

ri, ita ut numquam rationem præveniret, quæ objectio non omnino latuit Scotum, et ideo non reputat inconveniens concedere, aliquos motus hujusmodi potuisse esse in appetitu, non obstante justitia originali, quia per voluntatem possent facilime coerceri, et cum magna delectatione hominis, non obstante aliqua tristitia appetitus, sine propria hominis imperfectione. Quia quod convenit homini secundum superiorem potentiam, dicitur illi simpliciter convenire: quod autem inest in potentia inferiori, non ita simpliciter hominem denominat. Sed hoc etiam ibi refutavimus, quia secundum doctrinam Augustini, et valde receptam in Ecclesia, nullus talis motus futurus erat in eo statu, in quo homines nudi erant, et non erubescabant, et concupiscentia ita erat frænata in praesentia talis objecti, ac si homo illud non videret, nam propterea oculi primorum parentum per peccatum aperti fuisse dicuntur.

34. *Urgetur amplius.*—Differentia vero illa, quam Scotus assignat inter motum superioris, et inferioris potentie, tantum in verbis consistit. Nam in re clarum est, motus appetitus hominis esse, et ab homine fieri, et ipsum afficere. Ergo si est imperfectus, vel inordinato modo consurgit, non potest non esse hominis imperfectio. Vel certe, ut verborum contensio tollatur, saltem sequitur non fuisse hominem totaliter rectum, et bene compositum per justitiam originalem: quia sicut malum est ex quocumque defectu, ita quilibet motus inordinate existens in inferiori appetitu tolleret integratatem, et rectitudinem justitiae originalis. Accedit, quod si appetitus pati posset hujusmodi prævenientes motus, etiam ipsa voluntas secundum inferiorem partem, seu propensionem ad corpus, traheretur ab appetitu, præveniendo superiore rationem quæ esset magna imperfectio, nam inde ulterius fieret, peccatum veniale ex surreptione, et non parvam difficultatem bene operandi simul cum justitia originali esse potuisse. Ultra hoc vero etiam ad operandum bonum cum perfectione consentanea justitiae originali, non sufficiunt illi tres habitus, quos excogitavit Scotus, quia necessarii sunt habitus virtutum, vel per se, vel per accidens infusi, quia illi sunt, qui vel dant facultatem operandi in ordine supernaturali, vel quodammodo complent illam, vel inclinationem ejus perficiunt in ordine naturali, ut in superioribus ostensum est.

35. *Item quod ponat tales habitus distinctos a virtutibus ac primum quoad habitus voluntatis impugnat.*—Unde secundo displicet in

illa sententia, quod illos habitus tanquam speciales ad justitiam originalem requirit. Quod primo ostendo in habitu voluntatis, cuius affectus esse dicitur dare voluntati vim avertendi appetitum inferiorem a propriis ejus delectationibus minus bonis, cum maxima delectatione, que naturalem virtutem excederet, et ideo talis habitus supernaturalis appellatur. Quod in doctrina Scoti de supernaturali secundum modum, erit intelligendum, quia ipse non videtur formas, vel qualitates in substantia supernaturales admittere. Vel certe (quidquid de hoc sit) manifestum est, juxta hanc Scotti opinionem, non esse charitatem infusam, quia nunc justi habent charitatem, et non habent illum habitum, et e contrario potuisse Deus creare hominem cum illo habitu, et sine gratia et charitate. Imo ita fuisse creatum primum hominem credit, vel probabilissimum reputat Scotus cum Alense, et aliis. Ergo talis habitus ordinis esset naturalis; ejus ergo effectus formalis esset dare voluntati magnam virtutem et vehementem inclinationem ad recte operandum secundum rectam rationem. Est enim attente considerandum, habitum non posse per se primo, et immediate (ut sic dicam) causare delectationem, sed quatenus ea resultat ex actu ad quem habitus per se primo inclinat. Quia neque ipsa delectatio potest aliter a nobis fieri, quia non est per modum actus per se primo facti, sed per modum proprietatis, et quasi passionis resultantis ex actu, qui versatur circa objectum delectabile, eo quod sensui, vel rationi consentaneum sit. Si enim ille habitus in vincendis et avertendis delectationibus sensuum maximam delectationem conferebat, non poterat id facere, nisi quia ad objecta rationi consentanea, et repugnantia delectationibus sensuum vehementer inclinabat.

