



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentaria Ac Disputationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibus

De Deo Effectore, Creaturarvm Omnium Tractatus II. De Opere Sex
Diervm, Ac Tertivs De Anima

Suárez, Francisco

Mogvntiæ, 1622

Liber Tertivs. De Hominis Creatione, Ac Statv Innocentiæ.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93575](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93575)

LIBER TERTIVS.
DE HOMINIS CREATIONE,
AC STATV INNOCENTIAE.

DErueimus in discursu precedentis libri vsque ad vltimum opus, quo Deus intra sex dies mundum à se conditum ornauit, hominis vtique creatione: huic igitur praesentem librum dicere decreuimus. Nā sicut Deus ob illius operis excellentiam significandam, non simplici imperio, sed peculiari consilio, & consideratione, se vsum esse, illis verbis indicauit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & praesit piscibus maris.* Ita eiusdem operis dignitas peculiarem, & copiosam disputationem à nobis postulat. Multa enim de primorum hominum creatione, eorumque statu, quae in primo, secundo, & tertio capite Genes. traduntur, explicare necesse est. Primo igitur de illorum substantiali productione, tam secundum corpus, quam secundum animam dicemus. Deinde circumstantias extrinsecas, nimirum temporis, & loci eius operis confidebimus. Tertio de privilegijs, & prerogatiuis illius status, in quo sunt homines conditi, simulque de intrinsecis perfectionibus, quibus affecti sunt, differemus. Et consequenter leges illis datas, maximeque singulare praecipuum eis impositum, & conditionem, sub qua statum illum acceperunt, contemplantur. Deinceps verò inquirendum erit, quomodo homines in illo statu perseuerarent, ac multiplicarentur, conditionemque seruarent. Denique qualis fuit primi hominis lapsus, & quas poenas propter illum meruerit, attingemus. Nam de ruina rotius posteritatis in primo parente in tractatu de peccatis in toto sequenti dicendum erit.

CAPVT I.

Vtrum corpus Adae fuerit immediatè à Deo ex limo terrae productum.

Um Moyses Genes. 1. solum dixisset, creauit Deus hominem, modum creationis eius declarat statim capite 2. dicens: *Formauit Dominus Deus hominem de limo terrae.* Ex qua narratione occasionem fortasse sumpsit Francisc. Georgius tom. 1. Problematum, cap. 27. vt refert Sixtus Senen. lib. 5. Biblioth. annotat. 29. vt diceret, Deum prius creasse hominem communem, & re ipsa ab indiuiduis abstractum: & deinde fecisse illum particularem, quando ex limo formauit. Haec tamen sententia erronea est, & rationi et naturali repugnat, quia omnis productio, & creatio necessariò esse debet alieius rei singularis. Imò omninò repugnat rem existentem in rerum natura singularem non esse: creatio autem ad rem existentem terminatur: ergo cum Scriptura dicit DEVM creasse hominem, de indiuiduo aliquo humanae naturae loquitur. Deinde in eodem cap. 1. statim subdit: *masculum, & feminam creauit eos:* at verò in homine in communi non est distinctio sexuum: ergo intelligit creasse hominem in suis indiuiduis ad generan-

dum idoneis: nam statim illis dixit, *Crescite, & multiplicamini:* generatio autem non est nisi à singulari supposito. Denique etiam in posteriori loco dicitur Deus formasse hominem de limo, sub eodem communi nomine, sub quo prius dictum fuerat creasse hominem: ergo frustra fingitur illa distinctio, vel differentia. De eadem igitur productione in vtroque loco sermo est, sed quod prius minus distinctè fuerat dictum, postea magis declaratur. Vnde in prioribus verbis confusè videtur esse sermo de creatione tam Adami, quam Euae: in posteriori verò Adae formatio, deinde productio Euae describitur.

Hinc ergo dicimus primò, Adam quoad corpus non fuisse ex nihilo productum, sed ex limo terrae formatum. Hoc certum est ex praedictis verbis Genes. secundo, nam in eis de sola formatione Adae sermo est, quia productio Euae postea describitur, vt capite sequenti videbimus. Vnde Iob. 8. dicitur: *Tu fecisti Adam de limo terrae, & distinxisti aduersorium Euae.* Vbi distinguitur Adam ab Eua, & solus Adam dicitur de limo terrae formatus, taciteque exponitur locus Genes. 1. vt licet de homine absolute loquatur, de solo primò, scilicet viro, intelligendum sit. Vnde in Hebraeo legitur *Adam.* Nomine autem *limi terrae* significatur pulvis terrae aquae admixtus. Nam licet de puluere solum mentionem fecerint Septuaginta, dicentes: *Fixit Deus hominem puluere de terra sumpto,* tamen Augustinus libro 13. de Ciuitate, cap. 24. rectè notat, non esse intelligendum de solo puluere, & omnino sicco, sed humiditate aquae admixto, & concreto, vt esset ad formandum solidum corpus, quale est humanum, accommodatum. Et considerat, ad hoc significandum, proximè ante illa verba, *formauit,* & cetera illa fuisse praemissa, *Fons ascendebat de terra, irrigans vniuersam faciem terrae,* nam per haec indicatur, iam fuisse terram quasi preparatam & dispositam, vt ex ea corpus hominis commodè formari posset. Et ipsum nomen *limi,* hoc ipsum declarat, nam propriè lutum molle, & humidum, quod ab aquis differri solet, significat, vt ex proprietate Latina constat. Et ideo Isaias cap. 64. dicebat, *Pater noster es tu, & nos lutum, & fictor noster tu.* &c. Et eadem comparatione luti, & figuli vtitur Ierem. capite decimo octauo, & Paulus ad Roman. 9. qui in eodem sensu dixit: *Primus homo de terra terrenus,* 1. Corinth. 15. Denique congruentiam, quasi literalem huius materiae ad formandum primum hominis corpus reddit D. Thomas, quia in substantia corporis humani terra, & aqua praedominantur, vt possint temperare vim aeris, & ignis, id est, caloris, & humiditatis, in quibus vita consistit, ideoque limus terrae fuit apta materia ad corpus humanum formandum, vt D. Th. ibidem in solutionibus argumentorum latius declarat, & Caiet. magis exponit. Morales autem rationes illius materiae legi possunt in Basil. hom. 11. in Exaemer. Chryl. hom. 12. in Gen. circa fin. Ambros. lib. 6. Exaemer. cap. 8. Ambros. Bon. & 9. & Bonau. in 2. d. 17. ar. 2. q. 1.

Quae autem fuerit pars illa terrae, ex qua formatum fuit corpus Adae, incertum est. Dicunt verò aliqui, *in gubia for-*

2.
Assertio 1.

Probatur ex
Scriptis.

Rationes mo-
rales apud
Basil. Chryl.
12. in Gen. circa fin.
Ambros. Bon.
& 9. & Bonau. in 2. d. 17. ar. 2. q. 1.

3.
Ex qua tellu-
aliqui, *in gubia for-*

matum sit corpus Adæ. Quorum ad existimatio.

Reijcitur.

Iosephi sententia.

Non satisfaciit.

Authoris insidiam.

4. Assertio 2. contra quæ errant Pbiolo & alij ex hæretici.

Probatur catholica assertio auctoritate D. Th. cum aliis Theologis.

aliqui, sumptam fuisse illam terram ex quatuor extremis partibus terræ, Oriente, Occidente, Meridie, & Septentrione, quia in quatuor literis nominis *Adam* secundum idioma Græcum, illa quatuor partes orbis significantur, vt notat Augustin. tract. 9. & 10. in Ioan. Et ita sentit Beda super Ioan. & tribuitur etiam Cypriano in tract. de Montibus Sina, & Sion, non longè à principio. Veruntamen licet dicti Patres illam mysticam etymologiam nominis *Adam*, tradant, non tamen dicunt, terram illam ex quatuor illis mundi partibus fuisse assumptam, neq; vnum ex alio sequitur. Nam Beda in expositione Genes. cap. 4. dicit, in quatuor illis literis nominis *Adam* significatum esse, quod in quatuor mundi partibus dominaturus esset. Et ibi alia mysteria in illis quatuor literis considerat, quæ piè potius excogitata, quam in nominis appellatione fundata esse existimo. Quia, vt dixit Hieronym. in traditionibus Hebraicis, in principio, & lib. 1. contr. Iouinian. circa medium, & Epiphani. in principio de Hæresibus, & Augustin. libro 15. de Ciuitate, cap. 17. Nomen *Adam* commune est, idem significans, quod homo, & ita non videtur peculiare mysterium continere, nam virum, & feminam, & omnes homines de se significat, iuxta illud Genes. 5. *Vocauit nomen eorum Adam.* Nihilominus tamen addit Ioseph. lib. 1. Antiq. cap. 2. nomen *Adam* secundum Hebraicam linguam Rufum significare, & ita fuisse appellatum primum hominem, quia *ex rufa humo fermentata est factus, talis enim est intacta terra, & vera.* Vnde etiam Beda supra inter alias illius nominis interpretationes ponit, quod significet terram rubeam, & sanguineam. Sed quicquid sit de nominis etymologia, aut significatione, de re ipsa non video, cur credendum sit, terram illam, ex qua vel corpus *Adæ* formatum est, vel temperatus limus, ex quo formaretur, rufam, aut sanguineam fuisse, quia neque ille color est naturalis elementis terre in sua puritate sumpto, neque est verisimile, habuisse tunc terram mistionem, ex qua talis color resultaret. Nihil ergo aliud de illo limo dicere possumus, nisi fuisse partem quandam terre eius loci, in quo creatus est *Adam*, de quo loco postea dicemus.

Secundo dicendum est, corpus *Adæ* à solo Deo fuisse immediatè productum, seu formatum. In hoc puncto fuit sententia Philonis libr. de Opific. mundi, non solum Deum fecisse hoc opus, sed habuisse Angelos cooperatores, & ad eos locutum fuisse Deum, cum dixit, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Qui error ex Platone in Timæo ortus est, vt sumitur ex Augustino libro 12. de Ciuit. cap. 2. 4. & eum sequuti sunt Basilides, & Cherint. & Manichæi, vt refert Epiphani. hæresi 23. & 66. & hanc fuisse sententiam Iudæorum refert Chrysostr. homil. 8. in Genes. Veruntamen assertio posita catholica doctrina est, quam tradit D. Thom. 1. part. q. 91. art. 2. vbi in confirmationem adducit illud Ecclesiast. 17. *Deus de terra creauit hominem* & consentiunt cæteri Theologi, & Patres, præsertim Chrysostr. loco citato, & Ambros. lib. 6. Exaemer. cap. 7. Basil. homil. 9. Exaemer. & Theodor. q. 19. in Genes. & Cyrill. Alex. lib. 1. contra Iulian. §. Ad hoc & illud. & August. dicto libro 12. de Ciuit. cap. 2. 4. & lib. 9. Gen. ad liter. cap. 15. vbi de formatione corporis *Eux* specialiter loquitur: sed ratio, quam adducit, communis est, idem habet de Ciuit. lib. 16. cap. 6. vbi probat, illud verbum, *faciamus hominem*, non posse de Angelis exponi, quia additur, *ad imaginem, & similitudinem nostram.* Nefas autem (inquit) est credere ad imaginem angelorum hominem factum. Denique pro hac veritate adduci possent omnes Patres, qui docent, verba illa, *faciamus hominem*, intelligenda esse de tribus personis inter se colloquentibus, & nullo modo de Deo cum Ange-

lis loquente. Quod præter Epiphani. Cyrill. & alios citatos, docuerunt Hilarius lib. 4. de Trinit. & Athanas. orat. contra idola, Ambros. lib. de Dignit. hominis, & August. in Imperfect. in Gen. cap. vii. & Clemens lib. 5. Constit. Apost. cap. 6. Excludendum illa falsa interpretatione, etiã ille error eueritur, quia nullum fundamentum habet, & quia statim additur, *Creauit Deus hominem ad imaginem.* Quod si quis dicat, hoc esse dictum de toto homine, non de corpore. Contra hoc est, tum quia non potest vnum ab altero sciungi, vt infra declarabatur quia statim cap. 2. dicitur, *Formauit igitur Deus hominem de limo terra,* quod de formatione corporis necessariò intelligendum est.

Vt autè ratione hoc declaratur, obijcitur prius, quia non repugnabat, Angelos cooperari Deo in formatione corporis humani: ergo sine errore, & errore verisimiliter credi potest, ita factum esse. Antecedens probatur, quia August. & D. Thomas supra docent, potuisse Angelos in corporis *Adæ* formatione aliquod ministerium habere. Item quia illa cooperatio non fuisset ad creationem, quia iam supponebatur materia, & ad illam disponendam poterant Angeli aliquam præstare cooperationem. Respondetur, duo posse in formatione illius corporis considerari. Vnum est localis cõgregatio terræ in locum aptum, & conuenientem ad disponendum corpus illud: alterum est, organizatio, & dispositio illius materiae formæ humanæ conueniens. Primum istorum facile potuit Angelorum ministerio fieri. Et de illo præcipue loquitur D. Thom. dicto ar. 2. ad 1. in exemplum adducens ministerium, quod in vltima resurrectione Angeli exhibebunt, cineres humanos colligendo. Illud autem ministerium non sufficit, vt Angeli dicantur homines creasse, vel corpus eius formasse, sicut nec in resurrectione sufficeret, vt corpora resurrectionum creasse, aut formasse Angeli dicantur, quia illud ministerium est valde remotum per solam applicationem materiae. Quod varijs exemplis declarat Aug. lib. 9. Gen. ad lit. c. 15. Quia neque agricola producit fructus, nec medicus efficit salutem, neque qui cibum præbet dat carnem, sanguinem, aut vires: licet omnes isti applicando actiua passiuæ remotè cõcurrant. Vnde quod quidam dicunt ministerio Angelorum factam esse quandam luteam statuam habentem figuram corporis humani, quam Deus viuificauit, & in corpus humanum transfmutauit: hoc (inquam) licet incertum sit, quia nec est simpliciter necessarium, nec Scriptura probatur: non est tamen contra positam assertionem, quia illa statua non esset corpus humanum, nec excederet naturales vires Angelorum, quia per solum motum localem fieri potuisset: an verò ita factum sit, paulo post dicam.

De altero verò, scilicet organizatione, & dispositione hominis præsertim procedit conclusio posita, & in hoc sensu probatur, quia Angeli non possunt organizare corpus, & illud ad recipiendam animam sufficienter disponere: ergo à solo Deo potuit tunc fieri opus illud. Loquor de illo corpore, vt tunc factum est, & ad receptionem animæ preparatum, nam cum homo sit per naturalem generationem, illa organizatio, & dispositio corporis naturali virtute à generante fit: secluso tamen ordine naturalis propagationis non potest illud opus fieri ab vlla causa creata siue elementari, aut caelesti, siue ab omnibus simul, & multo minus ab Angelis, qui non possunt naturaliter materiam transfmutare, aut corpora per se alterare: sed organizatio corporis primi hominis non fuit facta per viam naturalis generationis, vt per se notum est: ergo à solo Deo fieri potuit. Quod si quis dicat, quamuis Angeli non potuerint naturaliter cooperari illi actioni, potuisse nihilominus vt instrumenta-

SVARE
de Anocli
re 6. dicitur
anima.

AD V

Instrumenta Dei illa coëfficere. Respondemus, esto id fuerit possibile, nullo modo affirmari posse, ita esse factum, quia fuisset opus miraculosum, quod sine fundamento asserendum non est. Præsertim quia inde sequeretur Angelos cum Deo hominem procreasse, quia qui sufficienter disponit materiam ad introductionem, & vnionem formæ, cõpositum producit, physicè loquendum, hoc enim modo homo generat hominem: hoc autem Angelis tribuere, erroneum est, quia repugnat Scripturis, ex quibus habemus solum Deum ex terra hominem creasse, vt allegatum est ex Gen. 1. 2. & 5. Ecclesiast. 17. 1. ad Corinth. 10. & ad Colossens. 3. & confirmant omnia, quæ ex Patribus adduximus. Ac denique confirmatur, quia aliàs etiam omnia animantia, vt vegetabilia dici possent facta ministerio, & cooperatione Angelorum: imò consequenter, & maiori ratione ita dicendum esset. Consequens autem erroneum est, nam hoc esset facere Angelos creatores vniuersi, quamuis minùs principales.

Vt autem hæc veritas amplius declaretur, interrogari potest, an corpus Adæ in instanti fuerit formatum, seu productum, vel per successiõnem aliquam. Vt autem interrogationis sensus percipiatur, aduertendum est, non esse dubium, quin productio Adami in vno instanti facta sit, nimirum in illo, in quo anima fuit creata, & corpori vnita. Vnde consequenter etiam est certum corpus Adæ in vno determinato instante incepisse, esse corpus humanum, siue per corpus humanum intelligas corpus iam informatum anima humana, siue intelligas corpus vltimatè dispositum ad introductionem animæ humanæ, vt prius tantum natura, quam informatio eius: quia vtroque modo illa dispositio corporis simul duratione cum anima eiusque vnione incipit. Quia verò hæc vltima dispositio ante vltimum terminum suum habet latitudinem, vel in intentione qualitarum, vel in condensatione, vel rarefactione materie, vt ex illa possint varia membra duriora, vel meliora sub hac vel illa figura formari: ideo querimus, an illud instans, in quo fuit consummata vltima dispositio, & organizatio illius corporis, fuerit terminus præcedentis alterationis, & mutationis successiue, sicut est in humana generatione. Vel potius fuerit tota facta in vno instanti, in quo simul incepit, & totum corpus Adæ, & omnia membra eius, & omnes qualitates, & varie dispositiones, ac figuræ membrorum omnium. Ita vt tota illa materia immediatè ante illud instans fuerit sub forma terre, aut lutii, & sub vniformi dispositione in omnibus partibus suis, in illo verò instanti cõcepit tota esse cum integra varietate membrorum, & omnium dispositionum corporis humani, anima rationali in eodem instanti formati.

In hoc dubio nihil inuenio expressè dictum à D. Thoma in hac materia, tamen si attentè legatur in dicta q. 91. art. 2. & sequentibus. Inlinuare videtur productionem, seu formationem illius corporis subito, & in momento totam factam esse, superiori modo supra explicato. Et idem videntur sentire alij Theologi. Et videtur posse colligi ex Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 12. dicente, *Corpus, & anima vna creata sunt non autem vt Origenes delirauit, hæc prius, illud posterius.* Quod etiam sentit Gregor. Nyssen. libro de Opificio homin. cap. 28. & 29. vbi ex professo impugnat eos, qui dixerunt, corpus Adæ fuisse productum prius tempore, quam anima informaretur: quod etiam docet D. Thom. d. q. art. 4. ad 3. Ergo consequenter sentiunt hi Patres, totam corporis dispositionem, & organizationem in vno instanti fuisse perfectam. Nam si paulatim, & successiue facta esset, necessariò corpus illud aliquo mo-

do tempore præcessisset animæ introductionem.

Et suadetur hæc sententia primò ex verbis illis Gen. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ.* Quibus verbis inlinuuntur duo. Primum est hominem formatum esse immediatè ex limo terræ, sine vlla mora intermedia. Aliud est, simul fuisse corpus illud formatum, & hominem productum. Vnde sicut homo in illo instanti incepit esse, in quo creatur anima, ita in illo solo instanti totum corpus formatum est. Secundò idem suadetur, quia aliàs illa materia limi, si paulatim, & successiue ad formam hominis disposita est, prius extitisset sub forma vegetatiua tantum, vel sensitua, quam perueniret ad rationalem, sicut fit in naturali hominis generatione: nam est eadem ratio, quia id non prouenit, nisi ex eo quòd in successiua mutatione non fit transitus ab extremo ad extremum, nisi per medium. Consequens autem non videtur admittendum, tum quia aliàs prius fecisset DEVS embrionem, quam hominem: tum etiam quia eadem ratione dici posset successiue fuisse dispositas partes organicas corporis Adæ, & consequenter principales partes, vt sunt cor, cerebrum, & hepar, prius fuissent informatæ anima rationali, quam reliquæ partes, sicut fit in hominis generatione. Hæc autem absurda sunt, cum tamen eadem sit de omnibus ratio.

Contraria verò pars, nimirum corpus illud successiue organizatum esse, attribui potest auctoribus dicentibus, corpus Adami prius fuisse productum, quam anima rationali informatum. Quam docuit Chrysoströmus homilia duodecima & decima tertia in Genesim, & sequitur Abulenensis Genesim secundo, & Castro contra Hæres. verbo *Anima hæres. 3.* Nam hi auctores non intellexerunt corpus Adæ perfectè humanum, id est, cum vltima dispositione ad animam tempore præcessisset informationem animæ: hoc enim contra rationem philosophicam est, & sine vllò fundamento fuisset excogitatum: intelligunt ergo corpus hominis delineatum, & externa hominis forma compositum, & imperfectè dispositum præcessisse tempore introductionem animæ, ac proinde ab imperfecto ad perfectum successiue producendo, tandem ad vltimam dispositionem peruenisse. Et sic probatur hæc sententia ex illo Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiritum vitæ.* Nam hoc loco sermo est de formatione hominis quoad corpus, vt sentit Aug. lib. 13. de Ciuit. cap. 24. *Quia Deus non nisi corpori inspirauit spiritum vitæ.* At verò corpus illud iam habebat faciem hominis, quando Deus inspirauit in illud: ergo prius fuit homo formatus de limo terræ, & externam formam hominis habuit, quam informaretur anima, ac proinde successiue formatum est.

Ratione ostendi hoc potest, quia non potest formari corpus hominis ex terra nisi intercedente aliqua mutatione locali: sed mutatio localis non potest fieri in instanti: ergo nec transitus ille materie existentis sub forma terre in corpus humanum perfectum potuit fieri in instanti, ac subinde necessaria fuit aliqua successio, in qua corpus hominis formaretur. Maior probatur, quia limus terræ erat vniformis in figura raritate, vel densitate: ergo vt ex illo fierent varia membra corporis humani distincta in figuris, situ, condensatione, vel raritate, necessarium fuit partes illas secundum locum mutari, vt facillè consideranti patebit. Minor autem nota est in philosophia. Et ideo, si portio illa terræ ex varijs locis congreganda fuisset, in aliquo tempore saltem breui id fieri oporteret: ergo similiter si pars limi densanda fuit ad conficiendum os, v. g. vel caput homi-

9. Suadetur hæc sententia 1. ex Gen. 2.

2. Ex inconuenientia modis.

10. Quibus tribuitur quædam successiua formatio.

11. Probatur ex Gen. 2.

11. Item ratione

Handwritten notes and markings on the right page, including a large 'Z' and some illegible text.

hominis, in tempore densari debuit, quia licet condensatio non sit propriè motus localis, nõ tamen fit sine mutatione locali, ac proinde successiõnem requirit, & sic de cæteris membris: ergo non potuit illud corpus perfectè formari in vico solo instanti.

12. Dubiũ agitatũ vtriusque diffi-
cile.

Hoc dubium simile est illi, quod de conceptione corporis Christi Domini tractavi in 2. tom. 3. p. disp. 11. sect. 2. vbi vtranque partem esse dixit difficilem. Nam spectando puram rationem philosophicam, videtur facilis dici, organizationem illius corporis cum aliqua successione factam esse, saltem quoad mutationem, per quam omnes, & singule partes materiæ in eo situ & loco constituta sunt, in quo in instanti productionis, & informationis animæ esse oportebat. At verò considerando testimonia, & rationes theologicas, censui, probabilius simpliciter esse, & omnino verum, corpus Christi in vno momento perfectè formatum esse, & immediatè ex sanguine Virginis. Ex qua resolutione in presenti infero, potuisse Deum eodem modo corpus Adæ perfectum in momento, & immediatè ex limo formare, quia est eadem ratio. Nam licet corpus Adæ fuerit maius, & perfectæ ætatis, & magnitudinis, vt infra dicemus: nihilominus inde non oritur maior repugnantia, vt per se notum est. An verò ita factum sit, profecto non est ita certum de corpore Adæ, sicut fuit de corpore Christi. Tum quia neque ex alijs principijs fidei ita colligitur, nec ex Patrum doctrina æquè confirmatur. Tum etiam, quia illud non est factum in conceptione Christi sine magno miraculo, vt ibi declaravi, quod miraculum in summo Dei opere, & maximè miraculoso convenientissimum fuit, in presenti autem opere, quod tantum ad productionem hominis in esse naturæ pertinebat, nõ videtur vel affirmandum, vel exaggerandum miraculum (vt sæpe dixi) cum necessarium non sit. Nam sine dubio potuit Deus per mutationem successiuam formare corpus illud, vt probat ratio adducta in posteriori sententia. Quæ verò in priori adducuntur, solum probant corpus vicinatè & perfectè dispositum non præcessisse tempore animæ creationem. Neque videtur necessarium, vt transitus à limo terræ ad esse hominis immediatus fuerit. Et ita August. lib. 2. de Gen. contr. Manich. cap. 8. vtramque ex dictis sententijs sub distinctione, & vt probabilem ponit. Licet in lib. 1. Refraction. cap. 10. tandem sententiam de antecessione corporis ad animam præferre videatur.

13. Prior tamen sententia in num. 8. postea magis probatur. Prima iussio.

Nihilominus tamen primæ sententiæ vt probabiliori adhæreo, asseroque corpus illud in instanti fuisse formatum, ita vt ex terra immediatè fuerint facta ossa, caro, nerui, & omnia similia, quæ simul etiam inter se facta, & debitè ordinata composita fuerunt. Ducor primò, quia hoc est magis consentaneum verbis illis: *Faciemus hominem, & creauit Deus hominem, & formauit Deus hominem*. In quibus verbis vltimis vel non est necesse intelligere solum corpus, sed totum hominem, sicut intelliguntur priora (nam totus homo dici potest formatus ex limo terræ, quantum solum ex parte corporis inde fuerit productus (vel licet de solo corpore verba illa intelligantur, non inde colligitur, fuisse corpus illud prius tempore productum, sed ordine tantum naturæ, explicatur enim ibi distinctè & per partes quod simpliciter in cap. 1. dictum fuerat, Deum creasse hominem, id enim fecit, partim corpus ex luto configurando, partim spiraculum vitæ inspirando: vtrumque autem simul fieri potuit cum solo ordine naturæ, vel mutuo inter partes illas, in diuerso genere causarum: vel certè præcipuè ex parte corporis in ordine executionis, licet anima fuerit prior ordine intè-

tionis. Semper tamen significatur, vtrunque factum esse simul duratione per indiuisibilem, & instantaneam totius hominis productionem. Secundo mouetur, quia hoc modo credimus pro-
duxisse Deum in instanti cætera animalia etiam quoad corporum accidentalè formationem, organizationem, & dispositionem, sicut pisces, & volatilia ex aqua, & cætera animalia ex terra, quia omnia produxit simplici, & absoluto imperio, vt ex modo loquendi Scripturæ colligitur: ergo à fortiori de corpore hominis idem dicendum est. Tertio est optima ratio, quia licet Deus produxerit hominem, & cætera animalia ex præiacciente materia, nihilominus produxit illa altiori modo quam per naturalem generationem, ac proinde per quendam secundarum modum creationis, vt in superioribus declaravi: & ideo sicut per creationem ex nihilo fiet corpus humanum simul quoad omnia sua membra, & omnem dispositionem, & figurationem eorum: ita non obstante præsuppositione materiæ subito, creari potuit, & debuit. Nam licet ille modus productionis altior sit, & in hoc sensu dici possit supernaturalior, nihilominus est magis accommodatus primæ productioni substantialium rerum à potentissimo auctore suo.

Quod si hæc opinio vera est, certius etiam erit, Angelos non solum non fuisse cooperatos ad productionem corporis humani, vt humanum est, (quod est certissimum, vt dixi) verum etiam nec ad illud corpus formandum, vel organizandum. Imò neque ad aliquam terram congregandam ministerium aliquod exhibuisse, quia ex limo terræ prout immediatè antea in limo iacebat, subito creauit Deus hominem iuxta prædictam sententiam. Si autem aliqua successio admittatur in figuratone humani corporis quoad materiæ quiddensationem, & figuratorem sic quidem facilius admitti potest aliquod Angelorum ministerium, non verò tale, quod peringeret ad perfectionem corporis humani, non tantum vt humanum est, verum etiam, vt animale prius tempore formatum, in aliquo esse imperfecto, id est, habens carnem, & ossa, & c. nondum tamen apta & proximè disposita ad animam rationalem, sed ad aliquam minus perfectam, & quasi in via ad illius introductionem. Nam hoc etiam non potest tribui Angelis, tum quia non est verisimile, hunc ordinem productionis in prima hominis creatione seruatum esse. Tum etiam quia etiam Angeli neque per se virtutem habent ad efficiendū corpus illud animale in statu illo imperfecto, neque etiam applicando actiua passiuus illud efficere poterant, quia etiam corpus hominis sub illo statu non fit naturaliter, nisi per virtutem formatiuam feminis, quæ per solam applicationem extrinsecorum agentium suppleri non potest, sed tantum virtute diuina, sicut de animalibus perfectis in superioribus diximus.

Quapropter ad summum potuerunt Angeli iuxta illam sententiam congregare limum, & ex eo eoque quali statu similem humano corpori per localem motum compingere, & configurare, & c. non potuerunt tamen inuenire aliquid, quod inuenirentur aliquid nouæ mutationis localis, vel condensationis, aut rarefactionis, quæ illam requiratur, per subitam alterationem fuerit in instanti corpus illud à solo Deo factum humanum, & per inspirationem animæ viuificatum. Qui modus facilius quidem est, licet non necessarius, nec fortasse conueniens, vt dixi. Et similiter illo posito fuit quidem possibile illud angelicum ministerium, tamen hoc etiam incertum est. Vnde D. Thomas supra de possibili tantum loquutus est, non de facto: imò Augustinus lib. 9. de Gen. ad liter. cap. 15. dixit, neminem posse

SVARE
de Angeli
re 6. dicitur
anima.

D. V.

Cap. 2. An corpus Eux ex costa Adæ fuerit productum, & quomodo.

Posse affirmare, quale fuerit, & consequenter neq[ue] an fuerit, quia nulla auctoritate, vel sufficienti cōiectura id potest affirmari. Vnde fortasse etiam iuxta hanc sententiam probabilius creditur, Angelos nullum prorsus ministerium in hac productione, seu formatione corporis humani habuisse. Quia licet corpus illud prævia aliqua mutatione successiva formatum fuerit: illa tamen cum tanta celeritate, & potentia creatoris facta est, ut nullum locum Angelorum ministerio concesserit, quia vel eorum naturalem virtutem superabat, vel certè superuacaneum erat.

Tandem inquiri hic potest de illo corpore, an fuerit creatum cum omni perfectione necessaria, ac debita animæ rationali, seu corpori consentaneo tali animæ, vel (vt ita dicam) illa digno. Hoc autem dubium tractari potest, vel de perfectione quasi specifica, seu essentiali talis corporis, vel de indiuiduali, integrali, seu consummata etiã quoad statum, seu etatem. In priori sensu non est questionis locus: necessarium enim fuit corpus illud habere huiusmodi specificam perfectionem, nõ solum quia propriè loquendo hanc perfectionem specificam, & essentialem ab anima formaliter recipit, sed etiam quia necessariò habere debuit illas dispositiones, & in eo gradu, quem anima ipsa rationalis ad informandum corpus ex vi suæ essentia, & speciei requirit. Nam corpus sic proximè dispositum potest suo modo dici specificum, & conaturale homini ratione suæ speciei: & ideo non est dubium, quin corpus Adæ hanc perfectionem habuerit ad tale indiuiduum determinatum. Statim verò succedit quæstio, cum anima rationalis sit perfectissima omnium formarum, cur corpus etiam humanum nõ fuerit factum cæteris omnibus excellentius, vel in materia vt cælesti, vel meliori, vel saltem in omnibus proprietatibus corporalibus, magnitudine, viribus, perficiacia sensuum, & similibus. sed hæc quæstio ad nos nõ spectat in præsentia, est enim philosophica, & in libris de anima tractari solet, ideoq[ue] vno verbo dicimus, animæ datum esse corpus, quod esset ad cognoscendum apertissimum, & ad hoc necessarium fuisse, vt ex tali materia conditum, & tali temperamento esset affectum: ideoq[ue] in hac perfectione eminere debuisset, etiam si in alijs proprietatibus, quæ cum hac coniungi non poterant, careret. Vt latius D. Th. profequitur dicta q. 91. a. 3. & 4. & Gregor. Nyss. de hominis opific. c. 30. & Lactant. lib. de opific. Dei, a. cap. 2. & Ambros. lib. 6. Exaem. c. 9. Basil. hom. 10. & 11. Exaem. & videri etiam potest Galen. libro 8. de vsu partium. De altero verò sensu quæstionis, scil. de indiuidui perfectione in 3. cap. commodius dicemus.

CAPVT II.

Vtrum corpus Eux ex costa Adæ fuerit productum, & quomodo.

Prinquam de alijs circumstantijs huius creationis dicamus, de formatione corporis primæ mulieris dicere oportet, quia cætera vtriusq[ue] viro, & feminae, communia sunt. Creationem igitur Eux in 2. cap. Genes. ita Moyses describit: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, cumq[ue] obdormisset, tulit vnam de costis eius, & replevit eam carne, & edificauit Dominus Deus costam, quam tuleras de Adam in muliere, & cæter.* Per quæ verba videtur prior pars quæstionis definita. Nihilominus tamen Caietan. super Gen. ausus est negare corpus Eux fuisse vera formatum ex costa Adæ, ideoq[ue] verba Scripturæ metaphorice interpretatur. Aliosq[ue] in ea sententiã fuisse refert Molin. tractat. de opere sex dier. disp. 24. naminem tamen in particulari nominat, neq[ue] ego

illum reperi, nec Castro, aut Prætorius illum referunt: imò Pereira lib. 4. in Gen. disp. de format. Eux, vnum Caietan. (ait) hanc litem mouisse. Motus est autem Caiet. ob difficultates, quæ ex tali modo productionis oriuntur. Prima est, quia aliàs vel corpus Adæ fuisset monstrosum ante formationem Eux, vel post illam mancum permanisset. Consequens autem est absurdum: ergo nullatenus in prima rerum productione admittendum est. Sequela patet, quia vel Adam creatus fuit cum aliqua costa supra numerum corpori humano conaturalem, & ita habuit corpus monstrosum, vel tantum habuit costas debitas corpori humano, & sic ablata vna, corpus mancum relictum est.

Secunda, quia in costa Adæ non erat sufficiens materia ad integrum Eux corpus formandum: ergo si aliunde alia materia necessaria sumpta est, potius ex re alia formata fuit Eua, quàm ex costa Adæ, quia in maiori quantitate aliunde sumpta fuit. Et consequenter superfluum fuisset, costam ab Adam auferre solum ad illius materiæ complementum, cum facilius multo potuerit tota aliunde sumi. Tertia ratio fit, quæ in superioribus sæpè tacta est, quia in prima rerum productione non sunt multiplicanda miracula sine necessitate. Non potuit autem mulier illo modo formari, nisi valdè miraculosè: ergo credendum non est, ita factum esse, vt litera Gen. in cortice sonare videtur. Quartò supponit Caiet. Adamum, & Eam prius fuisse simul creatos, quæ primò (vt sic dicam) propter illa verba Gen. 1. *Masculum, & feminam creauit Deus.* Vnde infert narrationem de formatione Eux ex costa nõ posse ad literam intelligi, quia non potuit Eua bis produci: ergo solum fuit quædam parabola per quam & defectus mulieris comparatione viri, & diminutio roboris ex animo viri ob vxorem significata sunt, cum alijs, quæ latè profequitur. Quintò exemplis id confirmat, & in primis ait, etiam soporem Adæ metaphoricè intelligendum esse, & per illum significari defectum virtutis in viro, quãdo feminam generat. Deinde ponderat, quod ibi præmittitur de anima, quæ Deus adduxit coram Adam, ad inquirendum, an in eis inueniret adiutorium simile sibi, quod planè ridiculum esset, si ad literam intelligeretur. Aliud est de verbis illis, & adduxit eam ad Adam. Nam si Eua fuisset ex costa Adæ formata, creata esset illi coniunctissima: ergo non potuisset ad illum adduci: ergo non possunt verba illa vt sonant ad literam intelligi. Addit etiam aliud, hoc nunc os ex ossibus meis, quod per metaphoram exponit de omni muliere, & quod dicatur os de ossibus viri, quia nimirum de robore viri in muliere saluatur, & caro de carne, quia in femina affectus carnis non minuitur. Deniq[ue] inducit ex cap. 3. maledictionem serpentis, quam etiam figuratè intelligendum esse putat.

Nihilominus sententia catholica est, verba illa Scripturæ esse ad literam intelligenda. Ac proinde verè, ac realiter tulisse Deum vnam costam Adæ, & ex illa corpus Eux formasse. Probatum primò ex ipsa narratione Genesis. Tum ex illa ratione generali, quod narratio illa est historica, & quod historia non est ad metaphoras traducenda, nisi vbi fuerit manifesta, vel in alijs locis Scripturæ ita declarata, vel per Ecclesiã expofita: nihil autem horum in præsentia inuenitur. Tum etiam, quia ex ipso contextu sermonem esse proprium constare potest. Nam in fine capituli primi. Moyses breui compendio narrauit, Deum creasse hominem masculum, & feminam. Statim verò cap. 2. vtriusq[ue] corporis productione distinctè, & singulatim declarare volens, prius de viro dicit, *Formauit Deus hominem de limo terre,* postea verò productionem Eux describit, dicens, *Edificauit Dominus Deus costam, quam tuleras de Adam in muliere.* Ergo sicut, priùs loquutus

113

1. Arg. Cai.

2. Secundum

3.

4.

5. ab exempli

1. Exempla

2.

3.

4.

5.

3. Catholica at

verè, ac realiter tulisse Deum vnam costam Adæ, sermo contra

Caiet.

Probatum 1.

ex script.

N
s, opp
n, et

NON
BI

1. 2.

3.

4.

5.

quintus est, narrando creationem Adæ, ita etiam narrando creationem Euvæ. Et comprobatur hic sensus ex alijs Scripturæ locis, dicitur enim Tobie 8. *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedisti que ei adiutorium Euvam*, & clarius Eccl. 17. *Deus creavit de terra hominē, vbi de solo Adam euidenter loquitur, nam subdit inferius: Creavit ex ipso adiutorium simile sibi*, vbi ponderanda est particula *ex ipso*: nihil enim clarius dici poterat. Nam sicut prius dixerat hominem de terra esse creatum, ita dicit postea feminam ex viro, in hoc distinctionem constituens inter verusque productionem. Vnde dixit Paulus 1. ad Cor. 11. *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro*. Et Act. 17. dixit idem Paul. *Feci que ex vno omne genus hominum, inhabitare, per vni. ersam faciem terræ*. Vnde non minus errat Caietan. dicens, simul creasse Deum Adam, & Euvam, aliās non fecisset Deus ex vno omne genus humanum, sed ex duobus contra verba Pauli. Imò etiam contra expressam sententiam Sapientie cap. 10. vbi de Adam dicitur, *Primus forma us est à Deo Pater orbis terrarum, cum solus esset factus*. Quomodo enim aliquando solus fuit, si semper sociam habuit? Denique Paulus 1. Tim. 2. expresse dixit, *Adam primus formatus est, deinde Eua*.

4.
Probatur 2.
ex patre eius.
Et commu-
ni sensu Ec-
clesia.

Secundò Patres omnes, & vniuersa Ecclesia vsque ad Caiet. ita Scripturam intellexerunt, & tanquam rem certam, & catholicam crediderunt, Euvam ex costa Adæ fuisse formatam. Quod adeo verum credit Hieronym. super Epist. ad Philem. vt dixerit, *non posse aliquem in Deum credere, nisi redat vera esse, quæ scripta sunt, quæ sic numerat, Adam à Deo plasmatum. Euvam ex costa illius, & laterē fabricatam. Enoch trarslatum, &c. sentiens tam esse de fide illud secundum in proprietate intellectum, sicut primum, & tertium. Et epist. 61. ad Pammach. de erroribus Ioan. Hierosolymitani dicit, Euvam in typo Ecclesiæ fuisse de costa viri edificatam*. consentit Chrys. homil. 15. in Genes. & Augustin. de Ciuit. cap. 21. & 23. Gregor. homil. 6. in Ezechiel. Consentient denique omnes Patres super locum Gen. & ad Eph. 5. Ac denique Concil. Vien. in Clement. 1. de Summa Trinit. ait Ecclesiam formatam esse de latere Christi, typumque eius fuisse formationem Euvæ ex costa Adæ, consentit denique Innocent. III. in cap. gaudemus, de diuort. dicens: *Ab initio vna costa in vnam summam est conuersa*. Propter quæ Alfonso de Castro in verb. Adam, non dubitauit, sententiam Caietani inter hæreses ponere, quem sequutus est Prateolus, qui declarant, se doctrinam, non personam damnare, quia sine dubio credendum est, absque pertinacia errasse.

5.
Probatur 3.
ratione.

Tertio pro materiæ qualitate possumus ratione argumentari, quia Moyse per illa verba narrat aliquam actionem Dei circa primam mulierem, seu eius productionem: sed nulla potest designari actio Dei, quæ per illa verba metaphoricè intellecta describatur: ergo necessario intelligenda sunt de actione, quæ in omni proprietate per illa verba significatur. Minorem sufficienter probamus ex ipso discursu Caietani, dicit enim per ablationem costæ significatam esse diminutionem roboris ex animo viri ob vxorem, & per costam significatam esse socialem vitam inter virum, & vxorem, & per costam quatenus vna tantum nominatur significari debilitatem feminae, & in eo, quod dicitur, repleuisse Deum carnem pro ea, significatum esse, quod diminutio roboris in viro ob vxorem prolis fructu compensatur. Sed in his omnibus licet Caietanus suo arbitrio verba metaphoricè interpretetur, nunquam declarat aliquam actionem Dei, quæ per verba illa metaphoricè narretur, vt facile consideranti patebit. Verba autem Scripturæ, quæ actionem Dei narrant, etiam si vel in re facta, vel in modo actionis aliquam metaphoram habere dicantur, necessario actionem aliquam significare

debet, vt vera in aliquo sensu sint. Illa autem verba, *repleuit, edificauit*, actionem, & significant: ergo etiam si metaphora in verbis permitteretur, ad veritatem semper est necessarium, saltem metaphoricè aliquam Dei actionem significari. Nulla autem à Caietan. explicatur, nec facile excogitari potest, etiam si fingendi detur licentia.

Vnde illæ accommodationes Caietani essent quidem tolerabiles, si salua proprietate verborum in ipso opere tanquam mystico, & significatio considerarentur. Non tamen sunt prætermittenda altiora mysteria, quæ in illo modo productionis mulieris à sanctis Patribus considerantur, vt quod voluerit Deus feminam ex viro creare, vt societatis vnitatem, ac vinculum concordie vehementius eis commendaret, vt dixit August. 12. de Ciuit. cap. 21. Item ad significandam debitam subordinationem ad vnum caput, item ad representandum maximum matrimonij vinculum non solum in matrimonio carnali Matt. 19. sed etiam in spirituali inter Christum, & Ecclesiam, vt sentit Paul. ad Ephes. 5. & plures Patres, quos citauit 3. part. q. 1. art. 7. in Comment. circa Ioh. ad 5. quæ omnia eludit Caietan. sua metaphoricè interpretatione. Ipsi vero Patres, dum hæc mysteria non in metaphora verborum, sed in ipsius diuini operis significatione considerant, veritatem catholicam magis explicant, & confirmant.

Superest, vt argumentis Caietani satisficiamus, quibus respondendo, alteram questionem parem expediemus, quomodo scilicet, opus hoc à Deo factum fuerit. Primum ergo, & ferè totum fundamentum Caietani fuit dilemma illud, quod Adamus vel fuisse monstruosus ante formationem Euvæ, vel postea mancus. Quod argumentum iam proposuerat Diuus Thomas 1. p. q. 92. art. 3. secundo loco, & in solutione videtur illam partem eligere, scilicet quod Adam fuerit creatus habens illam costam, vltra eas, quæ ipsi erant connaturales, eamque occupasse illum locum corporis, quem postea Deus carne repleuit, sicut in alijs corporibus humanis naturaliter inuenitur. Negat autem hoc fuisse monstruosum: quia costa illa erat de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed vt erat principium speciei humane. Sicut semen (inquit D. Thomas) si consideretur respectu individui, superfluum videbitur, respectu vero conseruationis speciei necessarium est. Et hanc opinionem frequentius Theologi approbant, & eam late defendit Abulensis Genes. 13. quaestione 393. & ibi Hugo de S. Vic. & Lyra.

Sed instari potest, quia non est simile in exemplo allato. Nam semen naturale est homini, non tanquam pars eius, sed tanquam superfluum alimentum, quod ex nutritione naturaliter sequitur: sicut etiam multæ aliæ superfluitates ex nutritione sequuntur: ad perfectionem autem naturæ, & sapientiam auctoris eius pertinet illam partem superfluum ex alimento relictam ad bonum speciei ordinare, ita eam elaborando, & disponendo, vt aptum esset generationis instrumentum. At vero costa vltra numerum ordinarium non est naturalis homini, neque Adæ fuit: ergo quædam Adam illam habuit, non potuit non esse monstruosus, sicut esset si sex digitos in manu habuisset. Respondetur, illam costam non fuisse naturalem tanquam requisitam ad naturale complementum corporis humani, vel per naturalem eius actionem producibilem. Nihilominus tamen dici potest aliquo modo naturalem ex institutione auctoris naturæ. Nam in prima emanatione à suo auctore, vel in modo eius natura non postulat ab intrinseco determinatum modum, sed in hoc auctori naturæ subordinatur, & ita ille modus productionis

SVARE
de Anselmi
re 6. dicitur
anima.

D. V.

nis dici potest naturalis, quem ipse auctor tanquam magis consentaneum tali naturae determinavit. Quia ergo Deus decreverat unum tantum hominem ex terra facere, ut ex illo reliqui homines originem ducerent, ideo illum produxit cum integritate corporis ad illum finem accommodata: & ideo talis integritas dici potest naturalis primo homini, ut primus fuit, etiam si aliquid haberet, quod ipsi ut homini tantum necessarium non fuisset. Et ob eam rem non poterit dici talis homo fuisse monstruosus propter illam costam, quia quomodocumque aliquid naturale sit, monstruosum non efficit. Maxime quod id proprie appellatur monstruosum, quod casu, & per accidens evenit praeter intentionem naturae: illa autem costa per se, & ex intentione auctoris naturae, & ad eiusdem naturae bonum addita est. Accedit, quod illa costa etiam si esset ultra naturalem numerum, nullam deformitatem in illo corpore causabat, eo quod esset occulta: nec mutabat corporis figuram, neque eius magnitudinem augebat, nec actiones aliquo modo impediabat, & vicinis partibus carnis solum in densitate, ac duritie, & similibus qualitatibus differebat, ideoque vel nullam vel parvam imperfectionem illi corpori afferebat. Ac denique si qua fuit illa imperfectio, non fuit (ut ita dicam) permanenter, sed quasi in via per brevissimum tempus. Et ideo nullum fuit inconueniens primum hominem in via generationis (ut sic dicam) ita fuisse creatum.

