunt, id debeat a nobis verisimilius existimari, quod rebus manifeste revelatis magis videtur esse consentaneum. Quare in proposito, quamquam expresse revelatum non sit, primam rationem, quæ Deum movit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati, videtur tamen his, quæ revelata sunt, esse magis consentanea; quod D. Thomas probat, secunda propositione assumpta.

4. Nota. — Secunda ergo propositio in D. Thoma notanda, est illa: *In sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato pri- mi hominis assignatur.* In qua, si verbum illud, *ubique*, idem valeat quod frequentius et plurimum, res est obvia, et per se manifesta sacram Scripturam explorantibus; quod si ita exacte intelligatur, ut nunquam omnino alia causa vel ratio assignetur, difficilis creditu est. Dicitur enim ad Ephes. 1: *Qui præ- destinavit nos in adoptionem filiorum per Je- sum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ, in laudem glorie gratie sue, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo;* ubi duo conjunguntur, scilicet, nos esse prædestinatos, idque per Jesum Christum; sicut ergo ibidem ratio nostræ prædestinationis non assignatur ex occasione peccati, sed per se, ut simus in laudem glorie et gratie Dei, ita ratio prædestinationis nostræ per Christum, atque potiori jure ipsius Christi prædestination ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsis Dei gloria gratiaque ejus præstantissima manifestatione. Deinde vero subjungitur aliis incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem, etc.* Sic etiam, ad Corinth. 2, inquit Paulus: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante secula, in gloriam nostram; et aliis locis dicitur, Deum disse Filium suum ad ostensionem suæ charitatis, bonitatis, etc.*

5. Sed circa hoc observandum est, sub illa ratione, quæ occasionem peccati supponit, has omnes virtute etiam contineri; quia, cum Deus incarnari voluit propter redemptionem nostram, etiam hoc ipsum voluit propter charitatem et bonitatem suam, ad ostensionem etiam gratiae et glorie suæ, in gloriam demum nostram, quæ omnia redemptio hominum satis complectitur. Ac proinde probabiliter dici potest, semper rationem incarnationis assignari ex occasione peccati, quamquam interdum explicetur per varios effectus sub illa ratione comprehensos; et hanc difficultatem cum solutione ejus tetigit D. Thomas, argumento primo cum solut. Verum est tamen non satis posse convinci aut persuaderi id quod hæc responsio supponit, videlicet, omnes alias rationes incarnationis non assignari nisi ut contentas in redemp- tione; posset enim quis probabiliter dicere illas per se esse sufficietes, et fuisse primarias in divina voluntate et prædestinatione, et ut tales in Scriptura proponi, quam-

vis ea, quæ sumitur ex redēptione homi- num, frequentius inculcetur, tum quia sta- tui lapsi hominis magis accommodata est; tum quia omnes aliæ in hac virtute continen- tur; tum denique quia per illam non tantum ipsius incarnationis, sed et modi ejus, et pas- sionis Christi ratio et causa sufficiens declaratur.

6. Primum argumentum et solutio ejus ex- plicata sunt satis. Secundum vero per se facile est, quia, licet in hoc mysterio infinita Dei virtus, magis quam in cæteris elucescat, tamen negari non potest quin aliis etiam effec- tibus divinae omnipotentiae manifestetur, et posset Deus, si vellet, alio modo manifes- tationis suæ potentiae et perfectionis universi esse contentus. Cæterum difficultatem habet id, quod D. Thomas ex hoc argumento occa- sione sumpta dicit in solutione; sic enim in- quirit: *Ad perfectionem universi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum si- cut in finem; quod vero creatura uniatur Deo in persona, excedit limites perfectionis naturæ.* Ex hac enim doctrina sequitur, vel rationa- lem creaturam naturali modo ordinari in Deum clare visum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianum; vel sequitur totum ordi- nem gratiae et glorie non fuisse necessari- um ad perfectionem universi, quod videtur plane falsum, cum hæc perfectio universi potissimum a Deo intenta videatur; per eam efficitur enim universum ipsi Deo simillimum, in qua similitudine maxime ejus perfectio posita est. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione universi loquatur D. Thomas: aut enim tantum de perfectione naturæ debita, et sic verum est incarnationem non pertinere ad naturæ perfectionem, hoc tamen modo, neque gratia neque gloria pertinet; unde in hoc sensu falsum videtur solam eam perfectionem, quæ debita est naturæ, ad uni- versalem et absolutam universi perfectionem perlinere. Si vero generalius de perfectione naturæ loquatur, non solum naturalibus, sed etiam supernaturalibus mysteriis natura perficitur; ergo non solum ordo gratiae, sed etiam unio hypostatica ad naturæ perfectio- nem hoc modo pertinere dicenda est.