36. *Progreditur proxima impugnatio.*—Ex quo ulterius infero, non potuisse habitum illum esse unum, et speciale, distinctum ab omnibus, qui per actus acquiri possunt, et per accidens in statu originalis justitiae infundebantur. Probatur imprimis ratione generali, quia ille habitus non dabat delectationem in reprimenda inferiori concupiscentia, nisi inclinando vehementer ad actus virtutis illi concupiscentiae repugnantes: sed illi actus virtutis necessario versantur in materiis virtutum acquisibilium per tales actus, et fiunt sub eadem regula rationis naturalis, et sub eisdem motivis honestis, sub quibus virtutes morales, et acquisitæ operantur: ergo vel impossibilis est

talies habitus ab omnibus acquisitis, seu acquisibilibus (ut sic dicam) distinctus, vel saltem superflue cogitatur. Secundo valet contra Scotum argumentum factum contra Henricum, nam vel ille habitus est unus simplex, vel collectio plurium. Si hoc posterius dicatur, erit collectio virtutum omnium, quas voluntas suis actibus posset acquirere, sicut nos dicimus. Nam multo improbabilius esset, alium ordinem virtutum quasi medium inter supernaturales et acquisitas, seu inter gratiam, et naturam fingere. Primum autem de habitu simplici satis contra Henricum impugnatum est, præsertim si sit sermo de habitu eliciente omnes actus honestos, quos in omni materia potest voluntas naturaliter efficere, et per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando potest unus habitus simplex dare facilitatem, et delectationem in omni materia virtutis, sicut de charitate dixit Paulus: *Omnia credit, omnia sustinet, patiens est, benigna est, etc.*, 1 Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil juvat: tum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem et delectationem non sufficit sine proprio habitu eliciente. Tum præcipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maxime esse posset naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu supra diximus esse unam ex virtutibus ordinis naturalis, quæ per se, et ex suo genere per actus proprios acquiri potest, et Adamo per accidens infusa fuit. Et ideo propter illam dici non potest, originalem justitiam includere aliquem habitum, præter collectionem omnium virtutum. Et idem est de quacumque alia generali virtute, ut obedientia, vel alia similis.

37. *Erasio pro Scoto de duobus munib[us] charitatis infusæ ad constituendam rectitudinem originalem.*—*Impugnatur quoad primum munus.*—Fortasse vero diceret Scotus ut aliqui ejus discipuli insinuant illum quidem fuisse habitum charitatis Dei perficientis voluntatem solum in ordine nature, seu respectu Dei ut auctoris nature, et in hoc distinctum a propria charitate infusa: nihilominus tamen superamenti amicitiam, seu charitatem naturalem in duobus. Primo, quia non solum posset, reprimere appetitum, sed etiam prævenire illum, ne ad sensibilia moveatur. Secundo in hoc, quod per talen habitum posset voluntas vehementius et intensius operari, ac delectari in Deo, et in cohibendo appetitu propter ipsum Deum, quam naturaliter posset; sed neutrum horum satisficit. Nam primum si intelligatur generaliter

de omni motu appetitus falsum est, quia fomes non potest auferri per solum habitum existentem in voluntate, imo nec adjungendo habitus appetitus, ut supra probatum est. Si vero intelligatur indefinite de aliquibus motibus appetitus, quos prævenire potest voluntas, ne insurgant, fateor posse ad hoc juvari voluntatem per habitum naturalem amoris Dei, tamen hoc facere posset etiam sine justitia originali. Quia id non potest fieri ex inclinatione talis habitus, nisi vitando occasiones, et fugiendo objecta, que tales motus sensibles excitare possent. Hoc autem naturali industria, et prudentia fieri potest, quantum est ex vi talis effectus, quanquam ut facile fiat, non sufficiat talis habitus, sed necessaria sint etiam aliae virtutes, et præsortim prudentia, ut autem semper fieri posset justitia originalis non per solos habitus, sed per alia etiam auxilia conferat.