Nihilominus alij alteram partem praeferenda putant, nimirum, costam illam, ex qua formata fuit Eua, fuisse unam ex numero earum, quae corpori humano necessariae sunt. Ita tenet Catherin. Genes. 2. referens antiquiorem huius sententiae auctorem, quem non nominat, & in eandem propendit Pereira, quia & videtur facilius, & aprior ad finem propter quem Deus mulierem ex costa viri formavit, scilicet, ad significandam coniunctionem aptissimam inter virum, & uxorem, nam hoc melius significatur, si formatio illa ex costa maxime propria, & necessaria, quam si ex superflua, & quasi adventitia, & solum ad tempus data, facta fuit. Ad evitandum autem inconueniens, quod Caietan. infert, dicunt isti auctores, Deum non solum carnem, sed etiam costam aliam Adamo restituisse. Nam licet Scriptura dicat, *Et replevit eam pro ea*, non excludit costam. Unde intelligi potest, suppleuisse costam carne circumdatam. Sicut etiam dicit Scriptura tulisse Deum unam de costis Adae. Per quod non excludit carnem, nam quod illam etiam abstergerit, significavit Adam, cum dixit, *hoc nunc os ossibus meis, & caro de carne mea*. Atque ita facile concluditur, nulla ex parte mansisse Adam mancum, seu diminutum per reliquum vitae tempus post formationem Euae. Atque haec sententia probabilis quidem est, & plausibilis. Obijci vero potest, quia iuxta vulgatam editionem, durum est dicere, repleuisse Deum costam pro costa, & carnem pro carne, cum Scriptura dicat, repleuisse carnem pro costa. Respondent aliqui, etiam si illa costa ab Adamo ablata fuerit ex duodecenario numero costarum quae natura hominis in vnoquoque latere postulat, & sola caro pro illa restituta fuerit, nihilominus Adam non mansisse mancum, quia caro, qua repletus fuit locus costae, accepit a Deo robur, & firmitatem costae, quod perinde est, ac si alteram costam loco prioris acciperet. Sed hoc non placet, quia si illud robur erat per solum extrinsecum adiutorium Dei, fuisset perpetuum miraculum, quod ponendum non est: praeterea quia per illud non tollitur, quin pars illa de se esset debilis, & homo ille ex aliqua parte mancus. Si autem robur illud esset ex intrinseca dispositione, & qualitatibus alius partis, perinde

Suarez de opere sex dierum.

est, ac si dicatur carnem illam restitutam, fuisse costam: nam vix intelligi potest idem robur intrinsecum, & naturale in illa parte nisi habeat siccitatem, & duritiam costae, vel saltem melius, & facilius illud robur resarciretur, restituta costa, & omnis alius modus esset diminutus, & praeternaturalis. Melius ergo respondebitur quod sicut nomine costae, cum dicitur ablata, caro aliqua subintelligitur, ut infra videbimus, ita e contrario sub nomine carnis intelligi etiam costam cui adhaerebat. Est ergo utraque opinio probabilis. Ego tamen priori ut communiori adhaereo. De illis autem verbis Adae, *Hoc nunc os*, &c. plura inferius dicam.

Secunda ratio Caietani postulat, quomodo ex parua costa materia integrum mulieris corpus edificari poterit. Primus modus hoc explicandi fuit Hugonis de Sancti. Viçt. libr. 1. de Sacram. part. 6. cap. 26. *De sola ipsius costa substantia sine omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata corpus Eua factum esse*. Quod declarat, quia ita Christus quinque panes multiplicavit, ut ex illis quinque millia hominum satiare poterit. Hac sententiam sequitur Magister in 2. distinct. 18. cap. 4. & confirmat argumento à nobis facto, quia alias potius dicenda esset Eua formata ex alia materia, quam ex costa, quia illa fuisset in maiori quantitate. Et videtur sequi Durand. ibi quaest. 1. nam licet in discursu quaestiones solum loquatur de possibili, tamen per hoc respondet quaestioni, quam de facto proposuerat. Definit ergo Eua fuisse formatam ex sola illa materia, & fundatur solum in hoc, quod potuit Deus id facere, & Scriptura indicat fecisse, cum aliam materiam non indicet, Gabriel item ibi art. 3. problematice utraque sententiam defendit. Aegid. etiam ibidem q. 1. artic. 3. late demonstrare contendit id non fuisse impossibile: quid autem factum sit, non facit declarat. Argentinas vero ibidem articulo quarto, utrumque distincte in duabus conclusionibus affirmavit. Item Henric. quodlib. 7. quaest. 9. affirmat de possibili, & de facto tacet. Denique Alenf. 2. p. q. 58. membr. 4. §. 1. in fin. absolute dicit, in costa fuisse possibilitatem, ut ex illa parte reliqua formarentur.

At vero D. Thomas 1. part. quaest. 92. artic. 3. ad 1. non solum negat id factum esse, sed etiam affirmat fuisse omnino impossibile, & sequitur Gregor. dicta quaest. 18. q. vnic. & haec sententia recte intellecta mihi magis probatur. Pendet autem fundamentum eius ex physica quaestione, scilicet, an portio materiae sub parua quantitate existens possit sub maiori quantitate constitui sine rarefactione, & absque existentia materiae in pluribus locis, & subdistinctis quantitatibus secundum easdem partes. In qua quaestione ego cenſeo id esse impossibile: & quoad hoc sequor sententiam D. Thomae & Gregorij, quam in Philosophia docui, & latius confirmavi. Et quoad hanc partem Gabr. non contradicit, si attente legatur. Addit tamen, posse Deum eandem partem materiae in seipsa multiplicare, utique replicando illam in diuersis sitibus, & sub diuersis partibus quantitatis, & hoc modo ait, totam materiam costae fuisse in brachio, & in pede, & in ceteris partibus ei aequalibus. Et sine hac multiplicatione fateretur, non potuisse maius corpus ex illa costa fieri, sine magna rarefactione. Et hunc modum ego etiam arbitror esse possibilem, quia reuera non implicat contradictionem, ut ex Philosophia etiam suppono.

Dico tamen de facto nullo modo esse asserendum, corpus Euae hoc miraculoso modo, & maxime supernaturali fuisse formatum, id est, ita ut tota materia illius costae fuerit repetita, & simul posita in singulis membris, vel partibus Adae subdistinctis

Aprior distinctio.

Indicium auctoritatis de utraque re ipse nō solum principali ad argument. Caiet.

10. Pro 2. arg. in numero 2. discutitur dubium. 1. explicatio dubij.

11. Prior distinctio explicat.

Disſa explicatio functionis fundam. unde preterendum.

Vide etiam contrambr. l. 1. de gener. c. q. 5. 18

Materia eisdem multiplicata non implicat.

12. Non tamen ita formatum esse corpus Euae ex par-

Handwritten notes in the right margin, including '2', 's, oppi', 'n, et', and other illegible scribbles.

na costa materia probatur.

distinctis partibus quantitatis. Quia alias non solum in fieri, sed etiam in facto esse, & in conferuatione Eux corpus miraculosum fuisset, & supra naturam ita subsisteret, & conferuaretur, quod nullatenus dici potest, quia nullum rationis, vel auctoritatis fundamentum habet, & quia est a prima institutione naturae valde alienum. Item quia eadem ratione posset quis fingere etiam corpus Adae fuisse ex parua terrae particula formatum, & totam illam materiam fuisse in toto corpore Adae, & totam etiam simul fuisse in singulis membris, & partibus illi aequalibus: nam eodem modo de utroque corpore Scriptura loquitur. Secluso autem illo miraculo recte concluditur, non potuisse totum corpus Eux ex sola materia illius costae fieri. Quia non totum Eux fuit rarius, quam illa costa, quin potius in corpore Eux erant multae costae, & quae densae, & alia ossa densiora, & maioris quantitatis, ac subinde plus de materia habentia. Et ideo concludendum est, Deum aliunde suppleuisse reliquam materiam necessariam ad corpus Eux ita formandum, ut postea naturaliter, & perfecto modo subsisteret. Et Diuus Thomas quidem probabilius credit, Deum de nouo creasse materiam, quam adiunxit. Mihi tamen verisimilius est, ex proximo aere, vel terra illam sumpsisse, quia post primam materiae creationem non oportet nouam materiam Deum creare, quia creatio materiae ad opus primae creationis mundi pertinet. Et ideo omnes alias res siue inanimatae, siue viuentes, & primum etiam hominem sine noua creatione materiae Deus produxit. Et similiter quando quinque panes multiplicati, non materiam nouam creauit, sed ex circumstante corpore illam mirabiliter, & inuisibiliter assumpsit. Nam, ut dicit Augustinus tractatu 24. in Ioannem. *Vnde multiplicauit de paucis granis segetes, in deo in manibus suis multiplicauit quinque panes.* Multiplicat autem segetes ex vicina terra: nulla ergo causa, vel ratio est, cur solam formationem Eux ab hac generali regula excipiamus.

Sed aliunde suppletur ad Deo est reliqua materia vel creando illam, ut putat D. Tho. Vel certe probabilium sumendo ex vicino elemento

13. Respondetur tam ad 1. argum. in num. 2.

14. Ad 3. arg. in num. 2.

Uterior solutio.

Ad argumentum autem in contrarium respondemus, hoc non obstat, quominus verè, & proprie dicatur Eua ex costa Adae formata, quia illa costa fuit tanquam fundamentalis materia, ex qua Deus formationem illam inchoauit, sicut segetes ex grano seminato fiunt, vel sicut Christus ex quinque panibus quinque millia hominum paut, nam illi panes quasi semina erant, non quidem terrae mandata, sed ab eo, qui terram fecit, multiplicata, ut Augustinus supra dixit. Et quamuis facillimè potuisset Deus sine illa costa totam materiam ad illud corpus necessariam aliunde sumere. Nihilominus propter plures prouidentiae diuinae rationes partim morales, partim allegoricas, non superfluo, sed prudentissimo consilio voluit Deus corpus Eux illo modo formare. Rationes autem tradit optimè Diuus Thomas dicta quaestione 92. articulo secundo, & locupletat Pererius dicta disputatione quaestione prima, secunda, & quarta, & videri potest Aug. l. 12. de Ciuitat. cap. 21. & 26.

Et hinc satisfactum etiam est tertio argumento, quod ille modus productionis esset nimis prodigiosus. Respondetur enim, quod sicut in operibus illorum dierum non sunt asserenda miracula, quae non narrantur, ita si aliquod narrantur, omnino credendum est: hoc autem, de quo agimus, satis expressè nobis traditur ut ostensum est. Addo vero, in hoc opere nihil esse peculiaris prodigij, aut miraculi, nisi quod Deus tulerit costam de Adamo dormiente sine dolore, vel sensu, & sine excitatione eius ab somno, & quod subito carnem pro ea repleuerit. Nam post separatam costam formare corpus Eux ex illa, non fuit maius

miraculum, quam corpus Adae ex limo terrae surgere. Quod quidem licet fuerit opus omnipotentiae Dei, non potest propriè dici miraculum, quia in prima illa productione necessarius erat extraordinarius, & superior modus productionis, qui non nisi arbitrio & consilio auctoris naturae denominari poterat. Et eadem ratione potuit optimè Deus (ut diximus) propter alias rationes prouidentiae suae illum singularem modum eligere assumendi materiam, ex qua primam mulierem edificaret.

In quarto argumento falsum est fundamentum, quod supponit Caietanus, scilicet, Adam, & Eua simul fuisse creatos. Nam oppositum aperte declarat sacra litera, dum dicitur, Adam primò fuisse creatum, & aliquando fuisse solum, & ex illo vno caeteros omnes aliquo modo duxisse originem, ut iam allegauimus. Imò ex cap. 2. Genes. hoc conuincitur, quatenus ibi dicitur. *Adae vero non inueniebatur adiutor similis sibi*, ideo enim non inueniebatur, quia non erat: prius ergo Adam solus productus est, & ideo dixit etiam ibidem Deus, *Non est hoc, um hominem esse solum.* Vnde non obstat, quod in cap. i. dicitur, *Masculum & feminam creauit eos*, quia non dicitur, *simul creauit eos*. Neque oportet, ut quae simul, seu vno verbo narrantur, simul etiam facta sint: nam consuetum est in Scriptura prius summatim, & per compendium aliqua dicere, non explicando modum, aut tempus, quo facta sunt, & postea distinctius, & secundum ordinem, quo facta sunt, illa explicare, quod in hac primorum hominum creatione seruatum est. Et ita cessat illatio, quam Caietanus facit, quia non oportuit Eua bis produci, cum non fuerit prius creata, quam ex costa Adae formata. Vnde quod vno verbo dicitur c. i. Genes. & quod latius c. 2. explicatur, non sunt duo distincta, sed vnum eodem aliter relatum. Neque potest interpretatio metaphorica ad concilianda illa duo loca deferri, quia, ut dixi, praeter abusum verborum in significatione non potest, & mere voluntaria, per totam illam metaphoram non explicatur actio aliqua, quam Deus circa corpus Eux exercuerit, quod ob veritatem aliquam verborum omnino necessarium erat.

In argumento quinto falsum est primum exemplum, scilicet, soporem Adae metaphoricè accipiendum esse, propter easdem rationes supra factas. Et praeterea, quia nulla est necessitas talis metaphorae. Valde enim friuolum est, quod Caietanus, & metaphorae somnus intelligeretur, narrari Adam dormisse, & non scribi ipsum expecte factum fuisse, seu euigilasse. Hoc iudicium nullius momenti est. Tum quia non erat necessarium utrunque expressè narrari, quia per se notum erat post somnum vigiliam supponendo. Tum etiam quia statim dicitur Deus adduxisse Eua ad Adam, quod non potuit facere, nisi vel excitando illum, vel excitatum supponendo.

De illo verò somno dubium est, qualis fuerit. Nam Chrysof. homil. 15. in Genes. existimat fuisse Quis somnum corporalem, quem Deus immisisse dicitur, quia in Adamo tunc recens creato nulla erat naturalis causa corporalis somni, praesertim profundissimi. Talem enim illum fuisse Chrysof. affirmat, & rationem huius reddit, ne Adam in ablatione costae dolorem sentiret. Et in hoc consentit Epiphanius haeres. 48. in principio. Alij vero Patres de somno (ut ita dicam) spirituali, id est, de interna contemplatione, quae Adam ab omni sensuum vsu abstraxerit, soporem illum interpretantur. Ita Aug. l. 2. de Gen. cont. Manic. c. 12. *Nam secedere*, inquit, *ab istis visibilibus rebus interiori intelligentia quasi obdormiscere est.* Idem l. 9. Gen. ad lit. c. 19. tra. 9. in Io. post mediū, ubi refellit illam rationem Chrysof. quod somnus sit impulsus Adae ne sentiret dolorem.

SVARE
de Angeli
re 6. dicitur
anima.
D. N.

dolorem. Nam quis est (inquit) qui sic dormiat, ut ei of-
sa non euigilanti euellantur? An quia Deus euellat, pro-
pterea non sentiat? Poterat ergo & uigilanti sine dolore e-
uelleret, qui poterat dormienti. Ac si diceret, etiam si A-
dam dormiret, non poterat naturaliter non exci-
tari, & dolorem sentire per auulsiorem costæ: su-
pernaturaliter autem, etiam à uigilante poterat
Deus costam sine dolore auferre: non erat enim
propter illam causam corporalis somnus necessa-
rius: sopor autem spiritualis propter reuelatione,
& cognitionem diuinorum mysteriorum neces-
sarius fuit. Ita etiam exponit illum soporem Ru-
perius lib. 2. in Genes. cap. 3. 4. Ambros. cum alijs ad
Eph. 5. & indicat Hieronym. in quaest. Hebraic. in
Genes. c. 2. ubi pro sopore, legit eccliam, & mentis
excelsum. Tertull. etiam in lib. de Anim. cap. 21. so-
porem illum uocat spirituales uim, qua constat
prophetia, quam etiam per excessum, & exaggera-
tionem amentiam uocat, quod exponit ca. 45. di-
cens: *Hanc uim e stas in dicitur excessum sensus, & amen-
tia in stas. Et in primordio somnus cum ecclasi delictus.*

Quæ Patrum sententia fundatur in illis uerbis
Adæ: *Hoc nunc os ex ossibus meis*, &c. vsque ad illud,
propter hanc relinquet homo patrem, & matrem. Quia
in illis uerbis duplex propheta continetur. Vna de
præterito: nam Adam dormiens non uidit forma-
tionem Eue ex ossibus suis, & tamen illam cogno-
uit, & professus est. Aliam de futuro, nimirum
Christi incarnationem, nam hoc sacramentum ag-
noscit Paulus in illis posterioribus uerbis Adæ ad
Ephel. & Patres frequenter docent, & exponunt,
quod alibi retuli. Ergo signum est, Adam cogno-
uisse hæc mysteria, ac subinde soporem illum spi-
rituales eccliam fuisse. At uero Chryl. supra reuelationem
quidem, & prophetiam Adæ agnoscit.
Dicit tamen, non eo tempore, quo auferrebat
costa, sed postea discussa iam somno Adamum uac-
tationem accepisse. Veruntamen probabilis est,
in ipso tempore eleuata esse mentem Adæ ad
illa mysteria percipienda, non tamen negandum
est etiam corporaliter obdormisse, quia utrumq;
uideret affirmare Scriptura, dicens, *Immisit, Domi-
nus soporem in Adam, & statim addens, cumq; obdor-
misset, & utrumq; potest cum proprietate verifica-
ri: nam somnus corporalis non impedit diuinam
reuelationem, imo quodammodo reddit mētem
liberorem ad illam recipiendam, ut dixit D. Th.
q. 12. de Verit. a. 3. ad 2. & 2. 2. q. 172. a. 1. ad 1. & 2. At-
que ita utrumq; fuisse in Adam, scilicet, & corpo-
ralem somnum, & spirituales contemplationem,
expressè docent Epiph. & Tert. in locis citatis.*

Aliud exemplum, seu signum metaphora erat,
quia Gen. 2. dicitur, adduxisse Deum cetera ani-
malia ad Adam, ut eis nomina imponeret, & quod
ibi subditur, *Adæ uero non inueniebatur simile sibi.* Ex
quibus uerbis sumit Caietanus occasionem sin-
gendi, Deum adduxisse animalia coram Adam, ut
inquireret, an inter ea aliquod simile Adæ inue-
niret, quod illi posset in adiutorium esse. Quam
inquisitionem ad litteram intellectam dicit esse ri-
diculam, & propterea fuisse à Moysè inductam, ut
per metaphoram eius, cetera, quæ de formatione
Eue dicuntur, metaphoricè intelligere discere-
mus. Veruntamen non minus ridiculum est, tale
signum inducere, & huiusmodi inquisitionem
Deo, aut Moysi tribuere, quam fuisset illam ad li-
teram credere, aut excogitare. Negatur ergo illis
uerbis significari, Deum adduxisse animalia ad A-
dam, ut interea aliquod Adæ simile quaereret, ni-
hil enim de hac inquisitione Scriptura narrat: Cai-
etanus autem ut metaphoram inueniret, illam in
uermo inueniendi quaesuit, quia uerbum *inuenio* in
quodam Latino rigore, rem quaesitam offendere,
significat. Veruntamen hoc leue fundamentum
est, tum quia etiam illa significatio uerbi inuenien-
Suares de opere sex dierum.

di perpetua nõ est, aut necessaria. Tum etiam quia
licet non dicatur inuentum, nisi quod quaesitum
est, nihilominus rectè dici potest non inuentum,
quod nec quaesitum fuit. Tum maxime, quia illud
non inueniebatur, iuxta uerum sensum nõ ad Deum,
sed ad Adamum inferitur. Cum enim Adam, quan-
do animalibus nomina imposuit, uidisset in sin-
gulis speciebus marem, & feminam, quasi ad se
reuerfus uidit, se non habuisse tunc faciam sibi si-
mitem. Hoc ergo modo inuenit Adam, id est, cog-
nouit, se caruisse adiutorio simili sibi. Et addit
Ioseph. 1. antiquit. cap. 2. in admirationem raptum
fuisse, dicens: *Uidens autem (utique Deus) Adamum
carentem societate, & conuictu femina, (nondum enim
erat) mirantemque quod reliqua animalia se habe-
rent sopito illi costa una exempta mulierem ex ea formauit.*

In tertio exemplo fingit Caietan. uerba illa, &
adduxit eam ad Adam, non posse ad litteram intelli-
gi, quia ibi erat Eua presentissima, maxime si ex
costa eius formata fuit. Veruntamen nulla ibi est
occafio metaphora. Nam in primis heri potuit, ut
Deus costam Adamo subtractam in locum ali-
quantulum separatam à loco, in quo Adamus ia-
cens dormiebat, adduceret, ut ibi Euan forma-
ret, & fortasse iam formatam instrueret, ut volun-
tarie illam ad Adam adduceret. Deinde necessa-
rium non est, ut uerbum *adduxit*, proprium mo-
tum localem significet: fortasse enim adducere
Euan nihil aliud fuit, quam illam Adamo in vx-
orem offerre, quam ipse statim amplexus est, di-
cens, *Hoc nunc os ex ossibus meis, &c.*

Vnde ad quartum exemplum de his eisdem uer-
bis negamus omnino esse metaphoricè intelligen-
da. Nã in primis non de omni femina, sed Eua spe-
cialiter, ac proinde ad litteram, dicta sunt, & hoc
significatum est per illam particulam, *hoc nunc*,
quasi diceret, hac uice, uel hoc singulariter habet
hæc mulier, quod de meis ossibus edificata est. I-
tem hoc etiam declarat impositio nominis, & ratio
eius, & uocabitur *uirago*, quia de uero sumpta est. Nã
hæc ratio uel falsa, uel nullius momenti esset, si
non proprie, & ad litteram intelligeretur, & verifi-
cetur. Denique idem probant uerba sequentia:
Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, &c.
quæ ad litteram de arctissimo uinculo matrimo-
nij, & amore inter uirum, & uxorem dicta sunt.
Significauit enim Adamus pro illa prima uice, uol-
uisse Deum uxorem ex uiro formare, uel factò ip-
so ostenderet, quantam unitatem & conuictio-
nem inter uirum, & uxorem esse oportet.

Interrogabit autem fortasse aliquis, cum Eua
tantum ex costa Adæ fuerit formata, quomodo
addiderit Adam, & caro de carne mea. Respon-
dit communis, & probabilis est, Deum non abstulisse
ab Adam nudam costam, sed aliqua parte car-
nis contactam: & ita ad litteram fieri potuisse, ut
ossa Eue ex costa, & caro ex carne formarentur.
Ita sentiunt super Genes. Abulen. Pèreir. Oleaster,
Catherin. & Ytella, & ex Scholasticis Bonauent.
in 2. d. 18. a. 1. q. 1. ad ult. & Alen. 2. p. q. 87. membr. 2.
in fine, & sequitur Molin. traç. de opere sex dierum,
disp. 21. Et idem indicauit D. Thom. 3. p. q. 31. a. 5. ad
2. dicens, Adam quia institutus est ut principium
quoddam humanæ naturæ habebat in suo corpo-
re aliquid carnis, & ossis, quod non pertinebat ad
integritatem personalem ipsius, sed solum in quã-
tum erat naturæ humanæ principium, & de tali
formata est mulier absque uiri detrimento. Ni-
hilominus Aug. li. 9. de Gen. ad lit. cap. 13. significat
costam illam sine carne fuisse deductam, & ex sola
illa fuisse Euan formatam, & nihilominus car-
nem tantum pro costa fuisse restitutam. Et simi-
liter tractat. 15. in Ioan. *Potius (inquit) Deus carnem
subtrahere homini, unde faceret feminam.* Et infra, *Non
detraxit carnem unde faceret mulierem, sed detraxit os, &*

Ad 3. exem-
plum.

21.
Ad 4. exem-
plum.

22.
An Deus co-
stam Adæ
carne uulsi-
tam uuleret?
Responso
affirm. com-
munis.

Contrarium
indicat Aug.

N
s, oppo-
n, et

2

detractio ossis formata est mulier, & in loco ossis caro suppleta est. Et statim declarat mysteria, propter quae significanda ita factum est. Quocirca probabiliter dici potest, solam, & nudam costam Deum ab Adam tulisse, & ex illa sola, ossa, & carnem Eue formasse. Nihilominus potuisse Adam dicere, *Caro de carne mea*, ad significandum, integrum corpus Eue fuisse ex ipso formatum. Nam ibi tam nomine ossis, quam carnis, totum corpus Eue significatum est: ut autem illa repetitio, tum (ut dixi) ad indicandam integritatem corporis Eue: tum maximè ad magis commendandam vtriusque coniunctionem. Et quia costa Eue per diuisionem carnis eius, & quasi ex visceribus eius educta fuerat: ideo etiam dicere potuit, *Caro de carne mea*, etiam si ex particula carnis non fuisset formata. Fateor tamen priori modo, magis proprie verba illa explicari. Quamuis autem concedamus, costam simul cum carne ex Adam sumptam esse, nihilominus, iuxta opinionem D. Thomae, dicendum est, non eodem modo esse restitutam, sed puram carnem, ut verba Scripturae magis significant. Quia costa non erat necessaria, cum esset ultra naturalem numerum: caro autem necessaria erat. Tum quia pars illa corporis naturaliter carne est repleta. Tum etiam ut vacuitas illa corporis perfectè, & sine illo signo diuisionis, aut cicatricis consolidaretur.

Quomodo iuxta hanc Augustini opinionem uerè dixerit Adam, & caro de carne.

Prior tamè responsio magis probatur.

23. ad 5. exemplum.

Vltimum exemplum Caietani alienum est ab hac historia, quam tractamus, & ideo quicquid de illo sentiat, scilicet, an verba, quibus fertur Deo maledixisse serpentem post peccatum primorum hominum, proprie vel metaphorice accipiantur, nihil ad praesentem causam refert. Nam illa referuntur in cap. 3. haec in cap. 2. Genes. & ibi materia ipsa, & circumstantiae litterae possunt sufficienter indicare metaphoram, quod in praesenti non inuenitur. Itaque illa uerba Domini ad serpentem iuxta probabiliorum opinionem ad daemoneum sub figura serpentis representati dirigebantur. Et ideo sub uerbis, quae secundum corticem litterae in serpentem, prout re uera est quoddam animal abominabile, & horribile, ac insectum hominibus, metaphorice intinetur. Literalis sensus significans poenam daemonei impositam, & praesignificans uindictam de illo sumendam, eo quod genus humanum in peccatum induxisset. De qua re uideri potest Augustin. lib. 2. de Gen. contra Manich. c. 17. & 18. & lib. 11. Genes. ad lit. cap. 36. Epiphani. contr. Ophitas, haeresi 37. & Theodoret. q. 34. in Genes. & alij expositores ibi.

24. Dubium vltimum.

Vltimo inquiri hic poterat, an corpus Eue immediatè fuerit à Deo formatum, vel in eo opere ministerium aliquod Angeli habuerint, & an subito, & in instanti aut cum successione aliqua formatio illa facta fuerit. Sed haec eodem fere modo definienda sunt, quo similia de corpore Adae tractauimus. Solum est certius, in hac formatione aliquid fuisse praeuium, quod successiuè, & per localem motum factum est, nimirum, ablationem costae à corpore Adae. Oportuit enim carnem aperiri, & costam euelli, seu diuidi ab alijs partibus, & extra corpus trahi, quae omnia non fiunt sine motu, & successione. Quamuis enim cogitare quis ualeat, potuisse Deum costam à corpore extrahere sine transitu per medium, ac proinde sine diuisione carnis Adae, & sine motu locali successiuo, sed per subitum transitum ab extremo ad extremum sine medio: non oportet tamen tale miraculum in hoc opere fingere, cum neque in Scriptura innuetur, neque necessarium sit. Vnde Patres supra allegati censent apertum fuisse latus Adae, fuisseque figuram apertionis lateris Christi dormientis in Cruce. Hinc ergo August. 9. Gen. ad lit. ca. 15. fateatur dici posse, potuisse aliquid in hoc opere per Angelos fieri, quamuis formare Eueam ex costa, &

R. solutio ex Augustino.

carne replere latus Adae, solius Dei creatoris opus esse potuerit. Nam priora per motum localem operari poterant: haec uero posteriora altiori modo operandi, & disponendi materiam indigebant. Et hoc quietem potius certum est ex dictis de corpore Adae: illud uero prius, seu praeuium Augustinus non audeat affirmare, fuisse per Angelos factum, quamuis fieri potuerit: multo ergo minus nos audebimus. Imò uerissimilius nobis uideatur, totum illud opus à solo Deo fuisse factum, quia, ut sine illo sensu costa educeretur apertum latere Adae, manus Dei erat necessaria. De alio uero puncto, an postquam costa Adae educta fuit, & in eo loco constituta, ubi erat in corpus Eue transformanda, subito, uel cum aliqua successione tota illa edificatio, & corporis Eue organizatio, ac dispositio facta fuerit, incertum est, & eodem modo disputari potest, & resolui, quo circa creationem Adae illud tractauimus.

CAPVT III.

An primi homines perfectissima corpora in sua creatione acceperint.

TRACTAMUS de perfectione individuali, nam & specifica nihil noui est, quod dicamus. In quolibet autem particulari corpore humano, plures perfectiones desiderari, seu spectari possunt, scilicet integritas membrorum omnium, magnitudo corporis, quam habere solet in aetate perfecta, & consequenter proportionata quantitas singulorum membrorum, & uiciniue accommodata. Item conueniens dispositio, & temperamentum corporis, & debita humorum proportio, ex qua sanitas sequitur, & uirtus, & efficacia ad exterius, & interius sentiendum, & ad alias actiones corporis exercendas, ac denique haec comitari solet corporis pulchritudo. De his ergo omnibus certum est primos homines in sua creatione has perfectiones in gradu conueniente simul accepisse. Quia uero non est de omnibus aequalis certitudo, neque etiam est eodem modo de omnibus intelligendum, ideo breuiter de singulis dicam.

Primo ergo circa integritatem cauendus est error, quem Castro uerbo Adam, haeresi 5. & Philae. Cap. 1. haeresi 66. refert quorundam, qui dixerunt non primos homines ante peccatum sensu uisus carnis esse, autorem autem in particulari non refert. Quisquis autem fuerit, moueri potuit uel ex eo, quod ante peccatum sua nuditate non uidebatur, uel ex eo, quod statim ac peccarunt, de illis dicitur, *Aperti sunt oculi amborum, cum que cognouissent sese nudos.* &c. At uerò hic error manifestè repugnat litterae Genes. nam ca. 2. dicitur, adduxisse Deum animalia ad Adam, ut uideret, quid uocaret ea, quod certe facere non posset, nisi uideret ea. Et infra, *Deus adduxit eum ad Adam, dixitque Adam: Hoc nunc est de Eua prius quam peccasset, dicitur, Uisit multum, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile, &c. Praeterea, Deus posuit hominem in Paradiso, ut operaretur, & custodiret illum, dixitque illi, De omni ligno Paradisi comedes, de ligno autem scientiae boni & mali non comedes. Quomodo autem uel illud faceret, uel inter haec discerneret, si uisu careret? Est ergo illa haeresis multissima, & omni rationi repugnans. Cur enim Deus homines caecos creauisset? Verba autem illa, *aperiti sunt oculi amborum*, per illa, quae habentur, *aperiti sunt oculi amborum, erat a. uisus*, & non *tristitia*, & non *tristitia*, Adam scilicet, & uxoris eius, & non *tristitia* se esse nudos, sed non ita uidebant, ut erubescerent, quia*

SVARE
de Anselmo
re 6. dicitur
anima.

D. V.

Nullam legem fenserunt in membris suis, re-
gnantem legi mentis suae, ut dixit Alcimus q.
59. in Genes. & addit, nihil enim putabant velandum,
quia nihil fenserunt refranandum. Post peccatum vero
aperiti dicuntur oculi eorum, quia ita vidēte ince-
perunt, ut rebellionem carnis sentirent, & ideo e-
rubescerent. Sic Aug. 1. de Civit. c. 17. ubi inter a-
lia dicit: Neque enim caci creati erant, ut imperitum vul-
gus opinatur, &c. Eadem est communis interpreta-
tio Patrum in Gen.

Hoc ergo excluso errore, certissimum est, pri-
mos homines, quoad omnem membrorum inte-
gritatem perfectos fuisse creatos, id est, cum om-
nibus partibus organicis, & sensibus omnibus in-
ternis, sine vilo defectu, vel impedimento ad o-
perationes membrorum, & sensuum perfecte ex-
cendās. Ita docent, vel potius ut manifestum
supponunt Patres, & Theologi, & ceteri Scrip-
tores in Gen. & probatur ex verbis illis: *Vidit Deus
cuncta quae fecerat, & erant valde bona.* Ergo etiam cor-
pus hominis erat valde bonum: quod profecto nō
haberet si esset mancum, aut mutilum: ergo sal-
tem erat perfectum quoad integritatem debitam.
Deinde cetera animalia integra fuerunt creata in
corporibus suis. Unde post eorum creationem di-
citur: *vidit Deus, quod esset bonum:* ergo multo magis
homo, qui, ut praesertim ceteris, creatus est. Denique
opera Dei perfecta sunt, & hoc pertinet ad boni-
tatem, sapientiam, & omnipotentiam eius. Ergo
maximē debuit hanc perfectionem ostendere in
homine, quem innocentem creabat. Unde optima
ratio colligitur, quia omnes defectus corporales
humanæ naturæ per peccatum introducti sunt,
nam sunt poena peccati, ut infra videbimus: ergo
in sua creatione, & ante peccatum illos nō habuit,
ac proinde cum corporibus intentis, & perfectis
homines creati sunt.

Circa secundam perfectionem dicendum est,
primos homines in perfecta ætate, & totius cor-
poris, omniumque membrorum augmento con-
summato fuisse creatos. Hoc docuit Magist. sent.
in 2. dist. 17. & ibi alij Scholastici. Et sumitur ex D.
Thom. d. q. 91. artic. 3. & 4. Et probari solet ex Aug.
6. lib. Gen. ad liter. c. 13. Sed ibi (ut notavit Perer.
lib. 4. in Gen. disp. de format. corporis humani, q.
3.) Augustinus interrogando magis, quam asserendo
loquitur. Afirmat autem & potuisse Deum homi-
nem ita creare, & id fecisse, quod omnipotentem, & sa-
pientem posse ac facere congruebat. Quis autem dubitet,
congruentissimum fuisse, Deum creare primos
homines cum perfecto augmento, & integris viri-
bus corporis, ac membrorum omnium. Expressius
id docet August. libr. 1. de Peccat. mer. & remis. ca.
37. ubi id confirmat exemplo aliorum animantium.
De quibus hoc supra diximus, imo etiam de om-
nibus viventibus, id ibi adducta à fortiori de ho-
minibus probant, scilicet, quia decet, ut quæ à Deo
immediate fiunt, perfectam dispositionem reci-
pian. Item quia hoc pertinet ad perfectam natu-
ræ institutionem, quæ tunc fiebat, ut in hominis
productione consummata est. Item ponderavi-
mus verba illa, quæ hominibus etiam specialiter
dicta fuerunt, *Crescite, & multiplicamini.* In quibus
verbum *crescite*, non ad augmentum propriorum
corporum refertur, sed ad augmentum in nume-
ro, & magnitudine, ut statim explicatur per ver-
bum *multiplicamini.* Et ideo præmittitur ibidem
masculum, & feminam creavit eos, quia, scilicet, ad il-
lud genus augmenti uterque sexus erat necessa-
rius.

Queri autem solet, in qua ætate fuerit Adam
creatus. Et quia in eo ætas per cursum temporis
computari non potuit, sensus interrogationis est
de augmento corporis, ad quod in tanto, vel tan-
to tempore pervenire potuisset, si ordinario mo-
do in corpore, & ætate creuisset. In hoc ergo fen-
ditur conditio. *Responso.*
suarez de opere sex dierum.

do in corpore, & ætate creuisset. In hoc ergo fen-
ditur conditio. *Responso.*
suarez de opere sex dierum.

Quin potius D. Hieronym. epist. 27. ad Eusto-
chi. quæ est epitaphium Paulæ matris, circa finem
dicit, *non esse surrecturos in virum perfectum in mensu-
ram ætatis plenitudinis Christi,* & addit, *In qua & Adam
ludæi conditum autumant.* Quod ipse non tantum
refert, sed etiam probat, ut ibi notat, & sequitur
Marianus Victor: iuxta quam sententiam creatus
fuit Adam annorum ultra triginta, & citra qua-
draginta, seu annorum triginta quatuor, plus mi-
nusve, quod est profecto verisimile. Primum pro-
pter proportionem ad corpus Christi, & ad cor-
pora resurgentium. Deinde magis ad litteram,
quia in illo mundi initio propter naturæ vigorem
illud tempus erat sufficiens, ut homo perveniret
ad ætatem sufficienter perfectam, in qua & suffi-
cientem corporis magnitudinem, & integras vi-
res corporis, & optimam dispositionem organo-
rum omnium, & sensuum ad usum scientiæ, &
prudentiæ, acquirere posset. Ergo illud tempus
sufficiens erat, ut in ea ætate Adam crea-
retur. Neque est improbable idem tempus fuisse
tunc sufficiens ad totum corporis augmentum
acquirendum, propter eundem naturæ vigorem:
longior autem vita esse poterat in illo statu aug-
menti perfecto. Quia propter eundem naturæ vi-
gorem, & propter alias fortasse circumstantias lo-
ci, & celestis influentiæ, & c. difficilis virtus cor-
porum diminuebatur, & ideo tardius mors eue-
niebat: vel certe quantum intra illud tempus non
perveniret ad statum augmenti, non erat ne-
cessarium, Adam in eo statu creari, sicut neque in
alijs animalibus, aut arboribus erat id necessa-
rium. Præsertim quia corpus humanum præcipue
datur ad usum animæ rationalis, ut talis est: & ad
hunc usum poterat esse maximè perfectum, et-
iam si in corporali augmento ad terminum non
pervenisset.

Solet ulterius quæri, quantæ magnitudinis fu-
erit corpus Adæ. Nam aliqui olim dixerunt fuisse
ingentis magnitudinis. Refert enim Moses Bar-
cepha in lib. de Paradi. ca. 14. tom. primo Biblioth.
quosdam Doctores dixisse, primos homines ex terra
Paradiso affinis in Syriam per mare pedibus com-
misse, cum quorundam
essent stature procerissima. Quod, ut ait, ex Athanasio,
& Cyrillo comprobare nitentur, & ipse non re-
probat. Ego vero nullum fabulæ huius vestigium
in Athanasio, vel Cyrillo inuenio, & rem ipsam
incredibilem iudico, propter multa, quæ omitto,
quia (ut opinor) à quolibet prudenti facile confi-
derari possunt. At vero Ioannes Lucidus libr. 1. de
Emend. temporum, c. 4. licet non tantam proceri-
tatem corpori Adæ tribuerit, dixit tamen fuisse
inter gigantes maximum. Sed neque hoc etiam
probabile est, quia quantum ex Gen. 6. colligi po-
test,

*fuit condi-
tio. Responso.
Caietani re-
sponso.
Pererij re-
sponso.*

*Eius ratio-
ciantia pa-
rum valet.*

*Responso
verisimilior
ex Hier.*

*Suadet
multiplici-
ter.*

*7.
Cuius statū
ra fuerit cor-
pus Adæ.
Responso
quorundam
apud Biblio-
thecam Pa-
trium sabu-
losa.*

*Ioannis Lu-
cidus respon-
so.*

Responso 1

*N
s, opp
n, et
2*

test. gigantes post mortem Adami inceperunt. Et præterea tanta proceritas corporis non pertinet per se ad perfectionem corporis humani, aliàs & Christus Dominus illam assumpsisset, saltem in resurrectione, & omnibus resurgentibus danda esset. Contrarium autem in utroque exemplo certum est. Ratio verò esse videtur, quia illa proceritas nec ad pulchritudinem humanæ staturæ, nec ad eas actiones, quæ maximè perfectæ, & humanæ sunt, confert. Quocirca in hoc puncto nihil aliud dicere possumus, nisi datum esse Adæ corpus perfectæ magnitudinis, & humanæ naturæ maximè conuenientis, iuxta ea, quæ in sequenti puncto dicemus.

Secundò.

8. Circa tertiam perfectionem de temperamento, & dispositione, ac pulchritudine corporis. In primis assero, primos homines habuisse magnam, & consummatam perfectionem in his omnibus, quæ ad corpus pertinent quantum iuxta conditionem sui status, & naturæ illis expediebat. Hoc in primis probatur ex illa generalisatione, quod opera Dei perfecta sunt. Et deinde, quia cum illi homines, ut essent parentes vniuersi humani generis procrearentur, deçuit esse etiam in corporibus perfectissimos. Denique quia corpus, & temperamentum eius esse debet proportionatum perfectioni animæ in virtute, & acumine intelligendi, cui corpus maximè inferuire debet. Ad hoc autem maximè confert optima corporis complexio, & huic correspondet optima dispositio in organis sensuum, & in his omnibus cum perfecta quantitate, & perfectione membrorum pulchritudo consurgit. Cum ergo animæ primorum parentum valde perfectæ fuerint, ut infra videbimus, etiam in corporibus omnes dictas perfectiones habuisse, dubitandum non est. Et hic addi possunt, quæ de similibus perfectionibus corporis Christi diximus in 1. tom. 3. p. disp. 32. sect. 2.

Probatum triplaciter.

Confirmatur à simili.

9. Solet autem quæri, an in his perfectionibus corporis Adam Christum exceßerit, vel è conuerso. Quæ dubitatio ex alia quodammodo pendet, scilicet an perfectissimum temperamentum corporis humani terminetur ad maximum, etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, vel quocumque dato certo perfectionis gradu possit fieri perfectior intra latitudinem temperamenti connaturalis homini. Quod etiam de pulchritudine, & alijs dispositionibus corporis interrogari potest. Quia verò hæc quæstio physica est, illam omittimus, & breuiter dicimus, si in his perfectionibus datur summus terminus, qui connaturalis homini esse possit, verisimile est corpora Christi, & Adæ illum gradum perfectionis habuisse, quia non est inconueniens, ut in aliqua perfectione naturalis æqualitatem habuerint. Si verò nullus est talis terminus, manifestum est, neque Christum, neque Adam habuisse in hoc genere summam perfectionem possibilem: & non minus certum est, utrunque habuisse magnam, & in ea potuisse æqualitatem habere: si verò aliqua inter eos fuit inæqualitas, excessus quidem perfectionis Christo tribuendus est, ut ibidem dixi.

In quo graue sortitus est Adam perfectionem hanc.

Responso per distinctionem.

10. De hac verò corporis perfectione vterius tractari potest dubium, an corpus Adæ mortale, & passibile fuerit. Tamen hoc dubium infra ex professo tractandum est, & circa penas, quas genus humanum propter peccatum incurrit, & perfectionem itatus innocentie explicando. Et ideo nunc breuiter dicimus, corpus pluribus modis posse esse impassibile, & immortale. Vno modo per naturam, & ab intrinseco: & hoc modo certum est, corpus Adæ non fuisse impassibile. Tum quia tale corpus non est naturale homini. Habuit autem Adam corpus naturale, & essentiale homini, aliàs non fuisset verus, seu integer homo. Tum

An ad hanc perfectionem spectauerit impassibilitas.

Responso per distinctionem primam.

etiam, quia habuit corpus ex materia terre, & cõ dispositionibus habentibus contrarium, & ex quibus principijs passibilitas corporis oritur. Secundo potest corpus natura sua passibile, hinc intrinsece impassibile per qualitates illi supernaturales pertinentes ad statum gloria: & neque isto modo fuit impassibile corpus Adæ. Tum quia corpus eius non erat gloriosum: cum etiam, quia de facto alicuius alterationis capax erat: nam id eo cibo, & potu indigebat, ut infra videbimus. Præter hos autem duos modos dici potest corpus immortale, vel impassibile, quia licet possit mori, vel pati, si suæ naturæ omnino relinqueretur, nihilominus per prouidentiam specialem, partim ipsius hominis, partim à Deo promissam, possit ab omni passione corrumpiua, & à morte præseruari, & hoc modo dici potest Adam creatus cum corpore immortalis, ut declarat D. Thom. 1. p. q. 97. & inferius latius dicitur. Vbi etiam tractandum est de alia perfectione illius corporis, quia non erat subiectus passionibus inordinatis præter rationem insurgentibus: quæ perfectio magis ad animam pertinet, quamuis in corpus etiam redundet, & ideo tractando de perfectionibus animæ illa explicabimus.

CAPVT IV.

Quo tempore primi homines creati fuerint quantum ad corpora.

Quamuis idem fuerit tempus, in quo corpora primorum hominum perfectè formata, seu disposita, & in quo ipsi homines cum suis animabus conditi sunt, nihilominus hic solum agimus de tempore, in quo corpora sunt formata, quia de tempore, in quo creata est anima, & corpori infusa, specialis quæstio est infra tractanda. Præter autem quæstio in Adamo ferè nullam habet difficultatem, his suppositis, quæ de opere sexti diei in præcedenti libro diximus. Certum est enim, Adam fuisse sexto die creatum post brutorum animalium productionem. Hoc est manifestum ex litera Genesis cap. 1. Nam postquam dictum fuerat, fecit Deus bestias terræ, &c. vidit Deus quod esset bonum, addit, faciamus hominem, ex quo contextu manifestè constat pro aliquo tempore, vel instanti extitisse cætera animantia, quando nondum erat homo: fuerunt ergo prius tempore producta. Quod verò illa antecessio tantum fuerit intra eundem diem sextum, probatur, quia eodem die, quo Deus vidit iam creata cætera animantia dixit, faciamus hominem, & creauit illum, ut ex eadem narratione Genesis constat.

Dicere verò potest aliquis, in eo capite non dici omnia illa esse facta die sexto, & ideo potuisse creationem hominis fieri alio die post illum, in quo cætera animalia creata fuerunt. Respondetur, quo cætera animalia creata fuerunt, nihilominus ex pressis verbis id non dicatur, nihilominus ex modo narrationis manifestè colligi. Primo, quia postquam de creatione brutorum dictum fuit, & vidit Deus quod esset bonum, non statim additur, sicut in cæteris diebus, & factum est vespere & mane dies sextus, sed continua narratione dicitur, & ait, faciamus hominem, ex quo clarè significatur, opus illius diei non fuisse in animalibus brutorum terminatum, neque diem sextum complectum, nam idcirco non sunt addita verba, quibus id significaretur, sed alia potius, quibus profectio, & consummatio operis eiusdem diei narraretur. Et postea in fine additur, & factus est vespere & mane dies sextus. Vnde idem confirmatur ex initio cap. 2. Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatu eorum, vti que in illis sex diebus, quorum historia in cap. 1. præcesserat: ergo in illis supponitur creatus homo, qui ad perfectionem, & ornatum mundi pertinet maximè. De hoc ergo tempore creationis Adæ

SVARE de Angeli re 6. dicitur anima.

DD

testimonijs, in quibus dicitur, Adam prius fuisse solum, & prius creatum, & præterea nouum addit figmentum, non minus historię Genesıs repugnans. Nam ex toto discursu priorum capitum Genesıs euidenter constat, tantum fieri mentionem vnius vxoris Adę, & eandē dici formatam de costā Adę, & ante illam formationem Adam dici fuisse solum.

9. *Alter error Hebraicorū.*

Neque minus damnable est, alius Hebræorum error, de quo Rabbi Moyses in Gen. dicentium Euam non solum fuisse creatam simul cum Adam, sed etiam fuisse illi vnitam, & lateri eius indiuise coniunctam, vt hoc modo saluent, quod postea dicitur Euam fuisse formatam ex costā Adę. Nam hanc formationem in hoc solo putant consistere, quod tunc dormientē Adam separauit Deus Euam à latere eius. Quem errorem vel ferē similem obiter refutat Auguſt. lib. 3. Gen. ad liter. cap. 22. Et eundem inter fabulas, & contra Iudæorum cōputandum esse meritō dixit Lyra in cap. 1. Gen.

Ab Auguſtino & Lyra exploditur.