7. Fateor, hanc esse probabilem conjectu- ram, que recte ostendit, si voluisset Deus perficere universum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiae, et unionis hypostaticæ, per se, propter absol- tissimam suorum operum perfectionem, etiam sine ulla occasione peccati, id quidem aptis-

sime et convenientissime potuisse. Non ta- men satis probat argumentum, hoc de facto voluisse Deum, quia hæc ejus voluntas non satis nobis significata est, neque ex sola con-jectura satis desumitur, quia, non obstante quacumque convenientia ex parte creaturæ, potest Deus aliud, quod sibi magis placet, or- dinare. Quod vero ad litteram D. Thomæ at- finet, si teneremus in natura rationali esse appetitum naturale ad Deum clare visum, et hunc esse finem naturalem ejus, facile pro-positam difficultatem expediremus, dicentes, ordinem gratiae et glorie, licet in se superna- turalis sit, habere tamen quoddam quasi na- turale vinculum et connexionem cum natu- ra, quatenus hæc innato impetu ad illum in- clinatur; et ideo speciali ratione dici posset totum illum ordinem pertinere ad perfectio- nem naturæ, non vero incarnationem, quæ supra naturam omni modo est. Sed hæc re- sponsio, ut ego existimo, et aliis locis latius ostendi, in fundamento falso atque alieno a D. Thoma fundata est. Secundo ergo concedi potest, hoc argumento D. Thomæ ejusque so- lutione concludi, nec hypostaticam unionem, nec ordinem gratiae et glorie fuisse simpliciter necessarium ad universi perfectionem; nihilominus tamen Deum voluisse per se ad- dere gratiam et gloriam naturæ, etiam abs- que occasione peccati, non vero hypostaticam unionem; quam voluntatem ex Scriptura colligimus, et multiplicem ejus rationem assignare possumus. Prima, quia totus ordo gratiae est omnino creatus, unio vero hypos- statica personam increatam includit, quam naturæ creatæ communicari sine magna oc- casione et necessitate expediens non fuit. Se- cunda, quia per ordinem gratiae et glorie per- ficitur humana natura (ut ita dicam), non so- lum per additionem, id est, quia illi additur perfectio aliqua supra naturam, sed ipsis etiam naturalibus defectibus talis naturæ per- gratiam subvenitur, et in ipsis naturalibus actionibus per eamdem perficitur; at vero unio hypostatica, licet maximam quamdam perfectionem et dignitatem naturæ addat, non tamen pertinet supra dicto modo ad ejus perfectionem; quia, licet secum afferat non- nulla dona, quibus natura etiam in propriis actibus perficitur, tamen illa omnia secun- dum se pertinent ad ordinem gratiae, et pos- sent sine hypostatica unione communicari. Tertia, ipsa visio beata, licet in se superna- turalis sit, tamen vere efficitur ab ipsa ratio- nali natura, divinitus quidem elevata, quo-

dammodo tamen operante modo sibi proprio et intrinseco, scilicet, cognoscendo et amando vitaliter; qua ratione potest dici creature ordinari naturali modo in Deum sicut in finem, per ipsum ordinem gratiae et gloriae; at vero per unionem hypostaticam, proxime et formaliter loquendo, natura nihil habet sibi naturale, neque modo aliquo sibi naturali, neque attingit suo modo suum ultimum finem; et ideo non ita pertinet hæc unio ad perfectionem naturæ, sicut ordo gratiae et gloriae. Et juxta hæc responderi potest ad objectionem positam, negando paritatem rationis, et explicando D. Thomam loqui non de perfectione tantum debita naturæ, nec de quacumque extrinseca perfectione quæ illi superaddi potest, sed de illa quæ necessaria est, ut natura, in suis actibus, et modo operandi, et attingendi ultimum finem, perfecta sit.

8. *Tertium argumentum.*—In solutione tertii solum occurrit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiae unionis, factam tamen esse indigeniorem illius, et consequenter factam esse aptiorem materiam, in qua Deus justitiam suam simul cum misericordia patefaceret; est autem sermo de natura humana secundum se, seu in specie, non in individuo de illa natura, in qua perfectum est hoc mysterium; quia illa nullo modo nec per se nec per accidens fieri potuit per peccatum aprior ad hanc gratiam suscipiendam, quia peccatum cum tali gratia omnino in eadem natura repugnat.