38. *Impugnatur quoad secundum munus.*—Secundum etiam, quod de intentione dicitur, milii non placet. Primo, quia non constat potuisse hominem in statu innocentiae diligere Deum ut auctorem naturæ per amorem quoad substantiam naturalem intensorem, quam naturaliter posset efficere. Unde enim hoc probari potest? quamvis enim fortasse in illo statu posset homo naturaliter diligere Deum cum majori intentione et voluntate, quam posset in statu naturæ lapsæ, eo quod nunc a corpore corruptibili, et passionibus ejus, et a mutabilitate phantasie impeditur, ne tanto conatu, et attentione in Deum ferri valeat, sicut tunc poterat, his ablatis impedimentis. Nihilominus totus ille conatus voluntatis in illo statu forte non superaret naturales vires voluntatis humanae, nullum enim fundamentum ad id asserendum invenio. Cur enim non posset anima separata in pura natura existens diligere Deum naturali dilectione tam intensa quantum potuit homo in statu innocentiae? Item Angelis ipsis non est datus habitus ad diligendum Deum ut auctorem naturæ intensius, quam per solam potentiam naturaliter possint: ergo neque primo homini in statu innocentiae. Denique habitus inclinans ad actum naturalem fortasse non juvat potentiam ad agendum intensius, quam naturaliter possit, sed tantum ad agendum facilius, et promptius actus ejusdem intentionis. Vel quamvis dicatur, dare virtutem ad intensiorem actum, illam poterit prestare habitus ejusdem ordinis, et speciei solum propter maiorem intentionem: ergo talis habitus non erit distinctus a naturali dilectione Dei habituali,

quidquid sit de intensione, de qua nihil nisi divinando affirmari potest.

39. *Rationes hactenus factæ contra habitum voluntatis, valent contra habitus appetitus sensitivi.* — Atque haec rationes cum proportione applicari possunt ad habitus, quos in appetitu sensitivo ponit Scotus secundum unum opinandi modum. Nam si tales habitus intelligantur distincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quae naturaliter inesse possunt appetitui, et per actus ejus acquiri valent, mihi non est verisimilis illa opinio propter rationes factas de voluntate: nam sine dubio est eadem proportio. Si vero intelligatur de habitibus ejusdem rationis non acquisitis, sic non solum probabile, sed certum mihi videtur ad justitiam originalem fuisse necessarios habitus in appetitu sensitivo: non tamen duos tantum propter irascibilem et concupisibilem, sed plures in utraque facultate propter varietatem materialium et objectorum moralium, ut ex dictis facile colligitur, et contra Durandum in superioribus probatum est.

40. *Concluditur auctoris judicium de tribus impugnatis opinionibus Scotti, Henrici et Sotii.* — *Judicium de quarta Durandi et Cajetani, in n. 6.* — *Ad ejus probationem ibidem.* — *Judicium de quinta, in n. 8.* — Atque ex his satisfactum est primis quinque opinionibus supra recitatis, nam de prima et secunda, Scotti scilicet et Henrici nunc proxime diximus. De tertia vero quae est Sotii, jam declaratum est, quomodo gratia sola non sit tota forma justitiae originalis, et quomodo radicaliter et fundamentaliter potuerit justitia originalis appellari. Ad quartum vero Cajetani, Durandi et aliorum, qui justitiam originalem a gratia distinguunt, dicimus, si intelligent esse distinctas tanquam duas formas, quarum neutra alteram includat, nobis non probari, quia ostensum est habitus gratiae ad veram justitiam necessarios fuisse. Unde consequenter in fundamento illius sententiae negamus illud principium, scilicet, justitiam originalem solum perfecisse naturam intra latitudinem honestatis, seu rectitudinis naturalis. Nam principaliter conferebat rectitudinem supernaturalis, et in ordine ad illam perficiebat naturale. Si vero justitia originalis distinguatur a gratia tanquam includens aliquid gratiae, sic vera est distinctio. Et hoc solum probant testimonia divi Thomæ quae ibi adducuntur. Et ita etiam responsum est ad quintam opinionem: nam duo, quae in illa adduntur, scilicet, gratiam non fuisse fundamentum justitiae originalis, et Adam fuisse

creatum in justitia originali, et non in gratia, jam a nobis impugnata sunt. Quod autem a contrario, gratia nunc separetur a justitia originali, solum probat justitiam originalem addidisse aliquid ultra gratiam, sine qua sola gratia nomen originalis justitiae non meretur.