Et ratione conuincitur.

circā illa verba, *masculum, & feminam creauit eos*, & facile refutatur, tum ratione, quia fingit mōstrōsam creationem sine fundamento. Tum ex littera Genesıs, ibi, *tulit vnā de costis eius, & edificauit in mulierem*. Ex quo euidenter constat, Euam fuisse creatam diuisam, & separatam ab Adam, nam costam, quam tulerat Deus de Adam, id est, diuiserat, & separauerat, ab illo, & edificauit in mulierem, vt ca. 2. dicitur. Ergo creata est Eua diuisa, & separata, ab Adam. Item dicitur, *tulit costam, & repleuit carnem pro ea*. Si autem sola diuisio inter duo corpora prius continua fuisset facta, nulla necessitas fuisset replendi carne latūs Adę. Et præterea non magis dici posset Eua formatā ex Adamo, quā Adam ex Eua. Neque etiam magis dici potuisset prius fuisse Adam solum, quā Euam, ac subinde falsum fuisset illud, *ada non inueniebatur similis sibi*.

10.

Concluditur Euam post Adam fuisse conditam. 2. Sententia in ordine, qua de motu intercessit. Catharini responsio unde refutanda. D. Thomę responsio. Sequitur Cathar. fauens Chrysoſt. Origen. Gregor.

His ergo reiectis erroribus, vt certum supponimus, Euam nullo modo fuisse creatam simul tēpore cum Adam. De tempore verō, quod inter vtriusque creationem intercessit, est secunda opinio, asserens, Euam non fuisse creatam eodem die, quo Adam, sed die septimo, vel post illam. Primum enim creatam fuisse in septimo die asseruit Catharin. contra quem disputauimus lib. præcedenti, cap. 12. Fuisse verō creatam post septimum diem, sentit D. Thomas 1. p. q. 73. art. 1. nam in argumento tertio opponit, post septimum diem multa fecisse Deum, & in solutione respondet, nihil esse factum post septimum diem, *quā aliquoties in operibus sex dierum præcessit, saltem materialiter*. Et addit, *sicut quod Deus de costā Adę formauit mulierem*. Quam sententiam sequitur Cathar. in Gen. & fauet Chrysoſt. homil. 10. in Gen. quatenus ait, quādo Deus benedixit hominibus, dicens, *Crescite, & multiplicamini*, nondum fuisse creatam Euā. Quod etiam ibi sentit Origenes. At in hoc significant sub creatione hominis, quæ sexto die facta narratur, Euam non comprehendendi. Et simili modo allegari potest pro hac sententia Gregor. lib. 32. Moral. cap. 9. alias 10. quatenus tractans illa verba, *masculum & feminam creauit eos* dicit, *nec dum Eua facta describitur. Et iam homo masculus & femina perhibetur, sed quia ex Adę latere proculdubio Eua erat proressura, in illam computatur per substantiam, quæ erat producenda per formam*.

11. *Suadetur D. Thomę responsio. Primo.*

Secundo.

Potestque suaderi hæc sententia, quia inter creationem Adę, & Euz tam multa narrantur facta Gen. 2. vt verisimile non videatur in eodem die vtranque creationem esse factam. Declaratur, quia Adam non videtur in principio sexti diei, sed potius versus finem fuisse productus, cum prius eodem die cætera animalia terrestria creata fuerint. Deinde Adam postquam est creatus translatus est in Paradisum, & postea animalia omnia ad

illum adducta sunt, & omnibus nomina imposuit, & tandem formatio Euz sequuta est: ergo non est verisimile illa omnia in eodem sexto die fuisse facta. Confirmatur, quia illud opus imponendi nomina animalibus ad opera sex dierū, seu, quod perinde est, ad ornatum vniuersi parū pertinuisse videtur, cum solum ad vsum communitaris hominum fuerit necessarium: ergo verisimile est hæc omnia, quæ de creatione Adam, & Euz ibi facta narrantur, post sextum diem facta fuisse, & consequenter etiam Euam fuisse creatam post illum diem, & fortasse etiam post septimum, quia in septimo requieuit Deus ab omni opere, quod pararat.

Nihilominus dicendum est, probabilius videri, Euam sexto die fuisse creatam. Hanc conclusionem docuit Bonauent. in 2. d. 19. art. 1. q. 2. ad 1. & tenet super Gen. Lipom. in id. cap. 2. edificauit costam, &c. & Per. lib. 4. in id. *Faciunt et ad. tarium, & Molin. in dicto opus. diff. 22.* & Castro verbo Adam, hæresi 6. & Valentia in 1. tom. disp. 7. q. 1. p. 2. ad 1. Caictani. Sumiturque hæc sententia ex Iosepho 1. Antiquit. cap. 2. & ex Bedā in Examer. & Theodoret. q. 21. Ambros. lib. 6. Examer. cap. 1. & Auguſt. lib. 6. Gen. ad liter. cap. 5. & 6. quatenus dicunt, Deum in sex diebus omnia opera sua consummasse. Et idem sentit Richard. lib. 2. in Gen. si attendat legantur, quæ docet cap. 7. & 8. 12. & 13. Evidentius hoc docet Augustinus in locis statim allegandis. Probaturque primō, quia Gen. 1. cum dicitur post cætera animantia creasse Deum hominem ad imaginem, & similitudinem suam, statim additur, *masculum, & feminam creauit eos*. Quæ verba non minus Euam, quā Adam comprehendunt, neque est vlla ratio, cur magis illud sit dictum per anticipationem de Eua, quā de Adam. Neque etiam est verisimilis expositio, quod masculum creauerit in actu, foeminam verō in potentia, cum de vtroque pariter, ac subinde in eandem significationem dicatur. Præsertim quia nec secundum verbi proprietatem, neque iuxta illius vsum, in toto illo capite res creati dicitur, nisi quando in se actu producit. Confirmatur hoc maxime ex verbis sequentibus, *crescite & multiplicamini*, nam hæc verba ad duos diriguntur, per quos posset species humana in suis indiuiduis multiplicari, masculum scilicet, & foeminam. Sed illa verba dicta sunt sexta die, in qua referuntur, ergo in eadem iam erat creata Eua. Valde enim violentum est, dicere, loquentem esse Deum ad Adam solum, tanquam ad duos, quia in potentia Euam continebat, quia neque congrua locutionis vsus hoc habet, neque Adam solus, & nondum habens adiutorium simile sibi intelligere poterat, quomodo filios posset generare. Et præterea benedictio & foecunditas vtrique parenti data est: debuit ergo prius vterque subsistere. Et hanc totam expositionem illorum verborum confirmat satis clarè Auguſt. lib. 3. Gen. ad liter. cap. 12. in fine, & euidentius lib. 6. cap. 2. cuius aliqua verba infra referemus.

Secundō probatur eadem sententia ex principio Genesıs 2. *Perfecti sunt cæli & terra, & omnis ornatus eorum*. Quod de sex primis diebus intelligitur, vt in fine præcedentis libri probauimus. Ergo etiam creatio Euz sexto die facta est. Probatur consequentia: quia post sextum diem Deus nihil omnino nouum creauit, vt in fine libri præcedentis ostensum est. Responderi potest ex D. Thom. sit. *Euz iam præ, Deum post sex dies nihil creasse totaliter nouum: Eua autem non fuisse aliquid totaliter nouum, quia materialiter præexistebat in costā Adę, vel (vt alij dicunt) quia iam præexistebat in sibi simili. Et consequenter dicitur, productionem Euz non pertinuisse ad perfectam mundi creationem*.

SVARE
de Anocli
in 6. dicitur
anima.

D. N.

nem, & dispositionem, seu ad completum eius ornatum, quia totum hoc per creationem hominis virtute factum est, quia in ea Eva potentia continebatur.

Sed hæc non satis faciunt, quia Deus non tantum dicitur cessasse die septimo ab opere creationis rigorose, seu ex nihilo, sed etiam ab opere productionis ex præiacente materia, quod fit modo proprio auctoris naturæ, neque potest per causas secundas modo naturali fieri, & ideo suo modo creatio dicitur. Productio autem Eux licet fuerit ex præiacente materia, fuit tamen per modum creationis posteriori modo sumptæ, nec continebatur sufficienter in virtutibus seminalibus casualium secundarum. Ergo à die septimo, id est, in illo, & in sequentibus à tali opere cessavit Deus. Ergo factum est in die sexto. Vnde etiam fit, pertinuisse ad perfectionem vniuersi, & completum ornatum eius, quia omne opus pertinens ad completam naturæ institutionem, pertinet etiam ad completum mundi ornatum, sed huiusmodi fuit Eux productio: ergo. Probat minor, quia ad plenam naturæ institutionem pertinet omnes causæ necessariæ ad conseruationem, & propagationem specierum corruptibilem, præsertim perfectarum. Sed huiusmodi causæ in animalibus perfectis non sunt perfectæ, & sufficientes sine masculo, & femina, & ideo cætera animalia sunt intra illos dies producta. Ergo multo magis humana natura ita creari debuit, & in illa etiam virtusque sexus productio ad complementum vniuersi pertinuit. Quæ ratio sumpta est ex D. Thoma 1. p. q. 92. art. 1. vbi ad 1. ita concludit, & ideo institutio naturæ non solum matrem sed etiam feminam produxit.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ iam supra dictum est, idem opus creationis hominis in primo, & secundo capite Genesis referri, sed in primo per compendium: in secundo verò modus operis explicatus est. Vnde ait Augustinus lib. illo. ca. 2. Sexto die etiam Paradisus planatus est, & ibi homo collocatus est, & soporatus est, ut Eva formaretur, & ea formata circumtulit, eique nomen imposuit. Illa ergo omnia, quæ humano modo longum tempus postulare videntur, diuina virtute intra sextum diem, imò intra illius diei partem facile fieri poterunt. Nam in primis, licet incertum nobis sit qua hora illius diei Adam creatus fuerit, vt rectè dixit Abulens. in cap. 13. Gen. q. 607. nihilominus facile creari potuit hora matutina circa Solis ortum, vel post vnam, aut alteram horam. Quia productio cæterorum animalium subitò ad vnum Deum impertum facta est, & ideo vel in momento, vel in breuissimo tempore pro Dei arbitrio facta est. Neque oportuit creationem hominis per multas horas differri, neque ad id cogitandum, in Scriptura est fundamentum, aut occasio. Nam postquam dixit, Et fecit Deus bestias terræ iuxta species suas, & uniuersa, & omne reptile terræ in genere suo, & vidit Deus, quod esset bonum. Statim subiungit, & ait, Faciamus hominem. Igitur paulo post creationem aliorum animalium, formauit Deus hominem de limo terræ, & post breue tempus illum transtulit in Paradisum, vt capite sequenti videbimus.

Ad illud verò ibi iam constitutum iussit Deus adduci animalia, vt eis nomina imponeret, vt Gen. 2. dicitur. Potuit autem hæc actio multo ante meridiem incipere, & intra paucas horas consummari. Quia putandum non est, omnia indiuidua animalia specierum omnium fuisse Adamo presentata, quia non omnibus indiuiduis erat nomina imponiturus, neque ad alium finem erat id necessarium. Tantum ergo adductæ sunt omnes species in singulis indiuiduis, vel ad summum in mari, & femina. Atque ita intelligenda est distri-

butio illa, Formatis Deus de humo cunctis animalibus terræ, adduxit ea ad Adam. Ea, scilicet, Quo ad eorum species, vt significauit Aug. in lib. 9. Gen. ad liter. cap. 12. scribens Adam animalibus terrestribus, ac volatilibus ad se congregatis, generatimque distinctis, tunc nomina imposuisse. Postea verò piscium generibus paulatim. ognitis nomina esse imposita. Et id latius explicuit Abulens. Gen. 13. q. 3. 6. Illa verò animalium congregatio, & adductio Angelorum ministerio facta est, vt ijdem Patres notat, August. dicto. lib. 9. cap. 14. & Abulens. eodem cap. 13. q. 339. At verò Albinus, seu Alcuin⁹ q. 54. in Gen. ait, Deum adduxisse animalia non circumtulit, ali. sed occulto nutu sua potentia voluisse vt venient. Sed illud prius est probabilius. Vtroque autem modo manifestum est, totam illam actionem, & nominum impositionem intra paucas horas fieri potuisse. Ac subinde formationem Eux, quæ statim subsequuta est, ante illius diei finem facillimè potuisse perfici, & ita totum illius diei opus consummari.

Cur autem ante formationem Eux Deus voluerit, vt animalia omnia prius ad Adam adducerentur, tractant ibidem expositores, & August. quidem significat, licet credendum sit ita factum esse, sicut ad literam Scripturæ narrat: nihilominus non posse à nobis sufficientem rationem literalem illius facti reddi, sed aliquod mysterium, & significationem rerum futurarum cōtinere, quæ nos illam ignoremus. Tamen Abulens. dicto cap. 13. q. 330. & sequentibus. plures rationes adducit, quæ in eo videri possunt. Illa quidem maximè probabilis est, voluisse Deum, vt Adam ante creatam Eux omnia animalia distinctè cognosceret, & in omnibus speciebus matrem, & feminam esse videret, vt & desiderio habendi sciam similem sibi accederetur, eamque postea commendatiorem haberet, quod insectis cæteris omnibus viuentibus adiutorium simile sibi in eis non reperisset. Sic ferè Ambros. lib. de Paradis. cap. 11. Simul accipe, quæ causa omnia deducta sunt ad Adam, vt in omnibus videret vtroque sexu substantiam constare naturæ, id est, ex masculo & femina. vt ipse vsu exemploque cognosceret necessarium sibi consortium mulieris adiectum.

Ad vltimam denique obiectionem sumptam ex illa nominum impositione, non desierunt qui dixerint, non esse ad literam, & vt sonat accipiendam, sed secundum aliquam metaphoram, seu allegoricum sensum. Ita refert ex Mose Barceph. Pereir. lib. 5. in Gen. circa principium, illa verba exponens. Merito tamen illa sententia reprobata est, quia sine fundamento litteralem sensum Scripturæ auertit. Alij dixerunt, illam nominum impositionem non esse factam sexto die, sed multo post, quia non oportet, vt res eodem ordine fiant, quo narrantur. Tamen narratio Scripturæ videtur tam clara, vt nulla ratione illa sententia admittenda videatur. Præsertim quia animalium adductio ad Adam ante creationem Eux facta fuit, vt dictum est, & hoc supponunt Patres, eum illius ordinis rationem quærunt. Ergo & impositio nominum tunc facta est, quia eodè modo, & cōtextu in Scriptura narratur. Imò propter hunc finem saltem proximū, & immediatum fuerunt animalia tunc ad Adam adducta. Ac deniq; supposita dicta animalium presentia opportunissimum fuit tēpus, vt eis Adam nomina imponeret, vt latius Pereir. supra declarat. Hoc ergo posito ad obiectionem dicimus, illam nominum impositionem pertinuisse aliquo modo ad vniuersi ornatum, vt principatus hominis super omnia animalia statim ostenderetur, & vt (inquit Alcuinus supra q. 55.) homo ipse statim intelligeret ex rationis discretione quæ melior esset cunctis animalibus, & eo magis condicorem suam diligere.

17. Quæstion. cula. Augustini responsio.

Alias proferri Abulens. vna ex Ambrosio maxime videt.

18. Ad 3. in eodem nu. 11. responsio Barceph. refertur.

Altorū responsio reijctur multisq; citat.

Probatio responsio.

Z
S, opp
n, et

nom
li
pat

2

diligeret. Ac denique sicut animalia prius creata sunt, quam ipse homo, quia ipsi preparabantur. ita etiam priusquam inciperet societas hominū, nomina sunt animalibus imposita, ut postea usus eorundem animalium hominibus in societate ventibus esset facilius.

CAPVT V.

Virum primi homines in Paradiso terrestri, vel extra illum creari fuerint.

DE hac circumstantia creationis hominis non fit in Scriptura expressa mentio: nam de Adā solum dicitur Gen. 2. creasse illum Deum de limo terre: qua autem fuerit illa terra, vel ubi homo fuerit formatus, ibi non dicitur. Statim verò interponit Moyses narrationem de Paradisi plantatione. Plantauerat autem Deus Paradisum voluptatis à principio. Et addit, in eo posuisse Adam, dicens, in quo posuit hominem, quem formauerat. Ex quibus verbis oritur dubitatio, an Deus creauerit Adam intra, vel extra Paradisum: quia duobus modis potuit illum in Paradiso ponere. Primo formando illum in ipso Paradiso. Secundo extra Paradisum illum creando, & postea in Paradisum illum transferendo, neuter autem istorum modorum videtur in illis verbis satis explicari.

Et hinc nascitur simile dubiū de muliere, quia si Adam fuit intra Paradisum creatus, sine dubio etiam Eua in eo loco creata fuit, tamen si Adam fuit extra Paradisum productus, non erit magis dubia. Videtur tamen consequenter idem esse dicendum de Eua, quia non debuit in nobiliori loco creari, quam vir. Et potest hac pars suaderi, quia Eua in illo loco creata est, in quo Deus adduxit animalia ad Adam, ut eis nomina imponeret, ut ex contextu Gen. 2. colligitur, sed locus ille non fuit Paradisus, quia in illo animalia bruta non habitabant, nec in illum ingrediebantur, teste Damasc. lib. 2. de Fide, cap. 11. quia non decebat illius loci dignitatem: ergo extra Paradisum erat Adam, quando ad eum adducta sunt animalia: ergo etiam Eua extra Paradisum creata est, & à fortiori etiam Adam. Confirmatur, quia præceptum illud, De ligno scientia boni, & mali ne comedas, datum est Adæ statim ac translatus est in Paradisum, sed simul etiam impositum est Eua: ergo illa simul translata est, ac proinde iam erat creata. Consequentia nota est, & maior habetur Gen. 2. Minor autem probatur, tum ex verbis ipsius Eua, præcepit nobis Deus, tum quia aliàs Eua comedendo non peccasset.

Dicendum autem est, Adamum extra Paradisum, Eua verò intra Paradisum fuisse conditā. Hæc est communis sententia, quæ breuiter per partes probanda est. Priorem tradit D. Thomas 1. p. q. 102. art. 4. & est communis Theologorum in 2. d. 18. Et probatur primò ex allegatis verbis Scripturæ, in quo posuit hominem, quem formauerat. Ponderandum est enim verbum temporis præteriti plusquam perfecti, quem formauerat, nam per illud significatur, prius hominem fuisse formatum, & postea in Paradiso positum. Secundò, paulo post in eodem capite id expressius declaratur, dum dicitur: Tuli ergo Deus hominem, & posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur, & custodiret illum: ubi verbum, tuli hominem, aperte supponit iam fuisse hominem, qui ferri posset. Nam verbum tuli non significat substantialem productionem, sed localem, sicut verbum porto, & similia. Et hoc magis declarat illa repetitio verborum tuli, & posuit: indicant enim abutuisse ab vno loco, & in alio posuisse, quod non fit, quando res in eodem loco, in qua creatur, constituitur. Tertiò probatur ex verbis illis cap. 3. Et emisit eum Dominus Deus de Para-

diso voluptatis, ut operaretur terram, de qua assumptus est. In quibus verbis terra, de qua sumptus est Adam à Paradiso distinguitur, in quo satis significatur, Adam fuisse creatum ex terra existente extra Paradisum. Ratio autem primaria huius facti, de qua nobis ex Scriptura constat, fuit libera Dei voluntatis paulo infra aperiemus, posteriorem partem assertionis tractando.

Interrogari autem solet, quis fuerit ille locus extra Paradisum, in quo Adam fuit creatus. Et communiter fertur fuisse creatum in campo Damasceno, & citatur Iosephus lib. 1. Antiquit. cap. 1. & 2. ubi nihil de hac historia reperio. Illam tamen confirmat Petrus Comestor in historia scholastica cap. 13. Neque ab hac sententia differunt, qui dicunt, Adam fuisse creatum in Ebron, id est, in territorio illius ciuitatis, quam esse communem Chronographorum, & antiquorum Doctorum sententiam testatur Abulens. Gen. 13. q. 1. in fin. Qui tamen in q. 138. eiusdem capitis cum retulisset, aliquos dixisse, Adam fuisse formatum in Ebron, vel apud illam in campo Damasceno, quod est locus campestris iuxta ciuitatem Ebron, quæ postea ibi ædificata fuit: soluit argumentum eorum, & rem dubiam & indecisam relinquit. Fundamentum autem sumitur ex Iosua 14. ubi dicitur de ciuitate Ebron, quod adam maximus ibi inter Ebraeos situs est. Vnde colligi videtur, Adam iuxta Ebron fuisse sepultum. Ex quo vterius inferitur, ibi etiam vixisse, ac proinde cum eiectus fuit à Paradiso, in eum locum translatum, seu rediitum fuisse: & hinc tandem concluditur ibi fuisse creatum. Quia Gen. 3. dicitur emissum esse de Paradiso, ut operaretur terram, de qua sumptus fuerat. Sed merito dicit Abulens, hoc fundamentum non esse solidum: Tum quia in alio loco Iosua 14. non est necesse, nomen Adam, sumi ut proprium primi hominis, sed ut commune idem significans, quod homo. Tum etiam quia communis sententia Patrum est, Adam in monte Caluarie fuisse sepultum, ut in 3. p. q. 46. art. 10. ad 3. in Commentario adnotatum. Vnde aliqui existimant creatum fuisse Adam prope Hierusalem. Sed hoc etiam incertum est. Et quomodo cumque locus Iosua intelligatur, ex loco sepulture Adæ non potest ad locum creationis eius efficax argumentum sumi, quia necessarium non est, ut Adam toto tempore vitæ in eodem loco vixerit: ac proinde non est necessarium, ut ad locum, in quo mortuus est, vel sepultus, fuerit de Paradiso eiectus. Nihil ergo in hoc puncto definitendum cenfeo.

Potest etiam obiter interrogari, si Adam fuit extra Paradisum creatus, quomodo fuerit in Paradisum translatus. Duobus enim modis id fieri potuit. Primò ut diuina inspiratione, vel reuelatione notitiam Paradisi acceperit, & voluntatem Dei esse ut illuc tenderet, intellexerit, atque ita propria virtute gradiendo vsque ad Paradisum perueniret. Alius modus est, ut ministerio sui Angeli custodis subitò in Paradisum translatus fuerit, sicut Habacuc Propheta in Babylonem traductus est. Aliqui probabiliorer putant priorem modum, ita tamen explicatum, ut Angelus sub visibili forma Adam intruxerit de loco, ad quem eundem illi erat, eumque ostendendo viam, committatus fuerit. Ita sentit Perier. lib. 4. in Gen. circa illa verba: Tuli ergo Dominus Deus. Et eam sententiam Augustino tribuit, apud quem reperire non potui, nec ipse locum designat. Addit etiam congruentiam, & exemplum, nam ita Deus loquebatur cum Adamo per Anglum in forma visibili eodem cap. 2. & 3. Gen. & quia sic Angelus duxit, & reduxit Tobiam. Nihilominus probabilior videtur secundus modus. Primò propter illum modum, cum Adamo pri-

SVARE
de Angeli
re 6. dicitur
anima.

D. V.

1. Minuitur via ad quæsiuam quantum ad Adam

2. Deinde quantum ad Eua. 1. Quæstio- nis difficultas. Secunda.

Tertia.

3. Assertio bipartita.

Prior pars probatur Ex Scriptura primò.

Secundò.

Tertio.

dum loquendi, sicut Dominus, &c. nam illis verbis significari solet in Scriptura peculiaris modus translationis diuina virtute factus, sicut Genes. 5. de Henoch dicitur, *Non apparuit, quia tulit eum Deus*, quod Eccl. 4.4. & ad Hebr. 11. *translatu* exponitur. Secundo & maxime, quia illa translatio debuit velocissime fieri, quia intra eundem diem erat Eua in Paradiso formata ex costa Adæ, prius impositis nominibus animalibus, vt declarauimus, non poterat autem Adam tam velociter illud iter commode conficere pedibus ambulando. Præsertim si in campo Damasceno creatus fuit. Et in hoc non est simile exemplum Tobie. An verò angelus assumperit formam visibilem ad transferendum Adamum, sciri non potest. Neque ex alijs apparitionibus sumi potest argumentum, quia potuit non esse eadem necessitas, vel congruentia. Quia in hac mutatione necessarium non fuit, angelum loqui ad Adamum, neque aliam actionem visibilem facere præter ipsam motum Adæ.

Posterior assertionis pars, videlicet Eua in Paradiso fuisse creatam, etiam est D. Thomæ supra ad 1. & in 2. d. 18. vbi Magist. & alij Theologi consentiunt, & indicant multi ex Patribus, quos capite præcedenti allegaui, in eisdem locis, in quibus docent, Eua in sexto die fuisse creatam. Præsertim sumitur ex Ambrosio. libr. de Paradiso. cap. 4. iunctis 10. & 11. Tribuitur etiam Basil. in homil. 11. Exaemer. & homil. de Paradiso, sed ibi non inuenio. Vide Pereiram lib. 4. in Gen. ad verba illa, *Tulit Deus hominem*, & ad illa, *Faciamus ei adiutorium*. Et probatur ex discursu facto cap. præcedenti circa seriem historiarum cap. 2. Gen. Nam ibi dicitur, Adam statim post suam creationem positum fuisse in Paradiso, & ibi adducta fuisse ad eum animalia, & cetera. postea immisum fuisse illi soporem: & ibi ex costa eius formatam esse Eua. Vnde contraria sententia, quam tenuit Ioseph. lib. 1. Antiquit. cap. 1. & sequitur Rupert. lib. 2. in Gen. cap. 32. multum prædictæ historiarum derogat, vt explicabo. Allegatur verò pro ea sententia Tertullian. libr. 2. contr. Marcion. cap. 10. quia dicit, *quod nemo hominum in Paradiso Des natus est, ne ipse quidem Adam translatus potius illuc*. Veruntamen ibi singulariter de Adamo Tertullianus loquitur: & cum dicit, *nemo hominum*, de viris optime intelligitur, id enim causa inferuebat, scilicet vt inde probaret, verba Ezechielis, *In deliciis Paradisi fuisse*, non posse de humano principe intelligi. Alioqui enim idem Tertullianus eodem lib. 2. cont. Marcion. cap. 4. satis significat, verba illa, *Non est bonum hominem esse solum*, dicta esse de Adam iam translato in Paradisum. Ex quo aperte sequitur, Eua non fuisse creatam antequam Adamus esset translatus in Paradisum. Rationem autem huius facti reddemus respondendo ad difficultates in principio positas: rationem (inquam) id est, congruentiam, nam propria ratio fuit voluntas Dei, cuius consilium non semper, imò verò nunquam hominibus innotescit, nisi ab ipso reueletur.

Prima ergo difficultas erat, quia non videtur verisimile, Deum creasse feminam in nobiliori loco, quam hominem. Ad quam dissoluendam in primis considerandum est, qua ratione creauerit Deus hominem extra Paradisum, cum hic esset iam conditus, & homo in eum statim esset transferendus, vt ibi perpetuo maneret, & vitam in terris beatam ageret, si vellet. Cuius quidem diuini consilij plures rationes redduntur: potissima autem videtur. Quia prior locus debebatur homini secundum naturam suam spectato, & alius excellentior solum conueniebat ei vt in statu innocentie, & gratie constituto. Nam priori ratione conueniebat illi communis terræ habitatio: posteriori autem titulo præparatus fuit illi locus amoenif-

simus, & aptissimus, tum ad vitæ commoditatem, & salutem, tum etiam ad vitam contemplatiuam, & tranquillam, in terris agendam, cum iucunda, & facili operatione coniunctam. Vt ergo conditionem suæ naturæ ipso vsu, & modo creationis suæ, homo cognosceret, extra Paradisum creatus est, vt postea in Paradisum translatus beneficium magis agnosceret, & in maiori pretio, & æstimatione haberet illud, & ad conseruandum, & custodiendum sollicitior fieret.

Postquam autem Adam (in quo tunc tota species humana continebatur) extra Paradisum creatus fuerat, non oportebat, Eua in eodem loco creari, quia iam dicta ratio in illa non vigeat, nam ex creatione hominis suæ naturæ conditionem facile cognoscere poterat. Sicut etiam si status innocentie duraret, alij homines in Paradiso generarentur, & agnoscerent nihilominus, extra Paradisum in suo primo parente virtute fuisse conditos, ac subinde communem terram suam esse quasi connaturalem locum: Paradisum autem ex dono gratiæ accepisse. Addi etiam potest, Adam ex terra formandum fuisse, & quia Deus præsererat, eum in Paradiso peccaturum, & per peccatum, mortalem efficiendum, ideo noluisse ipsum ex terra Paradisi condere, sed extra Paradisum. At verò Eua non ex terra, sed ex costa Adæ producta fuit: & ideo non oportuit extra Paradisum fieri, nam licet in eo fuerit formata, nihilominus virtute (vt sic dicam) seu mediare ex terra, quæ extra Paradisum erat, condita fuit.

Secunda difficultas sumebatur ex eo, quod bruta animalia non debuerunt adduci ad Adam intra Paradisum. Propter quod aliqui excogitarunt non fuisse necessarium, vt adductio animalium, & creatio Eua in eodem loco factæ fuerint, quia non est necesse vt ordo narrationis ordinis rerum semper respondeat. Vnde licet Genes. 2. prius dicatur, *tulisse Deum hominem*, & posuisse illum in Paradiso, & postea referatur, adduxisse ad illum animalia, nihilominus in re ipsa potuit hoc posterius prius fieri. Nam in Scriptura nulla est particularis, quæ alium ordinem indicet, tantum enim ait, *Dixit quæque Deus*, &c. Sed hoc nullo modo placet. Quia nulla est necessitas inuertendi ordinem, quæ Scriptura ipsa multum significat. Et quia illa præsentatio animalium coram Adam, proxime ordinata fuit aliquo modo ad creationem Eua, vt supra ex Patribus notauius, & indicatur in illis verbis, quæ Deus dixit, & ad illam actionem præmittuntur: *Non est bonum, hominem esse solum*. Et immediate post narratam impositionem nominum animalium, iterum repetitur: *Adam autem non inueniebatur simile sibi*. Et ita tum subiungitur, immisisse Deum soporem in Adam. Ex qua narratione sincerè spectata satis clarè colligitur, omnia illa in eodem loco esse facta.

Dico ergo animalia fuisse introducta in Paradisum, vt Adam eis nomina imponeret. Et ad Damascenum negantem futura fuisse animalia bruta in Paradiso, responderi potest, esto id verum esset quoad permanentem habitationem, & ordinariam vitam: nihilominus ad illud peculiare factum diuino iussu ingressa fuisse Paradisum, paulo post egressura, iuxta prædictam sententiam. Adde verò, probabilius videri, durante statu innocentie, ac proinde etiam in illo principio, non fuisse cohibenda animalia, ne in loco Paradisi ingrederentur, vt alij Patres testantur, præsertim Basilij homilia de Parad. & Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 11. Et videtur satis colligi ex cap. 3. Gen. Nam si animalia bruta in Paradiso non inuenirentur, non fuisset ausus dæmon in specie serpentis mulieri apparere, vt rectè Augustinus & Basil. ponderarunt. Imò ipse etiam Damascenus libro 2. de Fide,

8. Chr. Ena in tra Paradi sum.

9. Ad 2. difficultatem in eodem nu. 2. & creatio Eua in eodem loco factæ fuerint, quia quid nonul- respondet.

10. Resoluitur prædicta responsio.

10. Per se respon- so.

N
S. opp
n. et

non
uti
parit

2

de fide, cap. 10. sic ait, *Serpens quoque familiaris ipsi erat, id est homini, ut quibus pro ceteris animalibus ad eum accederet, blandisque motibus ad eum veluti colloqueretur.* Vbi clare sentit, habitasse alia animalia in Paradiso ante peccatum. Vnde ne sibi sit contrarius, cum in sequenti capite dicit, quod in Paradiso nullum animal rationis expers versabatur, intelligi potest homine inuito, vel quod nullum ibi erat, quod homini non obediret, ac si non esset rationis expers. Vnde etiam fieret, vt animalia ibi existentia nullum incommodum aut tedium homini afferreret, imò voluptati esse posset, volatilia videre, & audire, & similia, quæ ad laudem etiam creatoris excitare possent. Denique non frustra Deus dedit imperium homini super omnia animalia, & fecit, vt eis nomina imponeret: ergo non est verisimile omnino fuisse à loco Paradisi ableganda, & ab omni hominum consortio, & vsu separanda. Quin potius Anafat. Synai. lib. 7. Exaemer. versus finem sentit, bruta animalia in eodem die sexto in Paradiso etiam fuisse creata.

11. Ad difficultatem in eodem n. 2. Responsio Ruperzi.

Pereira à Ruperzio non nihil discrepat.

Eius motum.

Tertia difficultas erat de præcepto dato primo homini, vt de ligno scientiæ boni, & mali non comederet, petebatque an datum fuerit post Euam productam, vel antea. Nam Ruperz. contendit fuisse datum iam existente Eua, quia vtrique obligauit, & ideo vtrique imponi debuit. Et hanc opinionem probabiliorē reputat Pererius lib. 4. in Gen. disp. de illo præcepto, ad illa verba, *De ligno scientiæ boni, & mali ne comedas*, q. 1. Diuerso tamen modo, nam Ruperz. id dixit consequenter, quia putat, Euam creatam fuisse extra Paradisum, in quo ab illo dissentit Pereira. Et ideo consequenter ait, etiam si verba illa, *ex omni ligno*, &c. in cap. 2. Gen. ante formationem Eux referantur, nihilominus per anticipationem illic fuisse posita, re autem vera post Eux creationem dicta fuisse: neque oportere, vt in hoc ordo narrationis, & facti idem fuerit. Ad hoc autem idem inducitur ex verbis illis Gen. 1. *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis omnem herbam, &c. & sint vobis in escam.* Ex quibus in hunc modum argumentatur. Hæc verba dicta sunt Adæ, & Eux simul: vel ergo dicta fuerunt ante latum præceptum non comedendi de ligno scientiæ: & sic præceptum fuit etiam datum post creatam Euam, vel vtrique simul, vel dicta fuere post præceptum Adamo impositum, & hoc non videtur consentaneum formæ illorum verborum. Quia sunt nimis vniuersalia, & sine exceptione, scilicet, *Et vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui.* Nam hæc verba absolute sumpta etiam arborem scientiæ comprehendunt, vnde sic dicta post latum præceptum videri possent, aut præcepto contraria, aut illud reuocare: ergo concludendum est, dicta fuisse simul cum præcepto.

12. Authoris responsio.

Probatum primo ex Scriptis.

Nihilominus contrariam sententiam probabiliorē iudico, nimirum, præceptum illud impositum fuisse Adamo, quam primum in Paradisum introductus est, antequam vel animalia fuissent ad ipsum adducta, vel Eua ex ipso formata. Hoc in primis mihi probat sufficienter ordo narrationis Genes. secundo. Tum quia non est ab illo sine magna causa recedendum, tum etiam quia inter verba illa tanta est connexio, & inter res, quæ referuntur, tam conueniens ordo, & series, vt vix credibile sit, non fuisse mentem scriptoris in modo narrandi simul docere, quo ordine illa, quæ narratur, facta fuerint. Tum præterea, quia datur occasio, etiam cætera, quæ ibi dicuntur, fuisse in narratione postposita, & ante translationem hominis in Paradisum fuisse facta. Tum denique, quia verba præcepti ad vnam personam in singulari diriguntur, scilicet, *Præcepti que ei dicens: Ex omni ligno Paradisi comedes, de ligno autem boni, & mali ne comedas, in quantumque enim die comederis ex eo, morte morieris*, vbi in

quatuor verbis, seu vocibus numerus singularis obseruatur. Et quantum aliqua illarum Græce in plurali ponantur, & ita legat Augustinus infra citandus, & Gregor. lib. 36. Moral. cap. 10. alias 13. & Ambros. sæpe in lib. de Paradiso, & alibi, nihilominus in Hebræo legitur sicut in vulgata habetur. Præterquam quod D. August. etiam plurale verbum ad sensum singularis reducit.

Secundò in hanc sententiam magis inclinat August. lib. 8. Gen. ad liter. cap. 17. & eam absolute tradit, vel potius supponit Anafat. Synai. lib. 9. Exaemer. docet Chrysof. homil. 14. in Gen. nam legens in plurali verbum illud, *ne comederis ex eo*, inquit, *nondum Eua producta quasi vtrique mandata dicitur, ne comederis, manifestans iam inde ab initio, quod vnum fuit vir, & mulier, sicut & Paulus dicit, caput mulieris vir.* Idem tenet expressè Ambros. lib. de Parad. cap. 12. & D. Thomas, vel potius Thomas Anglicus Gen. 2. vbi ait, datum fuisse illud præceptum Adæ pro se, & pro tota sua posteritate. Quod patet (inquit) quia peruenit ad Euam, significans per Adamum peruenisse ad Euam, sicut perueniret ad posteros, si status duraret. Consentit etiam Abulens. in cap. 13. Gen. q. 217.

Tertiò asseri possunt optime congruere. Prima, quia oportuit præceptum itam in ipso ingressu Paradisi Adæ imponi, quoniam alias potuisset prius de arbore scientiæ sine peccato comedere. Vel è contrario si necessaria erat positio Dei concessio ad licitè comedendum de fructibus Paradisi, hæc etiam concessa est Adæ in eodem ingressu, cum dictum est illi, *ex omni ligno Paradisi comedet.* Vnde verisimillimum est, hoc dictum fuisse Adæ ante formationem Eux: illud autem non fuit dictum sine subiuncta exceptione, *de ligno autem scientiæ*, &c. ergo hoc etiam præceptum datum est Adæ ante formatam Euam. Secunda, quia præceptum illud longe aliter Adamo, quam Eux datum est, nam Adamo fuit impositum nõ solum vt priuata personæ, sed etiam vt capiti totius generis humani, Eux autem solum vt singulari personæ: ergo maxime conueniens fuit, vt Adamo soli prius intimaretur. Tertiò accedit ratio Augustini, ordinariis sine ita fuisse datum præceptum, vt per vnum ad formatam perueniret, iuxta disciplinam Apostoli docentis, *scilicet, vt domi viros suos inuenerit*. 1. ad Corinth. 14.

Ad rationem ergo contrariæ sententiæ sumptam ex illis verbis cap. 1. *Ecce dedi vobis*, &c. In primis concedimus hanc licentiam non fuisse datam ante prohibitionem eius ligni scientiæ, vel non sine illa, quia semper eius illius ligni fuit prohibitus, & ideo non fuit facta generalis concessio sine illa exceptione. Deinde dico non constare, verba illa formalia aliquando fuisse simul dicta Adamo, & Eux, potuerunt enim prius dici soli Adamo, prout referuntur Gen. 2. & postea soli Eux, statim ac Deus illam formauit. Vnde etiam fieri potuit, vt Eua à Deo immediatè illud præceptum receperit, statim ac formauit illam, priusquam ad virum illam adduceret, & statim ac fuit formata, suum creatorem cognoscens, eius etiam peculiarem legem reciperet, & subiectionem, ac feruitutem ostenderet. Et hoc satis est, vt Moyses cap. 1. referre potuerit, dixisse Deum, *Ecce dedi vobis*, &c. Sicut etiam mulier dicere potuit, *Præcepti nobis Deus, &c. etiam si non simul, est facta eodem modo vtrique præcepit.* Denique dico probabilissimum esse, non aliter dixisse Deum illis hominibus, *Ecce dedi vobis*, &c. quam dicendo Adæ, *ex omni ligno Paradisi comedet*, &c. nam dicendo illi virtute dixit vtrique, sicut Ambros. Chrysof. & August. supra similia verba interpretantur. Nam quod vni dicitur, qui alios continet, vt alij id promulget, omnibus dicitur. Atque ita verisimilium etiã est, quod citati Patres dicunt, præceptum illud per Adamum ad Euam peruenisse.

SVARE
de Anacleti
re G. dicitur
anima.

D. N.

CAPVT VI.

De Paradiso terrestri, quis, vel qualis locus fuerit, vel sit.

Quoniam in precedenti capite mentionem fecimus de Paradiso, quem Deus in principio mundi ad hominum habitationem plantauit, vt referretur Genesis secundo, & quia illius cognitio, & ad fidem pertinet, & ad omnia, quae de statu hominum ante peccatum dicenda sunt, necessaria est, ideo in hoc capite disputationem de illo institui, & in eo breuiter multa colligemus, quae de hoc Paradiso ab authoribus tractantur. Inter quae praecipua questio, & ferè sola ad fidem pertinens est, an hic Paradisus verè fuerit terrestris, id est, in terra plantatus, & consequenter, an omnia, quae de illo in Genesi dicuntur, fiat ad litteram, vt sonant, vel tantum in metaphorico, vel mystico sensu intelligenda.

In hoc enim puncto fuit vetus sententia dicens, omnia illa esse intelligenda mysticè, ac subinde Paradisum non fuisse in terra, sed in caelo, vel non esse rem corpoream, sed spiritualem. Ita sentit inter Iudaeos Philo in lib. de opific. mundi, versus finem, & libro primo Allegoriarum, & lib. de Plantat. Noè, non longe à principio, & lib. de confus. linguarum, ante medium. Et antiquos Chaldaeos, & Iudaeos idem tradidisse, refert Engub. Gen. 2. Inter hereticos vero Valentin. dixit, esse veritatem, seu Archangelum quendam in tertio caelo existentem, vt refert Irenaeus libr. 1. contra haereses, c. 1. parum ante medium, & Tertullian. libr. contra Valentinianos, c. 20. Praecipue vero in hoc errauit Origen. super Gen. vt notat Epiph. in epist. contra Ioan Hierosol. & in Anchorato, August. etiam in l. de haeres. cap. 59. Seleucianos, & Hermianos, refert, negasse visibilem Paradisum: & in eodem errore fuisse Franc. Georgium, refert Sixtus Senensis l. 5. Biblioth. annotat. 106.

Neque desunt, qui putent, Ambrosium in hac fuisse sententia, quia in libr. de Paradiso, & in ep. ad Sabinum Episcopum, quae dicitur esse l. 6. epist. 4. a. loqui videatur. Sed in Romana impressione nunc ille tractatus non est inter epistolas, & de illo infra num. 10. dicemus. Tamen in lib. 4. epist. 31. quae est etiam ad Sabinum, Ambrosius mentionem facit Paradisi, cum dixisset, quod Adam postquam peccauit, se abscondebat, quando Deus deambulabat in Paradiso, scribit allegorice, & nunc deambulabat in Paradiso Deus, quando diuinas Scripturas lego, Paradisus est Genesis liber, &c. Et postea in discursu allegorico exponit tunicas pelliceas primorum parentum, & similia. Praeterea D. Hieronym. in Quaest. Hebr. Paradisum indicat spiritualem fuisse, nam dicit, ante caelum, & terram fuisse à Deo creatum. Anastas. item Synaita libr. 7. Exaem. hanc referens sententiam, dicit, fuisse plurimum veterum interpretum, à qua ipse non se ostendit alienum.

Suaerique potest haec sententia, quia saepe in Scriptura nomine Paradisi significatur caelestis habitatio, vt Ezechiel 28. In delicijs Paradisi Dei fuisti, & c. 31. Celum non fuerunt altiores illo in Paradiso Dei, & aliquando gloriam significat, vt Luc. 23. Hodie mecum eris in Paradiso. Ergo non est incredibile in simili sensu accipi in Genesi. Tum quia multa ibi dicuntur, quae non possunt commode, nisi metaphorice intelligi, vt est illud Gen. 3. quod Deus deambularet in Paradiso, & quod ante Paradisum collocauerit Cherubim cum flammeo gladio, & versatilibus, ad custodiendum Paradisum. Tum etiam, quia multa alia, quae de illo Paradiso dicuntur, difficillime intelliguntur, nisi mysticè expli- centur. Inter quae specialem difficultatem habent, quae de ligno vitae, & ligno scientiae boni, & mali

Suaerit de opere sex dierum.

dicuntur. De quibus specialiter obijcit Anastas. Synait. quia si essent arbores sensibiles, & quae essent brutis animalibus, ac hominibus propositae, & ita bruta possent edere de ligno vitae, & illis non fuisset prohibitum edere de ligno scientiae, quae iudicet absurda, & ibi plures alias coniecturas accu- mulat.

Nihilominus sententia catholica est, Paradisum quem Deus in principio plantauit, fuisse locum terrestrem, & ea, quae de illius creatione dicuntur, cum proprietate, & ad litteram esse intelligenda. Haec assertio est de fide, & probatur primo ex scriptura, quia, vt saepe in praecedentibus dictum est, & in hoc puncto dixit optime D. Tho. i. p. q. 102. a. 1. quae de hoc Paradiso in Scriptura dicuntur, per modum historicae narrationis proponuntur; sed in his, quae Scriptura sic tradit, est pro fundamento tenenda veritas historica, alias nihil esset in Scriptura certum: ergo ita est accipienda narratio Gen. de Paradiso. Potestque hoc confirmari in particulari ex circumstantijs, & verbis eiusdem historiae. Nam in primis cum Moyses narraffet creationem hominis, volens etiam creationem mulieris, quae ad conseruationem, & propagationem speciei humanae ordinebatur referre, interposuit loci productionem, quem Deus homini praeparauerit ad indiuidui conseruationem, & sustentationem, & ad corporalem hanc vitam conuenienter tran- sitionem: ergo sine dubio loquitur de loco corporeo, in quo erant arbores sensibiles, & ferentes fructus aptos ad cibum, & sustentationem hominum.

In hac enim proprietate sine dubio intelligenda sunt illa verba, *Produxitq. Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suauis. nam visus ibi proprie pro sensu visus, & verbum vescendi de corporali manducatione accipitur. Alias quod c. 3. dicitur, Vidit mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectus, delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit, &c. non proprie, sed metaphorice esset intelligendum, atque ita omnia, quae de peccato primi parentis Ecclesia credit, falsa essent. Deinde additur in eo loco fluuium fuisse ad irrigandum illum, eumque in quatuor flumina diuidi, quorum duo, scilicet, Tygris, & Euphrates, adhuc suis nominibus cognoscuntur, ille in Assyria, iste in Armenia. Ac denique homo dicitur positus in illo Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum, id est, vt ipsum coleret corporali; & suauis exercitatione, & honesta corporis occupatione sine labore, vt sancti statim citandi interpretantur. Deinde serpens ex animantibus terrae erat, & nihilominus daemones, vt tentaret mulierem, corporalem eius figuram assumpsit; & in Paradiso ad feminam accessit: fuit ergo Paradisus terrae locus, in quo primi homines habitare coeperunt: Confirmari etiam hoc potest ex illo Gen. 13. *Vniuersa* (scilicet regio Iordanis) irrigabatur sicut Paradisus Domini, & sicut Aegyptus. Ex qua comparatione recte colligit August. q. 27. in Gen. quod sicut terra Iordanis proprie, & sensibilibus irrigabatur, ita etiam Paradisus: alioqui non recte fieret comparatio, praesertim quia aquae sit ad irrigationem terrae Aegypti, & Paradisi.*

Secundo est haec communis traditio Patrum Graecorum, & Latinorum: tradit in primis Irenaeus libr. 2. contra haeres. cap. 55. & lib. 5. cap. 5. quauis obiter & subobscure Iustinus etiam in orat. Parænetica ad Gent. versus finem, vbi dicit Homerum describendo Paradisum Alcinoi; Moysi narrationem imitatum esse. Item Theophilus Antiochenus l. 2. ad Autolicum, circa medium, optime Paradisum terrestrem describit, consentiunt Chrysoft. hom. 13. & 19. in Gen. Theod. q. 24. & 29. in Gen. optime Epiph. haeres. 64. & in dict. ep. contra errores Ioannis, & in Anchorato, vbi inter

M alia

5. Contraria sententia catholica.

Probat. 1. ex Scriptur.

Confirm. 1.

6. Progreditur confirmatio.

Confirm. 2.