9. *Quartum argumentum.*—*Dubium.*—*Alia dubitandi ratio.*—*Solutio.*—*Scientia visionis.*—*Scientia conditionata.*—*Quid prædestinationis vox significet apud D. Thomam.*—Solutio ad quartum argumentum indicat prolixam difficultatem in sequenti disputatione tractandam. Solum oportet hic explicare sensum D. Thomæ. Videtur enim hoc loco docere, præscientiam futuri peccati Adæ antecessisse in Deo secundum rationem, prædestinationem et voluntatem incarnationis. Sic enim arguit: Deus ab æterno prædestinavit incarnationem, antequam esset peccatum; ergo, quamvis non fuisse peccatum, fuisse incarnationem, ut prædestinatione Dei impleretur. Et respondet negando consequentiam; et rationem reddit, quia prædestinatione supponit præscientiam futurorum; ac si diceret prædestinationem incarnationis præscientiam peccati supposuisse; et ideo, licet antecesserit ipsum peccatum, prout in tempore factum, non tamen ut ab æterno prævisum; et ideo

non fit, non existente peccato, incarnationem fuisse futuram; quia, si peccatum non fuisse in tempore committendum, neque etiam fuisse ab æterno prævisum, et si ipsum non fuisse prævisum, neque incarnatione fuisse prædestinata. Aliunde vero est, quod cum hoc sensu non bene quadrat exemplum, quo D. Thomas declarat illud principium, Prædestinatione supponit præscientiam futurorum: *Sicut Deus, inquit, prædestinat salutem alicujus hominis, per orationes aliorum implendam.* In quo exemplo, prædestinatione talis hominis non supponit præscientiam futuræ orationis aliorum, ut propter eam prævisam Deus alium prædestinet; alias posset unus impetrare aut mereri de congruo totam prædestinationem alterius, quod falsum esse suppono; quia potius tale meritum vel oratio Stephani, verbi gratia, fuit effectus prædestinationis alterius, videlicet Pauli. Non ergo est mens D. Thomæ prædestinationem absolute supponere præscientiam futurorum, atque adeo nec incarnationis prædestinationem supponere simpliciter præscientiam peccati. Potest ergo primo exponi de præscientia non absoluta, sed conditionata; præter illam enim scientiam futurorum contingentium, quæ intuitiva seu visionis dicitur, quæ præsupponit aliquam voluntatem in Deo, vel prædefinientem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliam scientiam ratione distinctam, quæ omnem liberum suæ voluntatis actum antecedit; quæ comprehendit quid unaquæque voluntas in quacumque opportunitate, et cum quocumque concursu, auxilio, tentatione, aut aliis similibus circumstantiis applicata ad operandum, suæque libertati relicita, operatura eset. De qua scientia (quoniam ad doctrinam de prædestinatione et gratia magno usui futura est) specialem disputationem in 1 p. conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile, totam prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, non absolute, sed conditionate; quæ futura, sic prævisa, non sunt ratio ipsius prædestinationis, sed solum sunt media prævisa ut possibilia ad exequendam ipsam prædestinationem, si Deus illis uti voluerit; et hoc modo antecedere potuit præscientia orationis Stephani totam prædestinationem Pauli; et eodem modo in propositione præscivit Deus, antequam voluisse creare Adam, vel permittere peccatum ejus; ipsum fuisse peccatum, si in tali statu crearetur, et permetteretur tentari, et cum talibus auxiliis suæ libertati relinqui; et hanc præscien-