41. *Corollarium primum ex hactenus tractatis quodnam sit subjectum justitiae originalis.* — *Auctoris resolutionis.* — Ex quo imprimis resoluta manet quæstio, quæ de subjecto originalis justitiae tractari solet. Nam D. Thomas illam collocat in essentia animæ, quantum colligi potest ex 1, 2, q. 83, art. 2, juncta q. 110, a. 3 et 4. Durandus vero extreme distans a divo Thoma dixit, subjectum justitiae fuisse appetitum sensitivum, ut patet in 2, d. 29, q. 2. At vero Scotus in eadem distinctione, vel in sola voluntate, vel in illa simul, et appetitu sensitivo justitiam originalem collocat, quod sentit etiam Bonaventura, in 2, d. 31, art. 1, q. 2. Verumtamen resolutio ex dictis est, justitiam originalem quoad principalem ejus formam, et quasi fundamentum et radicem aliarum perfectionum ejus, fuisse in essentia animæ tanquam in proximo subjecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum divo Thoma esse immediate in essentia animæ, et in hoc sensu ipse de justitia locutus est. At vero quoad alias perfectiones non erat in una vel altera potentia adæquate, sed in omnibus simul, et in singulis inadæquate. Et ita primo erat in intellectu, quasi ordine generationis, principalius vero in voluntate, quia in illo erat caritas, consequenter vero in aliis potentis inferioribus. Quod ex parte attigit Bonaventura, in 2, d. 24, q. ult. ad penult. Hæc autem intelliguntur de subjecto justitiae quoad habitus: nam quoad alia privilegia non inhærebat homini quoad actum primum, sed assistebat: quoad effectus vero non solum in anima, sed etiam in corpore inesse poterat, ut ex dictis manifestum est.

42. *Corollarium secundum an justitia originalis sit naturalis vel supernaturalis.* — *Prima pars resolutionis.* — *Pars altera ut a quibusdam resolvatur.* — Secundo colligitur ex dictis, an justitia originalis naturalis vel supernaturalis censenda sit. Nam in hoc etiam est varietas inter theologos, quæ in uno sensu potest esse de re: et in alio tantum de nomine. Nam loquendo de justitia originali, prout a nobis explicata est, certum est non fuisse naturalem, saltem quoad eam partem, qua gratiam et virtutes, seu dona per se infusa includebat. Si vero sit sermo de justitia originali

sumpta tantum pro illa perfectione, quam addebat ultra justitiam per se infusam, sic dicendum videtur quoad eam partem posse dupliculo titulo vocari naturalem. Primo, quoad substantiam, quia omnes habitus, quos sub ea ratione includebat, erant ordinis naturalis, et ideo dicuntur per accidens infusi, et similiter peculiaris providentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad substantiam naturales ordinabatur, et ad conservationem, vel immunitatem corporis, et similes. Secundo dici potuit naturalis, quia tantum perficiebat naturam in operibus naturalis ordinis, et proxime, ac per se tantum in ordine ad finem naturalem sine elevatione ad opera supernaturalia, et in hoc sensu Vega, lib. 2, in Trid., cap. 41, justitiam originalem vocat donum naturæ, et quæ ab ipsa in homine fuerunt, et fuissent, naturalia vocat, quod refert et approbat Bellarminus, lib. de Grat. primi homin., cap. 5.

43. *Quid absolute dicendum.* — Nihilominus tamen simpliciter dicendum est, donum justitiae originalis etiam quoad eam partem fuisse supernaturale, saltem quoad modum, quia non oriebatur ex principiis naturæ, sed potius reformabat defectus, qui ex principiis naturæ humanae intrinsece oriuntur, ut sunt pugna inter carnem et spiritum, mors, et similes. Deinde quia habitus ad illam partem justitiae pertinentes non producebant modo connaturali, sed alio superiori. Et similiter alii effectus, qui ex peculiari Dei protectione in homine fiebant, modo præternaturali proveniebant. Hac ergo ratione donum illud simpliciter dicendum est supernaturalis. Unde etiam sequitur fuisse donum gratuitum, quia non proveniebat a natura aut ex meritis. Erat ergo gratia saltem gratis data, imo etiam secundum extrinsecam revelationem, ad auxilia gratiae gratum faciens pertinuisse dici potest, quia ad vitanda peccata et salutem consequendam multum juvabat, et propter hunc finem præcipue datum est. Atque hanc partem ex Scripturis, Patribus et Scholasticis, ac rationibus late probat Bellarminus, dicto libro, c. 5, et nos in materia de Grat., prolog. 4, cap. 5, aliquid de hoc puncto addimus.