7. Probat. 2. ex Patrib. Graecis.

N
s, opp
n, et
om
ali
part
2

alia dicit, *Sinon est Paradisus sensibilibus, non est fons, non ficius, non folia, non comedit Eva, &c. sed veritas iam fabula est.* Anast. Nicen. q. 21. & 24. & Anast. Synal. 7. Exaëmer. ad fin. latè, & ex professo Moses Barcepha in lib. de Parad. per totum, vbi in hanc sententiam refert Cyrillum, Dionys. Alexandr. Gregor. Nissim. & alios, & idem habet Basil. hom. de Par. & Damif. 1.2. de Fid. c. 11. vbi ex professo rem tractat. Ac denique Sophron. in epist. quæ refertur in sexta Synodo aë. 11. damnat Origenem, & sequaces, qui multa extra Apostolicam, atq; paternam nostram traditionem asseruerunt. Et primo loco ponit Paradisi plantationem rejicientes, quam epist. in sess. 13. totum Concilium recipit.

8. Inter Latinos Hieronym. Danielis 10. Philonem, & Origenem pungit, dicens, *Eorum deliramentum conticescam, qui umbras, & imagines in virtute quarunt, ipsam conantur euertere veritatem, & flumina, & arbores, & Paradisum putent allegoria legibus se debere subruere.* Idem in epist. 61. ad Pammachium, contra Errores Ioannis Hierof. Vnde obiter constat, locum alium ex traditionibus Hebraicis corrigendum esse, vel sano modo interpretandum. Et aliqui dicunt, Hieronym. ibi non ex propria sententia, sed aliorum fuisse loquutum. De hoc autem multum dubito, quia Hieron. his verbis vtitur, *Ex quo manifestè constat, quod priusquam Deus cælum, & terram feceret Paradisum ante condiderat, sicut & legitur in Hebræo. Pl. n. auerat autem Deus Paradisum in Eden ante ep. o.* Hæc autem verba non sunt referentis, sed valde affirmantis. Vnde considerari potest, si aliquis error est in his verbis Hieronymi, non esse circa veritatem corporalis, & terreni Paradisi, nã indicant fuisse creatam antequam Deus faceret cælum, & terram. Quod quidem si vt in superficie sonat, de tempore ante primum instans creationis cæli, & terræ intelligitur, tam crassus est error, vt verisimile non sit in eo fuisse Hieronymum. Posset ergo componi, vt verba illa, *priusquam cælum & terram faceret*, non comprehendant tantum primam creationem rigorosam, sed simul cum opere distinctionis, & ornatus totius mundi, ita, vt sensus sit, *Deum antequam creationem cæli, & terræ consummaret, Paradisum creasse.* Hic enim sensus ex regula quadam Iuris peritorum (quod Doctoris sententia iuxta ea, quæ allegat, intelligenda est) comprobari potest, quia ex verbis, quæ Hieron. ponderat, ad summum colligitur, Deum plantasse Paradisum à principio, id est, antequam hominem de limo terræ formaret, vel in aliquo ex primis sex diebus, & nihil amplius colligi potest, ergo credendum est nihil aliud voluisse Hieronymum. Nam verba eius licet non sint facilia, prædictum sensum sine extensione admittunt. Et ita in hoc verisimile est, quod supra diximus, Paradisum in tertio die fuisse plantatum.

9. Secundo allego pro hac veritate Ambrosius in 1. ad Corinth. cap. 6. vbi distinguit duos Paradisos, terrestrem, & cælestem. Et de priori ait, *Est & inferior Paradisus, in quo homo positus mandatum, & vt operaretur, & vt custodiret accepit.* Scio, dubium esse inter varios doctos de illorum commentariorum authore: veruntamen stylus, & grauitas sermonis valde redolet Ambrosium, vt in illo met capite, & in illis verbis considerari potest. Veruntamen eandem sententiam idem Ambros. indicat libr. 4. in Luc. circa illa verba, *Iesus autem plenus, & c. cum ait, Adam primum ex terra virgine formatum, de Paradiso in desertum eiectum fuisse, & per arborem mortem incurrisse, & spirituum nudum, arboreis se texisse exuuiis: Christum autem secularium nudum corporis non desiderasse exuuias.* Vbi aperte ad litteram intelligit, quod de arbore scientiæ boni, & mali, & de tegumento ex folijs ficus in Genesi narratur. Ergo similiter ad litteram intelligit, Adam fuisse eiectum de Paradiso

terrestri. Et adhuc euidentiùs idem Ambros. in enarratione de Arbore interdicta ad c. 3. Genesim. 2. tom. in principio, tractans verba capitis secundum, quæ sic legit, *Ex omni ligno, quod est in Paradiso, ad escam edes: de ligno autem, quod est scientiæ boni, & mali, non edetis ex eo.* Illa intelligit de vera arbore sensibilibus, & talia intelligit, fuisse cætera ligna Paradisi, & data in escam, & manducationem corporalem: ergo eodem modo intelligit Paradisum. Vnde infra ait, *Vna arbor fuit in medio Paradisi explorans: de minimi voluntatem, & c. quæ in illo, & sequenti capite persequitur, quibus manifestè ostendit narrationem Gen. c. 2. ad litteram esse intelligendam cum proprietate, & Paradisum illum fuisse corporeum, & in terra plantatum, sicut & arbores eius.*

At vero in enarratione super caput secundum Gen. quæ immediate ante præcedentem enarrationem in eodem tomo habetur, & ad Sabinum inscribitur, mysticè exponit Paradisi historiam. Et hæc videtur esse, quam alij citant Epist. 42. ad Sabinum, quia in antiquioribus editionibus tra numeratur. Veruntamen ibi non excludit historicum sensum, imò illum breuiter in principio supponit ex Ioseph. lib. 1. ant. cap. 2. & illi adiungit sensum spiritualem, circa quem magis ibi immoratur, quia fortasse magis fructuosum tunc iudicauit: & eodem modo procedit in dicta epist. 41. & in libr. de Paradiso, vt facile consideranti patebit, præsertim in cap. 12. Atque isto modo exponit antiquorum Patrum mysticas Paradisi interpretationes Anast. Synal. dicto libro septimo circa finem, vbi duplicem etiam distinguit Paradisum, & contra Origenem ait, ita esse allegorias Paradisi recipiendæ, vt in sensu historico fundentur. Atq; eodem modo Ildorus c. 3. commentar. in Gen. allegorice exponit totam historiam de Paradiso. Et tamen in lib. 2. de Different. spirit. ca. 10. duos distinguit Paradisos, vnum corporalem, & terrestrem, in quo primus homo est conditus, & alium cælestem. Et priorem describit lib. 14. Etyim. cap. 13. Denique veritatem hanc maxime confirmat Augustin. dicta q. 27. super Genes. & hæref. 43. quæ est contra Origenistas. Item lib. 13. de Ciuit. cap. 21. vbi improbando eos, qui solum spiritualiter Paradisum intelligunt, inquit, quasi propterea non potuerit esse Paradisus corporalis, quia potest etiam spiritualis intelligi. Et inductis varijs exemplis, & spiritualibus interpretationibus concludit, hæc & si qua alia commodius dici possunt, de intelligendo spiritualiter Paradiso, nemine prohibente dicuntur: dum tamen & illius historie veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur. Magisq; ex professo hoc tractat & definit libr. 8. Gen. ad lit. à principio.

Ratione declaratur, quia Deus potuit condere Paradisum terrestrem, prout significat locum amoenissimum arboribus pulcherrimis, & fructibus, & c. denique habentem omnia, quæ ad hominum habitationem, & ad vitam iucundissimam, & immortalem peragendam accommodatissima essent. Içc voluit illum creare, nam Scriptura eius voluntatem satis declarat, & sine vlla difficultate historice potest intelligi. Denique decentissimum fuit, & diuinæ providentiæ consentaneum huiusmodi locum hominibus preparare, quia homo corporalis est, & ideo corporali loco indigebat, & futurus erat viator in terra, & propterea terrestrem etiam habitationem accommodatam habere debuit. Denique vitam immortalem, & suo modo felicem, ac beatam in terra acturus erat, si in innocentia perseverasset: ergo constitui etiã debuit in loco saluberrimo, & iucundissimo, qui tali statui esset proportionatus, & in quo omnia necessaria ad immortalitatem quandã corporis inueniretur.

SVARE
de Anoxli
re 6. dierum
anima.

D. V.

Talia autem sunt, quæ Scriptura proprie intellecta de Paradiso terrestri narrat: ergo sine vlla dubitatione ille Paradisus corporalis, & terrestris fuit.

Neque refert quod nomen Paradisi in Scriptura interdum spiritualiter sumatur, quia vix est in Scriptura vox aliqua, quæ non aliquando, vel pluries metaphoricè etiam accipiatur, nec tamen ob eam rem licitum erit vbiq; illam metaphoricè interpretari, quia hoc modo veritas historię, & literalis sensus Scripturæ prorsus euerteretur. Obseruanda est ergo regula generalis sæpè dicta, vt proprietates verborum in primis seruetur, quoad fieri possit, & maximè vbi vel historia narratur, vel fidei dogmata traduntur. In præsentem autem vtinque agitur, & nihil est, quod metaphoricum sensum requirat: imò, vt inquit Augustinus. *Solidus diuinitati loqui narratio subsistit, sicut, quæ de Paradiso refertur in Genesi corporaliter intelligitur.* Quomodo autem singula, quæ ibi dicuntur, proprie intelligi possint, in discursu huius materiæ, explicando innocentie statum, ac amissionem eius, declarabimus.

Hac ergo veritate supposita, reliqua, quæ de loco Paradisi inquiri solent, aut possunt, ad fidei quæstiones non pertinent, vt inquit August. libr. 2. de Peccat. original. cap. 23. dicens, *Qualis, vel vbi sit Paradisus, vbi constitutus Deus hominem, quem formauit ex puluere, quæstio est præter fidem, cum tamen esse illum Paradisum fides Christiana non dubitet.* Solet autem quæri, an Paradisus fuerit certus terræ locus, vel potius vniuersa terra suis floribus, & arboribus ornata. Aliqui enim id asserere tentarunt, vt refert Hugo de S. Victor. annotat. in Genes. cap. 2. quam opinionem probabilem iudicat, licet illam non sequatur, & illam tribuit Ystella Iosepho primo antiq. cap. 2. sed re vera non ita sentit, & narrat enim Deum hortum ad orientem plantasse, & in eum Adamum cum vxore introduxisse. Quæ de toto orbe dici non poterant: quia vero statim subdit, *Rogatur autem h. vius ab vno anno, vniuersam in circuitu terram iustrante:* ideo fortasse putauit Ystella sensisse Iosephum illum hortum fuisse vniuersam terram. Sed repugnat hic sensus non solum prioribus verbis, sed etiam sequentibus, cum dicit, *annem illum diuidi in quatuor flumina, quæ per varias mundi regiones discurrunt.* Vnde cum dicit, *priorè annem irrigare vniuersam terram, vel loquitur tantum de vniuersa terra Paradisi, prout loquitur Moyses, quem Iosephus imitatur, vel si id referatur ad vniuersam terram, simpliciter intelligendum est, irrigare illam per alia quatuor flumina, in quæ diuiditur.*

Primum ergo huius sententiæ fundamentum ex hoc ipso sumitur quod scriptura narrat de quatuor fluminibus, quæ ex vno fonte Paradisi oriuntur. Nam illa quatuor flumina non oriuntur ex vno particulari loco terræ: ergo Paradisus non est particularis locus terræ, sed vniuersa terra. Antecedens sumi potest ex Arist. lib. 1. Meteororum, cap. penult. & consentit Beda super Genes. 2. quia dicitur Deus posuisse hominem in Paradiso, vt operaretur & custodiret illum, sed homo positus est ad operandam terram vniuersam, seu in omnibus partibus, vel regionibus eius: ergo necesse est, vt nomine Paradisi vniuersam terram intelligamus. Minor de hominibus post peccatum, manifesta est: si autem status innocentie duraret, etiam tunc homines in varijs mundi regionibus habitarent: & illas operari oporteret. Vnde argumentor secundo, quia si homo non peccasset, omnes homines viatores in Paradiso terrestri viuerent, nam ab illo solum propter peccatum eieci sunt, sed nõ possent omnes in vno loco terræ, certis (vt ita dicitur) terminis clauso habitare, neq; etiam possent, *Suaræ de opere sex dierum.*

id fuisset conueniens. Ergo necessario dicendum est, non peccante homine, totam terram fuisse futuram terrestrem Paradisum, eo quod spinas, & tribulos non germinaret, sed in quacunq; parte, ac regione magnæ voluptatis esset. Minor quoad priorem partem probatur, quia etiam in statu innocentie multiplicarentur homines, non minus, quam post peccatum. Nam benedictio illa, *Crescite & multiplicamini*, ante peccatum data est, & propter innocentiam non minueretur, sicut neque numerus prædestinatorum minor fuisset. Non posset autem paruus terræ locus tantam hominum multitudinem capere, vel certe, licet posset, non tamen commodè, nec conuenienter. Vnde probatur altera pars illius minoris, quia homines futuri erant domini vniuersæ terræ: ergo non fuisset conueniens, vt intra vtrius loci terminos clausi perpetuo permanerent: habitarent ergo per vniuersam terram: ergo tota erat Paradisus ante peccatum.

Nihilominus etiam quæstionem hanc non existimo pertinere ad res indifferentes, sed ad materiam fidei, vel fidei proxima. Certum enim existimo, Paradisum terrestrem fuisse locum particularem, in regione orbis determinata situm, ita sentit D. Thom. dicta q. 102. a. 1. & Patres superius allegati, præsertim Aug. l. 8. Gen. ad lit. c. 7. & Iidor. l. 14. Etymolog. ca. 3. v. 2. & probatur manifestè ex Scriptura, nam Gen. 2. prius dicitur, formasse Deum hominem ex terra, & postea inde transfuisse illum in Paradisum: ergo euidenter distinguit illa duo tanquam distincta loca terræ, vt supra etiam declarauimus. Hoc a. locum non haberet, si Paradisus non esset definita, ac limitata pars terræ, alioqui eo ipso quod homo fuisset creatus in terra, fuisset etiam creatus in Paradiso. Deinde post generalem terræ plantationem, seu germinationem tertio die factam, & i. c. narratam, aliquid speciale nobis referre voluit Moyses in c. 2. dicens, *Plantauerat autem Deus Paradisum voluptatis à principio:* ergo indicare voluit specialem locum alijs excellentiorem. Tertio addit Moyses in fin. c. 3. Deum emisisse Adam post peccatum de Paradiso, non expulit autem de vniuersa terra: ergo Paradisus non est vniuersa terra, sed pars eius. Vnde adiungit, *vt operaretur terram, de qua sumpta est.* Vnde constat in aliam terræ partem fuisse translatum: ergo Paradisus, à quo translatus est, pars alia erat, ab ista condistincta. Denique dicit, eiecto Adamo, prohibitos esse homines ab ingressu Paradisi, & ideo collocasse Deum Cherubin ad custodiendum Paradisum: est ergo euidenter iuxta Scripturæ historiam Paradisum peculiarem terræ locum fuisse.

Neq; contra hanc veritatem obstant in contrarium adducta. Et primo quidem longam petebat disputationem de fonte Paradisi, & de quatuor fluminibus, quæ ab illo oriuntur, sed quia res est historica, & à nostro instituto aliena, ideo consulto illam omittimus, & de illa videri possunt Pereira l. 3. in Gen. vlt. disp. de quatuor fluminibus, & Ystella Gen. 2. Ad obiectionem ergo respondemus cum D. Thom. dict. quæst. 102. si aliqua ex illis fluminibus nunc habent distincta principia suæ originis, hominibus notas, re vera non esse illa prima capita, à quibus primam originem, & generationem ducunt, sed prius oriri à fonte Paradisi, & postea sub terris abscondi, & post longum cursum iterum in locis illis erumpere. Quæ fuit responsio Augustini 8. Genes. ad liter. cap. 7. quem sequutus est etiam Rupertus, & 29. Quod ab his Patribus excogitatum videtur ad seruandam Scripturæ veritatem, & quamuis, vt existimo, nullo experimento, vel historia id constare possit, nihilominus vt credatur, sufficit, quod nullus alius modus probabilis ad explicandam Scripturam excogitari

15. *Contraria resolutio est tenenda vs fidei proxima.*

Probatur ex Scriptura 1.

Secundo.

Tercio.

Quarto.

16. *Ad 1. arg. in num. 14.*

excogitari valeat, neque illud est difficile creditu, cum in alijs fluminibus id sepe contingat.

17. Ad secundum, quod fundatur in verbis illis, quibus dicitur, Deum posuisse Adam in Paradiso, *vs operaretur, & custodiret illum*; notat in primis Augustinus, Gen. ad lit. ca. 10. relatum illum, posse ad hominem, & non ad Paradisum referri, & consequenter verba operandi, & custodiendi, non hominem, sed Deum pro supposito habere, ita vt sensus sit, Deum posuisse hominem in Paradiso, vt ipsum hominem custodiret, & ipsum operaretur: id est, magis, ac magis perficeret ac sanctificaret. Quem sensum praefert Augustinus, & si illum sequamur, cessat obiectio: imò retorqueri potest, quia ex illo intelligimus, posuisse Deum hominem in Paradiso tanquam in peculiari loco ad eius custodiam, & conseruationem aptissimo, & ad sanctitatem augendam, & contemplatiuam vitam exercendam commodissimum. Veruntamen expositio non est necessaria ad difficultatem soluendam, & iuxta Hebraicam lectionem dicitur, non habere locum, iuxta quam pronomen *illum*, in Hebraeo femini est generis, & ideo necessario ad Paradisum refertur, qui in eadem lingua eiusdem est generis.

Non est iam necessaria responsio.

18. Facilius responsio.

Fatemur ergo positum fuisse Adam in Paradiso ad ipsum Paradisum operandum, & custodiendum. Veruntamen ex illa operatione inferri non potest, Paradisum fuisse vnuerfam terram: imò oppositum inferri posset. Tum quia, vt D. Thom. ait, dicta q. 102. art. 3. illa operatio non erat futura laboriosa, ac pœnalis, sed esset facilis, & ad corporalem aliquam, & iucundam exercitationem. Hanc enim moderatam, & voluntariam agriculturam, etiam nunc cum magna voluptate ab aliquibus fieri, experientia notum est, & eleganter declarat Augustinus, Gen. ad lit. c. 8. & 9. Deinde non fuisset tunc illa operatio quasi coacta, ob indigentiam cibi, sicut nunc est, sed esset vel ad quandam maiorem perfectionem, ac fertilitatem, vel, vt ait D. Thom. esset ad experimentum naturae, id est, ad experiendas vires terrae, aut feminum, aut plantarum. Multo que minus colligi potest, totum mundum fuisse Paradisum, ex eo quod Adam fuerit in eo positus ad custodiendum illum; imò potius contrarium ex eo verbo probari potest. Nam siue intelligamus Adam fuisse positum ad custodiendum Paradisum à brutis animalibus, ne illum fœdarent, vel nimium conculcarent, siue intelligamus illam custodiam fuisse respectu ipsiusmet Adam, quia datus est ei Paradisus, vt eum sibi custodiret, vtroque modo rectè inde probatur Paradisum fuisse priuatum locum, à quo potuit homo animalia nocita arcere, & quae sibi potuit non peccando custodire, sicut peccando illum perdidit.

19.

Pro 3. arg. in eodem n. 14. sit 2. dubium quanta fuerit magnitudo paradisi. Resolutio ex August. & ex Barceph.

Abulensis responsio minus dubitatur.

In tertio argumento duae dubitationes indicantur, vna est ac secunda in ordine, de magnitudine Paradisi. In qua simpliciter asserendum est, locum Paradisi fuisse amplissimum, vt significat Augustinus, libr. 8. Genes. ad liter. cap. 10. idque ex eo colligit, quod fonte, seu potius fluuio tantae magnitudinis irrigabatur, vt postea in quatuor capita, & flumina diuideretur, sic etiam dixit Moses Barceph. 1. tom. de Paradiso, cap. 15. *Necessarium est spaciosum admodum, atque amplum fuisse Paradisum. Et enim rei fidem facit ingens illud flumen, quo irrigabatur.* At vero Abulensis, Gen. 13. q. 98. breuiem, & angustum locum Paradisi, coniecit enim totum eius ambitum quadraginta milliaria non excessisse. Sed vnde, & qua probabili ratione hunc terminum praefigere potuerit, non video. Quod autem locus nimis spaciosus non fuerit, coniectari potest ex eo, quod iuxta Hebraicam veritatem vocatur hortus, & plantatus dicitur in Eden ad Orientem, & quod in monte aliquo plantatus creditur. Veruntamen quanta fuerit magnitudinis, incertum

est: credibile est a. excessisse circitum duodecim leucarum quas Abulens. designat, & saltem amplitudinem vnus regni non parui habuisse, propter alteram difficultatem.

Est enim alterum dubium tertiumque in ordine, quomodo in statu innocentiae in tam paruo loco omnes homines habitare potuissent. Respondent aliqui, non esse necessarium, vt statu innocentiae perseuerante, omnes homines intra Paradisum habitarent. Quod videtur per se verisimile, quia, vt Isaac 45. dicitur, *Domini fecit terram, & plaustrum eius non in vanum creauit eam, vt habitaretur, seruuauit eam*: ergo etiam si homo non peccaret, tota magna terra ab hominibus habitaretur, alioqui esset otiosa, & praeerea esset inculta, syluestris, & inculta. At quae opinatur Pereir. 13. in Genes. dist. de Parad. q. 3. Additque coniecturam, quia si primi homines post peccatum ferè ad mille annos vivebāt, si non intercessisset peccatum, multo longiori tempore in hoc mundo viuerent, ac subinde in maiori numero multiplicarentur homines, ideoque non potuissent simul in Paradiso viuere.

Sed licet haec sententia probabilis sit, difficultate non caret, quia non est verisimile, creasse Deum Paradisum propter solos primos homines, nam finis, seu vtilitas creationis illius loci vnuerfalis est. Conditus enim fuit Paradisus, vt esset conueniens locus habitationis humanae secundum primae immortalitatis statum, vt dicit D. Tho. dist. q. 102. a. 2. At vero status immortalitatis de se communis futurus erat omnibus hominibus: ergo oēs futuri erant illius loci habitatores. Et confirmatur hoc, quia eſus ligni vitae omnib. erat necessarius ad illud modum immortalitatis conseruandum, lignum a. vitae non inueniebatur nisi in Paradiso, nam in medio eius fuit plantatus: ergo vel propter hanc causam non poterant tunc homines habitatione Paradisi deserere. Et simile fere argumentum sumitur ex arbore scientiae boni, & mali, tantum in intra Paradisum erat, at praecipit non edēdi ex illo non pro solo Adam, sed pro omnib. posteris est datus: ergo supponebatur, omnes homines futuros fuisse incolas, & habitatores illius loci. Denique vel aliqui homines inuiti extra Paradisum ire, vel habitare cogentur vel ipsi voluntarie habitationem mutarent. Primum dici non potest, quia eiectione ex Paradiso fuit poena peccati, ideoque nemini non peccanti daretur. Secundum etiam videtur incredibile, quia homines in statu innocentiae essent prudentissimi, quomodo ergo habitationem Paradisi pro quacunque alia terrestri commutarent? Imò videtur futurum fuisse illicitum, quia esset non parua diminutio perfectionis status innocentiae, & consequenter fuisse magnum nocuumentum, & vniuſcuiusque personae, & posterorum eius, si extra locum Paradisi generarentur.

Atenim si hoc concedamus, quod haec coniectura valde suadere videntur, incidimus in alias difficultates, tum de angustia Paradisi ad tot homines capiendos, & sustinendos, tum de desertione vastissimi orbis sine habitatore, & sine cultore relicti. Existimo tamen resolutionem huius puncti ex alijs non minus nobis occultis pendere, videlicet, vtrum Adamo non peccante omnes homines impeccabiles, seu confirmati in gratia nascerentur, & consequenter an omnes tunc nati ex Adamo futuri essent electi, & praedestinati, ac demum in qua aetate essent in gloriam transferendi, quantumve tempore in hoc mundo essent victuri. Ex omnibus enim his principijs pendet ad praedictam difficultatem responsio, & iuxta duas sententias diuersas in priori puncto relatas, distincto etiam modo procedendum est.

Nam si homines statu innocentiae durante, futuri fuissent à conceptione confirmari in gratia, ac pro-

SVARE
de Angelis
in 6. diebus
anima.
D. V.

ac proinde predestinati, duo consequenter dicenda videntur. Vnum est, verisimile esse tunc numerum hominum multo minorem futurum fuisse, quam nunc sit, quia nunc ingens est reproborum numerus, & non est credibile, tot futuros fuisse tunc homines predestinatos, quot nunc sunt predestinati, & reprobi simul sumpti. Fuisset ergo minor hominum multiplicatio. Ac denique in vnoquoque tempore signato, non esset simul tanta multitudo hominum viatorum, quanta nunc est. Quia nunc non est magnus numerus predestinatorum simul viuentium in hoc mundo, in quolibet signato tempore: ergo etiam tunc numerus hominum viatorum simul existentium in quolibet tempore non esset nimis magnus, quia non est cur credamus, maiorem fuisse futurum excessum inter viatores predestinatos simul existentes, quam in rota collectione predestinatorum futurorum in termino post totam temporum successiorem. Accedit, quod homines tunc non essent mortales, sed viui à via transferentur ad patriam post certum ætatis terminum à Deo præfixum. Unde non fuisset tunc necessarium viam hominum per mille annos, nedum per plures prolongari. Nam in illo statu perfectissimo homines à principio iusti, & in gratia confirmati breviori tempore possent sua merita confirmare ad quandam imitationem angelorum, seruata proportione. Et id credi potest, quod paulo post consummationem corporis argumentum, competentium numero generationum, seu filiorum homines ad terminum peruenirent. Terminum, inquam, vltimum beatæ visionis, hoc enim probabilis esse videtur, quam quod differendum esset illud premium, donec numerus predestinatorum completeretur, licet vtrumque problematicè disputet Aug. lib. 9. Gen. ad lit. cap. 3. & 6.

His ergo vel similibus modis non difficile intelligitur, quomodo possent tunc homines intra Paradisum commodè habitare, maximè quia tunc non indigerent magnis ædificijs, quibus ab iniurijs temporum protegerentur, nec alijs rebus, quibus ad delicias, vel defensionem vel corporum inuicem vterentur. Vt Abulen. notat in cap. 13. Genes. quæst. 98. Vt autem hoc non obstante possent homines aliquem vsum reliquarum regionum mundi habere, addi potest, quod licet homines in Paradiso habituri essent quasi stabilem, & permanentem habitationem, nihilominus potuissent interdum per mundum discurrere, vt eo aliquo modo vterentur. Quanta vero futura fuisset hæc discussio, & quam facilis, & quomodo futura esset sine labore corporum, maximè si per longos terrarum tractus esset futura, cogitari varijs modis potest: sed quia nihil certum, vel cum sufficienti fundamento dici potest, ideo lectoribus meditantium relinquo.

Facilius autem vtrumque expeditur, si dicamus (quod probabilis fortasse est, vt infra libr. 5. cap. 9. & 10. videbimus) etiam si Adam non peccasset, potuisse filios eius peccare, & necessarium non esse, vt omnes homines in statu innocentia essent predestinati. Nam hoc supposito dici posset homines tunc peccantes statim eiciendos fuisse à Paradiso terrestri, nam si Adam statim ac peccauerit eiectus est, cur non etiam illi? Nam sicut ille postus fuit in Paradiso, vt per innocentiam illum custodiret, seu vt illum sibi conseruaret: etiam eius posterii eadem lege positi essent in Paradiso vt custodiarent illum, quia, vt supra dixi, Adam positus ibi est, non tantum vt persona priuata, sed etiam vt caput totius nature, & ideo sub eadem conditione, & lege pro se, & omnibus posteris locum illum accepit. Quocirca sicut Adam ita fuit à Paradiso eiectus propter peccatum: vt nec post

penitentiam esset ad illum locum restituendus, ita eius posterii semel propter peccatum inde eiekti, etiam si fortasse penitentiam agerent, & iustificarentur, nunquam illum reuocarentur. Ad hunc ergo modum posse habitari mundum ab hominibus extra Paradisum, & illi homines, qui in innocentia semp̄ perseuerarent, intra Paradisum semp̄ manerent, & ita etiam posset facile Paradisum illos capere, quia in vnoquoque tempore multitudo illorum simul existentium nimis magna non esset. Tum quia ex casu aliorum multum minueretur. Tum etiam propter alias considerationes in priori puncto factas, quæ hic etiam applicari possunt. At vero quia fortasse probabilis est, vt infra libro quinto, capite decimo dicemus, vel peccantes in statu innocentia non fuisse à Paradiso eiciendos, vel certe eiectos post peccatum in regre penitentiam fuisse ad Paradisum cum iustitia originali reuocandos: ideo addendum, ex eiectis, si qui forent, aut nullos vt pote maiori ex parte præcitos, aut certe paucos futuros fuisse, qui omnino exactam pro peccato iatisfactionem exhiberent, atque adeo Paradiso restituerentur: ex incolis autem paradisi quam plurimos indices, con summata via intra mediocrem terminum à Deo præhniendum transferendos fuisse in statum beatitudinis, locum alijs relicturos: id quod infra l. 5. c. 12. latius trademus.

Quarta dubitatio est, in quo situ, vel dispositione terræ Paradisus fuerit plantatus, id est, an in aliquo terræ planicie, vel in aliquo. excelsis montibus, & quanta fuerit eius altitudo, & consequenter in quanta distantia à cælo, & à terra & à polis mundi situs fuerit. In qua re variaz sunt sententia, vna est, fuisse conditum in loco terræ valde excelsio. Ita firmant multi Patres, & cum magna exaggeratione. Nam Beda, vt communiter ei tribuitur, & refert D. Thomas dicta quæst. 102. articulo primo, argumentum primum dixit, Paradisum pertingere vsque ad lunarem circulum. Quæ sententia neque in Exaëmeron, neque in expositione Bedæ super Gen. inuenitur. In margine autem Diui Thomæ citatur super illa verba Paul. 2. ad Corinth. 12. *Raptus est in Paradisum*, sed ibi etiam nihil inuenio. Catherinus verò in Gen. illam tribuit Augustino, sed neque apud illum inuenitur, nam in lib. 8. Genes. ad lit. solum dicit, Paradisum esse locum amoenissimum, fructuosum nemoribus opacatum, eundemque magnum, & magno fonte facundum, oculis opere Dei. In quo vltimo verbo potius significat ignotum esse situm Paradisi.

Illam ergo sententiam tenuit Strabus in Gen. quem etiam Lipoman. in Catena refert, & Petrus Comestor in hist. Scholast. cap. 13. super lib. Gen. & consentire videtur Magist. in 2. d. 17. cap. penult. & ex Patribus plures ex modo loquendi fauere videntur, nam Damasc. libro secundo de Fide, capite vndecimo dicit, *Paradisum excelsoiorem esse omni terra optima tempore cali, & aere subtilissimo, & purissimo gaudere*, Basilus vero homil. de Paradiso dicit, *ob sublimitatem loci, in quo erat Paradisus, nullas in eo fuisse tenebras, sed ex orientum siderum splendore semper illustratum fuisse*. Rupertus etiam libro primo de Trinit. cap. 37. dicit, *Paradisum fuisse deliciosum terrenalocum cali proximam*. Et simili modo loquuntur multi antiqui, quos refert Moses Barceph. lib. de Paradisi p. 1. cap. 8. 9. 11. & sequentibus, vt ipse concludit, illam terram, in qua est Paradisus, *altioiorem multo, & sublimioiorem existere hac, quam nos colimus*. Et illos imitatur Alcimus Auitus lib. 2. Carminum in Gen. c. 9. quod incipit, *Est locus Eoo mundi seruatis in axe*.

Fundamentum huius sententiæ esse potuit primo, quia dicitur, ex parte Paradisi fluere aquas omnes vniuersam terram irrigantes, ad hoc autem operæ pretium fuit, locum Paradisi esse altissimum.

26. 4. Dubium de situ Paradisi.

1. Opinio.

27. Prædicta opinio certioribus auctoritatibus.

28. Alcimi argumentum 1.

N
s, opp
n, et
om
ti
pau
2

Suarez. de opere sex dierum.

Secundum.

Tertium.

29

2. Opinio bi-
partita.

Prior pars
juvetur 1.

Suadetur 2.

Suadetur 3.

Posterior
pars ostendi-
tur.

Confirmatur.

30

3. Opinio se-
quenda duo-
bus contenta
pronuntiatio

1. Pronunti-
atum.

Probat.

Secundum. Secundo, quia Paradisus debuit esse locus saluberrimus, ac proinde ab omnibus huius inferioribus terra incommoditatibus & procellis, ac ventis remotus, & ideo in altissimo loco debuit esse constitutus. Tertio, quia vero simile est, ita esse situm, ut aqua diluuij ad illum peruenire non potuerint, alioquin illum destruxissent. At vero aqua diluuij quindecim cubitis super omnes montes excelsos non ascenderunt, ut dicitur Gen. 7. ergo oportuit Paradisum excelsiorem fuisse.

Hanc opinionem late impugnat Pereir lib. 3. in Gen. disp. de Parad. q. 2. ubi ipse concludit, non oportere Paradisum in altissimo loco esse, sed in aliquo loco terrae, vel plano, vel non multum à planicie terrae eleuato. Priorem partem potissimum probat, quia locus adeo excelsus non esset salubris, nec habitationi hominum accommodatus. Tum ob viciniam Solis, syderum, & elementis ignis. Tum ob perpetuam aeris agitationem ex motu caeli pro- uenientem. Item quia probabilius credit, Paradisum aquis diluuij fuisse destructum. Vnde propter hanc causam non oportet tantam illius altitudinem fingere. Praeter hanc autem nulla superest tanta altitudinis necessitas. Quin potius ex fluminibus, quae à Paradiso oriuntur coniectura fit, quod non multum ab illis terris distans fuerit, per quas flumina nobis nunc nota, & à Paradiso procedunt, scilicet Tigris, & Euphrates praerfluunt. Atque hinc alteram partem probare videtur. Putat enim Paradisum fuisse conditum, non procul à Mesopotamia, & alijs regionibus, per quas dicta flumina suum cursum conficiunt, quia cum haec flumina à Paradiso deriuentur, manifestè con- firmat, qui putat, non longè fuisse à dictis regionibus. Quod etiam confirmat, quia verisimile est, homines ante diluuium, vel etiam ante aedificationem turris Babilonicae prope Paradisum habitasse. Constat autem ex Gen. habitasse in illis regionibus circa Mesopotamiam, & Armeniam: ergo in illis, vel prope illas regiones fuit Paradisus: ergo verisimile est, situm Paradisi non fuisse altiorem, quàm sint illae regiones, vel ad summum montes earum.

Inter has sententias sequenda videtur media, quam indicant Diuus Thomas 1. part. q. 102. art. 2. ad 1. Aen. 2. p. q. 84. v. 3. Bonauen. Durand. Scot. & alij in 2. dist. 17. Qui primum in hoc conueniunt, quod locus Paradisi non solum orbem lunae non attingebat, verum etiam neque vsque ad secundam regionem aeris ascendit. Nam illam euidenter probat ratio prior praecedentis sententiae. Et explicari amplius potest, quia in primis locus Paradisi amplissimus, & capacissimus fuit, & interior locus eius planus profectò, & facilis ad ambulandum, & ad terrae culturam esse debuit. Deinde quomodocumque in montuoso loco Paradisus fuerit collocatus, non est cogitandus, aut concipiendus per modum altissimae turris rectè in altum erectae, alioqui ad illum ex terra ascendi, vel adiri humano modo non posset, quod repugnat illis verbis Genesis tertio. *Collocant ante Paradisum voluptata Cherubim ad custodiendam viam ligni vitae.* Nam haec verba supponunt, potuisse homines à Paradiso eiectos, ad illum per aliquam viam terrestrem, & pedibus calcabilem in Paradisum redire, nisi diuinitus impedirentur, alioqui nec necessaria fuisset custodia, nec vlla esset via, quae custodienda foret. Igitur licet Paradisus in alto loco cogitur, semper concipiendus est tanquam cacumen montis, ad quod per radices, & latera eiusdem montis aditus pateat. Vnde vterius sequitur, si altitudo Paradisi erat tanta, ut ad sphaeram lunae, vel ignis ascenderet, cum alioqui superior eius planicies esset amplissima, ut diximus, necessarium omnino fore, ut basis, seu fundamentum Paradisi, seu montis, in cuius altitudine situs est,

vnuerfam terram occuparet, ut facile patebit consideranti proportionem necessario seruandam inter cacumen montis, & extensionem radicis eius, ut possit ab infima vsq; ad supremam partem montis humanum patere accessus. Constat autem experimento non ita esse: ergo merum figmentum est, tantam altitudinem in Paradiso cogitari. Praesertim quia tanta moles montis totum mundum occupantis non posset non patere aliquo modo hominibus, imò etiam ex parte illuminationem Solis in hoc hemisphaerio impediret, cum ad Orientem situs esse credatur.

Addendum nihilominus est, verisimilius creditur Paradisum in loco montuoso, & satis sublimi esse collocatum, ita ut prope ad secundam regionem aeris accedat. Hanc sententiam indicant Scholastici superius citati, & sequitur Abulens. Genes. 2. q. 9. & Genes. de motu 3. q. 107. & consentiunt Patres in prima opinione allegati, nam potius videntur excedere, maiorem altitudinem asseruentes. Vnde multi illos exponunt, per hyperboleam, & exaggerationem esse loquutos, ut nobis indicaret, altitudinem Paradisi maiorem esse, quàm in montibus alijs nobis cognitis esse soleat. Diuus Thomas autem 1. part. q. 102. art. 1. ad 1. ex. ponit, dictum illud, quod Paradisus ascendat vsque ad globum lunae, per similitudinem esse intelligendum, quia est ibi perpetua aeris temperies, in qua corporibus coelestibus, quorum vitium est, globus lunae, assimilatur. In qua expositione (quicquid de illa sit) indicat Diuus Thomas aëris Paradisum in ea altitudine, quae ad magnam aëris temperiem, & salubritatem conuenientior esset. Talis autem est superior pars huius inferioris regionis aeris, quia & libera est à perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditate secundae regionis aeris, & propter vicinitatem, temperiem illius participat. Et aliunde etiam est libera à nimio calore, qui ex reflexione radiorum Solis à terra ascendentium solet provenire, nam illum non attingunt, neque etiam venti nimium violenti, vel nimium calidi, aut frigidi possent illi esse infesti: ac denique locus ille lucem Solis, & stellarum, ac caeli influentiam melius recipere, ac participare possit. Haec autem & his similes sunt proprietates, quas sancti Patres loco Paradisi tribuunt. Dicunt enim, in Paradiso non fuisse frigus, aut aestus, vel nubes, pluuia, niues, aut similia, sed perpetuum, ac temperatum ver, cum sufficienti vique calore, qui ad terrae fecunditatem, & maturitatem fructuum esset sufficiens, & cum eo temperamento, in quo humanis corporibus non esset molestus. Ad haec autem omnia situs praedictae altitudinis aptissimus est: ergo verisimile est illum habuisse. Et hunc discursum confirmant, quae de Paradisi temperie Patres supra citati scribunt: & praeterea Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 10. & Iulianus lib. 14. Originum, cap. 3. & Epiphanius lib. 2. contra haeresim 64. sub titulo. sequuntur deinceps ipsius Methodij verba, aliquantulum à principio, & Athanasium libro de Incarnat. Verbi, prope initium. Hoc denique confirmat coniectura sumpta ex fluminibus, quae ex vno fonte Paradisi oriuntur, quae vtriusque Mosés Barcephala supra cap. 9. dicens: *Afferimus autem terram, in qua est Paradisus, altiorem multo sublimiore, quae existere haecquam nos colimus: id enim ita se habere, indicio sunt quatuor illa grandia flumina, quae oriuntur à Paradiso terra per hanc nostram ab illa diuisam se videntur.* Ad dederim deniq; verisimile esse, intra ipsum Paradisum non totam terram fuisse vniformem, sed in illius amplitudine fuisse quasdam partes eminentiores alijs, ac subinde fuisse colles, & campos. Nam haec varietas, & ad corporum volubritatem, & ad loci pulchritudinem, & vbertatem vtilis est, ideoque non est verisimile in horto illo diuino defuisse.

SVARE
de Anocli
re G. d. d. r. u. n.
anima.

D. V.

Ad primam ergo sententiam nihil amplius est, quod respondeamus, quia Scriptura, vel rationis nullum fundamentum habet, & ad Patres iam utrunque responsum est. Ad secundam vero opinionem dicimus in primis, recte probari prima ratione illius sententia, Paradisum non esse in loco tam excelso, quantum verba prioris sententiae in rigore sumpta significant, non tamen probari quin sit in loco excelso, in ea moderatione, quam explicuimus, quia sic cessant omnia illa incommoda, imò contraria commoda inveniuntur, ut declarauimus. Altera vero ratio rem incertam sumit, de qua in vltima dubitatione pauca dicemus. Reliqua vero sine sufficienti ratione, aut coniectura ab illa opinione dicuntur. Quod enim flumina Tigris, & Euphrates per Mesopotamiam, Assyriam, & Armeniam cursum suum agant, nullum signum est, quod Paradisus in illis regionibus, vel prope illas plantatus sit. Quia possunt originem ducere à loco distantissimo versus Orientem sito. Imò suprà numero decimo sexto cum Augustino dicebamus, licet nunc prope illas regiones scaturire videantur, longiorum multo habere originem, & prius sub terram demergi potest aliquam à prima origine cursum, & postea circa illas regiones iterum emergere, atque ita per illas fluere: ex illo ergo fluxu nullum argumentum sumitur de situ vicino Paradisi, aut quod campestris potius quam montuosus sit. Item, qui præter illa flumina oriebantur alia duo ex Paradiso, quæ in Scriptura vocantur Phison, & Gihon, quæ per illas regiones non discuntur. Et communis sententia, & antiqua est, illa duo flumina esse Gangem, & Nilum, quæ per alias regiones longè diuersas discuntur.

Alia vero coniectura ab hominum habitatione sumpta non minus incerta est. Quia esto post diuinitum homines circa regiones illas habitauerint, inde colligi non potest, idem fuisse ante diluuium, quia potuit arca requiescere super montes Armenia, licet in alio loco multum distante fabricata fuerit. Nam cum sex mensibus super aquas ambulauerit, & discurreret, potuit facile contingere, ut homines in vna regione arcem conscenderint, & postea in alia distantissima ab illa fuerint egressi. Et deinde non constat, an homines eiectione de Paradiso prope illum ante diluuium habitauerint. Tum quia Scriptura dicit, Adam fuisse eiectionem, ut operaretur terram, de qua assumptus est. Vnde est verisimile, fuisse translatum in illum locum, in quo conditus fuerat, de quo suprà diximus incertum esse qui fuerit, ac proinde incertum etiam erit, parumne, an multum à Paradiso distauerit. Quia cum Adam diuina virtute fuerit in Paradisum translatus, etiam si multum distaret, potuit subito transferri (nam eodem modo fortasse eiectione est) & subito in distantissimum locum reuocatus. Tum etiam, quia licet in principio homines à Paradiso eiectione prope illum habitauerint, discursu temporis, & per plures annos potuerunt ad Mesopotamiam & vicinas terras peruenire, etiam si à Paradiso longissime distarent.

Et hinc breuiter expediri potest quantum dubium quod hic tractari solet, versus quam mundum partem Paradisus fuerit collocatus. In quo in primis communis sententia est, Paradisum fuisse creatum versus Orientem, ut videre licet in Basilio & Ambrosio de Paradiso, & Hieronymo de quaestionibus Hebraicis super Gen. & Augustino lib. 8. c. 3. Eucherio Ruperto, & alijs in Genes. Damasc. lib. 2. de fide, cap. 11. & Isidor. lib. 14. Etymol. c. 3. & plures refert, & sequitur Moses Barcephas dicto libro cap. 4. & idem habet Ioseph. lib. primo Antiquit. cap. 2. Fundamentum huius sententia sumptum

est ex Gen. 2. iuxta Hebraicam lectionem, nam ubi vulgata habet, *Plantauit autem Deus Paradisum voluptatis à principio*: Hebraicè legitur, *plantauit Deus hortum in Eden ab Oriente*. ut vertit Pagninus, vel ad Orientem, ut vertunt Septuaginta. Hoc autem fundamentum incertum redditur ex lectione vulgata, quæ loco *Orientis*, legit *p. incipium*, & ita etiam vertit paraphrasis Chaldaica, quia re vera vox Hebraica *mikedem* propriè significat à principio, & optime potest ad tempus referri. Et ita suprà exposuimus, creasse Deum Paradisum à principio, id est, inter prima opera creationis, utique tertio die, ut asseruit etiam Moses Barcephas dicto libro, part. 1. cap. 5. Hac ergo lectione, & expositione posita fundamentum prædictum ruit. Nihilominus tamen Patres Græci sequuti sunt versionem Septuaginta, qui verbum *incipium*, ad locum retulerunt, & ideo dixerunt Paradisum ad Orientem creatum fuisse. Credibile autem est, utrunque voluisse Spiritum sanctum in illo verbo comprehendere.

Et præterea hæc sententia de Paradiso ad Orientem condito ex translatione Septuaginta magna habet auctoritatem. Et præterea multum est traditio firmata, nam & antiqui Hebraei ita locum Genes. exposuerunt, & postea Patres Græci & Latini in eandem conspirarunt. Et aliqui eorum aduertunt, inde ortam fuisse consuetudinem orandi ad Orientem, nimirum, quia versus eam partem Paradisus terrestris, per quem spiritalis significabatur, conditus fuit, ut attingit D. Thom. 2. 2. q. 84. art. 3. ad 3. & notauit 2. tom. de Relig. lib. 3. cap. 7. numer. 15. Et iuxta ea, quæ diximus de illa particula, *à principio, & ad Orientem*, iudicandum est cum proportione de particula illa *voluptatis*, cuius loco in Hebræo legitur *in Eden*, quam vocem Septuaginta sine interpretatione retinuerunt, quos multi etiam Patres sequuti sunt, quia nomen *Eden* in Hebræo ambiguum est, nam voluptatem, seu delicias significat, & regionem, seu partem aliquam terræ. Et ab interprete vulgato in priori significatione sumptum est, & ideo legit Paradisum voluptatis, & ita etiam legit Hieronymus in traditionibus Hebraicis, & addit Septuaginta ita interpretatos fuisse vocem *Eden*. Et in hoc sensu neque est difficultas in veritate sententia, neque in significatione vocis in quadam eius proprietate. Vnde lectio, & interpretatio retinenda nobis est. An verò altera possit etiam accommodari, vel fuerit magis intenta, in dubio sequenti attingam.

Solet enim quæri, an situs Paradisi sit sub æquinoctiali. Quod dubium attingit Diuus Thom. dicta q. 102. art. 2. ad 4. & quamuis fateatur rem esse dubiam, probabilius existimat, non esse sub æquinoctiali. Ducitur, quia existimauit regionem illam esse inhabitabilem propter nimium calorem, cum Aristoteles lib. 2. Meteor. cap. 5. & in 2. 2. q. 164. art. 2. ad 5. dicit, nunc Paradisum esse inaccessibile propter vehementiam æstus in locis intermedijs. Vnde significat Paradisum esse vltra æquinoctialem, viam autem eius esse sub æquinoctiali, & adeo in temperatam propter excessum caloris, ut ob eam causam occultissimus, & inaccessibilis Paradisus sit. Et hoc sequitur Scot. in 2. d. 17. quæst. 2. At verò Bonaventura in 2. d. 17. dub. 3. literaliter affirmat, Paradisum esse in Oriente, iuxta æquinoctialem, & quodammodo vergere ad meridiem. Et ad fundamentum in contrarium tacitè responderet, dicens, *propter puritatem aeris ibi esse contemperantiam caloris, & quia secus æquinoctialem est ibi magna temperies temporis*. Quidam ad motum D. Thomæ Durandus adheret Bonaventura. Et hanc sententiam sequitur Durand. ibi quæst. 3. num. 8. qui etiam ad rationem D. Thomæ responderet, esse illum locum temperatum non ex natura climatis absolute, sed ex loci altitudine, & ex aeris subtilitate. Addere etiam possumus, illum locum

Incertum: a men est propter vulgata lectionem.