tiam peccati præsuppositam esse prædestinatione incarnationis, certum existimo; quod vero de hac sola loquatur D. Thomas valde incertum est, tum quia ille raro aut nunquam hujus scientie meminit; tum quia hujusmodi conditionata scientia non solet simpliciter vocari præscientia futurorum. Ideo potest secundo dici, prædestinationem, præsertim apud D. Thomam, non significare voluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media quæ sunt effectus prædestinationis, sed significare ipsam rationem mediorum omnium, in divino intellectu existentem. Quamquam ergo nec voluntas efficax, quæ est radix prædestinationis, nec tota ratio prædestinationis, supponat præscientiam futurorum, semper tamen secundum aliquid, id est, antequam completa intelligatur usque ad ultimum effectum, supponit præscientiam alicujus rei futuræ; ut in exemplo positivo, prædestinatione Pauli, quoad ipsam electionem, et quoad primum effectum suum, non supponit præscientiam orationis Stephani, sed hæc potius ad electionem consequitur; prout tamen prædestinatione Pauli omnium mediorum actionem includit, supponit præscientiam orationis Stephani; et juxta hunc sensum, optime argumento satisfit, quia hoc satis est ut res prædefinita infallibiliter futura sit, et tamen non sit futura sine alia, per quam efficienda præordinata est, cuius præscientia conjuncta est cum tali prædestinatione, et quodammodo illam consequitur, si consideretur prima radix prædestinationis, quodammodo vero illi supponitur in ordine ad completam prædestinationem, et executionem ejus. Et juxta hanc explicationem, non est necesse præscientiam absolutam peccati futuri præsupponi ante primam efficacem voluntatem Dei circa incarnationem, atque adeo ante totam prædestinationem incarnationis; sed satis est si præsupponatur ante consummatam prædestinationem incarnationis, secundum omnia media per quæ erat executioni mandanda. Et hæc expositio notanda est pro iis quæ disputatione sequenti dicemus; quia in se veram doctrinam continet, et non est aliena a mente D. Thomæ, quamquam non satis constet an hoc solum docere voluerit, vel simpliciter absolutam præscientiam peccati futuri antecessisse in Deo, secundum rationem, ipsam voluntatem sumendi carnem: hoc enim etiam possunt significare verba D. Thomæ, et quamvis exemplum in hoc non teneat, non tamen oportet simile in omnibus esse.

10. *Nota.*—In quinto argumento nonnulla notanda sunt, quæ multum futuræ disputationi deservient. Primum est, D. Thomam in argumento sumere, et in solutione concedere, primum hominem, ante lapsum, futuræ incarnationis fidem seu revelationem habuisse infusam; certe cum Deus in illum soporem immisit, ad Eam ex illius costa fabricandam, ut dicitur Gen. 2; statim enim ab illo somno excitatus dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis,* etc., quibus verbis significatum fuisse magnum sacramentum conjunctionis Christi cum Ecclesia, docuit Paulus, ad Ephes. 5. Neque enim probabilis est eorum expositio, qui dicunt Paulum ibi non loqui de coniunctione Christi Dei et hominis cum Ecclesia, quæ per incarnationem facta est, sed solum de spiritali coniunctione Christi, ut est Deus, cum Ecclesia, per fidem et charitatem. Huic enim expositioni repugnat vis nominis Christi, quod Deum hominem significat, de quo toto illo capite in hoc sensu Paulus loquitur; sic enim paulo ante dixerat, Christum esse caput et sponsum Ecclesiæ, in eamque gratiam et spiritualia dona influere. Secundo, metaphora illorum verborum, *Erunt duo in carne una,* optime quadrat in hoc mysterium propter coniunctionem Dei cum humana natura; ad spirituale vero unionem cum divinitate vix potest nisidurissime accommodari. Tertio, ita ibi exponunt Ambr. et Ansel.; Chrysost., hom. 20 in illam epist.; August., serm. 2 de Nativ., et tract. 9 in Joan.; et Tertull., lib. 5 contra Marcion., c. 18, et alii Patres quos statim referam, et bene Adamus eundem locum exponens. Neque etiam credibile existimat D. Thomas, tam hoc loco, quam 2. 2, q. 2, art. 7, Adam verbis suis magnum sacramentum significasse, illud ignorantem, et ideo Hieronymus, ad Ephes. 5, dicit Adamum fuisse primum vatem, qui de Christo prophetavit, et idem docet Augustinus, lib. 9 Genes. ad lit., c. 19, cujus verba infra referam; et Epiphani., hæres. 48, dicit, Adam illis verbis vaticinatum fuisse de futuris. Constat autem verum prophetam, ea quæ prædicit cognoscere; et ideo Tertul., de Anima, c. 11 et 21, et lib. 3 Contra Marcion, c. 5, dicit Adam statim prophetasse magnum Christi sacramentum: *Quia accidentia, inquit, spiritus passus est, cecidit enim extasis super illum, et Sancti Spiritus vis, operatrix prophetæ;* et expresse Prosper, lib. 4 de Promis. et predict. Dei, p. 1, c. 1: *Sacramentum, inquit, magnum, quod promissum speravit Adam,*