44. *Tertium corollarium.* — *Cum tradita doctrina de justitia originali cohæret status humanæ naturæ consideratio quadruplex.* — Tertio intelligitur ex dictis, quomodo cum predicta doctrina de justitia originali subsistere possit distinctio plurium statuum humanæ naturæ quam theologi tradunt. Nam quidam

quatuor, alii quinque vel sex etiam numerant. Unus est status naturæ puræ. Alius est status justitiae originalis. Tertius status naturæ lapsæ in peccato jacentis. Quartus est status puræ gratiæ, id est, solius gratiæ sine perfectionibus originalis justitiae. Et inter hos satis clara est distinctio. Nam in primo (qui nunquam fuit, sed est possibilis) haberet homo naturam sine habitibus per se, aut per accidens infusis, et sine aliquo dono gratuito, vel supernaturali beneficio: atque etiam sine peccato. In secundo habuit homo naturam cum tota perfectione originalis justitiae, quam explicuimus. In tertio autem habet homo naturam carentem perfectione justitiae: ob propriam, seu inhærentem culpam, quamvis non habeat naturam carentem omni gratuito beneficio, quale est, esse ordinatam ad finem supernaturalis, et cum sufficientibus auxiliis. In quarto vero statu habet homo naturam sine culpa, saltem mortali, quamvis simpliciter non habeat originalem justitiam.

45. *Cohæret item alia statuum consideratio.* — Possunt autem isti status multiplicari, vel unum vel plures dividendo, vel ex mixtione plurium alios confiendo. Sic a multis distinguuntur status justitiae originalis perficiens hominem intra ordinem, et finem naturalem, ab statu gratiæ, seu statu justitiae ut includentes gratiam. Sed hic status licet possibilis fuerit, nunquam tamen fuit. Hoc posterius ex eo sequitur, quod supra probavimus, hominem in gratia fuisse creatum: illud vero prius per se clarum est. Quia licet de facto, et ex ordinatione divina, naturalis justitia in supernaturali fundata fuerit modo supra dicto, tamen per se, et intrinsece ab illa non pendet: potuit ergo sine illa conferri. Imo potuisse Deus creare hominem ordinatum tantum ad naturalem finem, et cum tota illa integritate et rectitudine, quam in ordine naturali justitia originalis conferebat. Status autem ille non distinguetur ab statu justitiae originalis, prout in primo homine fuit, nisi sicut pars a toto, sicut etiam nunc ex alia parte distinguuntur status gratiæ ab statu justitiae originalis. Unde consequenter hic status solius gratiæ, et ille status solius justitiae quasi naturalis, distinguuntur tanquam duo status partiales a completo et integro statu justitiae originalis.

46. *Item alia.* — Quin potius solet ulterius distinguiri status integræ naturæ ab statu justitiae originalis etiam præcise spectato solum in rectitudine naturali, absque statu gratiæ. Quæ distinctio solum fit, quasi dividendo integrum

justitiam naturalem in plures partes. Nam posset Deus condere hominem perfectum intra ordinem naturalem, et sine fomite, vel rebellione inter carnem, et spiritum, absque aliis peculiaribus privilegiis datis Adæ in primo statu. Et ille status sic conceptus vocatur integratæ naturæ qui separabilis est a statu gratiæ, ut ex dictis constat, et præterea distinguetur ab statu originalis justitiae, quia non haberet adjuncta privilegia, vel immortalitatis, vel indolentia aut præservationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quæ divisiones fieri solent a theologis præcisione mentis, aut de possibili, ad explicandas vires liberi arbitrii, et necessitatem gratiæ ad operandum bonum in omni statu, et ideo de illis dicemus ex professo, in prologomenis de Gratia, hic enim ad explicandum statum primi hominis necessarii non sunt.

47. *Denique alia, atque alia consideratio, sive de facto, sive de possibili vera.* — Ad eundem vero modum considerari potest alius statutus, in quo simul justitia originalis sine justitia gratiæ, cum statu peccati conjugatur, nam hic status possibilis est, quia inter illa duo non est formalis repugnantia. Imo aliqui dixerunt de facto hunc statum aliquando fuisse in Eva, et futurum fuisse interdum in posteris Adæ ipso non peccante. Sed illud prius supra improbatum est: de posteriori autem parte in sequentibus videbimus. Et ad hunc modum possent alia membra multiplicari, ut facile ab unoquoque considerari potest. Sic enim beatissima Virgo habuit quemdam peculiarem statutum naturæ lapsæ, conjunctum cum statu gratiæ, et perfectæ innocentiae personalis, et cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integratatem pertinet, et nihilominus statutum justitiae originalis non habuit, ut explicavi in 2 tom., 3, p., d. 4, sect. 6. Atque hæc omnia intelliguntur de statibus viae, nam status Patriæ præsentis considerationis non est.