Sufficitur nihilominus dictum fuisse.

35 Et conuenit.

36 Dub. aut paradisi sit sub æquinoctiali. Probabilis negat E. Th. Eius motus ex Aristot.

Acced. Scot. Quid respon. dicit Bonau. ad idē dub.

Quid sit ad motum D. Thomæ Durandus adheret Bonaventura.

N. s. opp. n. et

Confirmatur eadem Bonaventura responsio.

locum esse posse temperatum in illo situ ex aquarum copia, & ex frequentia ventorum aërem purgantium. Nam experientia compertum est, regiones sub torrida zona, quæ ab antiquis inhabitabiles reputatæ sunt, propter similes causas temperatas esse, & commodissimè habitari. Quæ responsio sufficienter evertit fundamentum contrariæ sententiæ, non tamen positiuè posteriorem ostendit. Vnde res videtur incerta, & ideo non immeritò conclusit D. Thomas, *Quidquid de hoc sit, credendum est, Paradisum in temperatissimo loco esse constitutum, vel sub æquinoctiali, vel alibi.* de quo vide Ludovic. Viues in scholijs ad Augustinum lib. 13. de Ciuit. cap. 21.

Resolutio auctoris.

37. Vltimè dicitur ne adhuc paradisu.

Tandem de initio, & fine Paradisi dubitari hoc loco solet. Sed de initio iam sufficienter diximus, quod ex Patribus, & coniectura colligi potest factum esse tertio die, quia Scriptura non exprimit aliud particulare initium, & nullum aliud commodius cogitari potest. De fine verò quæstio est hoc tempore controuersa, an Paradisus iam destructus sit, vel duret, & consequenter duraturus sit, vsque ad mundi finem. Quam quæstionem in alijs operibus bis artigit. tom. 3. partis disp. 55. sect. 1. & in defensione fidei lib. 6. cap. 13. in fine, & ideo breuissimè pauca hic addam. Tenent ergo graues auctores, Paradisum non existere: & ducuntur præsertim, quia per aquas diluuij destructum fuisse credunt. Quia non potuit tunc non inundari, cum aquæ supra omnes montes quindecim cubitos ascenderint: ergo per inundationem tam grâdem, tamque diuturnam naturaliter destrui debuit, & non est, cur supernaturaliter conseruati, vel restitutum esse dicamus, cum illius vsus necessarius iam non esset. Deinde addit experientiam, tum negatiuam, quia cum vniuersus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes eius aliqui discurrerint, à nemine inuentus est, nec in historijs humanis aliqua eius memoria inuenitur. Tum etiam positiuam coniecturam addunt, quia Paradisus in hac nostra terra situs fuit, & probabile creditur fuisse circa Mesopotamiam, vel Armeniam, quæ sunt prouinciæ vndique notæ, & habitatæ, & tamen in illis non inuenitur. Deniq; quod magis vrget, Scriptura iuxta Septuaginta dicit, *Paradisum fuisse placatum ad Orientem in Eden,* id est, in quadam regione Orientali vocata Eden, nam illa particula *in*, hoc plene indicare videtur. Sicut de Cain dicitur Gen. 4. habitasse in terra ad Orientalem plagam Eden: eiusdem regionis mentionem faciunt Isai. cap. 37. & Ezech. cap. 27. Constat autem in illa regione sic nominata Paradisum non inueniri.

Pars negans ab aliquibus probatur. Eorum autem argumentum.

Argum. 2. bipartitum

Posterior pars.

Tertium.

38. Pars affirmatiua.

Sed nihilominus non videtur à communi Patrum sententia recedendum, qui sentiunt, Paradisum adhuc conseruari in eo statu, & cum ea voluptate, & pulchritudine, in qua creatus est. Ita sentiunt Irenæus, Iustinus, Athanasius, Augustinus, Hieronymus, & Isidorus quos in dicto 2. tom. citauimus. Et alij quos refert & sequitur Bellarminus tom. 4. lib. vnico de gradibus primi hominis, cap. 14. Deinde Augustinus lib. 2. de Peccato orig. cap. 13. absolutè dixit, fidem Christianam non dubitare Paradisum esse. Vbi licet principaliter intendat docere, creatum esse à Deo verum Paradisum terrestrem, & ad fidem pertinere, nihilominus de illo tãquam de actu existente cum eadem securitate loquitur, qua illum tanquam communiter receptum supponit. Præterea argumentum sumptum ex habitatione Eliæ, & Henoch, in illo Paradiso est valde probabile, vt latius deduxit in dicto 2. tom. Denique argumentum sufficiens esse debet, quia nobis de fide constat, Paradisum aliquando fuisse, & non constare, destructum esse, imò Scriptura indicat, intentionis Dei fuisse illum conseruare: ergo credibilis est, adhuc

Prima ratio pro hac Partem sententia. Secunda.

durare. Consequenter cum maiori notæ sunt. Minor autem quo ad priorem partem parebit facile respondendo ad motiua prioris sententiæ. Quoad posteriorem verò patet ex Gen. 3. vbi dicitur Deus collocasse Cherubin ad custodiendam viam ligni vitæ. Ex quo colligimus noluisse Deum destruire Paradisum. Et inde indicium sumitur, voluisse semper conseruari illum, quia si post nonnullos annos illum destructurus fuisset per diluuium, facilius fuisset statim illum destruire, vel saltem lignum vitæ eradicare in pœnam primi peccati, quàm specialem custodiam adhibere: ergo quantum Scriptura indicat credibilis est adhuc durare Paradisum.

Ad argumentum autem sumptum ex inundatione diluuij respondi in dicto tom. 2. fortasse, ad quas diluuij non ascendisse ad altitudinem loci Paradisi, quia Scriptura loquens de diluuij, solum loquitur de terra habitabili ab hominibus mortalibus, vel fortasse de sola illa, quæ tunc habitabatur. Deinde etiam si aquæ supra locum Paradisi ascendissent, poterat Deus specialia prouidentia conseruari Paradisum, sicut conseruauit Enoch. Ac denique etiã si aquæ diluuij inundassent locum illum, nõ potuissent tam breui tempore arbores, & omnia, quæ in illo erant, profusè destruire. Nam etiam in alijs terræ partibus, non omnes arbores destruxerunt, alioquin non potuissent columba tam cito inuenire ramum oliuæ virentibus folijs, quæ in ore suo ad Noe portaret. Igitur ad summum potuissent aquæ locum Paradisi aliquantulum dampnificare, potuit tamen diuina virtute facile reparari. Nam certè etiam ante diluuium non potuissent in sua pulchritudine, & integritate abique hominum habitatione, custodia, & opera conseruari sine peculiari Dei prouidentia: ergo eadem potuit faciliè reparari. Neque id frustra factum fuisset, tum vt esset perpetuum memoriale benignitatis Dei erga homines, & rei, quam homines peccando amiserunt. Tum etiam propter habitatiorem Enoch & Eliæ, vt dixit D. Thom. d. q. 102. art. 2. ad 2.

Ad priorem partem alterius argumenti sumpti ab experientia, negatiua videlicet, quia talis Paradisus à nemine inuentus est: respondetur, idem argumentum fieri potuisse ante diluuium, præcesserunt enim mille quingenti anni, in quibus nullus hominum Paradisum inuenit, quantum nõ esset destructus: idem ergo potuit contingere post diluuium. Nec id mirum, quia sicut Paradisus est factus occulto opere Dei, vt dixit Augustinus lib. 3. Gen. ad liter. cap. 1. ita peculiari cura, & prouidentia eiusdem Dei est occultatus, vt Gen. 3. significatur. Vnde idem Augustinus eodem lib. cap. 7. dixit, locum Paradisi à cognitione hominum esse remotissimum, & causam explicat D. Th. d. q. 102. a. 1. ad 3. *Quia locus ille seclusus est à nostra habitatione aliquibus impedimentis, vel montium, vel marium, vel aliorum eius regionis, quæ pertransiri non potest.* Et hoc tertium membrum simpliciter approbat in 2. 2. q. 164. art. 2. ad 5. dicens, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermedijs. Imò hoc significatum putat per gladium flammeum Gen. 3. & quia ille calor causetur ex motu circularis Solis, qui per Angelum fit, ideo putat, & gladium illum appellari *versatilem*, & custodiam Cherubino tribui. Chrysostomus autem homil. 18. in Gen. dicit, gladium appellari *versatilem*, eo quod gladius ille obiret, & periret omnis vis, quæ illuc ferunt. Et fortasse ad hanc custodiam peculiarem Angelum destinauit Deus, vt si corporalia impedimenta cõmuni cursu causarum naturalium occurrentia non sufficerent, peculiari cura homines ab illo itinere detererent. Vnde Augustinus lib. 11. Gen. ad liter. cap. 40. *Hoc, inquit, per cuiuslibet potestatem in PATR-*

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.
D. V.

in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illi ignea quadam custodia.

Ad aliam vero partem de positivi coniecturis, seu experiencijs respondetur, supponere falsum fundamentum, scilicet, notam esse regionem, seu partem mundi in qua fuit à principio situs Paradisus. Nam si regio illa in particulari ignota est, quomodo potest tota ita lustrari, ut per experientiam positivè constet, ibi non esse Paradisum. Negatur ergo assumptum, & consequenter etiam negatur, fuisse Paradisum situm in Mesopotamia, Arabia, vel in aliqua alia provincia ex his, quæ nunc habitantur ab hominibus. Ad peculiarem autem ponderationem illorum verborum, quibus dicitur, *Paradisus creatus in Eden*, satisfacere possit responso quod in vulgata nomen *Eden* non sumitur ut proprium alicuius regionis, vel provinciae: sed ut delicias, aut voluptatem significat. Nam revera hoc significat primaria vox ipsa Hebraica. Nihilominus tamen admittimus nomen *Eden*, posse etiam ibi significare regionem terræ ad Orientem, quæ ita nominata à Moyse fuerit, quia delicias, & voluptate abundabat. Hoc enim non obstat, quia illa regio sic nominata æquè ignota nobis est, ac locus Paradisi: neque enim verisimile est, hanc regionem esse illam, quam Ezechiel 27. etiam vocavit *Eden*, nam potuit esse alius locus delictiosus, & inde ita vocatus, ut Hieronymum. Ibi aduertit. Cumque illa *Eden* ibi nominetur, ut vulgaris, & priuata quædam provincia, non est verisimile, fuisse aliam *Eden*, in qua plantatus fuit Paradisus, ut bene notauit Caiet. & sequitur *Ystella in Gen.* & idem responderi potest ad locum *Isaia*, nam de eadem *Eden* videtur vterque Propheta loqui, ut ex 4. Regum 19. colligi potest, vbi videtur potest Abulens. q. 10.

CAPVT VII.

Vtrum formatis corporibus primorum hominum in eodem instanti Deus animas illorum creauerit, corporibusque coniuuauerit.

Hactenus disputatum est de creatione hominis quoad ea omnia, quæ ad corpus spectant, nunc consequenter de his, quæ ad animam pertinent dicendum est, & primo de creatione eius, postea vero de perfectionibus eius. Circa primum sciendum est, disputationem de substantia animæ humanæ, & de tempore, ac modo creationis eius communem esse omni animæ humanæ, quia ad essentiam eius, & proprietates consequentes essentiam eius, pertinet, ideoq; in tertium huius operis tractatum remittendam esse, in præsentem vero supponendo generalia principia, quæ ad particularem productionem Adæ, & Eux pertinent, explicanda sunt. Et ideo solum versabitur disputatio circa illa verba Gen. 2. *Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ, & insufflauit in faciem eius spiraculum vite, & factus est homo in animam viuentem.* Quæ quidem verba de solo Adamo scripta sunt, tamen quantum ad animam spectant, eandem rationem habent in Eux productione. Vnde mutando verbum illud, *hominem de limo terræ*, explicari possunt ad Eux hoc modo: *Formauit igitur Deus mulierem de costa Adæ, & insufflauit in faciem eius spiraculum vite, & facta est mulier in animam viuentem.* Explicando igitur hæc verba quæstioni propositæ satisfaciamus.

Dico ergo primo spiraculum illud non fuisse ipsam Dei substantiam, vel aliquid eius, sed fuisse rem creatam, & à substantia Dei distinctam. Hanc assertionem præmittimus ad excludendum antiquum errorem dicentium arsam esse ipsam Dei substantiam, vel aliquid substantiæ Dei. Et conse-

quenter illud spiraculum fuisse de substantia Dei, quia fuit ipsa anima. Quem errorem Castro *verbo anima*, hares. 4. & Prætol. Gnostici, & Manichæi tribuunt, & fumitur ex Theod. lib. 5. Diuinar. decret. cap. de materia, & cap. de homine, vbi Cerdoni, & Marcioni hunc errorem tribuit, sicut Manichæi August. lib. de Hæresib. in 46. & in Priscillianistis damnant illud Concil. Brach. I. ca. 5. & Leo Papa Epist. 91. alias 93. c. 5. qui addit errorem hunc ex Philosophorum quorundam, & Manichæorum opinione mansisse. Vnde August. Enchirid. lib. 9. de perenn. Philosoph. hunc errorem nonnullis Philosophis tribuit, qui interdum animam vocabant scientiam substantiæ Dei. Quæ verba fortasse metaphorica erant, ad excellentiam animæ declarandam: potuerunt vero hæretici errare ex verbo illo, *insufflauit in faciem eius*, ut notat D. Thom. 2. cõtr. gent. cap. 85. Nam qui in faciem alterius inspirat, idem numero, quod in ipso erat, in alium emittit, & sic videtur Scriptura innuere, quod aliquid diuinum à Deo in hominem ad ipsum viuificandum, immisissum sit. Item hoc confirmare poterat ex similitudine animæ ad Deum in intelligendo, & in immaterialitate, & immortalitate.

Hic autem error non solum fidei, sed etiam rationi naturali euidenter repugnat, quia est euidenter, non posse animam esse de substantia Dei: ut optime demonstrat August. lib. 1. de Anim. & eius orig. cap. 3. & in lib. ad Orosium contr. Priscillianistas, à principio, & alijs locis infra citandis, & D. Thom. 1. p. q. 90. art. 1. & 2. cõtr. gent. cap. 85. Et breuiter (quia res est clara) in hunc modum ostenditur, quia duobus modis cogitari potuit, animam esse de substantia Dei, primo quod sit ipsa essentia Dei in se & sua substantia permanens, & formaliter hominem viuificans. Secundo quod anima sit facta de substantia Dei. Vterque autem sensus manifestissime erroneus est. De priori probatur, primo, quia Scriptura alijs locis dicit, animam esse factam. Zachar. 12. *Dominus exiens cælum, & fundans terram, & fingens spiritum hominis in eo.* Spiritus autem hominis nihil aliud est, quam anima hominis, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 2. *Nemo scit qua sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Et *Isai. 42. Dominus, qui fundauit terram, dicitur statum populo super eam, & spiritum calcantibus eam:* & illud Ecclesiast. 12. *Memento creatoris tui in diebus iuuentutis tuæ, antequam veniat tempus afflictionis.* Et infra, *Et reuertatur puluis in terram suam, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Secundo probatur ratione, tum quia repugnat perfectioni diuinæ substantialiter informare corpus, ut in tract. de Deo ostensum est. Tum etiam, quia si Deus esset forma hominis deificaret illum, & substantialiter sanctificaret, & impeccabilem redderet, ac modo diuino cognoscens: quæ omnia cum imperfectiõibus hominis repugnat. Alteri rem sensus euidenter improbat ab August. quia si anima fuisset facta de substantia Dei, mutationem substantialem passa fuisset substantia Dei, & eius perfectioni repugnat. Item vel anima esset facta de tota substantia Dei, vel de parte eius: substantia Dei non habet partes: non ergo ex parte: tota verò substantia non potuit seipsam destrueret, & in aliud conuertere. Et similes demonstrationes contra hunc errorem possunt faciliè multiplicari.

Neque ponderatio verbi *insufflauit*, vel, ut alia littera habet, *insufflauit*, est alicuius momenti quin potius August. dicto lib. 7. Gen. ad lit. cap. 3. ex eodem verbo contrarium colligit, dicens. Imò verò ex verbo satis apparet, ita non esse, cum enim homo sufflat, animam ipsam subiaccens sibi naturam corporis mouet, & de illa, non de seipsa statum facit. Sic ergo licet Deus insufflauerit dicatur, non oportet, ut aliquid de sua substantia inspirauerit.

Viterius

Vide etiam Combricens. 2. de Anima c. 19. art. 6. Arguitur pro errore.

Confirmatur.

3. Probatur assertio impugnando errorem.

Impugnatio bimembri

Impugnatio primum membrum primò.

Probatur idem membrum secundò. Lib. 1. de essentia Dei cap. 5.

Secundam membrum impugnatio ad August.

4. Ad locum Scripturæ, quo in num. 2. arguitur.

Handwritten notes and markings on the right page, including a large 'Z' and other illegible characters.

Vterius verò, quia omnipotens est, non indignit circumstante materia, sed ex nihilo fecit, quod insufflauit. Vnde Theodor. q. 23. in Gen. cum idem argumentum his verbis proposuisset, *Si ex insufflatione Dei creata est anima erit vitæ anima ex substantia Dei* respondet: *Extrema impietas est & blasphemie sententia huiusmodi. Nam per hoc Scriptura diuina facilitatem creatæ demonstrat, & ipsius anime naturam obscure declarat, nempe ipsam esse spiritum creatibilem, inuisibilem, & intellectuum experientem crassitudinem corpoream.* Et hinc soluitur alia ratio, nã licet spiritus ille quem Deus inspirauit, diuinas aliquas proprietates aliquo modo participet, non est argumentum, quod sit factus de substantia Dei, sed quod sit factus ad imaginem, & similitudinem Dei, vt eadem Scriptura dicit, & postea explicabimus.

Ad confirm. ibid.

5. Refellitur lapsus Philastrij.

Atque hinc refellitur grauis lapsus Philastrij in lib. de Hæresib. in Catal. hæresum, quæ sub Apostolis extiterunt. Nam quinquagesimo loco ponit, & hæresim vocat sententiam dicentem, spiraculum illud, quod Deus inspirauit Adæ, fuisse animam. *Nam si inspiratio anime est* (inquit) *quomodo iudicari potest quod à Deo est infusum proprie.* Vnde ipse existimat ante illam inspirationem fuisse iam animam Adæ creatam, ac proinde illam insufflationem fuisse gratiæ infusionem similem illi, quæ Apostolis facta est, cum Christus insufflauit, & dixit eis, *accipite spiritum sanctum.* Fuitque hæc sententia Cyrilli lib. 8. in Ioan. cap. 47. vbi sic ait, *Nec quousquam putes diuinum spiraculum animam hominis factum fuisse.* Nam spiraculum illud spiritum sanctum esse existimauit. Et sic etiam lib. 2. in Ioan. cap. 3. dicit Moysen docuisse prius, Deum creasse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, & postea tradidisse spiritum ad imaginem diuinam sigillatim hominem fuisse, cum dixit, *Et insufflauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Et videtur ad eandem sententiam accedere Ambr. lib. de Noe, & Arca, cap. 25. dicens, *Separemus, quod est rationale anime, cuius substantia diuinus est spiritus sicut ait Scriptura, quia insufflauit in faciem eius spiraculum vitæ.* Sed licet hæc sententia tolerabilis esset, nihilominus intolerabilis fuit error Philastrij damnatis contrariam, vt hæreticam, cum hæc vel nullo, vel leuissimo nitatur fundamento, imò potius ipsa damnabilis sit.

6. 2. Assertio de creatione. & infusione anime. Quæ est tradanda.

Dico ergo secundò, Deum creasse animam rationalem, eamque corpori hominis vniuisse, cum inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Hæc est sententia communis Scholasticorum in 2. d. 17. & D. Thom. 1. p. q. 90. art. 1. & 3. & frequenter in illis quæstionibus, & tenet Castro verbo Anima, hæres. 2. Item est communis sententia Patrum, præsertim Chrysostr. homil. 12. in Gen. in fin. cuius verba statim referam. Item Eucherij lib. 1. in Gen. qui distinctè declarat in verbo *insufflauit*, & creationem anime & vnitionem includi. Idem Hugo Victorin. Annotat. in Gen. cap. 8. & Albin. seu Alcuius q. 8. in Gen. dicens, *Quid est, quod Deus inspirauit in faciem Adæ spiraculum vitæ?* Respondet *Inspiratio Dei in faciem hominis traditio est anime rationalis.* Et idem habet Theodoret. q. 8. supra citata, & profectò idem videtur sensisse Cyrill. ibidem lib. 1. quanuis obscure etiam loquatur. Magis hoc sensit Ambros. loco citato: nam prius sic inquit, *Ideo in principio sanctus Moyses informauit nos, atque instruxit de insufflatione anime, vt non laboremus diuersis opinionibus Philosophorum.* Vnde, quod postea dicit, *racionalem animam esse spiritum diuinum*, non credo intellexisse de spiritu sancto, neque accepisse diuinum substantialiter, sed denominatiuè, seu per participationem. Quia anima est quidam spiritus, diuinitus insufflatus. Et eandem sententiam indicat in narrationib. super Gen. ad Sabin. Præcipuus verò auctor, & defensor eius est D. August. in locis citatis ex lib. 7. Gen. ad litter. & ex lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8. vbi

Augustinus eiusdem assertionis præcipuus auctor.

dicit, *Non dum tamen spiritualem hominem debemus intelligere. Sed adhuc animale, vtique in dicta insufflatione.* Quod latius docet lib. 13. de Ciuit. cap. 24. vbi sic ait, *Parum considerat e quibusdam visum est in eo, quod legitur: Inspirauit Deus in faciem eius spiritum vitæ, & c. non tunc animam primo homini datam; sed eam, quam iam inerat spiritu sancto viuificatam.*

Probatque, quia Moyses ipse facis hunc sensum explicauit, cum addidit: *Et factus est homo in animam viuentem, id est, & cepit homo viuere.* ergo corpus illud ex terra factum per illam insufflationem Dei cepit viuere: ergo spiraculum illud fuit ipsa anima, qua homo naturaliter viuuit. Et præterea D. Paulus 1. ad Corinth. 15. ad hunc locum alludens dicit: *Factus est primus homo Adam in animam viuentem*, nouissimus Adam in spiritum viuificantem. Vbi distinguendo animam ab spiritu viuificantem, satis significat non fuisse loquutum Moysen de spiritu viuificante. Quod notauit August. Epist. 146. dicens: *Cum velleret Apostolus de corpore animali adhibere testimonium illud ad posuit, quod in Gen. legitur: Factus est primus Adam in animam viuentem, vel in animam viuam.* Et adiungit: *Recolis certe quæ modo admodum scriptum sit, & insufflauit Deus in faciem eius statim vitæ, & factus est homo in animam viuentem.* Et similiter, retract. cap. 15. dicit, *Apostolum adhibuisse illud testimonium Genes. vt probaret, corpus primi hominis fuisse animæ, id est, viuens corporali, & sensibili vitæ, quando Deus inspirauit in illum: fuit ergo illud spiraculum vitæ hominis.* Et lib. 7. Gen. ad litter. cap. 16. dicit, *Non mihi videtur dictum, factus est homo in animam viuam, nisi quia sentire cepit in corpore, quod est anima, viuensque carnis certissimum indicium.* Vnde D. Thom. opus. 1. cõtra errores Græcor. cap. 27. dixit, *negare illum spiraculum fuisse animam humanam, videri esse repugnans dictis verbis Apostoli, quia in eis expressè dicit, vitam animæ esse aliam à vitæ, quæ est per spiritum sanctum.* Et ibidem ad Cyrill. respondet, *exposuisse locum illum in eodem sensu spirituali, non in literali.* Ad Ambros. aut. fratrum nomine, ad Philastrij supponit alium errorem, quem nunc refellemus.

Tertiò dicendum est, & colligitur etiam ex dictis, in eodem instanti, in quo Adam productus est, & factus in animam viuentem, fuisse animam eam, & corpori vnitam, & creatam, ac non antea. In hac assertione supponimus, animam humanam fieri per propriam creationem ex nihilo, quia est spiritualis, & immortalis, & ideo de potentia materiæ non educitur, quæ ad tract. 3. spectant ex professo. Disputatur autem tam à Philosophis, quam à Theologis quæstio, an hæc creatio animarum fuerit facta à principio cum aliarum rerum creatione, vel fiat sigillatim in singulorum hominum productione: Nam in hoc errarunt olim Orig. & alij dicentes, omnes animas hominum fuisse in principio simul creatas. Verùm in hoc veritas catholica est, generaliter loquendo, animas hominum non fuisse in principio creatas simul, sed creati in eodem instanti, in quo corporibus vniuntur, vt ostendit D. Thom. dicta q. 91. art. 4. ex naturali principio, in illo 3. tractatu latè expofito, lib. 1. cap. 12. *quod anima est vera forma corporis,* forma autem non est naturaliter ante compositum, teste Arist. 12. Metaph. textu 17. & in hoc conueniunt Doctores, & Patres infra citandi, & ad dictum tract. 3. spectat. Vide etiam Comibræcent. 2. de Anima. c. 1. q. 3.

Igitur de anima Adæ est peculiaris dubitatio, nam Philastrij in dicto lib. de Hæresib. in 49. subit. de Catal. hæresum post Apostolos, dicit, animam Adæ creatam esse sexto die, carnem autem septimo die factam esse, Idemque censet de anima, & de corpore Eux. Fundatur in illo ordine litteræ c. 1. & c.

SVARE
de Ancecli
re G. dicitur
anima.

D. V.

& 2. Gen. Nam in primo dicitur, *Creavit Deus hominem, ad imaginem suam, ad imaginem Dei creavit illum.* Quod intelligendum putat de creatione animæ, tum quia illa sola est ad imaginem Dei: tum etiã, quia postea formatum est corpus Adæ ex limo terræ. Quod si obiiciatur, quia statim subditur; *masculum, & feminam creavit eos*, respondet, ibi non corporum sexum, sed animæ dominantis, & subiacentis dari indicium. In quo significat, animam Eux simul cum anima Adæ fuisse creatam, & illas fuisse significatas per masculum, & feminã, quia vna erat dominatura, & altera ei erat subicienda. Vnde, quod cap. 2. Gen. narratur de formatione hominis ex limo terræ, & femina ex costa Adæ, ipse intelligit de formatione corporum facta die septimo. Et hanc sententiam saltem vix probabiliter videtur August. relinquere lib. 7. super Gen. ad hier. cap. 2. 4. & sequentibus. & lib. 13. de Ciuit. cap. 23. & illam tanquam rem dubiam relinquunt Magist. sentent. in 2. d. 17. & Hugo de Sanct. Vict. in summ. sentent. tract. 3. cap. 2. in fine, & Auctor Historiæ Scholast. in Gen.

Sed nihilominus posita assertio 3. vera est, nimirum animas Adæ, & Eux non fuisse creatas prius tempore, quam corporibus vniuerentur, sed solum prius natura, & in eodem instanti temporis. Ita docet D. Thomas d. q. 90. art. 4. & Bonavent. in 2. d. 17. art. 1. q. 3. & ibi communiter Scholastici, & alij moderni in D. Thomam. Et est communis sententia Patrum, Gregor. Nissen. lib. de opificio hominis, cap. 28. & 29. vbi generaliter loquitur de animabus omnium hominum, & contra Origen. disputat. Damasc. autem lib. 2. de Fide, cap. 12. in particulari dicit, *Deus animam ratione, & intelligentiã predictam per insufflationem Adamo tribuiss.* Et ne quis cogitare posset, tribuisse animam iam creatam, subdit, *Porro corpus, & anima vna, creata sunt, non autem vt Origen. delinquit, hac prius, illud posterius.* Pro eadem sententia referri potest Hieronym. locis supra allegatis Epist. 61. ad Pammach. & 139. ad Cyprian. & 8. ad Demetriad. Et addi potest in lib. 2. contra Rufin. parum à principio, vbi in particulari damnat sententiam Origenis, dicentis, animam Christi fuisse autem quam nateretur ex Maria, sentiens, secundum fidem nullã posse fieri exceptionem ab illo vniuersali dogmate, quod animam non creatur prius tempore, quam corporibus vniuerentur. Item Leo Papa Epist. 93. ad Turib. cap. 10. damnando Origenis sententiam, absolute dicit, quod anima hominum, priusquã suis inspirantur corporibus, non fuisse, & hoc dicit Ecclesiam Catholicam profiteri. Referri autem potest Chrysost. hom. 12. in Gen. quia non solum dicit, animam Adæ non fuisse creatam ante corpus, sed etiã dicit, fuisse creatam post corpus. Quod sano modo intelligendum est de corpore nondum plenè, vel vltimate disposito, si fortasse successiuè productum est, quod supra cap. 1. huius libri tractauimus. Denique Bernard. serm. 2. de Natiuit. Domini, dicit, limum antea fuisse creatum, spiritum autem non in massa creatum fuisse, sed singulari quadam excellentia fuisse conditum, & inspiratum. Neque ab hac sententia est alienus August. nam licet aliquando dubitauerit, quia de origine anime ferè semper pendit. Nam lib. 12. de Ciuit. cap. 23. sub distinctione ponit, *sive quam iam fecerat suffl. do indidisset, sive potius, suffl. ando fecisset*, vbi pondero particulam potius, & rationem, quam subiungit, dicens, *Eumque flare, quem suffl. ando fecit*, (nam quid est aliud flare, quam flatum facere) *animam hominis esse voluisse*. Et lib. 13. cap. 2. 4. dicit, Scripturam dicendo *insuffl. ando*, insinuare voluisse rationalem animam non more aliarum animarum, sed flante Deo creatam esse, & lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8. di-

iunctione vtens, hanc partem postemori loco ponit. Ac denique in lib. 2. Gen. ad liter. solum sub conditione dicit, *contrarium credi posse, si Scriptura, vel ratio non contradicit.*

Ex vtroque autem capite potest facillè hæc veritas probari, & opposita refelli hoc modo. Quia regula generalis fidei & Scripturæ est, animas hominum nõ creari ante corpora iuxta illud Psalm. 32. *Qui finxit sigillum corda eorum*: sed nulla est ratio, neque auctoritas, cur anima Adæ excipiat: ergo nullo modo excipi potest. Probatur minor, primò ex illa ratione naturali, quod anima est forma corporis, nam hoc æque verum est in animabus primorum hominum. Deinde ex Scriptura refellendo simul falsam intelligentiam Philastrij, nam cum Gen. 1. dicitur, *Ad imaginem Dei creauit illum*, & cap. 2. additur, *Formauit Deus hominem*, non deo facta narratur, nec duo tẽpora indicantur, sed vnum, & eadem opus, quod sexto die factum dicitur compendiosè, postea quomodo factum sit, eodem vtique sexto die, per recapitulationem describitur: ergo corpus, & anima, quæ ibi narratur facta, eodem tẽpore, ac simul perfecta sunt. Consequentia euidens est, & antecedens in superioribus latè probatum est, & nunc declaratur ex verbis vtriusque capituli. Nam cum in primo dicitur, *Dixit autem Deus, faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vt prest. piscibus maris*, &c. certè non loquitur de sola anima, sed de toto homine. Non enim anima separata præst. piscibus, & volatilibus, &c. sed totus homo per animam corpori coniunctam, & sensibus simul cum ratione vtentem. Ergo cum statim subiungitur, *Et creauit Deus hominem*, etiam est sermo non de anima sola, sed de homine. Et hoc etiam conuincit, quod statim additur, *masculam, & feminam creauit eos*: nam hoc exponere de animabus nondum habentibus corpora à proprietate, & veritate verborum valde alienũ est.

Simili modo in cap. 2. cum dicitur, *Formauit igitur Dominus Deus hominem*, rectè de toto homine dictum esse intelligitur. Verum quidem est, Augustinum 13. de Ciuit. cap. 2. 4. dicere, nomine hominis posse ibi significari solum corpus iam organizatũ ad suscipiendam animam eo modo, quo corpus mortuũ Petri solet Petrus appellari. Quod etiam sentit Chrysost. hom. 12. & 13. in Gen. & Abulen. ibi cum alijs. Quia inde intulerunt corpus fuisse creatum ante animam. Ex quo non infirmatur, sed confirmatur potius, quod intendimus, scilicet, animam non fuisse creatam ante corporis formationem. Estque illa expositio probabilis: tamen commodè etiam exponitur verbum illud de toto homine, vel saltem de corpore iam vltimate disposito ad animæ receptionem. Quia corpus nunquam informatum anima, nec proximè aptum, vt statim informetur, non solet homo appellari. Et ideo verisimile est, in eodem sensu dixisse Moysen ibi, *Formauit Deus hominẽ* in quo prius dixerat, *creauit hominem*, in posteriori tamen loco explicuit modum, scilicet, formando corpus de limo terræ, & inspirando ei spiraculum vitæ, quod in eodem instanti fieri potuit, & factum est, sicut statim additur: *Et factus est homo in animam viuentem*. Denique confirmari hoc potest ex cap. firmiter, de summ. Trinit. vbi dicitur, *creasse Deum in principio simul spirituales, & corporales creaturas, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam ex ver. aque compositam*. In quibus verbis duo continentur. Vnum est, animam non fuisse creatam cum Angelis, sed post Angelos. Aliud est, animam tunc fuisse creatam, quãdo homo conditus est ex illa, & corpore compositus. Quib? verbis rectè perpenis, videtur hæc assertio iam esse contra omne dubium, & ad certa dogmata pertinere. Ad mortuum autem Philastrij fatiã iam responsum est in n. 11.

11. Scit denique ratio & Scriptura auctoritate.

Fundamentum Philastrij in num. 9. ref. dicitur.

12. Progreduus probatio assertionis.

Assertionis hæcenus probata certitudo quã vltimò 18.

N
s, opp
n, et
om
bi
part
2

13. *Affertio 4.*
Declaratur.

Vltimò dicendum est, animas primorum hominum fuisse in sua substantia, & proprietatibus naturalibus valde perfectas. Affertio clara est, illam tamen propono, vt ad ea, quæ dicenda supersunt, viam præparem. In anima ergo rationali primum considerari potest essentialis, & specifica perfectio eius, de qua nota est affertio. Qualis autem, & quanta illa sit, in verbis Genesis, quibus primi hominis creatio refertur ad imaginem & similitudinem, &c. satis exponitur. Deinde potest hæc perfectio in indiuiduo considerari, prout in anima Adæ, aut Eux inuenta est. Et in hoc sensu solum dicere possumus, illas animas fuisse in indiuiduo valde perfectas. Quia si inter animas rationales non est vna perfectior alia, constat, animam Adæ, & Eux habuisse totam perfectionem substantialem, cuius anima rationalis in indiuiduo capax est. Si verò inter rationales animas est inæqualitas indiuidualis, incognitum est quem gradum Adæ anima, vel Eux sortita sit, quia supposita illa veritate, determinatio ad animam tantæ, vel tantæ perfectionis ex voluntate diuina pendet, ideoque nobis innotescere non potest, nisi per reuelationem. Solum ergo dicere possumus, habuisse Adam animam valde perfectam, prout oportebat, & decebat eum, qui futurus erat principium, & origo reliquorum hominum, & eum, qui immediatè creabatur non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus, & quoad totum hominem ab ipso Deo, cuius opera perfecta sunt. Vnde, quod de simili perfectione indiuiduali corporis quoad eius temperamentum, & dispositionem supra diximus, hic applicari possunt: nam anima, & corpus seruant inter se proportionem. Atque eodem modo sentiendum est de potentijs animæ, intellectu, scilicet, & voluntate, nam fuerunt in primis hominibus valde perfecte, & substantiæ animæ proportionatæ. An verò habuerint inditas alias perfectiones, postea videbimus.

CAPVT VIII.

An primus homo fuerit secundum animam creatus ad imaginem & similitudinem Dei.

1. *Referuntur Patres & Scholastici tractantes de imagine Dei in homine.*

Quoniam his verbis explicauit nobis Scriptura excellentiam creationis humanæ naturæ, & formæ, quam per illam recepit, quæ est anima rationalis, ideo tam antiqui Patres, quam Theologi omnes de hac imagine, & similitudine accuratissimè tractarunt, vt videre licet in Basil. homil. 10. & 11. Examer. & Ambros. lib. 6. Examer. c. 6. 7. & 8. & lib. de Dignit. conditionis humanæ, & Theod. q. 20. in Gen. Chrysof. Rupert. & alij expofitoribus ibidem, & Gregor. Nissen. lib. de hominis opificio. & de Hiflor. sex dierum, August. in libris super Gen. sæpe, & in libris de Trinit. vt infra videbimus, & Bernard. serm. 30. in Cant. & lib. de Liber. arbitr. Scholastici etiam cum Magist. in 2. d. 16. & præsertim D. Thom. 1. p. q. 93. per nouem art. quos in præfenti capite breuiter comprehendemus.

2. *Suppositio necessaria pro doctrina huius cap.*
Contra suppositionem nonnulli sunt opinati, teste August. & Magistro.

Primum ergo supponendum est, cum Deus dixit, *Faciamus hominem ad imaginem*, &c. decreuisse, seu explicasse voluntatem creandi hominem, in quo aliquam sui imaginem imprimeret. Ac subinde cum subditur, *creauit Deus ad imaginem suam*, creatam sui imaginem in homine fecisse. Hoc præmitto quàm omnium dicendorum necessarium fundamentum, quia non defuerunt, qui verba illa de imagine in Deo ipso existens, eac subinde in creatura explicauerint. Ita vt sensus non sit, hominem ita esse ad imaginem Dei factum, vt in se creatam imaginem Dei receperit, sed potius sit sensus, hominem esse creatum conformem imagini, quæ

in Deo ipso est. Ita refert August. 7. de Trinit. c. 6. circa finem, & Magist. sent. in 2. d. 16. Et potest illa interpretatio suaderi ex illo ad Roman. 8. *Quis præstabitur præfenti, fieri ad imaginem non est, fieri imaginem, sed est fieri conformem imagini, quæ in Deo consistit.* Confirmatur, quia illud *ad imaginem*, dicit respectum ad aliquam imaginem: ergo fieri ad imaginem, est fieri, recipiendo in se respectum ad imaginem: sed homo non potest dicere respectum ad imaginem, quæ fit ipse: ergo factus est ad imaginem, accipiendo respectum ad imaginem. Et confirmatur secundò. Nam aliud est facere ad imaginem, aliud facere imaginem. nam pictor volens imaginem depingere, non dicitur velle facere ad imaginem: ergo aliud ad imaginem, potius dicit conformitatem ad imaginem non factam, quàm imaginis factæ, seu faciendæ creationem.

Nihilominus tamen suppositio nostræ communis est Patrum expofitio, & sententiæ. Quæ probatur primò, quia illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*, & illa, *Creauit Deus hominem ad imaginem suam*, & iterum, *ad imaginem Dei creati illi*, non possunt intelligi de imagine increata. Ergo necessariò debent intelligi de creatura in ipso homine facta. Antecedens probatur, quia illa imago vel esset diuina essentia, vel aliqua persona: neutrum autem dici potest. Non quidè essentia, quia diuina essentia non potest esse imago. Nam deratione imaginis est, vt sit aliquid productum, teste August. lib. 33. Quæst. q. 37. & D. Thom. 1. p. q. 35. an. sed essentia diuina non est producta: ergo neque est imago. Et hac ratione Deus in quantum Deus non potest esse imago essentialiter, quia non habet alium cuius imago sit: ergo deitas ipsa non potest esse imago increata. Responderi potest essentiam istò modo, seu abusiue, vt ait D. Thom. posse dici imaginem, quia secundum eam vna persona aliam imitatur, ita refert D. Thom. d. q. 93. art. 5. ad 4. & non reprobatur. Sed profectò non est talis acceptio imaginis in Deo admittenda, cum sit improprijssima, & iniurata: & possit esse occasio errorum. Multo verò minus est secundum illam explicanda Scriptura, relicta verborum proprietate, sine fundamento. Ac denique etiam illa posita necessariò ex verbis illis colligitur, hominem peculiarem conformitatem & similitudinem ad diuinam essentiam in creatione sua recepisse, ratione cuius specialiter dicitur factus ad imaginem Dei. Nam ille respectus ad essentiam Dei per illa verba *ad imaginem*, indicatus, aliquid fundamentum in homine requirit: quod esse non potest, nisi proprietates naturæ humanæ, in qua illa conformitas, & similitudo fundetur. Hæc autem est ratio imaginis homini impressa.

Alij vero, vt ex D. Thoma in eodem loco colligitur, responderunt Dei essentiam dici imaginem, quatenus in se continet ideas, & exemplaria rerum omnium, nam exemplar quædam imago est. Et ita dici potuisse, hominem factum ad imaginem, quia factus est conformis exemplari diuino. Sed talis expofitio valde extorta, & improbabilis est. Nam in primis, etiam diuina essentia, vt est essentia non potest dici imago, quia etiam vt est exemplar non est producta, vel facta ad similitudinem alicuius, quod est de ratione imaginis, nec est sine fundamento dicendum, nomen imaginis improprie ibi vsurpari. Deinde si esset sermo de exemplari, potius dicere debuisset, *faciamus hominem ad imaginem eius*, id est, iuxta ideam, & exemplar eius: non autem sic dixit Deus, *sed ad imaginem nostram, vel Dei, vel suam*: non est ergo sermo de exemplari hominis, sed de imagine representatiue Deum ipsum. Denique hoc modo nulla excellentia hominis per illa verba indicaretur, quàm

SVARE
de Ance li
re 6. dierum

D. V.

manifeste repugnat, & contextui, & Patribus illa verba ponderantibus, & explicantibus. Sequela patet, quia fieri cum conformitate ad diuina exemplaria commune est omnibus rebus creatis vniuersis secundum naturam suam.

Altera pars de personis probatur, quia si aliqua persona ibi posset significari nomine imaginis, maxime Verbum, nam Pater & Spiritus sanctus secundum proprietates suas non habent, quod sint imago, vt suppono. Neque etiam omnes tres personae simul ratione deitatis possunt dici imago, vt iam est probatum: ergo solum, seu maxime posset hoc Verbo tribui, quia est vera imago Patris, at in dicto loco Genesis non potest esse sermo de hac imagine, quia additur ad imaginem nostram, id est, vel trium personarum ibi loquentium, vel Dei, vt De⁹ est, & vt est hominis author. Verbum autem non est imago Trinitatis, nec Dei, vt Deus est, sed solius Patris: ergo ibi non est sermo de imagine increata personalis, sed de imagine creata, quae vel Trinitatem, vel Deum, vt Deus est, referre posset. Illa enim particula nostram conuincit, sermonem esse de imagine, quae possit esse non solum Patris, sed etiam Filij, & Dei, vt Deus est, vt in fine capituli iterum dicemus.

Neque obitare debet, quod interdum Patres videntur de filio Dei illam imaginem explicare, vt Ambrosius lib. 6. Exaëmer. cap. 7. & Gregor. 10. 5. Moral. cap. 25. & Rupert. 1. 2. in Genes. cap. 2. Quoniam hi Patres non dicunt in illis verbis per imaginem significatum esse Verbum Dei, sed expressè docent (vt videbimus) hominem ipsum factum esse ad imaginem Dei, quam in se recipit. Quia vero filius Dei naturalis est prima, & sola adaequata imago Dei Patris: ideo addunt praedicti Patres, dum homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquo modo, id quod est proprium filij Dei. Quod est verum, quamuis reuera ad expositionem litteralem verborum Genesis non pertineat. Adde vero potest eo ipso, quod homo fit factus ad imaginem personalem Dei, necessario sequi recepisse in se participationem peculiarem illius imaginis increatae, quae ipsum hominem intrinsicè constituit ad imaginem creatam Dei, cum hoc tamen discrimine quod Verbum est tantum imago Patris, quia à solo Patre procedit: homo vero est ad imaginem Dei, quia à Deo vt Deus est procedit, sicut eo ipso quod homo fit particeps filiationis naturalis verbi Dei, in se recipit peculiarem participationem naturae filij Dei, cum hac tamen differentia, quod Verbum est filius solius Patris, quia ab illo tantum procedit: homo vero fit filius adoptiuus Trinitatis, quia à tota Trinitate illam naturam diuinae participationem recipit.

Secundo principaliter probatur hæc veritas ex alijs Scripturae locis, in quibus dicitur homo imago Dei, quia ad imaginem eius factus est. Sic Paulus 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: Quoniam imago, & gloria Dei est. Et ad Coloss. 3. Induentes nouum hominum quod renouatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creauit illum. Quibus verbis manifestè ostendit Paulus, in homine esse imaginem creatoris, secundum quam renouatur, quando suum creatorem cognoscit. Et hoc est, quod monet 1. ad Corinth. 15. Vt portemus imaginem caelestia. Præterea hoc potest confirmari ex alia particula ad similitudinem. Nam homo non dicitur factus ad similitudinem Dei, quod decur aliqua similitudo increata, cui homo conformetur, sed quia in se recipit aliquam similitudinem Dei, quae dignitatem hominis ostendit. Vt dixit Iacobus, in sua canonica cap. 3. In ipsa, id est, lingua, malè dicimus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt: ergo etiam dicitur homo ad imaginem factus, quia in se recipit imaginem Dei. Et confirm. ex illo Gen. 9. Quisquisque fuderit humanum

sanguinem fuderit sanguinem illius, ad imaginem quippe Dei factus est homo. Ex eo enim grauitas illius delicti exaggeratur, quod nocumentum infert imagini Dei: est ergo illa imago in homine creata, & hoc significatur cum dicitur Deus creasse hominem ad imaginem suam. Et confirmatur tandem à simili, nam Gen. 5. dicitur, adam generasse filium ad imaginem suam, quod non potest intelligi de imagine in ipso Adamo præexistente, sed de imagine quam producebat in filio: ergo in eodem sensu dicitur Deus creasse hominem ad imaginem & similitudinem suam.

Tertio est hæc communis expositio Patrum, vt videlicet in Ambrosio, Gregorio, & Ruperto locis citatis, & Basil. hom. 9. Exaëmer. Aug. 1. 7. de Trin. cap. 6. & lib. 12. cap. 7. & lib. 13. Quæst. q. 51. & lib. Imperfect. Gen. ad lit. ca. 16. Chryso. Theodoret. & alijs super Gen. cum multis alijs, quos in discursu quæstionis referemus. Ratio autem non est alia, nisi, quæ iam tacta est, nam per illa verba explicare voluit Deus singularem excellentiam cuiusdam naturæ, quam ad complementum huius mundi corporei addere volebat, quæ licet corpore etiam constet, non solum omnibus factis emereret, sed etiam dominari posset. Hanc autem excellentiam significauit illis verbis, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Ergo illa imago, & similitudo est aliquid creatum in homine existens, nam proprietas, quæ hominem facit excellentem & perfectum, in ipso homine esse debet. In illis ergo verbis, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, illa præpositio ad, non designat exemplar, ad cuius similitudinem homo sit conditus, sed designat terminum quasi formalem, & vltimum, ac principaliter intentum illius diuinae operationis, ita vt sensus sit, faciamus hominem, & in eo sit imago nostra.