CAPUT XXI.

QUALE FUERIT PRÆCEPTUM DATUM ADÆ IN PARADISO, ET CUR EI IMPOSITUM FUERIT.

1. *Quid importet verbum comedere in citato textu.* — *Quid ne comedes.* — *Quid illa in quocumque die, etc.* — *Error in citatis verbis non contineri præceptum.* — Hactenus perfectiones omnes status innocentiae seu originalis justitiae, in qua primus homo fuit conditus, explicamus, nunc de mutatione illius status

dicendum sequitur. Contigit autem illa mutatio per prævaricationem divini præcepti, et ideo primum tale præceptum explicandum est, et postea de ipsius transgressione, et de istius effectu disseremus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adamo imposuerit, constat ex illis verbis Gen. 2. *Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit illum in Paradiso, ut operaretur et custodiret illum, præcepitque ei dicens: Ex omni ligno paradisi comedes, de ligno autem scientiæ boni, et mali ne comedas: in quocumque enim die comedederis ex eo, morte morieris.* Circa quem textum occurribat imprimis explicandum, an verba illa. *Ex omne ligno comedere,* ad substantiam præcepti pertineant, seu peculiare præceptum indicent. Sed quidquid sit, an illa verba fuerint præcipientia, an solum explicantia, tum necessitatem comedendi, tum liberalitatem Dei, et sufficientiam aliorum fructuum ad hominem sustentandum: ac subinde facilitatem, et æquitatem prohibitionis comedendi de uno tantum ligno, de quo puneto in superioribus dictum est, ad præsens nihil refert uno, vel alio modo sentire. Nam lapsus primi hominis non ex ea parte contigit. Substantia ergo illius præcepti in illis verbis posita est: *De ligno scientiæ boni, et mali ne comedas.* Reliqua autem verba, quæ sequuntur, *in quocumque die, etc.,* jam non præceptum, sed comminationem pœnæ continent. Duo tamen declarant: unum est præceptum illud fuisse grave, et sub mortali reatu obligans: hoc enim ex gravitate pœnæ sufficienter colligitur. Aliud est unum actum comedendi ad gravem transgressionem illius præcepti sufficientem fuisse. Hoc enim significant illa verba: *In quacumque die comedederis, etc.* Non defuerunt tamen heretici, qui negaverint, illud fuisse verum præceptum primis hominibus impositum, quia erant justi, et justo non ponitur lex, teste Paulo 1, ad Tim. 1. Dicebant ergo solum fuisse admonitionem, ne comederent de ligno scientiæ boni et mali, quia ejus fructus erat humanae vita noxius. Hunc errorem refert Bellarminus, lib. 3, de Ammissione gratiæ, cap. 1, et illum eleganter confutat: ideoque circa illum immorari amplius non oportet, nam ex verbis, et ex comminatione et effectu, et ex aliis locis Scripturæ evidenter hic error convincitur. Locus autem ille: *Justo non est lex posita,* in tom. de Legibus, libro primo, cap. 19, late tractatus est.

2. *Quinque tractanda de hoc præcepto quoad vim directivam.* — *Circa primo, seu remotam materiam præcepti prima propositio.* — *De hoc*

præcepto igitur quinque inquire possunt, quæ ad vim ejus directivam explicandam pertinere videntur: nam de coactiva, seu de comminationibus, et pœnis ejus postea dicemus. Primum est, quæ fuerit illius præcepti materia. Secundum est, ob quam rationem, seu causam Deus illud præceptum tulerit. Tertium quam grave fuerit præceptum illud. Quartum cui fuerit impositum. Et quintum an peculiare pactum inter Deum, et genus humanum incluserit. Circa primum distinguui potest duplex materia illius præcepti, remota, scilicet, et proxima. Remotam voco arborem scientiæ boni et mali, et fructum ejus: proximam voco actionem comedendi. Circa materiam remotam occurabant variæ quæstiones, quas curiose tractant expositores Genesis, præsertim Abulensis, Genes. 43, q. 148, et sequentibus, et Pereira, lib. 3, in Gen., in peculiari dispositione de illa arbore. Nobis autem duo supponere sufficiet, unum est, arborem illam, veram, propriam, seu materialem fuisse: quod est de fide certum. Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur. Nam de illa dicit, sicut de ceteris, fuisse productam de humo, et plantatam in paradiso, et fructum ejus fuisse bonum ad vescendum, et pulchrum oculis, Gen. 2 et 3. Secundo, quia ita intellexit Ecclesia communis consensu, et perpetua traditione. Tertio, quia alias non peccassent primi homines vere, et corporaliter comedendo de fructu ejusdem arboris: quod est contra fidem, ut infra attingemus, et in materia de peccato originali traditur.