Neg contra hunc sensum obstant, quæ in principio referendo contrariam sententiam proposita sunt. Nam in primis verba Pauli, quis prædestinatus conformes fieri imaginem filij sui longe diuersa sunt. Quia ibi non dicit Paulus homines esse prædestinatos, vt sint ad imaginem, sed conformes fieri imaginem filij sui. In quo Apostolus satis expressit, se loqui de imagine increata, quæ licet respectu Patris sit, respectu prædestinatorum est exemplar. In Gen. vero loco non est sermo de exemplari, sed de termino creationis hominis. Vnde ad confirmationem negamus in illis verbis ad imaginem, indicari respectum ad aliquam imaginem, sed potius indicari respectum imaginis ad factorem eius vt manifestè declarat illa particula nostram, per quam indicatur curus prototypi futura erat illa imago. Quæ propter male in vltima confirmatione sumitur facere ad imaginem, non esse facere imaginem, contrarium enim ostendimus ex Scripturis, in quibus homo dicitur imago Dei, quia factus est ad imaginem Dei. Illa ergo particula ad, non est addita vt ab homine imago excludatur, quæ fuerit terminus effectiois Dei, sed vt denotetur aliqua imperfectio, & diminutio illius imaginis. Nam homo non est propria, & perfecta imago Dei, tantum eiusdem naturæ cum eo existens, hoc enim est proprium filij Dei: sed est imperfecta imago, & ideo ad imaginem dicitur, quasi distans a perfectione rei repræsentatæ, & ad illam aliquo modo accedens, vt notauit August. lib. 7. de Trinit. c. 6. ad fin. & Ambr. 1. 10. in Luc. 22. §. 2. D. Thom. supra, & Mag. cum alijs in 2. d. 16.

Hoc ergo pro constanti supposito, quoniam imago relative dicitur, & relatio cognoscitur, cognitis fundamento, & termino, ideo ad hanc imaginem explicandam duo à nobis declaranda sunt. Vnum est in quo fundetur hæc relatio imaginis in ipso homine. Aliud est ad quid terminetur hæc relatio

Confirm. 2.

8. Probatur ex Patribus.

Probatur tandem ratione.

9. Ad locum Pauli in num. 2.

Ad 1. confir. totalem.

Ad 2. confir.

16. Suppositione iam explicita duo restant in hoc c. explicanda.

N
s, opp
n, et

AM
LI

part

2

Primum punzum quid in hominis fundet rationem i magis Dei. Quorundam opinio, quod fundetur in corpore.

Refellitur per aditu modu. Libr. 1. de sententia Dei cap. 3. an. 5. Et disp. 30. Metaph. sect. 4. an. 11.

2. Modus quorundam catholicorum explicandi eandem opinionem. Reuocatur 1.

Reuocatur 2. per dilemma

1. Membrum dilemmatis impugnatu multipliciter.

12. Impugnatur deinde posterius membrum.

Effugium pracluditur.

latio ex parte Dei. Et hæc duo explicando attingimus omnia, quæ de hac imagine tractari solent. Igitur circa primum, quia homo ex corpore, & anima constat, statim occurrit inquirendum, an homo in corpore, vel in anima, vel in vtroque imaginem Dei portet. Non defuerunt enim dicentes, hominem factum esse ad imaginem Dei secundum corpus, quod varijs modis excogitatum est. Vnus fuit hæreticorum, qui Deum corporeum finxerūt, quos videtur notare Aug. l. de Hæres. in 76. eum dicit: *Alia hæresis dicit corpus hominis non animam esse ad imaginem Dei.* Quod de Audianis refert Epiph. lib. 2. cont. Hæres. hæres. 70. in princip. & in Anchor. ante medium, & Theo. l. 4. Hist. c. 10. & 13. Hæres. fabul. August. Hæres. 70. isti n. dixerunt Deum esse corporeum, & ideo ponebant imaginem Dei in corpore hominis per formalem conuenientiam, & similitudinem ad corpus Dei. Veruntamen hic error in hoc sensu intellectus stultissimus est, nam quod Deus non sit corporeus, non solum de fide, sed etiam evidens est, vt in alijs locis est ostensum: ergo in hoc sensu non potest in corpore hominis esse imago Dei, vt Basil. hom. 10. Ambr. l. 6. c. 8. Aug. l. 6. Gen. ad lit. c. 12. Theod. q. 20. in Gen. Chryf. & Niss. in locis in principio allegatis argumentantur.

Quidam vero moderni expoitores Gen. finxerunt Deum ad creandum hominem, visibilem formam, & corpus hominis assumpisse, & ideo dixisse, *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Ita Olearter Gen. 1. & Eugub. in Cosmopocia. Et ratione illius formæ humanæ assumptæ, dicunt, illud verbum, *ad imaginem nostram, seu in vmbra nostra* (vt ipsi iuxta Hebræum legunt) referri ad corpus assumptum. Sed in eo, quod isti auctores asserunt Deum assumpisse corpus visibile ad hominem formandum, ex proprio capite loquuti sunt, quia nec in Scriptura indicatur, nec traditione habetur. Et præterea refutari potest efficaciter, quia vel loquuntur de vero corpore humano, à Deo hypostaticè assumpto: vel tantum de apparenti specie corporis humani. Primum non dicunt, nec dicere poterunt viri catholici, nam includit plures errores: vnus est, quod ante incarnationem Verbi Dei aliam Deitæ fecerit. Alius quod tota Trinitas aliquando fuerit incarnata: nam tota Trinitas loquebatur dicens, *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Tertius, quod ante corpus Adæ Deus aliud corpus humanum fecit, quod assumeret, quod repugnat Scripturæ, & præterea est ineptissimum fingere productionem vnus corporis humani ad aliud simile formandum.

Secundum autem de corpore apparente, quale ab Angelis assumi solet, in primis est contra generalem regulam sanctorum dicentium, Deum quâdo visibiliter Patribus apparebat, non immediatè ac per se corporis humani effigiem assumpisse, sed per angelos. Et deinde vel illa particula *nostram* referebatur ad illam formam sensibilem, quæ apparebat, & sic ex illis verbis colligi non potest, esse in homine imaginem veri Dei, quia illa similitudo corporis humani non erat imago Dei, nec cum illo similitudinem habebat: atque ita sine causa, & falso statim adderetur, *ad imaginem Dei creauit illum*, quod alijs locis Scripturæ sæpe repetitur Gen. 5. & 9. Sap. 2. Eccl. 17. Si a. particula *nostram*, refertur ad Deum ipsum secundum propriam naturam, impertinens, & otiosa est illa cogitatio de forma corporis sensibilis à Deo sumpta. Propter quam enim vtilitatem, aut vsum assumeretur? Respondent, vt humano more posset Deus ad hominem loqui. Sed contra, quia cum dixit Deus illa verba, *Faciamus hominem*, &c. nondum erat homo, cum quo loqueretur: ergo ad hunc finem non erat necessarium corpus assumptum. Et propter eandem rationem putandum non est, illa verba fuisse à Deo

sensibiliter dicta, sed per illa nobis explicari consilium, & cogitationem, quam Deus de homine creando habuit. Sicut cum dixit, *fiat lux*, non sensibilibiter dixit sed mente, vt supra dictum est. Et videtur potest Aug. æquiparans illa duo verba *fiat*, & *faciamus*, cum debita proportionem, & differentiam in Imperfect. Genes. cap. 16.

Denique alij, vt hanc imaginem in corpore hominis ponerent, cogitarunt hominem factum esse ad imaginem Verbi Dei incarnati. Nam Deus ex æternitate, & ante oēs, Christum, vt hominē Deū prædestinauit. Vnde cum illum iam in mente sua haberet præsentem, potuit optime intuitu illius dicere, *Faciamus hominem*, &c. Ita refert Lippom. in Catena ex quadam Glossa, quam non nominat, nec in ordinaria Glossa reperitur. Et posset quidē Glossa illa tolerari, si solum per quandam accommodationem loquuta esset, tamen nullo modo reputari potest illi litteralis sensus. Primo quia scriptura nunquam indicat hominem fuisse creatum ad imaginem Dei vt hominis, sed Dei simpliciter, quo nomine significari solet Deus ipse, vt Deus est, præsertim in veteri Testamento, vel vbi cuiusq; ex adiunctis nulla est ratio aliter interpretandi. Secundo, quia in eisdem verbis dicit Deus, *Faciamus hominem*, &c. vbi in verbo *faciamus*, notant Patres oēs, loquutum fuisse Patrem ad Filium, vel tres personæ inter se, vt mysterium Trinitatis statim à principio significaretur, vt videre licet in Basil. Hom. 10. in Gen. Ambr. l. 6. Exac. c. 7. Chryl. Theod. Rup. & alijs super Gen. & Aug. ibid. & 16. de Ciu. c. 6. Addit autem idem Pater, vel eadem Trinitas, *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Ergo homo factus est ad imaginem Dei secundum aliquod commune Patri, & Filio, vel tribus personis: ergo non secundum corpus à verbo assumendum, quia illud corpus solius est secundæ personæ, non aliarum. Alioqui potius dicere debuisset Pater ad Filium incarnandum, *faciamus hominem ad imaginem tuam*, vt alias argumentatur Aug. lib. 12. de Trin. c. 6. Tertio, homo factus est ad imaginem eius, qui creauit illum, nam ipse creator dicit: *Faciamus hominem &c.* Vnde Paul. ad Colof. 3. *Renouatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creauit illum:* sed Christus vt homo non creauit hominem, id est, per humanitatem non concurrit ad hominis creationem: ergo neq; homo creatus est ad imaginem Christi hominis, vt homo est. Probatur consequentia, tum quia imago connotat originem ab eo, cuius est imago, vt supra ex Aug. reucl. & in præsentī tradit in Imp. Gen. c. 16. Tum etiam, quia particula *nostram*, vt dixi, ipsummet creatorem indicat. Vnde Patres ex illa simile argumentum cōficiunt, vt probent, cum Deus dixit, *Faciamus hominem*, &c. non fuisse loquutum ad Angelos, quia neque angeli sunt creatores hominum, neq; vna, & eadem est angelorum, & Dei natura, vt videre licet in Aug. Basil. Chryl. & Theodor. locis citatis, & Cyril. lib. 1. cont. Iul. Idem ergo cum proportionem dicendum est de Christi humanitate, seu de Christo, vt homine.

Vera ergo, & catholica sententia est, hominem secundum animam factum esse ad imaginem Dei, id est, rationem imaginis animæ esse impressam, ac subinde in illa fuisse fundamentum relationis imaginis ad Deum. Ita docent Bas. Chryl. Aug. & alij Patres in loc. cit. & præterea Ambr. Psal. 118. O. cton. 10. in illa verb. *Manus tuæ*, &c. & Greg. l. 9. Mor. c. 27. aliàs 36. & Greg. Nis. orat. in verb. illa: *Faciamus hominem*, & Damasc. l. 2. c. 12. D. Tho. dist. q. 93. a. 6. bene Zeno Veronenf. Epif. in I. sermonum, serm. 2. & 4. tom. 2. Bibli. Et probatur à sufficienti partiu enumeratione, nam homo habet in se imaginem Dei, & illa non est propria in corpore: ergo est in anima. Secundo, quia in anima concurrunt omnia, quæ

SVARE de Anocli re 6. dicitur anima.

D. V.

que sunt de ratione imaginis; nimirum origo, & similitudo, ac representatio ex vi originis, iuxta doctrinam Augusti. lib. 83. Quæst. q. 51. & alijs locis allegatis, & D. Thomæ supra, & 1. p. q. 35. Anima enim à Deo habet originem, vt est de fide certum, nam per solam creationem fit. Deinde ratione anime homo habet propriam quandam similitudinem cum Deo in eo gradu, in quo proprie, & formaliter Deus existit, nempe in gradu vitæ intellectualis: ergo ratione anime habet homo quod fit ad imaginem Dei. Probatur consequentia, quia de ratione imaginis est similitudo, vel secundum speciem, vel secundum gradum, qui proximè ad speciem accedit, vel secundum speciem, aut figuram, quæ speciem rei referat, vt sumitur ex Augusti. dicta q. 51. & D. Th. in citat. loc. & constat ex ipso vsu, & appellatione imaginis. Animal enim brutum, licet interdum ex homine generetur, & cum illo in ratione animalis aliquam similitudinem habeat, nihilominus quia gradum rationalem nullo modo attingit, qui in homine præcipuus est, ideo non dicitur, neque est imago eius. Et ob eandem causam bruta non dicuntur esse ad imaginem Dei, etiam si in vita & cognitione maiorem cum eo similitudinem habeant, quam inanimata, quia intellectualè gradum, in quo Deus formaliter existit, non participant. At vero homo ideo est ad imaginem Dei, quia in gradu intellectuali cum eo conuenit, & ideo cætera omnia infra hominem dicuntur vestigia Dei propinquiora quidem, vel remotiora, prout magis, vel minus participant aliquid de perfectione Dei. Homo autem per animam attingit intellectualem gradum: ergo ratione anime est ad imaginem Dei.

Sed obiicit aliquis Epiphanium lib. 2. heres. 70. parum à princip. ubi argumentatur animam non esse id, secundum quod homo est ad imaginem Dei, quia licet in aliquibus proprietatibus videatur Deo similis, in pluribus est illi dissimilis. Et deinde impugnat dicentes, imaginem esse in corpore, & tandem concludit, decerni non posse, in qua parte hominis locatum sit id, quod est secundum imaginem. Et similia reperit in Anchorato. Respondemus, primo in hoc Epiphanium excessisse, nam videtur ita voluisse Dei imaginem in homine inuenire, vt in nullo sit dissimilis Deo, quod impossibile est, quia solus Filius Dei naturalis est perfecta imago Patris: homo autem est imago, sed deficiens, propter quod dicitur ad imaginem, vt supra ex Augusti. notauimus. Quapropter licet animus hominis in multis distet à perfectione Dei, hoc non obstat, quominus sit vera, & propria imago, licet imperfecta, quia ad proprietatem imaginis satis est formalis conuenientia, & similitudo in supremo gradu & proprio Dei, quæ in anima inuenitur. Secundo dicimus indicare Epiphanium, quod licet imago Dei sit in anima, non satis constare, an sit in illa sola, vel etiam in corpore. Item, cum in anima multa sint, scilicet substantia, potentia, & actus, non satis constare, in quo istorum ratio imaginis fundata sit. Sed nihilominus hæc non obstant, quominus certo constet, imaginem esse in anima.

An vero sit etiam in corpore, dicendum breuiter proprie & formaliter non esse, remotè verò, & quasi in signo admitti posse. Priorem partem docet Aug. 1. 2. cont. Faust. c. 2. dicens, Cum in homine Deus fuerit id, quod interius est, & id, quod exterius est, non fuerit eum ad imaginem suam, nisi secundum id, quod interius est, non solum in corporeum: verum etiam rationale, quod decoribus non inest. Vbi dicendo, non nisi, plane excludit corpus, & indicat rationem, quia corpus secundum se, nec rationem habet, nec cum Deo potest formalem similitudinem habere. Quod magis explicat dicens, Hoc virum que interius, & exterius simul vni homo est, hinc vnum hominem ad imaginem suam. Sicut & apud Greg. dicitur.

fecit, non secundum id, quod habet corpus, corporalemque vitam, sed secundum id, quod habet rationem mentem, &c. Alteram nihilominus partem tradit Aug. 1. 6. Gen. ad lit. c. 12. Vbi cum dixisset hominem factum esse ad imaginem, non secundum corpus, sed secundum mentem, subdit: quanquam & in ipso corpore habeat quandam proprietatem, quæ hoc indicet, quod erecta statura factus est. Vbi cum dicit, quæ hoc indicet, factis ipse indicat, imaginem in corpore tantum esse vt in signo, non formaliter, quia nulla forma, & figura corporis in Deo est. Similia idem habet August. 1. 1. de Gen. con. Manich. c. 17. & dict. q. 51. vbi latius id profequitur. Et idem tradit D. Thom. dict. q. 93. a. 6. ad 2. & reliqui Theologi cum Magist. in 2. d. 16. De dubitatione vero indicata ab Epiphanio, scilicet, quid sit in anima propria ratio huius imaginis seu proximum fundamentum relationis eius, dicemus statim.

Secundo obiici potest Theodor. q. 20. in Gen. & cum illo Anastas. Nissen. in libr. Quæst. sacræ Scripturæ, q. 21. referens, & approbans verba Theodoretici dicentis: Quod dani vocauerunt imaginem Dei, quod est in anima inuisibile, sed non recte dixerunt. Si enim inuisibile anima imago Dei esset, multo magis Angel. vocarentur imagines Dei. Vnde videtur velle Theodoret. nec in anima, nec in corpore esse imaginem, sed in toto coniuncto, seu composito, quod ex corpore, & animo resultat. Et ideo rationem imaginis explicare conatur per quasdam proprietates, quæ in anima sine corpore non inueniuntur. Vt sunt regnare, iudicare, & dominari piscibus maris, fabricare artificialia, vt domus, naues, imagines, & similia, in quo, vt ait, homo auctorem naturæ imitatur. Et infra addit opera virtutis, & præsertim misericordie, ac denique concludit, cum solus homo sit ad imaginem, seu imago Dei ex omnibus creaturis, peculiarem quandam rationem huius denominationis esse oportere, cuius nulla reliquarum creaturarum particeps sit. Imo addit et hominibus solum virum esse ad imaginem, & non foeminam: quia Paul. 1. ad Corinth. 11. de viro dicit: Non debet velare caput suum, quia imago, & gloria Dei est: de muliere autem dicit, quod debet velare caput suum: ergo supponit mulierem non esse imaginem Dei, & rationem addit, quia homo dicitur factus ad imaginem ratione imperij, vir autem imperat foemina, & non è conuerso.

Sed in hac obiectione Theodoretus falso nititur fundamento, & in multis alijs non consequenter loquitur. Primum enim falsum est, Angelum non esse ad imaginem Dei, nam re vera est, & perfectiori modo, quam homo, simpliciter loquendo. Hæc est expressa sententia Dionysij ca. 7. de diuin. nomin. dicentis, Angelos ea scire, quæ in terra sunt, Scripturæ testatur, non ea sensu haurientes quæ quidem sunt sensibilia, sed propria ad Dei imaginem effusa mensi virtute, atq; natura. Idem docuit Greg. hom. 34. in Euang. quem sequuntur D. Thom. dicta q. 93. a. 3. & Schol. omnes, qui id confirmant ex illo Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, quod de principe malorum angelorum Patres intelligunt. Vnde Isid. libr. 1. de sum. bono, c. 10. inquit, Distat conditio Angelis à conditioe hominis, homo enim ad Dei similitudinem conditus est: Archangelus vero, qui lapsus est, signaculum Dei similitudinis appellatus est. Et infra, Quanto enim subtilior est eius natura, tanto plenius exiit ad similitudinem diuinæ veritatis expressa. Quæ sunt ferè verba Gregorij, eadem repetit Bedalibr. Quæst. q. 90.

Vnde pro hac sententia citari possunt Patres omnes, qui verba illa de Angelo dicta esse intelligunt, vt Hieron. ibi, & Isai 1. 4. & 54. & Aug. 1. 11. Genes. ad lit. c. 25. & 11. de Ciuit. c. 15. & Ambr. 1. de Pat. c. 2. & Tert. 1. 2. cont. Marc. c. 10. vbi sic exponit. Tu es signaculum similitudinis, qui scilicet integritate in imagine, & similitudinis resignaueris. Quæ verba tacito nomine

Suadeatur
posterior ex
eodem Aug.

17.
Obiectio
ex Theodor.
& Anastas.

18.
Ostenditur
contra
Theodoretum
Angelum esse
ad imaginem Dei.

19.
Accedunt
Patres alij.

N
S, opp
n, et
om
li
pat

nomine Tertulliani satis accommodatè ad rem præsentem exponit Hieron. supra Ezech. vt paulo post referam. Et ibi etiam ponderat subiuncta verba, *Plenus sapientia & decore*, dicens, *Vbi imago Dei est, ibi plenitudo sapientia & perfectus decor*. Non est ergo dubium, quin angelus natura sua sit ad imaginem Dei tanto perfectius quam homo, quanto gradu naturæ intellectualis perfectius participat. Et ex concessis ab ipso Theod. potest hoc conuinci, nam si homo dicitur ad imaginem propter imperium, hoc commune est Angelis, qui (vt ipse faretur) facultatem dominandi habet, quod probat ex Paulo, qui angelos vocat, dominationes, principatus, & potestates, & rectores tenebrarum harum ad Colof. 1. & ad Eph. 3. & 6. & ex Dan. 10. Vbi Michael vocatur princeps Hebræorum, & alius princeps Persarum, & alius Græcorum. Deinde si homo est imago, quia auctorem suum imitari potest fabricando artificia, multo facilius, & excellentius potest id angelus præstare. Deniq; hæc potius sunt signa imaginis, quam forma, quæ in principio, & radice eorum posita est illa autem forma in Angelo est excellentior. Simpliciter ergo excedit Angelus in ratione imaginis. Neq; obstat, quod Theod. obijcit, quia in Scriptura solus homo dicitur factus ad imaginem Dei. Tum quia in Scriptura non indistincte narratur creatio Angelorum, sicut hominis. Tum etiam, quia in loco Ezech. satis significatur. Tum deniq; quia sufficeret argumentum, quod à fortiori ab homine sumitur, nam ex eo etiam quod Lucifer vocatur signaculum Dei, optime colligere possumus, quemlibet angelum in suo gradu signaculum Dei esse.

Ex concessis arguitur etiam contra Theod.

Ad obijct. ex Theod. in n. 17.

20.

Addit alteram responsionem D. Thomæ, cui ipse nimis insistentissimè non vult.

Addit vero D. Thomas, hominem secundum quid esse similiorem Deo, & duas proprietates explicat. Vna est, quod sicut Deus est in mundo totus in toto, & totus in qualibet parte, ita anima in corpore. Sed in hoc non videtur homo angelum excedere, sed potius è conuerso, nam Angelus etiam potest esse in aliquo corpore totus in toto, & totus in qualibet parte: & in hoc hominem superat, quod non totus homo, sed tantum pars eius, quæ est anima, est tota in toto, & in qualibet parte. Angelus vero totus simpliciter est in toto, & totus in qualibet parte. Deinde est etiam perfectiori modo, quia anima est informando, Angelus vero præfendendo, aut operando tanquam extrinsecum agens, in quo videtur Deo similior quamuis multum ab illo distet. D. Thom. autem videtur totum mundum considerasse quasi vnum corpus, cui Deus intimè adest, totus in toto, & totus in qualibet parte eius, dando illi esse, altiori quidem modo, sed cum dependentia essentiali corporis ab ipso, & sub hac ratione dixit in homine, & anima eius esse maiorem quandam similitudinem cum Deo. Alia proprietas est, quia in homine inuenitur quedam Dei imitatio in quantum homo est de homine, sicut Deus est de Deo. Sed optimè addit D. Thom. hoc non pertinere ad rationem imaginis per se, sed solum supposita priori ratione substantialis imaginis, alioqui etiam in brutis imago Dei inueniretur. Vnde rectè concludit, cum hæc sint valde extrinseca ad rationem imaginis, & Angelus excedat in eo, quod huic imagini intrinsecum est, sine dubio factum esse ad imaginem excellentiori modo, quam fuerit homo.

21.

Ostenditur 2. contra eundem Theod. d. fam. nam quod esse ad imaginem Dei, licet Chryf.

Secundo non admittimus, quod Theod. addit, feminam non esse factam ad imaginem Dei. Quâuis eodem modo loquatur Chryf. Hom. 8. in Gen. & eundem loquendi modum referat Gratianus in cap. mulier 33. q. 5. Ambros. 1. ad Corinth. 11. vbi sic ait, *Mulier idcirco debet velare caput, quia non est imago Dei, vt est, n. d. vt subiecta*. Idem habet in cap. hæc imago, eadem causa, & q. ex Aug. in l. Quæst. ex vtroq; Testamento multum q. 106. & idem habetur

in priori parte earundem questionum ex solo veteri Testamento q. 21. & 45. Veruntamen contrarium est simpliciter verum, quod docuit idem Aug. 12. de Trin. c. 7. & Bas. hom. 10. Exam. & Greg. Niss. in 7. de opific. hominis, & D. Tho. dict. q. 93. a. 4. Et probatur primo ex illo Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, &c.* Et infra, *Creauit Deus hominem ad imaginem suam*: quia ibi per hominem non significatur solus vir, sed significatur simpliciter humana natura, quatenus apta est in suis indiuiduis creati siue sit vir, siue femina. Quod subiuncta verba manifestè declarant: *Ad imaginem Dei creauit illum, masculum, & feminam creauit eos*. Quæ verba rectè ponderauit Aug. dicens, *Ad imaginem Dei naturam ipsam humanam factam dicit, quæ sexum vtrumq; complectitur, nec ab intelligenda imagine Dei separatur feminam*. Potestq; confirmari ex illis verbis c. 5. *Hic est liber generationis Adam in quo, quæ creauit Deus hominem, ad similitudinem Dei facti eum: masculum & feminam creauit eos, &c.* Quib. euidenter explicatur de vtroq; sexu, quod prius in singulari, seu communiter de homine dicitur. Similiter Sap. 2. dicitur Deus, fecisse hominem inextinguibilem, & ad imaginem: sicut ergo primum fuit commune mari, & femina, ita & secundum. Simili modo induci potest, quod dicitur Gen. 9. *Quicumque effuderit humanam sanguinem, fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei est factus homo*. Nam lex illa tam est lata contra eum, qui effundit sanguinem feminae, quam viri. Ergo etiam rati Legis non solum virum, sed etiam feminam comprehendit. Sic etiam inducit Aug. illud ad Colof. 3. *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis & induentes nouum eum, qui renouatur in agnitione, sicut imaginem eius, qui creauit illum*. Nā renouari in agnitionem Dei cōmune est feminae & viro: renouatio a. sit secundum imaginem: ergo etiam ratio imaginis cōmunis est. Nam illa renouatio, vt Aug. ait, fit in spiritu mētis vbi sexus nullus est: sicut ad Eph. 4. dixit idem Paul. *Renouamini spiritu mentis vestrae*, & ad Gal. 3. dixit. *In Christo nō est Indus: nec Græcus: non est seruus nec liber: non est masculus nec femina*: ergo vterque feruus renouatur in Christo, & vterque est ad imaginem Dei.

Deniq; omnia illa, in quib. Theod. ponit rationes imaginis, in muliere inueniuntur. Quia etiam femina est capax dominij, & principatus, & artificialia operari nouit, & (qd caput est) habet facultatē rationale, & intellectualem, secundū q̄ præcipue ratio imaginis attribuitur: ergo etiam ipsa est ad imaginem Dei. Neq; obstat, quod Theo. obijcit ex Paulo specialiter dicente de viro, *quod sit imago, & gloria Dei: nā pro Theod. renouem, in n. 17. sed indicat in hoc habere virū specialē excellentiā, quia ipse fuit aliquo modo principium feminae, & est caput eius, ac finis, in quo peculiari modo Deo assimilatur. Ita fere D. Thom. dict. q. 93. a. 4. ad iud colligens ex verbis eiusdem Pauli: *Non n. vir est ex muliere, sed mulier ex viro. & vir. o. est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum*. Et declarat optimè Aug. l. de opere monach. c. 32. dicens, esse qdem in femina imaginē Dei, quāuis corpore, siue sexus nō ita illa significet, sicut vir. Et ad eundē modū exponenda sūt, quæ Gratian. (vt initio n. 21. attingebatur) ex Aug. & Ambr. refert. Præterquam quod libri, vnde desumpta sunt, incertæ sint auctoritatis.*

Tertio immerito negat Theod. animam rationalem esse ad imaginem Dei, eo quod in muliere sit. Nam licet verum sit, hominem integrum esse ad imaginem Dei ratione animæ, & secundum aliquam proprietatem, vel conditionem inueniri in toto composito sensibili, quod est homo, in qua peculiarem habet similitudinem ad Deum, quam non habet anima separata, vt est dominari brutis animalibus, producere sibi simile vel etiam ante facta cōponere, nihilominus anima secundū se spectata

SVARE
de Anocli
re G. d. d. r. u. m.

D. N.

speciata ad imaginem Dei creata est, & separata à corpore substantiali imaginem in se retinet, quia essentialiter intellectualis est. Vnde quæ de Angelis diximus, de anima separata idem probant, quia etiam anima separata verè subsistit in gradu intellectuali, & licet in illo sit incompleta substantia, & simpliciter minus perfecta imago: nihilominus secundum quid in aliquo excedit angelos, & magis assimilatur Deo, nimirum, quia potest suum esse communicare corpori, & illi substantialiter uniri, quod angelus non potest: Deus autem altiori modo, & sine imperfectione, vel per creationem, & conseruationem, vel mirabilius, per incarnationem id facere potuit.

Superest verò vterius inquirendum quid sit in anima ipsa propria, & proxima ratio fundans relationem imaginis, nam in anima inueniuntur & natura, & gratia, vnde queri potest, an anima sit ad imaginem Dei secundum naturam, vel secundum gratiam. Item in anima in sola natura spectata distingui possunt substantia, potentia, & actus, de quibus idem interrogari potest. Aduertendum ergo est in Genesi non solum dici, hominem esse creatum ad imaginem Dei: sed etiam ad similitudinem, de quibus verbis controuersia est, an idem significant, vel diuersa, & ideo in hoc puncto de illis sigillatim dicendum est. Quod ergo attinet ad imaginem, omnium sententia est, inueniri in homine, seu anima secundum naturam eius. Ita docent omnes Patres suprà allegati, & alij, quos statim referemus, & probatur sufficienter ex dictis. Quia homo est ad imaginem Dei, in quantum in intellectuali gradu cum illo conuenit, sed hoc habet anima rationalis per naturam, sicut & angelus: ergo secundum esse naturale anima conuenit homini ratio imaginis. Et confirmatur hoc ex verbis Genes: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram ut præsit, &c.* Nam ex his colligitur vnde conuenire homini esse ad imaginem, vnde illi conuenit posse præse brutis animalibus, sed hoc conuenit illi per naturam rationalem, quatenus talis est, quamuis gratiam non habeat: ergo & ratio imaginis. Vnde August. serm. 27. de verb. Apostoli, cap. 2. *Habemus (inquit) aliquid amplius, quam bestie, mentem, rationem, consilium, quod non habent bestie, pro facti sumus ad imaginem Dei. Denique ubi scriptura narrat quod facti sumus, ibi subiungit, ut nos peccatis non, sicut anteponat, sed etiam præponat.* Et infra interrogat, vnde habeat potestatem, & respondet *propter imaginem Dei.* Confirmari etiam potest ex loco citato ad Colos. *Induite nouum hominem, qui renouatur in agnitionem, sicut adueni imaginem eius, qui cæcavit illum.* Nam ex his verbis sic possumus argumētari, homo renouatur per fidem, & gratiam, vt docet August. lib. 2. de peccat. merit. cap. 2. sed quando sic renouatur per fidem, & gratiam, non fit imago Dei, sed perficitur secundum imaginem Dei: ergo per naturam habet, quod sit ad imaginem. Quo serè modo argumentatur August. 12. de Trin. cap. 7. Denique argumentum suprà sumptum ex Gen. 9. hic etiam locum habet, nam homicidium dicitur ibi morte dignum, quia homo est ad imaginem Dei, sed homicidium præcisè spectatum secundum rationem naturalem, vt est contra hominis naturam, habet illam grauitatem, & est dignum tali pena: ergo etiam ratio imaginis in ipsa hominis natura fundata est.

Vnde obiter colligitur, nullam naturam inferiori humana esse ad imaginem Dei, vt rectè docet D. Thomas in dicta q. art. 2. quia in nulla inferiori natura inuenitur gradus intellectualis, quo nihil est propinquius Deo in creaturis, vt dicit August. lib. 83. Quæst. q. 51. & ideo solum in natura, quæ illum gradum attingit, imago Dei inuenitur. Sed dicunt aliqui in toto mundo esse ima-

ginem Dei, & multo perfectius, quam in homine solo, quia in mundo continentur omnes gradus rerum, & plures rationes, & modi representandi excellentiam, & magnitudinem Dei. Sed hoc improprie dicitur, & præter modum loquendi Scripturæ. Quia licet Scriptura describat creationem mundi corporei, nunquam significauit, DEVM creasse illum ad imaginem suam. Et ratio est, quia mundus, vt sic, non est aliquid verè vnum, sed tantum secundum quandam ordinem, seu comparisonem & accidentalem vnionem, sub qua ratione non potest dici ad imaginem Dei, quia in illo ordine, vel compositione, non nisi valde metaphoricè Deo assimilatur. Si autem sit sermo de rebus, ex quibus mundus constat, quædam sunt ad imaginem Dei, aliæ verò minime. Vnde non potest mundus alia ratione dici ad imaginem DEI, nisi quatenus homo, vel angelus est ad Dei imaginem. Propter quod impertinens est comparatio, quæ inter mundum, & hominem in hoc fit, quia, si mundus sensibilis non includat hominem, non potest dici ad imaginem Dei: si autem sub mundo comprehendatur homo, tota ratio imaginis est in homine: & ideo neque hoc modo potest in mundo esse perfectior imago, quam in homine, vtique in eo in quo proprietates imaginis consistit. Quamuis secundum alias considerationes, vel comparationes quædam alie imitationes Dei inueniantur in mundo, seu alijs partibus eius, quæ in homine non reperiuntur, quæ magis ad veltigia Dei quam ad imaginem pertinent.

Addendum verò est, cum in natura rationalis animæ, vel angeli tria inueniantur, substantia, potentia & actus, in omnibus illis rationem imaginis considerari, ac fundari posse, vel certè ex omnibus illis hanc imaginem compleri, & cõsummari. Ita sumitur ex varijs modis, quibus sancti rationem huius imaginis in homine declarant, & simulatione potest facile ostendi. Nam in primis anima ratione siue substantiæ, in intellectuali gradu essentialiter constituitur, & ex eiusdem substantiæ essentiali perfectione habet, quod sit intelligentiæ capax: sed hæc est fundamentalis ratio huius imaginis, vt diximus: ergo. Et confirmatur ex proprietatibus maximè proprijs talis substantiæ: est enim incorporea, indiuisibilis, immortalis, seu æterna, vbicunque est, tota in toto existit, & in singulis partibus est capax participationis diuinitatis, & virtutum, & actuum comitantium illam. Et ita Augustin. libr. de Quantit. animæ, cap. 2. per immortalitatem animæ imaginem explicat. In libro autem de Ecclesiast. dogmatib. illi attributo, capit. vlt. dicitur anima ad imaginem non solum, quia *incorporea est, sed etiam quia æterna.* Greg. autem Nyssen. in lib. de hominib. opificio, cap. 16. à medio, in editione Basiliensi anni 71. ad imaginem dicit esse, quia particeps est summi boni, quod Deus est: & idem reperitur in orat. catechet. c. 5. ex editione Parisien. an. 73.

At verò sola anima sine potentijs non refert sufficienter diuinam naturam, quatenus intellectualis est, nam Deus ita est intellectualis per naturam suam, vt per eandem nostro modo intelligendi habeat vim, & facultatem proximam intelligendi, & amandi, & liberè operandi: at verò anima non habet hæc omnia per suam substantiam sine potentijs: ergo potentia animæ ad complementum huius imaginis pertinent. Atque ita August. 12. de Ciuit. cap. 23. & tract. 8. in 1. Epist. Joann. ponit rationem imaginis in mēte rationali. Idem serm. 27. de verb. Apost. & in ser. 63. de verb. Dom. ponit illam in intellectu, memoria, & voluntate. Quod etiam habet Bernar. in lib. Meditat. cap. 1. Et quia liberum arbitrium est facultas voluntatis, & rationis, ideo in libertate intellectualis nature ra-

Impugnatus
Ratio impugnationis.

26
Assertio 4.
etiam ad imaginem asserens.

Declarator ratione.

27
Progradius dicitur doctrina ratio.

Suarez de opere sex dierum.

N
S, opp
1, et
om
ti
part
2

tionem imaginis ponit Ambr. lib. 6. Exaem. c. 8. & Damasc. lib. 2. de Fide, c. 12. & Nyssen. lib. de homin. opific. cap. 4. & Bernard. lib. de Grat. & liber. arbit. Vnde vterius, quia capax dominij, & facultatem habet ad regendum, & gubernandum: ideo in hac facultate constituunt sepe Patres rationem imaginis consentaneè ad verba illa Dei, *Faciamus hominē ad imaginem, & similitudinem nostram, & prae est.* Ita Basil. Ambr. & Chrysof. ac Theodoret. locis citatis, & Damasc. dist. cap. 12. & August. lib. de catechiz. rudib. cap. 18. & lib. 3. Genes. ad liter. cap. 20. & indicat Hieron. Epist. 146. ad Damasc. de filio prodigo, parum ab initio.

28
Compleatur
predicta af-
sertionis de-
claratio.

Denique quia Deus per substantiam suam non tantum est essentialiter intellectivus, nec solum ad intelligendum potens, sed etiam est actu intelligens, & amans: ideo etiam homo non tantum in substantia sua, & potentijs, sed etiam in actibus earum imaginem Dei portat. Imò tunc Dei imago in homine perfecta, & completa intelligitur, quando suis actibus ornata est. Sic dixit Theod. dicta q. 20. tunc verè hominem esse ad imaginē Dei, quando opera Dei facit, iuxta illud Pauli 1. ad Corin. 15. *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem caelestis.* Nam imaginem (inquit) terrenam portat, qui secundum carnem vivit, & perfit ut opera carnis: imaginem verò caelestis, qui spiritu opera carnis mortificat. Et August. (si eius est) lib. 65. Quæst. in 18. Mens (inquit) quando cogitat ea, quae sunt aeterna, tunc verè imago Dei dicenda est. Et infra, *Quanto se magis extenderit in id, quod aeternum est, tanto magis inde figuratur ad imaginem Dei.* Et clarior Thaulerus serm. 2. de Trinit. Haec (inquit) divina imago veraciter proprie ac nudè in anima, cui naturaliter indita est, invenitur. Et inferius, quærens ubi nam sit ista imago, dicit, *Omnium sententia est proprie in viribus supremis, hoc est memoria, intellectu, & voluntate consistere: ipse verò subiungit, Sanctus Thomas propius ad rem ipsam accessit, dicens, quod imago huius perfectior in eius actus altitate, & virtutum exercitiis sita sit.* Quod ipse postea de actibus perfectæ contemplationis exponit. Ac deniq; August. lib. 12. de Trin. cap. 6. & sequentibus & lib. 14. cap. 3. & sequentibus per actus intellectus, & voluntatis perfectionem huius imaginis declarat, ut paulo post in ult. puncto videbimus. Dico ergo per actus perfici hanc imaginem, quia illam ornant, & similitudinem reddunt. Substantialiter autem in illis non consistit, neque in rigore necessarii sunt, ut homo esse dicatur ad ad imaginem Dei. Tum quia Deus dicitur creasse hominem ad imaginem suam, ideoque ante opera in ipsa anima, ut est terminus creationis, & ex illius imago Dei impressa est, & similiter in homine, ex vi informationis animæ ante omnem operationem invenitur. Tum etiam, quia imago Dei in homine est permanens: operatio autem ex se transiens est. His ergo modis in ipsa hominis natura imago Dei magis vel minus perfecta invenitur.

Quomodo in
actibus, poten-
tiarum ratio-
natum ho-
mo portet i-
maginē Dei.

29
An idē va-
leat esse ad
imaginem &
similitudinem
i. Sententia.

Suadetur.

Superest videndum, an etiam per gratiam sit imago Dei in homine, simulque explicanda est alia particula, *ad similitudinem*, prout supra proposuimus. Dux itaq; sunt expositiones illorum verborum, *ad imaginem, & similitudinem*. Vna est, ut non significant res diversas, sed eandem magis declarēt, ita ut particula, *ad similitudinem*, solum denotet illam imaginem Dei esse valde perfectam. Nam, ut rectè dixit D. Thomas dicta quæst. 93. art. ult. licet similitudo sit de ratione imaginis, nihilominus, quia similitudo ipsa potest esse magis & minus: ideo ad denotandam perfectionem imaginis dici solet habere similitudinem, ac proinde quamvis illæ duæ voces coniungantur, idem magis perfectum significant. Et potest hæc expositio optimè sustineri, & confirmari ex illo Gen. 5. ubi solum dicitur, *Creavit Deus hominem ad similitudinem suam, sic-*

ut alijs locis solum dicitur homo ad imaginem factus, ut Gen. 9. & Ecclesiast. 17. Quibus indicatur idem per singulas voces, quod per vtrāq; simul, significari. Imò Sapient. 2. dicitur Deus creasse hominem ad imaginem similitudinis suæ, ubi iuxta phrasim vtitam in scriptura genitivus ille æquivaleret adiectivo, ac si diceretur ad imaginem similem sibi. Ac deniq; Gen. 5. Adam dicitur genuisse similitudinem ad imaginem, & similitudinem suam, quæ verba non videntur posse in alio sensu declarari: ergo in eodem, similia de homine dicta accipi possunt. Et huic sententiæ fauet August. in Imperfect. Gen. ad lit. cap. ult. ad fin. ubi refert quosdam distinxisse inter imaginem, & similitudinem, dicentes quod licet prius dixerit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, nihilominus statim solum dicit, *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam*, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est: similitudo autem illi postea referretur in resurrectione mortuorum. Hanc verò opinionem refutat August. primò ratione, his verbis: *Quasi posset esse imago aliqua, in qua similitudo non sit. Si enim similitudo omnino non est, profectò nec imago est.* Secundo auct. Critate Iacobi 3. dicens, *In ipsa vti que lingua benediximus Deum & in ipsa malediximus homines, qui ad similitudinem Dei facti sunt.* Et similia ferè habet idem August. q. 4. in Deuter.

Nihilominus est alia sententia, quæ illa duo verba *imago, & similitudo* distinguit, & prius ad naturam, posterius ad gratiam refert, ac si dictum esset *Faciamus hominem ad nostram imaginem, in eundem suam naturam, & nobis similem in gratia.* Ita ferè Ambr. lib. de Dignit. condit. humanæ. 2. & 3. & lib. 6. Exaemer. cap. 7. & 8. Origen. lib. 3. Periarch. c. 6. Chryf. hom. 9. in Genes. Basil. hom. 10. & Gregor. Nyssen. hom. de Creat. homin. & Theod. q. 20. in Gen. & ibid. Euch. lib. 1. & significat Hier. in id. Ezech. 28. *Tu signaculum similitudinis:* dicens, *Notandum quod imago tunc facta sit tantum, similitudo in Baptismo compleatur.* Idem indicat Iren. lib. 5. cont. hæres. cap. 6. dicens. *Propter effusionem spiritus spiritualis, & perfectus homo factus est, & hec est, qui secundum imaginem, & similitudinem factus est Dei.* Et hoc declarans, subdit, *Sed fuerit anima ipsius animalis verè imaginem habens in ipsa imago, similitudinem verò non assumens per spiritum.*

Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia non est credendum, illa verba esse addita diluncta, sine aliquo mysterio, & peculiari virtusq; vocis significatione. Vnde etiam Damasc. lib. 2. cap. 12. dicit imaginem vim intelligendi, & arbitrii libertatem significare: similitudinem verò virtutis, quoad eius fieri potest perfectionem. Et confirmari etiam potest, quia cum homo iustificatur, dicitur *renouari secundum imaginem eius, qui creavit illum*, ad Colof. 3. In quo significatur, hominem esse ad imaginem, etiam si non sit renouatus per gratiam, per quam renouatur ad similitudinem, ut videtur exponere Aug. lib. cont. Adimant. cap. 5. Propter quæ sententia hæc est etiam valde probabilis. Existimo tamen priorem esse maximè literalem, & primum sensum continere: hanc verò posteriorem esse magis spiritualem, vel ad summum ad secundarium sensum pertinere, vel certè esse quasi explanationem prioris, nam Deus ita fecit hominem ad imaginem suam, ut similitudinem, quam habebat innatam, voluerit per sua dona peracere. Et in eodem sensu dicunt Patres allegari, non solum in principio factum esse hominem ad imaginem Dei, sed etiam quo magis in sanctitate crescat, eo magis ad similitudinem Dei fieri, & tunc esse illam imaginem consummandam, quando *similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.*

Ex quibus colligere licet, quid sentiendum sit de sententia dicentium, hominem amississe imaginem

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

nem Dei, peccando, quæ fuit sententia Origenis, ve refert Hieron. in Epist. 60. ad Ioan. Episc. Hiero- sol. vbi illam vt hereticam damnat. Idemq; habet Epiphani. in Epist. ad eundem, & hæret. 70. Quem errorem ita noui hæretici excitarunt, & explica- runt, vt de ipsa naturali imagine id affirmauerint, ita esse abolitam, vt amiserit homo arbitrij liber- tatem, & potestatem vtendi ratione saltem in re- bus honestis. Imò Matthias Illyric. vt refert Valen- dicit, hominem peccando transformatum fuisse in viuam, & substantialem imaginem diaboli, & amississe imaginem Dei. Sed in hoc sensu nõ solum est heretica hæc sententia, sed etiam infana, quia essentia animæ, & potentia connaturalis illi non amittuntur peccando, nec mutari possunt in seip- sis, sed solum in habitibus, aut actibus suis, vel in modo facilius, vel difficilius operadi, quatenus ex corporis dispositione pendent. Et contra illum specialem errorem, quod homo peccando non ami- serit arbitrij libertatem, in tractat. de Gratia o- stendimus, Prolegom. 4. cap. 7.

In hoc ergo sensu certum fit, hominem peccan- do non amississe, nec amittere illam imaginem na- turalem Dei. Quam ex vi creationis accepit. Quia verò hæc imago ita perficitur per gratiam, vt no- nam, & singularem Dei similitudinem recipiat, id- eodicitur interdum Patres amississe hominem pec- cando imaginem Dei. Et ita exposuit seipsum Aug- ustin. lib. 2. retract. c. 24. exponens quod dixerat l. 6. Gen. ad lit. c. 24. 27. & 28. scilicet. Adam peccando ami- sisse imaginem Dei. Non sic accipiendum est (inquit) tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformat, vt reformatione opus haberet. Et quamuis hoc magis significasset lib. 83. Quest. q. 67. dicens, amississe hominem signaculum imaginis: nihilominus il- lam expositionem addit, & Scripturis confirma- uit lib. 1. retract. c. 26. Et sic etiam dixerunt Cyp- rin. ferm. de Bono patient. & Bern. 1. de Annuntiat. hominem peccando, retenta imagine similitudi- nem Dei perdidisse, gratiam enim per similitudinem intelligunt, iuxta secundam expositionem supra datam. Et hoc etiam significauit August. 2. de Gen. contr. Manich. cap. 28. Et clarius 12. de Trin. cap. 11. vbi de primis parentibus dicit, quod nuda tñ sola pri- ma, pellicæ tunicas mortalitate meruerunt. Et subdit, Honor enim hominis verus, est imago, & similitudo Dei, quam non custoditur, nisi ab ipso, a quo imprimitur. Idem sumitur ex eod. in concione 2. in Psal. 70. circa illa verba: Deus quæ similitudo tibi? & Psal. 72. circa illa ver- ba, Imaginem illorum ad nihilum redigens dicens, pec- catores imaginem Dei ad nihilum reducere. Et Pl. 75. non longè à principio: Factus (inquit) es ò homo ad imaginem Dei, per viam verò peruersam exterminasti in te imaginem conditoris tui. Statim verò addit, Factus dissimilis, &c. Neq; amplius videtur intendisse Ori- genes, vt colligi potest ex lib. 3. Periarch. cap. 6.