3. *Arborem scientiæ fuisse ficum quidam putant.* — *Auctoris resolutio rem esse ignotam.* — Quærunt autem expositores, cuius speciei arbor illa fuerit. Ex antiquis aliqui dixerunt, fuisse ficulneam representatam in illa, quam Dominus maledicendo exsiccatum, et cuius foliis Adam suam nuditatem operuit. Unde Isidorus Pelusiota, lib. 1, Epist., in 51: *in hac, inquit, re arcanus sermo adnexus est a senibus sapientibus ad nos grassatus; nempe hanc transgressionis arborum esse, cuius foliis ad corpus tegendum, ii qui mandatum violarunt usi sunt,* etc. Et pro eadem refertur Theodoretus Antiochenus a beato Anastasio Synaita, l. 8, Exaem., in princ. Refertur etiam Anastasius, q. 58, ad Antiochenum. Sed ibi non dicit ficum fuisse arborem in qua peccavit, sed ex qua peccatum tegere voluit. Theodoretus vero, q. 28, in Gen., nimis asseveranter id affirmit. Et sequitur Niccephorus, l. 1, Hist., c. 27, Moses Barcepha, l. 1, de Parad., p. 4, c. 19, aliis opinionibus

rejectis, et pro hac refert Philoxenum cum multis aliis, quos non nominat, eamdem sequitur Baronius, tom. 1, an. Dom. 34. Mihi vero valde placet, quod Anastasius Synaita supra docet, rem esse abstrusam, et ab Ecclesiæ cognitione remotam: nam quia ad fidem necessaria, vel utilis non erat, Scriptura illam non revelavit. Atque ita communiter Patres in Genesi, nihil de specie illius arboris dicunt, et non minus ignotam esse censem, quam arborem vitæ.

4. *Imo verisimilius non fuisse ficulneam.* — Et sane verisimilius videtur non fuisse ficum, tum quia ficus non est tam pulchra visu, ut illa describitur: tum etiam quia non est verisimile assumpsisse primos parentes folia arboris in qua peccarunt: nam potius tantum malum experti ad illam accedere perhorrescerent, ut recte conjectat Abulensis, in c. 13 Genes., q. 164. Tum præterea, quia ex eo quod ex ficu potius, quam ex alia arbore folia, quibus se tegerent, acceperint, ad summum colligi potest fuisse ficum vicinam arbori scientiæ: quin potius nec hoc colligitur, quia mulier postquam peccavit tulit fructum ad virum, ut comedere: et forte Adam longe distabat ab arbore scientiæ: non enim suis manibus tulit fructum ejus, sicut Eva: sed ex manibus Eve, quod esse potuit sub arbore fici, et longe ab arbore scientiæ. Imo etiam postquam uteque peccavit, verisimile est per Paradisum ambulasse, et folia commodiora, et majora, ac firmiora legisse, quibus se tegerent, et ideo folia ficius accepisse, quia erant commodiora. Imo addit Irenæus, l. 3, c. 37, accepisse illa, quia erant asperiora ex affectu penitentiae.

5. *Multoque magis nec segetem, aut vitem.* — *Neque satis ostenditur fuisse malum.* — *Probabile est fuisse alterius speciei a communiter notis arboribus.* — Unde multo improbabilius est, quod alii dixerunt, ut refert Moses Barcepha fructum illum fuisse frumentum, vel vitem. Nam frumentum non est fructus, qui sumptus ex segete statim comedere possit, neque ita sumptus est delectabilis: neque est fructus aliquius arboris, sed herbæ, aut segetis. Vitis etiam non est proprie arbor, neque de vite est ulla verisimilis conjectura. Quod vero quidam dixerunt arborum illam esse malum propter verba Cant. 8. *Sub arbore malo excitari te, frivolum est etiam, tum quia æque incertum est, quod ibi nomine mali significetur in specie;* quia etiam nomen illud generale esse potest et ambiguum. Præterquam quod ibi fortes metaphorice sumitur, et de ligno crucis,