Vltimò dicendum superest de termino ad quem formaliter refertur hæc imago tanquam ad suum prototypon. Quæuis enim ex dictis constat, Deum esse primum exemplar huius imaginis, ac subinde esse terminum relationis eius, nihilominus quia in Deo multa attributa, & proprietates à nobis considerantur, & distinguuntur, ideo breuiter ex- plicandum est, an Deus sub aliqua ratione parti- culari, vel sub omnibus simul sit huius relationis terminus. Circa quod breuiter aduertendum est, Deum posse considerari vel vt est vnus, vel vt est trinus, vel vt est aliqua determinata persona ex tribus que in ipso sunt. Primò ergo certum est, ho- minem esse factum ad imaginem Dei, vt vnus est, ac subinde Deum, vt vnum, esse terminum relatio- nis huius imaginis. Hoc supponit D. Th. dicta q. 93. art. 5. & omnes Theologi in 2. d. 16. & probatur ex dictis, quia homo est ad imaginem Dei quatenus cum illo conuenit in gradu intellectu, quem ab

ipso participat. Sed Deus quatenus est vnus in ef- fectia, est in supremo gradu intellectualis nature: ergo vt sic est terminus huius imaginis. Item hæc ratio imaginis consideratur in multis attributis ad vnitatem Dei pertinentibus, vt in immortalitate, in immaterialitate, in indiuisibilitate, æter- nitate, & similib. Vnde constat Deum non termi- nare hanc relationem secundum aliquod speciale attributum, sed secundum absolutam Dei essen- tiam, quatenus includit omnia attributa, quæ à natura intellectuali participari possunt secundum formalem cõuenientiam cum Deo; quamuis ana- logam. Et fortasse hæc ratione dixit Greg. Nyfl. su- præ relatus in nu. 26. in fine, cum homo dicitur factus ad similitudinem Dei, nihil aliud significari, nisi factum esse participem omnium bonorũ Dei: nam quia hæc innumerata sunt (ait) & sigillatim vix enumerari poterant, ideo illo vnico generali verbo sunt comprehensa. Nam quia diuinitas est plenitudo bonitatis, & imago iuxta talẽ formam similitudinem possidet quandam, ideo etiam bo- ni plenitudinem participauit.

Deinde dicendum est, hominem factum etiam esse ad imaginem Trinitatis, ac proinde etiam Deum trinum esse terminum huius imaginis. Ita docet D. Th. in dict. ar. 5. & reliqui Scholastici cum Magistro in 1. d. 3. estq; sententia August. Ambros. & aliorum Patrum exponentium verba illa. *Facia- mus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Exponunt enim, Trinitatem esse quæ loquitur, vt supra vidimus, vnde cum dicit *nostram*, indicare ad imaginem ipsius Trinitatis hominem esse fa- ctum. Deinde solet hoc explicari duobus modis, prior est, quia tres potentie, scilicet. intellectus, me- moria, & voluntas in vna anima existentes, tres personas in vna essentia aliquo modo represen- tant. Ita Magist. in dicta d. 3. & sumitur ex Ambro- sio libro de Dignit. human. nat. cap. 2. & ex August. libro 10. de Trinit. cap. 1. Alter modus, quem ma- gis probat D. Thomas dicta q. 93. art. 7. ad 3. est, vt hæc imago consideretur in anima vt actu intelli- gente, & amante. Nam quia Trinitas personarum in Deo per processiones intellectus, & voluntatis confurgit, ideo per quandam participationem il- larum processionum completur in anima imago Trinitatis, quatenus intelligendo producit ver- bum, & diligendo, amorem. Quem modum latè profequitur August. de Trin. cap. 5. & lib. 14. cap. 7. & sequentib. & lib. etiam 15. & attingit Hilar. 4. de Trin. & latius in principio tract. de Trin. explica- tur. Potest autem inquiri, an hæc imago sit tan- tum in cognitione, & amore D E I, vel etiam alia- rum rerum, & an in actibus perfectis tantum, vel etiam in imperfectis. Nam August. in hoc variè lo- quitur, vt videre licet in D. Thom. art. 7. & 8. Bre- uiter tamen dicendum est, in omni cognitione, & amore inueniri aliquo modo hanc imaginem, cum maiori verò proprietate in amore & cog- nitione Dei, & tanto perfectiorem, quanto prædicti actus perfectiores fuerint.

Vltimò addendum est, hanc imaginem non re- ferri ad aliquam particularem diuinam personam secundum proprietatem peculiarem eius. Hoc ad- uertimas propter quosdam, qui dixerunt, homi- nem factum esse ad imaginem filij, & alios, qui ad- diderunt, factum esse ad similitudinem Spiritus sancti. Quorum primum iam supra refutatum est, & improbat ab August. lib. 7. de Trinit. cap. vlt. & in Imperfect. Genes. cap. etiam vlt. in fine. Quia non dixit Pater: *Faciamus hominem ad imagi- nem, & similitudinem tuam*, sed dictum est, *ad i- maginem, & similitudinem nostram.* Quo argumento refellitur etiam secundum, quia particula *nostram* tam in similitudine, quam in imagine cadit. Et præterea quia abusus, & sine fundamẽto dicitur

35
Assertio 7.

Probatur t. ex doctrina Patrum.

Explicatur deinde tripli- citer. Prior modus.

Posterior modus.

Dubium resoluatur.

36
Assertio 8.

Vnde probetur.

N
S, opp
1, et
OM
LI
part

nomine similitudinis Spiritum sanctum ibi significari.

CAPVT IX.

An primi homines cum perfecta scientia rerum naturalium creati fuerint.

PRæter substantiam, & potentias, quas homo in prima pductione à suo auctore accepit, inveniuntur alia perfectiones ad ordinem naturæ pertinentes, quia naturam perficiunt, & aliquo naturali modo acquiri possunt, vt sunt habitus, & actus, de quibus dicendum est, quomodo primis hominibus con creati fuerint, & præsertim de habitibus, nam actus non sunt facti à solo auctore naturæ, sed ab ipso homine iam producto. Hæ autem perfectiones partim ad cognitionem pertinent, partim ad voluntatem. De cognitione igitur, quæ prior est, seu scientia est dubium, an homini in sua creatione data fuerit. Est autem ratio dubitandi, quia naturale est homini acquirere cognitionem, & scientiam per sensus, & habitus per actus: sed Deus ita condidit res omnes, vt proprios motus illis agere sinat: ergo etiam hominem ita creauit, vt conferendo ei totam perfectionem, quam in actu primo natura per se primo, vel secundò postulat, reliquas perfectiones, ipse sibi acquireret. huiusmodi autem sunt scientia, & cognitio: ergo hæc non sunt homini con creati, vel à Deo indita, sed post concreationem sunt ab homine acquisita. Et confirmatur, quia sepe dictum est, in prima rerum creatione, non esse miracula, vel præternaturalia opera sine euidente necessitate, & auctoritate afferenda: sed habere scientiam infusam non est naturale homini, sed miraculosum, vel supra naturæ ordinem: ergo non est, cum redamus hoc modo esse datam scientiam primis hominibus.

Partis negatiuis argumentum.

Confirm.

2. Nihilominus certum est, habuisse Adam statim ac fuit à Deo creatus naturalem scientiam à DEO sibi inditam. Hæc est doctrina Sancti Thomæ 1. p. q. 94. art. 3. & est communis Scholasticorum cum Magistr. in 2. d. 23. Et probatur primò ex Scriptura, nam Gen. 2. dicitur, paulo post creationem Adæ adducta esse omnia animalia coram ipso, vt eis nomina imponeret, & additur: *Omne quod vocauit Adam animam viuentis ipsi. m. est nomen eius.* Ex quo loco omnes Scholastici colligunt, habuisse tunc Adam scientiam singulorum animalium, vt conuenienter ad naturam vniuersitatisque eis nomina imponeret. Ita enim exponit dicta verba Euseb. lib. 11. de Preparat. Euang. cap. 4. nam quod dicitur, *Ipsum est nomen eius*, exponit, hoc est, in ipsa natura, seu conuenienter ad naturam rei impositum est. Hoc autem fieri non poterat, nisi & cum perfecta scientia ipsorum animantium, & cum magna peritia alicuius linguæ, & proprietatis omnium verborum eius. Vnde rectè Chrysol. hom. 14. in Gen. inquit, *Quod magna sapientia præditus fuit, ita, sic ex his, que nunc sunt. Et adduxit illa, & c. f. cu hoc Deus demonstratus nobis magnam illius sapientiam.* Et infra, *Ne igitur subito præterea, sed cogita quanta fuerit sapientia volatilibus, & c. & omnibus congrua & conuenientia sua natura imponit nomina.* Et iterum infra, *Qui potest congruus nominibus iumenta appellare, & volatilia cæli, & alias bestias quomodo non omnis sapientia, & industria pollet?*

Probatur 2.

Secundo veritatè hanc videtur expressè docere Sapiens Eccl. 17. dicens: *Creauit Deus de terra hominem. Et infra, Creauit ex ipso adiutorium simile sibi. Et infra, Et discipulis a intellectu repleuit illos, creauit illis scientiam spiritus sensu impleuit cor illorum & mala & bona ostendit eis, posuit oculum suum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, vt nomen sanctificationis colaudent, & gloriar in mirabilibus illius, vt magnalia enarrant opera eius.* Quæ verba licet generalia videantur,

& supernaturalem cognitionem maximè indigent, tamen sine dubio naturalem etiam scientiam comprehendunt. Tum quia valde vniuersalia sunt: tum etiam, quia ad perfectam disciplinam intellectus pertinent, quam perfectionem totam complectitur illud verbù, *repleuit illos.* Tum etiam, quia multa ex operibus Dei per hæc scientiam cognoscuntur, vnde etià deferuit, vt in eius laudem referantur. Denique ibidem ait Sapiens: *Dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram: posuit in ore illius super omnem carnem. & dominatus est bestiis, & volatilibus.* Ad vsu autem huius potestatis, & dominij necessaria erat huiusmodi scientia, vt discernere posset manifesta animalia à feris, statim ac illa videret, & absq; alio experimento, & sic de cæteris. Quod rectè indicat Chryl. loco cit. ponderando nomen expositionem scientiæ, potestatis, ac dominij signum fuisse, & ad verumq; sine cõfusione præstandum, magnam sapientiam, imò & industriam (vt ait) necessariam fuisse, quod non potest de industria acquisita intelligi, cum nulla experientia præcessisset. Adde etiam potest illud Eccl. 7. *Deus seipsum hominem edum* nam scientia etiam ad quandam rectitudinem pertinet, quia scientia veritatis, rectitudo quædam intellectus est: intellectus autem principalis potentia hominis est, & ideo rectè potest hæc rectitudo intellectualis (vt sic dicatur) sub absoluta rectitudine comprehendere, quamuis fortasse Sapiens de morali, vel supernaturali præcipue loquatur, vt postea videbimus.

Ultimò confirmatur ratione hæc veritas, quia hominem creati cum perfecta scientia fuit in primis conuenientissimum ex parte Dei, cuius opera perfecta sunt: nam hæc ratione omnes alias res vniuersi tam corporales, quam spirituales in statu perfecto creauit: ergo & hominem ex corpore, & spiritu compositum. Nam & ipsum hominem secundum corpus perfectum creauit: ergo multo magis secundum animam. Nec satisfacet quis si respondet, fecisse quidem Deum animam perfectam secundum eas perfectiones, quas à solo auctore naturæ habere poterat, vel per se primò, vel per naturalem, ac necessariam emanationem cum essentia: nõ verò quoad alias perfectiones, quas homo suis actibus potest acquirere. Hoc, inquam, non satisfacet, tum quia vix potuisset hominem scientiam acquirere, nisi prius daretur à Deo, vt itatim declarabo. Tum etiam, quia corporibus etiam eas perfectiones contulit Deus in principio, quas possunt similia corpora discursu temporis suis actibus comparare, vt patet in statuta corporis humani, & in arboribus cum suis fructibus productis: ergo multo magis debuit creare intellectum hominis bene dispositum, & proximè aptum ad fructus mentis producendos. Quod his verbis docuit Moises Barcephala lib. de Parad. 2. p. cap. 7. *Comparauit Deus Adam sensum suum, vt procrearet, atq; expr. illare faceret omnis generis probas cogitationes, meditationibus, tam de rebus, quæ videntur sensu percipi possunt, quam q. que cum sensum effugium.* Vnde ibidem dixerat, inductum fuisse Adamum in spiritualem, ac felicem vitam, & mirifica affectuum voluptate per meditationes, cogitationesque nulli perturbationi, aut anxietati obnoxias, in morem angelorum, & spiritualium copiarum, recipientemque radios diuinæ notionum non aliter atque angeli captiui. Quæ verba maiorem quidem perfectionem intellectus indicant, quam per naturales scientias humanas haberi possit, tamen illam etiam sine dubio includunt: quomodo autem in alijs intelligenda sunt, vel limitanda, postea videbimus.

Deinde erat hæc perfectio non solum primo homini, vt particularis persona erat, sed etiam toti generi humano, & Adamo, vt parenti eius, valde necessaria. Primò ad integritatem, & felicitatem rationis illius

SVARE
de Angeli
re & dicitur
D.V.

illius status, in quo homo ante peccatum constituebatur, quem in discursu sequentium capitum explicabimus. Secundo, quia si homo ignorans crearetur, ut ipse scientiam sibi acquireret, necessarium esset longo tempore in magna ignorantia versari. Quia humana scientia longo tempore, & magno labore acquiritur, adeo ut ad vnam scientiam perfecte acquirendam vix longum vite tempus sufficiat, nedum ad omnes. Præsertim cum esset sola inuentione, & sine disciplina addiscenda, & acquirenda, quod longè difficilior est. Tertio, quia impossibile est homini solis naturæ suæ viribus scientiam veritatis etiam naturalium puram, & sine admittione multorum errorum inquirendo, inuenire. Propter quod ad providentiam auctoris naturæ pertinuit hominè creare ita perfectum, ut sine errore posset naturales veritates intelligere. Denique non solum erat futurus Adam Pater cæterorum hominum, sed etiam Doctor non solum in rebus fidei, sed etiam in rerum naturalium cognitione, nam etiam illa hominibus necessaria est in omni statu, tam innocentia ad vitæ tranquillitatem, & incunctitatem, & ut haberet appetitum scientiæ fatiatum, & ad quandam honestæ occupationis, seu exercitationis partem: quam naturæ lapsæ, ad vitæ utilitatem, & cõseruationem: ergo sicut Adam creatus est perfectus ad generandos homines, ita etiam ad illos instruendos, & docendos. Atque ita responsum est ad rationem dubitanti in principio positam, & magis ex sequentibus elucidabitur.

Inquirendum enim superest, qualis, & quanta fuerit hæc Adami scientia, vel in specie, vel in individuo. In quo in primis quoad speciem dicendum est, scientiam rerum naturalium Adæ inditam in essentia fuisse eiusdem speciei cum scientia, quæ discursu, & inuentione humana acquiri potest, quæ alio modo dici à Theologis solet per accidens, & non per se infusa. Et ita est assertio cõmuniter ab eisdem Theologis recepta, docet D. Thom. i. p. q. 94. art. 2. ad 1. ubi bene illam explicat Caietanus. Ratio autem est, quia illa scientia data est Adæ ad periciendum intellectum eius intra naturalem ordinem, & secundum capacitatem, & appetitum naturalem sciendi: ergo debuit esse scientia naturalis in sua substantia, ac proinde talis, qualis naturaliter potest acquiri, quauis ex dono Dei fuerit infusa. Et hoc etiam confirmat ratio dubitandi in principio posita. Rectè enim ostendit nõ esse sine fundamento asserendum datam fuisse Adæ scientiam superioris ordinis, & quasi angelicam, quia illud fuisset speciale miraculum ultra naturæ ordinem, imò & supra naturalem capacitatem, & sine fundamento tingendum non est. At verò naturalis scientia est proportionata naturæ, & in illo statu erat satis necessaria, & quauis modus ille habendi scientiam per infusionem absolutè supernaturalis est: nihilominus pro illo statu erat quodammodo naturalis, quia tunc non poterat illa perfectio aliter obtineri. Eo vel maxime, quod creabat Deus hominem ad finem supernaturalem, & ideo decreuit illi conferre statum quandam excellentiorem, quam pura hominis natura postulat, adeoque quodammodo connaturale fuit illi statui, ut natura humana immediatè à suo auctore naturalem scientiam acciperet.

Ex quo colligitur primò, talem fuisse illam scientiam, ut in usu eius habuerit Adam dependentiam à phantasmatis. Probatur, quia hic modus cognoscendi speculando phantasmata, naturalis est anime coniunctæ: ergo eandem dependentiam à phantasmatis habuit primus homo in suo naturali modo intelligendi, quam nos habemus: ergo eandem etiam habuit in usu illius scientiæ, quæ eiusdem ordinis erat cum illa, quæ in nobis

est, & à phantasia, in suo usu pendet. Unde vltimè inferitur, species intelligibiles datas Adæ cum illa scientia, quauis non fuerint per sensus acceptæ, nec à phantasmatis abstractæ: nihilominus tales fuisse, quales solent per sensus, & phantasmata acquiri. Probatur prior pars, quod tales species non fuerint de facto acquisite, sed inditæ, quia qui dat formam, dat consequentia ad formam, & multo magis dat antecedentia, quæ ad convenientem statum, & usum talis formæ necessaria sunt. Sed habitus scientiæ sine speciebus intelligibilibus non posset in actum prodire, nisi post acquisite species, atq; ita usus talis habitus imperfectus valde fuisset, quod est & illi fini contrarium, propter quem infundebatur, & à perfecto modo operandi Dei alienum: ergo sine vlla dubitatione cum habitu scientiæ, infusa sunt Adæ species illarum rerum, qualis erat talis scientia. Altera verò pars & qualitate, seu modo talium specierum probatur ex priori assertione, quia species esse debent proportionatæ habitui: sed habitus scientiæ erat infusus tantum per accidens: ergo & species fuerunt tantum per accidens infusæ, ac proinde in substantia naturales, & eiusdem rationis cum illis, quæ à phantasmatis abstrahi possent. Denique illæ species dabantur ad usum naturalem anime coniunctæ, sed hic usus est intelligere cum dependentia à phantasmatis: ergo species ad hunc intelligendi modum proportionatæ fuerunt. Unde tandem concluditur, etiam fuisse infusa Adæ in interno sensu, seu phantasia, vel cogitativa, omnia phantasmata ad usum illius scientiæ, & specierum intelligibilium necessaria: quod eisdem rationibus cum proportione applicatis facillè ostendi potest. An verò præter hanc scientiam naturalem fuerit alia supernaturalis cognitio, vel scientia Adæ infusa, postea dicemus.

Circa perfectionem autem individuale illius scientiæ nonnulla explicanda sunt. Primò est circa obiectum, quas res per illam scientiam Adam cognouerit. Sunt autem res naturaliter ab homine cognoscibiles triplicis ordinis, scilicet res materiales, res summè immateriales, ut est Deus, & res mediæ, ut spirituales creaturæ, & de singulari dicendum est. De primis enim fuit singularis opinio Caiet. Gen. 2. circa illa verba: *Adduxit Deus animalia ad Adam, ut videret, quid vocaret ea* Ex quibus colligitur Adæ fuisse cõmunicatam scientiam rerum omnium corporalium, exceptis cælis, terra, & maribus, quorum notitia (inquit) hominè perficere cõmunicata non fuit. Sed contrarium docent communiter Doctores, nam D. Thom. i. p. q. 94. art. 3. absolute dicit, *Adam habuisse omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa, quæ virtualiter existunt in primis principis per se notia, quæcunque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt.* Unde inferit in solut. ad 3. non potuisse Adam proficere in scientia quoad numerum scitorum, & idem docet Bonauent. in 2. d. 23. art. 2. q. 1. & Hugo de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. p. 6. cap. 12. & in 13. dicit, *Rerum omnium visibilibus, quæ cum homine, & propter hominem factæ erant, perfectam cognitionem hominem accepisse, nulli dubium esse debet, quantum videlicet siue ad eruditionem anime siue ad corporalis vsus necessitudinem pertinere videbatur.*

Qui omnes id colligunt ex verbis Moysis, ex quibus Caiet. suæ opinionis occasionem sumpsit. Possimusque ad hominem contra illum argumētari. Nam ex eo, quod Adam imposuit nomina terrestribus animalibus, & volatilibus, ipse colligit, etiam piscium, & vegetabilium scientiam cõmunicatam esse Adæ, vel quia est eiusdem rationis, vel quia in maiori clauditur minus. Unde, à fortiori, videtur idem concludendum de omnibus mixtis inanimatis, ut sunt mineralia, & similia:

Corollar. 2. In partem

Sua dicitur prior esse pars.

Sua dicitur pars posterior.

Corollar. 3.

Unde probatur.

De obiecto eiusdem scientiæ. Ac primo loco de rebus materialibus.

Negat Caiet. male nititur verbis Genes. ad omnia materialia extenat dictam scientiam. 3. Assertio contra Caiet. & communem.

Verba Genes. quibus Caiet. nititur progit, etiam piscium, & vegetabilium scientiam assertio est retroquens.

Handwritten notes in the right margin, including a large 'Z' and 'S, oppo'.

milia: nam hæc etiam minus perfecta sunt, quàm vegetabilia. Ergo eadem ratione idem est de elementis concludendum: tum quia etiam sunt minus perfecta: tum etiam quia scientia de mistis sine scientia simplicium perfecte haberi non potest. Ergo immeritò Caiet. excipit terram, & mare, quæ cæteris elementis ignobiliora sunt. De cælis etiam nulla ratio apparet, cur excipiantur, nam etiam illi sunt minus perfecti, quàm animalia, & maximè quàm ipsemet homo: ergo, si Adam accepit perfectam scientiam animalium, & ipsius humana naturæ, cur non etiam cælorum: Præterea est optima ratio, quia cæli sunt causæ vniuersales mistorum, & similibus effectuum inferiorum: ergo ad perfectam harum rerum scientiam scientia cælorum necessaria fuit. Argumentor præterea, quia licet inferiorum rerum cognitio ad vsum, & conseruationem corporalis vitæ magis fortasse necessaria sit: ad contemplationem, & laudem creatoris cælorum scientia, & consideratio magis prouocare solet. Adæ autem magis est data scientia propter Dei cognitionem, & laudem, quàm propter corporis conseruationem, vel gubernationem. Quauis ad hanc etiã cælorum, & astrologiam scientiam non parum conducatur. Vnde confirmatur hæc ratio ex verbis Sapientis suprã ponderatis: ostendit illis magna alia operum suorum, vt nomen sanctificationis collaudent, & gloriam in mirabilibus illius, vt magna enarrant operum eius. Illa enim quæ in ordine naturali dici possunt, maximè magna Dei, sunt perfectò illa, quæ in cælis Deus operatus est, & illa maximè ad laudem Dei honorem excitat: ergo illa potissimum comprehendunt verba Sapientis.

Accedit ratio 1.

Confirmatur.

10.

Rationes tandem pro 1. asserti. ad hanc & accommodantur.

Ad pondérationem Caiet. ex dictis verbis Gen. in n. 8.

Ultima ratio contra Caiet.

11.

Notatio limitans & explicans 3. assertionem.

nec comprehensua omnium virtutum stellarum, & respectiue etiam potuit eadem scientia Adæ esse minus perfecta de cælis, quàm de alijs rebus propinquioribus sensibus, quia homo perfectius cognoscere potest, quæ sensibus magis propinqua, & proportionata sunt, quàm ea, quæ a sensibus longè distant. In eo tamen gradu, in quo scientia de cælis ab hominibus acquiritur potest, Adamus illam perfectam habuit, & quicquid vel vnus, vel plures homines longo tempore, & magna industria, ac multiplici obseruatione de cælis, aut elementis, aut mistis consequi possent, id totum per hanc scientiam Adamo inditum est. Et est contrario quod humana diligentia, & virtute sciri non potest inquirendo, sub illa etiam scientia comprehensum non est.

Et hinc fit primò, vt per illam scientiam non cognouerit Adam omnia futura contingentia, illa præcipue quæ ex libero arbitrio pendunt, quia nullum est medium, quo possit homo naturaliter hæc certò cognoscere. De his vero futuris contingentibus quæ ex solis causis naturalibus dependentibus, sine interuentu liberi arbitrij proueniunt, quia in tota collectione causarum necessitatem habent, dubitari potest, an potuerit Adam per hanc scientiam illa cognoscere, sicut de Angelis in superioribus affirmauimus. Et sine dubio ex parte obiecti non est repugnantia: an vero excedat capacitatem humanam, & ideo excedat tantam multitudinem scientiæ humanæ, etiam per accidens infusa, mihi incertum est. Verisimile autem videtur, aliqua huiusmodi futura, quando non pendunt ex concursu multarum causarum, potuisse sub hanc scientiam cadere, quoniam excedit capacitatem humanam, posse simul collectionem illarum causarum, & tot am vim agendi, & resistendi earum considerare, & ex eis cognoscere, quid ex eis in tali euentu pronemet, quauis respectu vnus, vel alterius causæ contingens sit. Secus verò esse potest, si tot causæ concurrant, vel concurrere valeant, vt omnes illas simul comprehendere, & animaduertere, supra humanum ingenium naturaliter sit. Et ideo dicendum videtur, simpliciter non potuisse Adamum hæc omnia contingentia per hæc scientiam cognoscere, licet fortasse aliqua faciliora potuerit. Præterquam quòd in his omnibus semper potest liberum arbitrium vel Dei, vel hominum interuenire, cursuque naturalium causarum aliquo modo impedire, & ex hac parte nunquam poterit talis cognitio esse omnino certa. Nam licet fortasse aliquando actio liberi arbitrij interuentura non sit, hoc ipsum nõ poterat homo per hanc scientiam certò cognoscere.

Secundò colligitur ex dicto principio, non potuisse Adam per hanc scientiam cognoscere præterita, vt præterita sunt, nisi quatenus ex presentibus indicantur, vt v. g. videndo cælum per hanc scientiam optime potuit Adam cognoscere, cælum fuisse creatum, quando autem, vel quanto tempore, antequam ipse fieret, cælum esset creatum, cognoscere non potuit, quia illud prius manifestabatur sufficienter in effectu presenti, non tamen hoc posterius. Et ratio est, quia præteritum non potest naturaliter cognosci in seipso per humanam scientiam, cum neque per angelicam cognoscatur, & ideo tantum cognoscitur, vel per effectum presentem, vt dictum est: vel per memoriam, quæ formaliter loquendo non potest esse infusa, vt de Angelis dixi, sed debet esse relicta, ex præcedenti cognitione. Et ita talis cognitio præteriti reducit ad aliquã manens in presenti cognitione præterita, quauis differat, quia illud quod in presenti manet, non est medium cognitum, sed species intelligibilis, per quam rei prius

SVARE
de Angelis
re & dicitur
adilla.

D. V.

wise recordamur. Possunt etiam prererita per relationem, seu testimonium cognosci, sed illa cognitio non pertinet ad scientiam, de qua tractamus, sed ad fidem diuinam, vel humanam.

Tertio colligitur ex dictis, quid de cognitione rerum presentium etiam materialium dicendum sit. Possimus enim loqui vel de speciebus, seu essentibus rerum materialium, vel de indiuiduis existentibus. Priori modo iam dictum est, cognouisse Adam per hanc scientiam omnes res de facto creatas, nam humana scientia ultra illas non extenditur, nimirum ad ea, quae Deus creare potest, creata verò non sunt: quia haec naturaliter scibilia non sunt, ne homo de illis species comparare potest: ad creata verò, humana scientia, quantum est ex se, extendi potest aliquo modo. Posteriori autem modo non est necesse, vt per hanc scientiam Adam cognouerit res omnes singulares, ac materiales actu existentes. Ita docent D. Thom. & omnes in hac materia. Et in primis si verum est, intellectum hominis non habere in hac vita proprias species indiuiduorum, consequenter dicendum erit, nec Adamum habuisse species illorum, & licet habere potuerit phantasmata, tamen verisimile non est, habuisse illa omnium indiuiduorum iam creatorum, nedum omnium postea futurorum. Solum ergo credendum est, in singulis rerum naturis habuisse species, vel phantasmata alicuius indiuidui, vel aliorum, quia inde perfici solet, & distinctior esse speciei cognitio. Tamen vbi indiuiduorum multitudo magna erat, nõ fuit necessarium indiuiduorum omnium habere proprias species, quia hoc neq; ad perfectionem intellectus per se pertinet, neq; etiam ad cognoscendam perfectè specificam essentiam, multum refert, & ideo eorum tantum cognitionem accepit, quae ad vsum, & ad instructionem aliorum sufficerent. Reliqua verò vel per appriã experientia cognouit, vel si nunquã sensib. occurrerunt, sine imperfecto neperuatiã (vt vocat) ignorari semper potuerunt.

Quarto colligitur ex dictis non cognouisse Adamum per hanc scientiam aliorum hominũ interuenas cognitiones etiam existentes. Hoc etiam certũ est apud omnes, quia haec cognitiones non cadunt sub humanam scientiam, vt est in Scriptura notũ. Et ratione patet, quia nullũ est medium quo possit homo naturaliter in huiusmodi actuum cognitionem peruenire. Item quia etiam Angeli nõ habuerunt scientiam harum cognitionũ per species sibi à principio infusas: ergo multo minus homo illam habuit. Imò in hoc inferiõ inuenitur, quòd Angelus licet non videat actus intellectus, & voluntatis, videt saltem actus phantasiae, & appetitus sensitui: homo verò neque hoc potest penetrare, & ideo neque Adamus per suam scientiam illos actus cognoscere valebat. Hoc autem totum intelligendum est de scientia euidente, intuitiua, seu experimentalitatum actuum, nam cognitio aliqua abstractiua per signa, coniecturas, vel effectus haberi potest, non solum ab Angelo, sed etiam ab homine de his actibus. Et ad huiusmodi cognitionem vt ilis esse poterat Adã scientia infusa, nam licet sola non sufficeret, quia necessarium erat experiri signa, vel effectus talium actuum, nihilominus ad connexionem inter talia externa signa, & tales actus internos vniuersalis scientia infusa multum deseruire poterat. Et haec sufficiunt de obiecto illius scientia, quantum ad res materiales attinet, sub quibus hominem cum suis actibus comprehendimus.

Secundo loco dicendum est de Deo, qui est supremum intelligibile obiectum. Et in primis dicimus scientiam Adã infusam Deum sub obiecto suo comprehendisse, imò propter illius cognitionem præcipue datam esse. Probatur, quia D E V S

potest ab homine naturaliter cognosci, & est præcipuum obiectum, & finis totius humanae scientiae, sed scientia Adã fuit perfectissima intra capacitatem scientiae humanae: ergo. Item cum Deus sit vniuersalis causa omnium rerum, nullius rei creatae potest esse perfecta cognitio, si ignoretur Deus. Vel è contrario cum res creata perfectè cognita ducant in cognitionem Dei, cuius sunt vestigia, non potest esse scientia perfecta de creaturis quin aliquo modo sub obiecto suo Deũ cõprehendat: ergo de scientia Adã, cum fuerit valde perfecta, idem necessariò dicendum est. Consequenter tamen addendum est, Deum non fuisse comprehensum sub hac scientia, nisi quatenus ex creaturis visibilibus cognosci potest. Probatur, quia scientia humana, quæ per lumen naturale intellectus comparari potest, non aliter attingit D E V M, sed scientia infusa Adã fuit eiudem speciei cum acquisita: ergo non aliter attingebat Deum. Præterea dictum est, Adam non cognouisse per hanc scientiam, nisi per conuersionem ad phantasmata: ergo, cum Adam de Deo cogitabat per hanc scientiam, etiam conuertebatur ad phantasmata: ergo non cognoscebat illum, nisi quatenus potest aliquo modo ex rebus sensibilibus cognosci, quia de his tantum rebus dantur in nobis phantasmata. Vnde à fortiori concluditur non habuisse Adam in hac scientia speciem intelligibile, quæ Deum ipsum directè repræsenteret, quia talis species licet esset possibilibus, non esset per accidens, sed per se infusa: diximus autè totam hanc scientiam Adã fuisse tantum per accidens infusam. Item neque Angelorum, neque ipsius materialis substantiae proprias species accepit, quia per sensus non abstrahuntur: ergo multo minus habuit speciem Dei. Contrarium tamen solet tribui Scoto in 2. d. 3. q. 9: sed ibi tantum de Angelis loquitur. Et licet obiter dicat hominem in statu innocentiae habere potuisse notitiam Dei aliquo modo distinctam, tamen statim addit, Angelum potuisse habere perfectiorem. Sed quæquid ipse senserit supra ostendimus, illam sententiam esse falsam, & impossibilem etiam in Angelis: ergo multo magis in homine.

Obijciat fortasse aliquis doctrinam D. Thomae d. q. 93. art. 1. vbi postquam dixit, Adamum in statu innocentiae non vidisse Deum per essentiam, subdit, cognouisse Deum altiori cognitione, quam nos cognoscimus, ac subinde habuisse cognitionem mediam inter cognitionem nostram, & beatorum. Vnde videtur sentire, scientiam hanc, quæ Adam de Deo habuit, fuisse alterius rationis, quam scientia nostra, & ab omni illa, quæ de Deo potest ab homine rationaliter acquiri. Et statim differentiam assignare videtur, quia homo tantum per effectus sensibiles, Adam verò per intelligibiles Deum contemplabatur, quia cum esset creatus rectus, nõ impeditur (ait D. Th.) per res exteriores à clara & firmâ contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione prima veritatis percipiebat. Considerandum tamen est aliud esse loqui absolute de cognitione Adã: aliud verò de cognitione particulari per hanc scientiam per accidens infusam, vel etiam per cognitionem simpliciter naturalem D. Th. ergo in illo articulo abstractè loquitur de cognitione siue naturali, siue gratuita, vt in fine corporis aperte declarat. Deinde comparatio inter scientiam Adã, & nostram de Deo fieri potest, vel in perfectione essentiali, vel tantum in accidentali.

Dico ergo cognitionem, quam Adam habuit de Deo per scientiam infusam per accidens, non fuisse essentialiter perfectiorem, quam sit nostra cognitio naturalis Dei in presenti statu. Hoc probant rationes factae. Probabile autem est excelsisse in perfectionibus accidentalibus, & præsertim in actuali consideratione, quia primus homo in

cur in suo obiecto summo immateriali
Assertio 4. id affirmans.
Probatur 1.
2.

Assertio pro summa restrictio.
Declaratur restrictio 1.

2.

Alterar restrictio ostenditur primò.

Ostenditur a

Scotus contra proximam restrictionem fortè sensientis reijciatur.

17
D Thomae etiam obijciatur:

Notatio pro responsione.

18
Respondetur iam ad obijctionem ex D. Thoma.

sua

Handwritten notes and markings on the right side of the page, including a large 'Z' and other illegible characters.

sua creatione non habebat illa impedimenta, quæ ad contemplandum planè Deum nos habemus. Differentia autem illa de cognitione per effectus sensibiles, vel intelligibiles fortasse magis habet locum in cognitione supernaturali, de qua postea dicemus, nunc enim tantum de naturali tractamus. Et in hac non video, per quos effectus intelligibiles potuerit Adam, magis quam nos Deum cognoscere. Quia vel illi sunt Angeli, & illos ferè tam imperfectè cognoscebat Adam, sicut nos, vt statim dicam. Vel sunt anima ipsa cum actibus eius, quos ipsi in nobis experimur, & ex iis etiam nos possumus cognoscere Deum. Et præterea quæcunque sint ista intelligibilia, non possumus ad illa peruenire, nisi per sensibilia, nec illa concipere, nisi cum connexione ad phantasmata, quam imperfectiorem etiam in primo statu Adam habuit. Igitur solum potuit excedere nos in hac cognitione quoad accidentalem perfectionem, quia & propter animi tranquillitatem magis poterat attendere ad hæc intelligibilia naturalia contemplanda, cum ordine ad Deum: & propter habitum, & species infusæ valde perfectas etiam ipsos actus, per quos cognoscitur Deus, perfectius cognoscebat, quæ tota differentia respectu cognitionis Dei accidentalis est.

19.

3 Loco videtur an dicta scientia complectatur in suo obiecto Angelos. Pavi negantur argumentum. Affectio 5. affirm. probatur 1.

Obiectio.

Responsio.

Vide Conimbric. 8. P. hys. e. 10. q. 2. a. 2.

20.

Quomodo dicta scientia assignetur Angelos.

Tertio loco posuimus Angelos in latitudine huius obiecti. Quod videri potest dubium, quia licet Angeli in natura propinquiores homini sint, quam Deus, in cognitione magis ab illo distant, quia tam ipse homo, quam alie res vniuersi non ita ab Angelis, sicut à Deo pendet. Nihilominus tamen verisimile est etiam Angelos fuisse comprehensos sub hac scientia Adæ. Probatur primò, quia Philosophi Gentiles sine reuelatione, aliquam notitiam Angelorum habuerunt per scientiam acquiritam, & inuentionem: ergo comprehenduntur Angeli aliquo modo sub adæquato obiecto humanæ scientiæ acquirite: sed quicquid naturaliter cognosci potest ab homine, perfectius fuit cognitum ab Adamo per scientiam infusam: ergo illa etiam extensa fuit ad Angelos. Dices, Philosophos non habuisse notitiam Angelorum per solam inuentionem ex effectibus, sed per traditionem aliquam humanam. Vel si ex effectibus aliquid intellexerunt, illi non fuerunt effectus merè naturales, sed liberi, & extraordinarij à bonis, vel frequentius à malis angelis facti, quorum cognitio nec in Adamo fuit, nec ad naturalem hominis cognitionem per se pertinet. Respondetur, Aristotelem ex motibus celorum cognouisse intelligentias motrices eorum, & inde etiam in aliquam cognitionem plurium substantiarum separatarum supra cælum habitantium peruenisse, vt ex 8. Physicor. & ex 12. Metaph. & ex 1. de Cælo colligitur. Et notauit Eugub. lib. 4. de peren. Philos. cap. 2. Vnde quod de traditione dicitur, magis incertum est: quod si aliqua fuit, videtur quidem emanasse ex prædictis sensibilibus effectibus, qui virtute demonum, vel aliorum spirituum fiunt, & per quædam experientiam, vbique, & semper innotuisse hominibus videntur. Sed hic etiam modus cognitionis fuit possibilis per scientiam infusam primorum hominum. Vnde existimo quando serpēs tentauit Euam, per hanc scientiam intelligere potuisse eum, qui loquebatur non fuisse verum animal irrationale, sed fuisse aliquem spiritum separatum, qui illo corpore sub illa figura ad secum loquendum utebatur.

Atque ex his, quæ de natura, & obiecto huius scientiæ diximus, facile intelligi potest, quales, & cuius perfectionis actus huius scientiæ fuerint: scilicet ipsam scientiam fuisse eiuusdem speciei cum acquirita humana: inde ergo ordinè sequitur, actus intelligendi, quos Adam per hanc scientiam habere potuit, eiuusdem speciei fuisse cum actibus, quos nos exercemus. Quia actus proportionati sunt habitibus, & speciebus, à quibus procedunt: & similiter actus procedentes ab habitibus eiuusdem speciei sunt cum actibus procedentibus, qui habitus efficiunt, vel efficere possunt. Nihilominus tamen in modo, seu perfectione accidentali vsus illius scientiæ, & actus eius multis rationibus cæterorum hominum actus excedere potuerunt. Primò propter excellentiam ingenij, quam in Adamo fuisse diximus. Secundò propter optimum corporis temperamentum, & extremam perfectionem interiorum, & extremum sensum, quæ ad munus intelligendi multum inuauit. Tertio, quia verisimile est, species, & phantasmata à Deo infusa fuisse perfectissima, & liberrima intra naturalem ordinem, & habitum ipsius scientiæ fuisse valde intensum. Denique habuit Adam in illo statu, vt infra dicemus, quandam naturæ integritatem per subordinationem appetitus inferioris ad superiorem, quæ omnem

rata talium specierum capax sit, & directè ac proprio conceptu Angelos cognoscere possit, nihilominus talis cognitio, vel species Angeli primo homini communicata non est, quia, vt diximus, cognoscebat eum dependentià à phantasmatibus, quam anima separata non habet. Solum ergo per effectus, & per species rerum materialium, & maxime per cognitionem animæ suæ, potuit Adam secundum hanc scientiam Angelos cognoscere. Vt tamen verè animaduerti potest, duo posse de Angelis naturaliter cognosci, scilicet, vel esse possibilis, vel esse factos. Primum istorum poterat per hanc scientiam cognosci cum euidentià quadam, & certitudine naturali, quantum consulo quodam, & imperfecto modo, quantum ad modum concipiendi Angelorum essentiam, & naturam possibilem. Declaratur prior pars, quia quod Angelus sit possibilis non pendet ex libera voluntate Dei, sed est necessarium ex vi omnipotentis eius cum non repugnantia ex parte talis obiecti: sed Adam ex effectibus Dei cognoscebat euidenter omnipotentiam eius, vt ex dictis patet, & poterat etiam cognoscere non repugnantiam ex parte spirituum substantiarum, nam hanc sufficienter ostendit ipsa anima rationalis, vt supra in principio huius operis deductum est. Imò videtur illa non repugnantia per se nota ex terminis, supposita cognitione Dei, qui est suprema substantia spiritalis completa, quia non est, vnde repugnet, dari aliquam participationem eius, quæ in eodem gradu completa substantia sit. Secundum autem, scilicet Deus has substantias esse, pendet ex voluntate Dei libera, & ideo naturaliter minus notum est hominibus, & fuit etiam primo homini. Nihilominus tamen magna probabilitate, & vehemè coniectura id assequi potuit modo perfectius, quam Philosophi naturales id cognouerunt. Vtraque tamen cognitio erat per conceptus vniuersales, quia Angeli utroque modo ex vi effectuum solum concipiuntur sub ratione substantiæ spiritalis intellectualis, & creatæ, ac completæ, & independentis à corpore in sua cognitione, sicut etiam in esse, & in eo gradu cognoscitur esse, vel posse esse multitudinem, & varietatem, quæ omnia confusa, & vniuersalia sunt. Neque ex vi huius scientiæ habuit Adam principia, per se, quæ in cognitionem magis propriam, aut distinctam Angelorum perueniret.

Atque ex his, quæ de natura, & obiecto huius scientiæ diximus, facile intelligi potest, quales, & cuius perfectionis actus huius scientiæ fuerint: scilicet ipsam scientiam fuisse eiuusdem speciei cum acquirita humana: inde ergo ordinè sequitur, actus intelligendi, quos Adam per hanc scientiam habere potuit, eiuusdem speciei fuisse cum actibus, quos nos exercemus. Quia actus proportionati sunt habitibus, & speciebus, à quibus procedunt: & similiter actus procedentes ab habitibus eiuusdem speciei sunt cum actibus procedentibus, qui habitus efficiunt, vel efficere possunt. Nihilominus tamen in modo, seu perfectione accidentali vsus illius scientiæ, & actus eius multis rationibus cæterorum hominum actus excedere potuerunt. Primò propter excellentiam ingenij, quam in Adamo fuisse diximus. Secundò propter optimum corporis temperamentum, & extremam perfectionem interiorum, & extremum sensum, quæ ad munus intelligendi multum inuauit. Tertio, quia verisimile est, species, & phantasmata à Deo infusa fuisse perfectissima, & liberrima intra naturalem ordinem, & habitum ipsius scientiæ fuisse valde intensum. Denique habuit Adam in illo statu, vt infra dicemus, quandam naturæ integritatem per subordinationem appetitus inferioris ad superiorem, quæ omnem

SVARE
de Angelis
re & dicitur
animam
D.V

animæ perturbationem, & inuoluntariam distractionem auferbat. quæ animi compositio ad perfectam intelligentiam, & considerationem multum iuuat. Igitur ex his principijs, & circumstantijs facile intelligitur, actus huius scientiæ in Adamo fuisse longe maioris perfectionis, quam in cæteris hominibus esse soleant.

Dubitari verò potest, vtrum in cognitione per hanc scientiam Adam fuerit vsus discursu, & illo indigerit. Est autem duplex discursus, vnus tantum successiuus, alius causalis, seu illatiuus, vt in lib. 2. de Angelis, c. 33. explicuimus, & de vtroq; interrogari potest. Nam de primo inuenio Greg. in 2. d. 11. q. 1. a. 1. circa primam conclusionem dicentem hominem in statu innocentia, & naturalis integritatis simul potuisse vti omnibus speciebus, quas in mente habebat, atq; ita potuisse simul actu intelligere omnia, quæ habitu sciebat. Ex quo recte sequitur non indiguisse discursu successiuo, per quem non omnia simul sed successiuè cognoscuntur. Fundamentum Gregorij est, quia nunc tarditas, & successio cognitionis nostræ prouenit ex corpore corruptibili, quod aggrauat animam: sed in Adam non erat hoc impedimentum, nam ex peccato ortum est, vt sentit Aug. 4. Gen. ad lit. c. 32. & 17. de Trin. c. 24. ergo potuit Adam absq; impedimento corporis omnia simul contemplari, quæ sciebat.

Hæc verò sententia parum, vel nihil probabilitatis habet, vt rectè notauit Capreol. in 2. d. 3. q. 2. a. 3. ad 1. cont. 9. concl. & ad 4. Greg. cont. eadem. Idemq; habet Maior in eadem d. q. 58. Propter ista. Qui tamen addit, potuisse Adam ante peccatum, habere plures notitias simul, quam post peccatum quod est verisimile, propter circumstantias illius status supra ponderatas. Quod autem non potuerit simul habere omnes actus, ad quos habebat species, satis euidentis est. Quia neq; Angeli hoc possunt, vt supra ostendimus. Vnde constat hanc impotentiam in nobis non prouenire ex corporis corruptibilitate, & defatigatione, sed ex intrinseca limitatione intellectus humani, qui plurib. intentus minor est in singulis. Cuius etiam signum est, quia in initio cogitationis, prius quam sensus defatigetur, experimur eandem difficultatem in attentione ad res varias simul, & per diuersos actus, seu per modum plurium. Et ita possunt accommodari cætera, quæ in simili puncto de Angelis diximus in proprio tract. lib. 2. c. 37.

Neq; contra hoc obstant, quæ ex Aug. Greg. adducuntur, nam in priori loco Gen. non tractat de scientia Adæ, sed de nostra, nec de vsu scientiæ infusæ, sed de illa scientia rerum, quam per sensus acquirimus, de qua manifestum est tardius, & difficultius & magna temporis mora fieri propter corpus corruptibile, quod aggrauat animam. Vnde non fit in statu innocentia nullam fuisse necessariam temporis moram ad cogitandum de rebus omnibus, & multo magis ad consequendam illarum scientiam, si denuo filijs Adæ per proprios actus acquirenda esset. Sed hoc labore sic acquirèdi scientiam non indigit Adam. Et in hoc sensu videtur loqui Aug. in alio loco de Trin. cum dicit: Quod homines non laborarent in intelligendo (vtiq; inquirendo) naturam mentis humana, & viæ ad certum aliquid peruenirent, nisi pœnalibus tenebris inuoluti, & onerati corpore corruptibili, quod aggrauat animam. Addi etiam potest nunc impediri sepe hominem corpore corruptibili non solum ne simul possit multa cogitare, verum etiam vt nec de vna re possit libere considerare, quod impedimentum in statu innocentia non ita pateretur.

Circa discursum verò proprium, & argumentatiuum inuenio D. Thom. in dict. q. 94. a. 1. ad 3. significantiem, primum hominem non cognouisse Suarez de opere sex dierum.

Deum naturali scientia per demonstrationem ex aliquo effectu, nec indiguisse discursu, sicut nobis est necessarius. Hæc verò sententia simpliciter, & vt sonat intellecta, difficilis est. Quia necessitas discursus non prouenit ex corporis corruptibilitate sed vel ex sola intrinseca limitatione intellectus hominis, vel ex dependentia à phantasmatibus: sed Adam in statu innocentia, & habebat eandem limitationem intellectus, & dependebat à phantasmatibus: ergo eandem difficultatem discurrendi habebat. Item Adam intelligebat componendo & diuidendo: ergo etiam discurrendo. Antecedens probatur, quia necessitas compositionis in nostro intellectu, prouenit ex limitatione singularum specierum, sed species Adæ erant eiusdem rationis: vt ostendimus, ergo etiam modus cognoscendi componendo, & diuidendo. Consequentia verò clara est, quia eadē vel maior ratio in compositione per discursum inuenitur. Ad D. Thomam ergo dicimus, ipsum in alijs locis docuisse, ad proprium discursum necessariam esse temporis successione, vt patet c. 1. p. q. 58. a. 3. & 4. & supra etiam adnotauimus. In hoc ergo loco videtur excludere ab Adamo discursum in hoc rigore sumptū, præsertim cum Deum ex effectibus cognoscebat. Quod est probabile, quia cum Adam iam haberet species rerum, & habitum perfectum, & aliàs contemplari posse effectum, v. g. seipsum, & Deum per modum vnus: simul poterat effectum, & Deū ex effectu cognoscere. Nihilominus tamen non erat illa cognitio sine discursu, quatenus in rigore sine temporis successione per illationem, & efficaciam vnus actus ex alio subsistere potest.

Vltimò dicendum est de perfectione huius scientiæ, quantum ad habitum, de quo interrogari potest, an fuerit adeo perfectus, vt in vna simplici qualitate omnes scientias contineret. Sed hoc nihil habet dubitationis, suppositis, quæ diximus. Nam cum illa scientia fuerit tantum per accidens infusa, necessarium fuit tot habitus specie distinctos in ea fuisse multiplicatos, quot ab hominibus acquiruntur, seu acquiri possunt, quia nō possent plures habitus specie distincti in vno contineri, nisi ille esset altioris ordinis, inferiores eminenter potius, quam formaliter complectens. Fuerunt ergo in illa scientia habitus primorum principiorum (si in nobis acquisitus aliquis est, & ab intellectu distinctus) & habitus Metaphysicæ, seu sapientiæ, & habitus Philosophiæ, ac Mathematicæ cum omnibus speciebus suis, & præterea prudentiæ, & artis illi statui conuenientis. Qui fuerunt valde perfecti quoad extensionem vt diximus, atque etiam quoad intensiōem conuenientem illi statui, quamuis certum gradum definire solus Deus potuerit. Quocirca quando de illis habitibus tanquam de vna scientia loquimur, & nomine scientiæ latè vtimur prout virtutem intellectualem significat, & vnitatem non simplicem, sed collectiuam plurium habituum intelligimus.

Vnde facile expeditur quæstio, vtrum primi homines in hac naturali scientia proficere potuerint? Quam etiam attingit D. Thom. in dict. a. 3. ad 3. & respondet non potuisse proficere quoad numerum scitorum, potuisse tamen quoad modum sciendi. Nam quia humana scientia naturas vniuersales contemplatur, & de omnibus illis, quæ naturaliter ab homine cognosci possunt, Adam habuit infusam scientiam, merito dicit quoad numerum scitorum non potuisse in illa proficere. Quia vero non cognoscebat per species infusas omnia singularia, ideo quoad species illorum crescere in perfectione scientiæ potuit. Et ita quoad hoc munus non erat otiosus intellectus agens in illo statu, nam poterat singularum rerum species intelligibiles efficere, vt nos credimus. Atque hinc etiam

per causalitatem quid significet D. Thoma.

Arguitur 1. tamen contra citata verba D. Thoma.

Arguitur 2.

Ad verba prædicta D. Thoma.

N
s, oppo
n, et

26.
De habitu
li scientia,
quod non
fuerit sim
plex quali
tas.

27.
An primi pa
rentes in hac
scientia pro
ficere potue
runt quasi ex
sensu.
Responso
D. Thom. bi
membri ex
plicatur.

Intellectus
agens in pri
mi parenti
bus non fuit
otiosus.

O etiam

Profecerunt etiam in scientia experimentalis.

etiam potuit Adam experientiam acquirere, seu experimentalem scientiam acquirendo proficere, sicut etiam de Christo conceditur, etiam qui opinantur, illum habuisse scientiam per accidens infusam. Atque ita de Adamo sentiunt D. Thom. supra, & Bonauent. dicta d. 23. a. 1. q. 1. & ibi Richard. Egid. & Chart. & Alex. Alenf. 2. p. q. 92. membr. 1. & memb. 2. a. 3. Et videri possunt, quae in simili a nobis dicta sunt in 1. tom. 3. p. disp. 30. sect. 2.

28 An proficere potuerint in sensu. Affirmare videtur Bona. Alenf. Egid.

Hac autem omnia procedunt de perfectione quasi extensiva, dubitari autem ulterius potest de intensiva: nam quod in illa proficere poterit, significant Bonauent. Alenf. & Egid. dum dicunt, potuisse proficere Adam non quoad nouum habitum, sed quantum ad maiorem, seu perfectiorem habitum sciendi, nam illa maior perfectio non videtur esse potuisse, nisi intensiva. Vnde addit Bonauent. quod proficere poterat quantum ad maiorem habilitationem, quia ex frequenti consideratione fieret promptior, & paratior ad iudicandum de rebus, quarum cognitionem per habitum innatum habebat. Sed in contrarium est, quia habitus non intenditur nisi per intentiones actus, sed habitus infusi Adae fuerunt valde intensi, vt diximus: ergo difficile creditur est, habuisse Adam actus intentiones ipsis habitibus: ergo etiam est difficile creditu proficere in illa scientia quoad habitus intentionem. Haec ergo pars satis probabilis est, quamuis incerta. Vnde si aliqua maior facilitas adiungebatur Adae ex vsu talis scientiae, addi poterat ex coniunctione, & vsu experimentalis cognitionis, sine noua habituum intentione.

Contrarium probabilius.

29 Adams in Salomoni sciunt a maior. Posteriori q. si mas Abulens. 3. Prius tamen probabilius.

Tandem solet hic fieri comparatio inter hanc scientiam Adae, & similem Salomoni infusam, vt fuerit perfectior. Nam Abulens. l. 3. Regum. c. 3. q. 7. praefert scientiam Salomonis propter verba illa c. 30. Dedit tibi cor sapiens, & intelligens, in tantum vt nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit. Et illa cap. 4. Praeadebat sapientia Salomonis, sapientiam omnium orientalium, & Aegyptiorum, & erat sapientior cunctis hominibus. Nihilominus probabilius est, in hac naturali scientia Adamo maiorem perfectionem consequutum fuisse Salomone. Quia in Adamo fuit tanquam in capite & magistro totius posteritatis, praesertim in his, quae ad naturam pertinent. Item, quia illi erat magis necessaria, vt constat. Item quia verisimile est excessisse Adam imperfectione intellectu & ingenij, cui scientia proportionatur. Et ita in hoc puncto consentiunt ex nostris Benedictus Pereira l. 5. in Gen. & Valent. 1. tom. disp. 7. q. 1. puncto 1. & Pineda lib. 3. de rebus Salom. c. 10.

Ratio.

30 Ad loca Scriptur. pro Abulen.

Nec verba Scripturae obstant, quia non fuit in eis comparatio ad omnes omnino homines nec in omni genere sapientiae. Imo in posteriori loco solum videtur fieri comparatio ad omnes homines, qui tunc erant sapientia illustres: vel quos fama sapientissimos praedicabat. In altero vero fit comparatio ad omnes homines, qui via humana, & ordinaria sapientiam consequuti sunt. Et praeterea recte dici potuit, nullum fuisse similem Salomoni in sapientia, quia fortasse nullus homo purus habuit tantam perfectionem simul in vtraque scientia speculatiua, & practica naturali, & moralis, seu civili, & pertinente ad reipublicae gubernationem. Nam fortasse in hac posteriori parte Salomon superauit Adamum, cuius statui tanta necessaria non erat illa practica scientia, seu prudentia civilis, sicut fuit Salomoni. Et ideo ipse hanc praecipue a Deo postulasse videtur, illamque accepit perfectissimam, & ad maiorem liberalitatem ostendendam, addidit ei Deus naturalem scientiam satis perfectam. In hac vero dicimus excelluisse Adamum, quia eius statui erat magis opportuna, sicut accepit aliam satis perfectam, suo tamen statui sufficientem, & conuenientem, idcirco non

est inconueniens, quod in ea aequalis Salomoni non fuerit. De Christo autem Domino nihil dicere oportet, quia propter dignitatem personae in omni scientia, & perfectione omnes superauit.

CAPVT X.

Virum Adam ante peccatum tam perfectum cognitionem habuerit vt decipi naturalibus non potuerit.

AD perfectionem consummatam intellectus non satis est, cognoscere verum, sed etiam falsum vitare necessarium est, quia bonum ex ingra causa confurgit, & ideo explicata perfectione, quam in naturalibus Adam habuit circa cognitionem vcritatis, videndum superest, an habuerit etiam alteram partem vitandi falsitatem in eodem ordine naturalis cognitionis. Sub naturali autem cognitione comprehendimus omnem illam, quae per lumen, & vires naturales intellectus haberi potest, etiam non sit de rebus necessarijs, vel vniuersalibus. In hoc ergo puncto prima opinio est, potuisse nomen ante peccatum habere iudicium falsum circa rem aliquam sibi non euiden-tem. Hanc opinionem refert Bonauent. in 2. d. 2. q. 2. & censet, esse satis probabile, quamuis illi non adhæreat. Illam tamen sic declarat, vt illud iudicium ex parte obiecti esse non potuerit in materia scibili ab homine, sed in materia opinabili, & ex parte modi non fuisset futurum per firmam adhesionem, ac credulitatem, sed per aliqualem, vt ait, estimationem. Quia prior modus est nimis imperfectus, & imprudens, & ex quadam animi immoderatione procedit, habendo incerta pro certis, & ideo repugnabat homini ante peccatum. Posterior autem modus non videtur repugnasse.

Vnde probatur primo, quia Adam per scientiam naturalem sibi infusam non cognoscebat omnia euidenter, praesertim contingentia futura, vel aliqua etiam existentia, vel in cordibus occulta, vel loco absentia: sed non solum de prioribus, sed etiam de posterioribus iudicium aliquod proferre poterat: ergo poterat in eo interdum falli. Probatur minor, quia ea, quae non euidenter cognoscuntur, signis & coniecturis sunt valde verisimilia, & interdum est homini necessarium ad aliquod agendum prudenti, vel debito modo, iudicium aliquod circa res huiusmodi proferre, sicut nunc quilibet prudens facit: ergo idem potuit facere Adam. Probatur consequentia quia in illo actu nulla est imprudentia, nec proprius defectus, cum sit modus operandi tali naturae accommodatus, & moraliter necessarius: vnde (vt Bonauent. supra indicat) nomen deceptionis, aut erroris non meretur. Quocirca non solum in practicis, & particularibus, sed etiam in speculatiuis potuit homo in illo statu esse capax opinionis, quia rerum essentias, & proprietates nec prout in re sunt, nec semper euidenter cognosceret, sed multa probabiliter vel de proprietatibus, vel de distinctionibus rerum coniectare posset: ergo etiam posset de illis iudicium opinatiuum proferre: ergo & interdum falli, quia hoc iudicium falsitati expostum est. Secundo principaliter arguitur, quia de facto Eva decepta est a serpente, vt ipsa confessa est, dicens, Gen. 3. Serpens decepit me. Imo & Adam fuisse deceptum existimando non fuisse futurum grauem lapsum, sic de cibo vitto comederet, ne vxori repugnaret, aut displiceret, Aug. significat l. 14. de Ciuitate. c. 11. & l. 11. Gen. ad lit. ca. vlt. & sequitur Magist. in 2. d. 22. Potest enim exemplo confirmari, nam B. Virgo decepta est, existimans fuisse filium in comitatu, vt dicitur Luc. 2. Quid ergo mirum, quod Adam, & Eva decipi potuerint.

Nihil.

SVARE de Angelis re 6. d. 1. rum

D. V.

Nihilominus contraria sententia communis est, cam tenet D. Thom. 1. part. q. 94. art. 4. & q. 18. de Verit. art. 6. & in 2. d. 23. q. 2. art. 3. & Bonaventura ibidem, vt retuli, & Durandus quest. 3. Et videtur fuisse sententia D. Augustini 1. 3. de lib. arb. c. 18. dicentis. *Approbare falsum pro veris, vt erret inuisus, non est natura insinuat hominis, sed poena damnati.* Et 1. libr. retract. cap. 9. confirmat ignorantiam, & difficultatem esse penas primi peccati, nulla autem est deterior ignorantia, quam error. Et in Enchirid. cap. 16. & sequentibus ex professo probat, quemcunque errorem etiam in materia leuissima inter mala huius vite deputandum esse, & ad quandam miseriam pertinere, vt in cap. 21. dicit. At vero lib. 14. de Ciuita. cap. 10. dicit, non interueniente peccato nullum malum potuisse in primis hominibus inueniri. Ac denique 1. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicit non fuisse Enam a serpente decipiendam, nisi iam per superbiam peccasset, in quo supponit, ante peccatum decipi non potuisse. Atque haec sententia vera est, & tenenda, quam communiter moderni etiam Theologi defendunt.

Vt autem rationem illius explicemus, oportet a supponere, Deum non creasse hominem in puris naturalibus (vt vocant), nec solum cum illis perfectionibus, quae homini in hoc statu vite connaturalis sunt, & simpliciter loquendo potestatem naturalem hominis non excedunt, vt sunt scientia per accidens infusa, de quibus in praecedenti capite loquuti sumus, sed etiam addidisse illi plures perfectiones, ratione quarum dicitur, illum creasse in statu naturae integrae, vel originalis iustitiae. Qui status ex multis donis confurgit, quae paulatim enumeraturi sumus, & ex illorum cognitione, & probatione, certa etiam illius status intelligentia pendet. Vnum ergo ex his donis fuit immunitas ab omni errore, seu deceptione. Nam, hic effectus re vera superat naturalem virtutem & conditionem hominis in pura natura existentis, vt probant rationes dubitandi in principio propositae. Quin potius Theologi de Gratia Dei tractantes, communiter docent, hominem in pura natura conditum, & suis viribus relictum non posse non decipi aliquando non solum in practica, sed etiam in speculatiua cognitione. Quod censeo verum etiam de homine, cui naturales scientiae fuerint per accidens infusae, si postea solis naturalibus viribus illis vti, & de omnibus rebus occurrentibus suo arbitrio iudicare permittatur. Et ratio est iam tada, quia in ipsismet rebus, seu materijs scientiarum naturalium multa sunt, quae per solum naturale lumen non demonstrantur euidenter, & in illis iudicium est opinacium de se expofitum fallitati. Vnde fieri non potest, vt qui sapius hoc modo iudicat, interdum non decipiatur: & idem clarius constat in contingentibus, & singularibus factis occurrentibus. Nec est iuxta conditionem hominis naturalem in his omnibus, quae euidenter non cognoscit, abstinere a iudicio, vt vsu ipso satis constat, & statim magis explicabitur.

Vnde concluditur indignis Adam peculiari Dei dono, vt decipi non posset, quandiu non peccaret. Et ita hoc probat D. Thom. ex rectitudine illius status, in quo ita erant res hominis ordinatae, vt quandiu anima Deo subiecta maneret, tandiu in ipso homine inferiora superioribus subijcerentur, nec superiora per inferiora impedirentur: deceptio autem est quaedam inordinatio intellectus humani proueniens ex phantasia, vel aliquo inferiori impedimento: ergo in illo statu non permitteretur. In qua ratione indicat D. Thom. deceptionem in intellectu hominis semper contingere ex aliquo defectu phantasiae, vel alio simili quod non videtur ita esse, quia ex ipsa limitatione naturalis luminis prouenire potest. Vnde in ani-

Suares de opere sex d. 1. m.

ma separata, & in angelo potest deceptio inueniri. In quo puncto explicando laborat Caietan. sed omissis, quae dicit, quia nec solida esse videntur, nec satisfacere: dici potest breuiter dupliciter contingere in homine deceptionem. Primo inuoluntarie simpliciter. Secundo aliquo modo voluntarie. De priori deceptione verum est, semper oriri ex aliquo defectu sensuum, & quia vitare huiusmodi deceptionem minus videtur esse in potestate hominis, illam potissimum studuit D. Thom. excludere. Deceptionem autem voluntariam voco, quando sine vlla deceptione sensuum homo voluntarie profert iudicium de re, quam nouit esse incertam. Et haec facilius poterat in eo statu vitari ideo vel illam supposuit D. Thom. vel illam tacite comprehendit sub illo principio, quod superior potentia in eo statu non impediretur ab inferiori, nisi prius totus homo a Deo auerteretur. Nam illa deceptio ex impulsu, & affectu voluntatis maxime prouenit. Voluntas autem inferior potentia est in intellectu, & ideo ad hoc malum deceptionis illum non induceret, nisi culpa interueniente.

Præterea argumentatur August. quia omnis deceptio est malum hominis, quod per se pertinet ad malum poenae, quae ante malum culpa non intelligitur: ergo quandiu culpa non esset, nec fuisset deceptio. Et potest confirmari haec ratio a simili, vel a maiori, quia si homo non peccaret, non pateretur in corpore mala poenae, vt est mors, aegritudo, fames, sitis, & similia: ergo multo minus pateretur in anima mala poenae, quia in suo genere maiora sunt, & inter illa deceptio computatur. Denique in illo statu habuit homo quandam naturae integritatem secundum voluntatem, & appetitum, & in eis nullum malum ex necessitate pateretur, nisi prius ipse liberè peccaret: ergo eandem integritatem habere debuit in intellectu, vt errare non posset inuitus, & abique peccato.

Quæri autem potest, quale fuerit hoc donum, vel quomodo Deus hominem præseruaret, ne vniquam deciperetur. Respondeo in primis ad hunc effectum non fuisse sufficientia quaecumque dona habitualia, vt sunt scientia, & species infusae. Probatur, quia illa dona sola non sufficiunt ad euidenter cognitionem rerum omnium homini occurrentium, vt iam diximus. Deinde quia post peccatum homo retinuit omnia illa dona, & nihilominus potuit statim decipi, & deceptus est: ergo si gnium est, illa sola non sufficere ad præseruandum ab errore. Tertio quia habitibus vimur, cum voluimus, & ideo saepe homo non considerat principium, etiam si illud habitualiter sciat, propter quâ inconsiderationem contingit decipi circa aliquod particulare ab illo principio pendens, quia connexionem inter illa non animaduertit: ergo soli habitus intellectus ad hoc non sufficiunt. Et ob eandem rationem nec soli habitus voluntatis possunt ad hoc sufficere. Quia licet intellectus in præstando iudicio ineuidente subit voluntati, & hæc possit in intellectum continere, ne iudicet, & præterea habere possit habitum ad hoc inclinantem, nihilominus semper ipsa libera manet, & potest non vti tali habitu, neque intellectum continere, ne iudicet. Quod totum etiam ante peccatum locum haberet, præsertim cum proferre huiusmodi iudicium per se, & ex natura rei non sit culpabile, sed indifferens, & aliquando ex causis occurrentibus possit esse honestum. Dicendum est ergo præter habitus necessariam fuisse peculiarem Dei prouidentiam, ac protectionem, per quam in omni occasione errandi hominem a deceptione præseruaret. Quomodo autem hoc fuerit, respondendo ad argumenta declarabimus.

In priori ergo sententia in primis non admittimus distinctionem illam de iudicio firmo rei falsæ

Omissa declaratione Caietani explicatum alicui D. Tho.

6. Probatur 3. eadem vera opinio. Confirm. 1.

Confirm. 2.

7. Quo Deo deo propterea tur homo ab erroribus suis iustitiam originalem custodiret. Id donum non esse solus habitus intellectus est. Nihilominus si est.

Nec tamen solus voluntas.

Sed præterea esset motio eorum qua inducerent in errorem.

8.

N
S, O p p r
V, C T
2

Ad declaracionem Bonnaven. pro 1. opin in n. 1.

pro vera, vel leui aestimatione: nam aestimatio de re falsa aestimando illam vt veram, non potest esse nisi iudicium aliquod intellectus, non firmum, sed cum formidine adhibitum. Nam licet dicatur aestimatio, vel existimatio, imò & leuis etiam vocari posset, si magna sit formido: nihilominus ali- quod iudicium interuenire debet, alioqui nulla erit aestimatio, licet occurrat coniectura, quae de se talem aestimationem inducere possint. Omne a- iudicium quantumcumq; formidolosum si non sit conformis rei iudicatae, est simpliciter falsum, & consequenter error, seu deceptio, ac proinde ma- lum intellectus repugnans statui primae institu- tionis. Vnde ad primum argumentum simpliciter negatur minor propositio, videlicet potuisse Adā praebere iudicium siue firmum, siue infirmum de re incerta, & per solas coniecturas verisimili appa- rente: nā in omni simili occasione poterat sum- ma facilitate iudicium de re ipsa continere. Dico a- de re ipsa, quia aliud est iudicare rem ipsam, an ita sit vel non sit: & aliud iudicare apparentiam, seu verisimilitudinem, quam coniecturae faciunt, & in quo gradu, id est, an faciant rem probabilem, vel probabiliorem, vel an inducant suspicionem le- uem, aut grauem, aut vehementem. Nam isto po- steriori modo iudicari potest ex coniecturis sine periculo erroris, quia tunc iudicium non est con- iecturale, sed euidentis. Nam licet coniecturae non faciant euidentiam rei, faciunt nihilominus euidentiam illius extrinsecae dominationis, quae ab ip- sis quasi formaliter redundat in rem, quae proba- bilis, aut verisimilis denominatur. Hoc ergo poste- rius iudicium habere posset homo de huiusmodi rebus in primo statu, quia in illo nullum est per- iculum erroris, non tamen definitum iudicium proferre poterat de veritate ipsa, quia in illo sem- per est periculum deceptionis.

Ad 1. arg. in n. 2.

Ad probatio- nem consuetudinis eiusdem primi argumenti.

Instantia.

Diluitur.

Et ad probationem in contrarium, quia interdum tale iudicium potest esse moraliter necessarium, & naturae accommodatum: respondemus in natura lapsa fortasse ita esse, ante lapsum autē non ita fuisse. Quia ad omnem vsum prudentiae, & rerum agendarum in rigore sufficit prius iudicium de rei probabilitate, verisimilitudine, aut suspitione, & ita cessat necessitas alterius iudicij de re ipsa secundum se. Aliunde etiam habebat homo in illo statu tantam animi compositionem, & moderationem, vt nihil ex praeuente passione vellet, & ideo recta ratione ductus facillimè posset per voluntatem frangere intellectum, vt nun- quam in simile opinatum iudicium prorumperet. Vnde in eo statu haberet homo opinatiuam cognitionem obiecti, vt ita dicam, non forma- liter, id est, cognosceret, quod opinabile est, & in quo gradu tale sit, non tamen iudicandum opinaretur. Dices, hoc modo declarari quidem potuisse hominem non errare, non tamen probari, non po- tuisse decipi, quia semper erat liber ad illud iudicium proferendum, si vellet. Respondeo in primis cum homo esset prudentissimus, & bene ordina- tus, & alioquin tale iudicium sibi non esset ad res agendas, vel cognoscendas necessarium, essetque expositum falsitati, hoc videri sufficiens, vt nun- quam posset talem actum habere, quia esset per- iculo alicuius mali, sine iusta causa se exponere, quod esset contra perfectionem illius status. Imo nō videretur carere aliqua leui culpa, quae in illo statu esse non posset, vt infra dicemus. Adde denique ad com- plementum huius rectitudinis necessariam fuisse aliquam diuinam protectionem. Tum ad vitan- dam inuoluntariam deceptionem vel praue- niendo ne sensibus & phantasiae aliquid occurreret, quod posset esse erroris occasio: vel si illud occur- reret, excitando rationem, vt plane aduerteret, ac sensum corrigeret, & veritatem diiudicaret, tum

etiam ad vitandam infallibiliter voluntariam, & inculpabilem deceptionem, illuminando hominē in his, quae necessaria, vel opportuna illi essent, vel dirigendo voluntatem eius, vt semper in huius- modi iudicijs prudenter se gereret, seu abstineret. Et hoc significauit D. Tho. in citata q. 94. a. 4. ad 5. dicens, *Quod diuinitus ei subuentum fuisse, ne deciperetur in illis, quorum scientiam non habebat.*

Ad alterum argumentum sumptum ab exem- plis Euae, & Adae respondendum superest. Et in primis ad priorem partem de Eua, respondet Aug. in Gen. ad lit. cap. 30. ideo Eua fuisse deceptam, quia interiori affectu iam peccauerit. Et hoc sequitur D. Thom. supra, & Rupert. 3. de Trin. c. 5. & in- dicatur in verbis illis Gen. 3. *Vidit igitur mulier, &c.* nam in eis significatur, Eua interius iam affectu ad prouisa serpentis, *sicuti bonum & malum*, mota fuisse ad respiciendum fructum. Veruntamen in- stari potest, quae ante illa verba dixit Eua ad ser- pentem, *Præcepit nobis Deus, &c. ne forte moriamur*, vbi per particulam *forte*, quandam interiorē decep- tionem indicauit, reputans incertum euentum mortis peccando, quem Deus asseruerat pronu- ciauerat. Propter quod Rup. dict. l. 3. c. 5. dicit, iam tunc fuisse mentem Euae vitiatā. Putat n. ante illa verba externam temptationem diabolum iam interius tentasse Eua, & illam in aliquem prauum con- sensum, vel desiderium induxisse. Sed hoc non est, cum fundamento dictum, nec liberè credendum est, est, maximum cum explicari non possit quale fuerit illud peccatum internum, vel de qua re fuerit illa interna tentatio. Vnde Caiet. ibi indicat, Eua ad- didisse illam particulam *forte*, non ex deceptione, sed ex quadam ignorantia, seu nescientia, quia nesciebat, an verba Dei essent tantum comminato- ria, vel omnino asseroria. Sed difficile etiam est, admittere in Eua hanc ignorantiam, quia erat de peccato maxime necessaria, & quia verba Dei erant satis clara. Et ideo dici potest non esse additam illam particulam *forte*, ad significandam dubitationem euentus mortis, si ex ligno verito comederet, sed ad significandam libertatem, quae in ipis erat ad vitandam, vel incurrendam mortem. In hoc enim sensu accipitur saepe illa particula in Scriptura, & mo etiam communi modo ita loqui solemus de poena, vel alio effectu pendente ex priori actu li- bero, seu contingente, quamuis posito tali actu consequitio alterius effectus infallibilis sit.

Altera verò pars de deceptione Adae longiore- peti disputationem, quam infra explicando pec- catum eius tractabimus. Nunc breuiter negamus Adam fuisse seductum, ita enim testatur Paul. ad Tim. 2. Aug. autem in loco citato intelligi potest, vt non senserit, Adam habuisse posituum iudicium quod peccatum illud futurum fuisse leue, aut quod Deus non esset illud puniturus, sed negatiue tantum non considerauerit grauitatem culpae, & mali, cui se exponere. Vel certe si tale iudicium habuit, credendum est, iam ex verbis Euae aliqua animi elationem, & inordinatum desiderium ex- cellentis concepisset. Sic n. D. Tho. supra in solut. ad 5. loquens de primo homine ait, in temptatione non fuisse ei subuentum, ne deciperetur, quia iam praecesserat peccatum in animo, & ad diuinum auxi- lium recursum non habuit. Sed hoc, vt dixi, infra latius declarabitur. Denique ad exemplum de B. Virgine nego illam fuisse deceptam, vt tractauit in 2. tom. tertiae partis, disp. 19. sect. 6. vbi ver- ba illa, *Existimantes illum esse in comitatu*, late ex- posui.

Denique non omittam aduertere, Patrem Mo- lin. in tract. de opere sex dierum disp. 2. 6. limitatio- nem adhibere superiori sententiae, & quandam mediam profiteri, quam his ferè verbis declarat, scilicet, in illo statu non potuisse esse errorem, quem

SVARE de Angelis re & d. d. rum

D. V.

quem homo per liberum arbitrium non posset vitare, & cuius permissio ad pugnam, periculumque de fidelitate primorum paratum capiendum, non pertineret: potuisse autem esse errorem per liberum arbitrium, quando eius permissio ad pugnam illam, & periculum spectaret. Itaque sentit in illo statu non potuisse hominem inuoluntarie decipi, aut errare. Voluntarie autem potuisse non in omni materia, sed in ea, quae ad probationem fidei, seu ad experimentum, & libertatem eius spectabat. Fundatur, quia Deus exposuit primos homines ad pugnam cum daemone, ut per victoriam maius meritum consequi possent: ergo etiam in hac parte reliquit eos in manu consilij sui, ut ab hoste de errore aliquo culpabili tentari possent, & suo arbitrio errorem admittere; vel cum diuina gratia illum depellere. Et ita exponit deceptionem Euae, quia illa fuit libera, & ex diuina providentia iuste permessa.

Duobus tamen modis potest haec sententia intelligi. Prior est, ut Deus in illo statu solum praeferauerit hominem infallibiliter ab errore inuoluntario, id est, quem sua voluntate vitare non posset, quamuis faceret quantum in se esset. In reliquis vero omnibus, in quibus homo non erraret, nisi liberè volens illum reliquerit, ut decipi posset, accerrare, si vellet. Et hunc sensum indicat dictus auctor exponendo Augustinum, ut de solis inuoluntarijs erroribus loquutus sit. Qui tamen sensus non videtur consentaneus Augustino, nam deceptio Euae facta inuoluntaria fuit, & nihilominus dicit, ante illam praecessisse culpam, significans, sine illa esse non potuisse. Alius sensus illius sententiae, quoad posteriorem partem de voluntario errore (nam in priori conuenimus) esse potest, ut non de omni errore voluntario, sed de illo, qui non incurritur sine graui culpa intelligatur.

Tribus enim modis contingit voluntarius error in intellectu, scilicet absque vlla culpa, cum venia, si culpa, & cum mortali. Primo modo potest nunc homo errare speculatiue in iudicio probabilis opinionis, in quo nihil peccat, quando prudenter se gerit, quatenus contingat iudicium in re falsum esse. Et hunc modum deceptionis videtur etiam admittere Molina in statu innocentiae, dicit enim, in illo potuisse esse opinatiuum iudicium, quia nulla est inordinatio, quando prudenter fit. Sed in hoc omnino veram censio esse communem sententiam, quia licet illa non fit inordinatio culpa, est magna imperfectio, & malum quoddam naturae. Et ita de hoc genere deceptionis maximè procedunt omnia, quae de perfectione hominis, & perfectione Dei adduximus. Secundo modo potest homo errare cum culpa veniali si ferat iudicium imprudenter, & cum aliqua leui temeritate, sine alio graui damno sui, vel alterius. Et de hoc modo erroris etiam censio certum, non habuisse locum in primo statu, & ante omne peccatum graue ab homine commissum. Tum propter omnia supra adducta: tum quia vix potest contingere talis error sine aliqua mentis surreptione, quae in illo statu locum non habebat: tum maximè quia in eodem statu non poterat homo prius peccare venialiter, quam mortaliter, ut postea videbimus.

Tertius modus deceptionis manifestus est in haeresi, & in iudicio temerario contra honorem proximi, & similibus. Et in hoc censio valde probabilem opinionem Molinæ, & fortasse hoc solum mendicari non existimo autem esse contra mentem D. Thomae, & aliorum. Probat prior pars, quia homo in statu innocentiae liber fuit ad peccatum in quacunque materia graui, nec in hoc potest aliqua limitatio, vel aliquis ordo cum fundamento affirmari, ut v. g. quod non potuerit ante pecca-

Suarez de opere sex dierum.

tum superbiae aliud committere, vel iniustus esse, priusquam intemperatus: ergo prius peccatum hominis potuit esse haeresis, vel etiam iniustum iudicium contra proximum: ergo potuit esse in primo homine, vel scemina deceptio voluntaria ante omne aliud peccatum. Neque hoc est contra communem sententiam, quam supra probauimus, ut in altera parte dixi, nam talis error procedere debet ex voluntate deliberata, & peccaminosa, quae in eo statu esset perfectè libera, & non per surreptionem: nec esset ex priori deceptione, sed ad summum ex inconsideratione, & ita esset prior errore, tanquam causa eius: ergo iam illa deceptio non esset in homine innocente, sed in homine peccatore, neque esset poena sine culpa, sed potius esset ex culpa, nam illa voluntas à qua procederet, culpabilis esset. Atque ita semper verum manet, hominem in statu innocentiae decipi non potuisse, quia ex vi illius voluntatis ab illo statu caderet, & ita prius esset peccator, quam iudicium erroneum haberet.

Dices: ergo potuit hoc modo deceptio Euae contingere, etiam si interius peccatum superbiae prius in animo non praecessisset, cuius oppositum sentiunt August. & D. Thom. & ita videtur haec pars eorum menti, ac sententiae repugnare. Respondeo ita quidem accidere potuisse simpliciter, vel, ut ita dicam, metaphysicè, aut praecise, ex vi illius status loquendo. Hoc enim probat ratio à nobis facta. Moraliter autem loquendo, id accidere non potuit, & hoc videtur August. & D. Thom. considerasse. Nam etiam in hominibus lapsis error per haeresim non contingit, nisi vel magna ignorantia procedat, vel alia superbia, aut alia inordinata passio, quae hominem, etiam alias non indoctum in errorem impellat. Multò ergo magis in Eua, quae vel expressum Dei verbum ab ipsomet audierat, vel de illo sufficienter erat per virum instructa, & quae alias etiam sapiens erat, & inordinatis affectibus carens, non potuit moraliter in tam apertum errorem incidere, nisi affectus superbiae prius eius mentem perturbasset.

CAPVT XI.

Virum Adam in virtutibus voluntatis reclusus, ac perfectus creatus fuerit.

Duplex est reclusio, & perfectio voluntatis humanae, naturalis, & supernaturalis. Et de utraque tractat quaestio hanc D. Thom. 1. part. q. 95. Nos autem in praesenti solum de naturali tractamus, maioris enim distinctionis gratia totam naturalem perfectionem primis hominibus datam, & naturae integritatem explicare volumus, dicturi postea de statu, & perfectione gratiae, in qua fuerint iidem primi homines, antequam peccarent, constituti. Duplex autem perfectio naturalis in eadem voluntate nominis considerari potest, vna est innocentiae, alia est virtutis positivae, ut sic dicam. Prior nullam rem positivam addit naturali voluntati: sed tantum carentiam omnis culpa, hanc enim solum priuationem, seu negationem nomen innocentiae formaliter importat. Neque refert, quod talis negatio formaliter non dicat perfectionem, nam supponit illam in voluntate, quae ex natura sua recta est, tanquam à Deo bene instituta, si remoueatur culpa, quae illam defleat, & maculet: & huiusmodi etiam perfectio, & reclusio nomine innocentiae significatur. Altera vero perfectio aliquid positivum addit voluntati, scilicet habitus studiosos, & rectos ordinis naturalis, quos habitus, virtutum nomine significamus. Vnde fit, ut prima perfectio possit à secunda separari, nam si Deus crearet hominem sine actu,

16
illatio contra
proximè dis-
ta.
Expositur.

N
s, oppo
n, et

ONI
BI
PART

2

1.
Rectitudo
voluntatis
& naturalis
est, vel super
naturalis.

Substanti-
tur natura-
lis in nega-
tiuum.

Vel habitu aliquo, esset innocens : quanvis virtutem nullam haberet.

2. Primò ergo certum est, hominem creatum, fuisse innocentem & absque culpa. Hoc de fide est, & probatur sufficienter ex illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectam*, & ipse se in finitum miscuit questionibus.

Probatur 2. ratione.

Contravenitur assertio- ni posita ex opinione Adamum potuisse peccare in 1. instanti creationis.

3. Occurritur in primis multipliciter non peccasse de facto Adam in instanti.

4. Occurritur deinde nec possibile fuisse de lege ordinariam tunc peccare. Vide lib. 3. de Angelis cap. 9. an. 17. & lib. 9. cap. 19. à num. 10. lat. simè

Non etiam potest dici homo rectus, qui sit in peccato : ergo ut minimum conuincunt illa verba fuisse hominem conditum cum naturali rectitudine voluntatis sine obliquitate peccati. Ratio verò est, quia Deus non potest esse auctor peccati : ergo necessàriò creauit hominem innocentem, quia tunc non potuisset habere peccatum, nisi ab auctore suo, quod eius bonitati repugnat. Hic verò statim se innuat quæstio similis illi, quæ de Angelis supra tractata est, an potuerit homo in eodem instanti in quo creatus esse peccare. Nam si peccare potuit, dicere quis posset, contra assertionem positam, eum in primo instanti peccasse, ac subinde nunquam fuisse in statu innocentie. Et nihilominus non fuisse Deum auctorem illius peccati, sed ipsummet hominem sua libertate, cuius vsum in primo instanti habuit, peccatum aliquod commisisse. Neque hoc esset contra verba Sapientis, quia etiam illo peccato admissio, verè diceretur Deus fecisse hominem rectum, quia ipse solam voluntatem rectam condidit in homine, ipse verò homo etiam in illo casu se miscuisset culpæ, nimis citò obliquè per suam liberam voluntatem operando.

Sed nihilominus loquendo de facto, assertio ita est intelligenda, vt non solum homo fuerit creatus innocens ex parte actionis Dei, vt sic dicam, sed etiam vt omnino & ex quacunque causa tunc peccato caruerit. Quod est etiam certum. Nam in primis ita Patres omnes verba sapientis intelligunt, vt infra videbimus. Deinde quia id conuincitur ex narratione Gen. Nam in primo capite dicitur Deus creasse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, & postea concluditur, vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Non essent autem valde bona, si homo iam in peccato conspiceretur. Deinde in toto cap. 2. supponitur Adam sine peccato quando fuit translatus in Paradisum, & animalibus nomina imposuit, & Deus illi soporem immisit. Item post formationem Eue de vtroque dicitur quòd non erubescabant, & postea c. 3. narratur tentatio, & vtriusque peccatum: illud ergo fuit primum tempus, in quo peccarunt: & ante illud eis tribuere aliquod peccatum, plus est quàm temerarium, cum in Scriptura non habeat fundamentum : illud verò affirmare de primo instanti creationis, sine dubio erroneum est.

An verò fuerit possibile in eo instanti peccare, tractatum est de Angelis, vbi diximus, etiã in Angelis fuisse impossibile, saltem secundum legem ordinariam, & quodammodo naturalem. Sed hoc euidentiùs est in homine, quia indiget discursu, & tempore, vt rationis cognitionem habeat ad libertatem sufficientem, si modo naturali huiusmodi cognitione, & rationis vsum habiturus est. Hanc autem tarditatem, & imperfectionem naturalem habuit homo in primo instanti creationis suæ, quatenus per naturæ vires operari poterat, quia etiam tunc per discursum procedebat, & à phantasia dependebat. Quòd si supernaturaliter fuit tunc eleuatus homo ad liberè amandum, in primo instanti cum fieret à Deo, peculiari dono, & virtute, non potuit esse ad malum, sed ad bonum, vt postea declarabimus. Atque ita omni ex parte certum est, homines in principio habuisse voluntatem rectam, & innocentem. Imò etiam sequitur, habuisse potestatem ad vitandum peccatum, & conseruandam innocentiam in illo primo statu. Sed hoc pèdet ex multis alijs discèdis de per-

fectione hominis in illo statu, & ideo huius potestatis declarationem pro nunc omitimus.

Dico secundò, habuerunt homines ante peccatum, vel in primo instanti creationis suæ, omnes virtutes, & bonos habitus morales, qui per actus humanos ordinis naturalis acquiri possunt, qui proinde fuerunt infusi tantum per accidens. Per hanc assertionem non intendimus excludere virtutes altioris ordinis, sed ab illis nunc præscindimus, vt naturalem perfectione prius explicemus. Potest que assertio tribui D. Thomæ in dicta q. 99. a. 3. nam licet indistinctè de virtutibus loquatur, & multa tacet ad virtutes supernaturales pertinentia, tamen sine dubio intelligit etiam naturales, si attentè legatur, præsertim in solutionibus argumentorum. Et ita potest etiam probari assertio, primò ex illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*. Nam inter alia ad illam rectitudinem pertinebat, vt voluntas rectæ rationi naturali esset subiecta, atq; etiam vt esset rectè disposita ad inferiorem appetitum in officio honestatis continentiu. Sed virtutes ex suo genere acquisite perficiunt, & quasi complent hanc rectitudinem voluntatis: ergo illas dedit Deus homini, quem rectum creauit. Deinde idem probatur ex illo Ecclesi. 17. *Deus creauit hominem*, &c. & secundum se restitit illam virtutem. Quæ verba etiam possunt de virtute per se infusa explari. Sed cum absolutus sit sermo, non sunt excludendæ virtutes acquisite. Præsertim cum adhuc sub quæstione verletur, an virtutes morales sint per se infusæ, vel tantum acquisite.

Præterea veritatem hanc satis indicant Ambrosii lib. de Parad. cap. 5. in fine, & Augusti in Concione ad Catechu. contr. Iudeos, &c. c. 2. vbi ait, Adam fuisse factum ad imaginem Dei, pudicitia ornatum, temperantia compositum, &c. Et lib. 14. de Ciuit. cap. 10. de statu primi hominis, ait: *Nec abierat quicquam, quod bona voluntas adipsi eretur*: ergo sentit non defuisse virtutes. Item addit, quòd ibi erat deuitatio tranquilla peccati. At certè ad hanc tranquillitatem moraliter necessariæ sunt virtutes morales acquisite. Denique ita ibi describit felicitatem illius status, vt ab illo huiusmodi virtutes excludi non possint. Ratione probari potest assertio eodem modo quo similem de scientijs probauimus. Nam certè ad perfectionem simpliciter hominis, non minus, imò magis, pertinent virtutes morales, quàm scientiæ naturales: ergo si Deus infudit primo homini omnes scientias, multo magis debuit virtutes naturales infundere, vt opus eius perfectum esset. Quare omnes Theologi conueniunt, has virtutes fuisse per accidens infusas animæ Christi in primo instanti conceptionis suæ, quanvis de scientia acquisita non omnes ita asserant, sentientes profectò, ad perfectionem naturæ magis necessarias esse virtutes, quàm scientias. Vnde infertur, has virtutes datas esse primo homini in magno perfectionis gradu. De quo solum dicere possumus quoad intentionem accommodatam ad sufficientem illius status perfectionem, quàm Deus designauit iuxta cõsilium voluntatis suæ, quàm ipse nouit, nobis enim nihil certius de termino illius perfectionis constare potest, quia reuelatum non est. At verò quoad extensionem dici potest illa perfectio vniuersalis, quia & circa omnes materias morales virtutes infusæ sunt, & vnaquæque cum potestate sufficiente ad operandum in tota materia sibi subiecta.

Sed circa hanc extensionem nonnullæ difficultates supersunt, prima est ex Durando in 2. d. 29. q. 2. vbi ait, fuisse infusas Adæ virtutes morales, quæ circa alterum versantur, vt iustitia, cui liberalitas coniungitur, non tamen virtutes, quæ circa rationem passiones versantur, & illas moderantur. Ratio illius est, quia in eo statu omnia sunt nulla.

SVARE
de Angelis
re & dicitur
ad illa
D. V.

nulle essent inordinate passiones, neque appetitus haberet difficultatem in appetendo secundum rationem: imò nec indeterminacionem haberet quia omnino esset determinatus ad obediendum rationi. Sed immeritò illam exceptionem adhibuit. Primò, quia iuxta sententiam, quam veriorum credimus, etiam fortitudo, & temperantia licet versentur circa passiones, nihilominus etiam sunt in voluntate: ergo fuerunt homini infusæ. Nam respectu voluntatis eadem est ratio de his virtutibus, quæ de iustitia, & liberalitate, quia si voluntas habet quandam indeterminacionem in officio virtutis præstando circa alterum, ratione cuius indeterminacionis indiget habitu, etiam si nulla alia intercedat difficultas, vt Durand. vult: ita etiam habet indifferentiam in præstando officio virtutis circa ipsammet operantem: ergo quâuis desit difficultas ex parte appetitus, sunt necessarii habitus inclinantes voluntatem ad omne officium honestum circa ipsam operantem, ratione indeterminacionis, quam ex se habet. Secundo, quia etiam si appetitus esset subiectus voluntati in illo primo statu, nihilominus erant necessariae huiusmodi virtutes in ipso appetitu, eo modo, quo in ipso esse, aut acquiri possunt, de quo aliàs. Ratio autem est, quia illam subiectio magna ex parte per huiusmodi habitus formaliter facta est, vel certe sine illis non poterat tam perfecte, & conaturali modo fieri, vt in sequenti capite exponemus. Et ita argumentum Durandi potest contra ipsum retorqueri, quia ipsamet subiectio appetitus habituum perfectionem in ipso indicat. Ideoque non est bona collectio Durandi, quod appetitus in eo statu erat incapax istarum virtutum, quia erat determinatus: non enim erat determinatus per solam suam intrinsicam facultatem, & ideo indigebat determinante in se infuso, quatenus esse posset, illud autem esse non poterat, nisi habitus, seu virtus.

Altera difficultas est de quibusdam virtutibus, quarum obiecta, seu materiæ in illo primo statu inueniri non poterant, quia includunt imperfectionem illi statui repugnantem. Nam deficiente obiecto, seu materia, desit officium virtutis, & consequenter non est necessaria virtus, imò nec videtur possibilis, quia non potest esse sine obiecto. Assumptum inductione ostenditur. Primò in virtute penitentia, cuius obiectum est peccatum commissum, nam repugnantiam inuoluit, esse in statu innocentia, & habere peccatum commissum. Secundo in virtute patientia, quæ tristitias moderatur in afflictionibus, & laboribus. Hæc enim omnia in illo statu non inuenirentur. Tertio inuenitur similis ratio in virtute misericordia, cuius materia est miseria proximi subleuanda.

Hæc difficultas potissimè solet tractari de virtutibus per se infusis. Vnde posset aliquis dicere, omnes virtutes per se infusæ inditas fuisse Adæ, quia consequuntur gratiam, & ideo non separantur ab illa, licet ratione status non possit persona actus earum exercere. At vero ex virtutibus acquisitis, illas tantum fuisse infusæ Adæ, quarum officium in illo primo statu inueniri potuisset. Sed nihilominus D. Thom. dicto articulo quinto, vt dixi, dum indistinctè affirmat, has virtutes aliquas dadas fuisse Adæ, videtur loqui non tantum de infusis, sed etiam de acquisitis: & præterea explicat comprehendere se virtutes, quæ moderantur passiones, quod maxime faciunt virtutes acquisitæ, ac denique eius ratio aquè de omnibus procedit. Non tamen simpliciter dixit, omnes virtutes fuisse in primo homine, sed cum illo addito, aliquoties, & ideo illud declarans, distinguit de virtute in habitu, vel in actu. Et dicit cæteras virtutes omnes quoad ytrumque in illo statu inueniri

potuisse, quod est clarum. De alijs vero de quibus nostra est difficultas, dicit, infusæ fuisse quoad habitus, quauis ex defectu materiæ non possent actus exercere.

Quæ quidem doctrina etiam ad habitum penitentia applicari potest, quatenus aliquo modo potest esse acquisitus. Et quoad priorem partem de habitu est clara. Tum quia habitus est prior actu, & bene disponit hominem ad illum, siue illum effecturus sit, siue non sit. Tum etiam quia habitus non respicit materiam, vt præsentem, vel futuram, sed tantum vt possibilem huic naturæ, & ita habebat locum quælibet materia in statu innocentia. Tum denique, quia semper fuit possibile homini amittere illum statum, sicut de facto amittit: vnde vtilissimum illi fuit, habere has virtutes per accidens infusæ, quæ in illo manerent, si caderet, vt reuera de facto manserunt. Quod vero attinet ad alteram partem de actu, licet verum sit, non potuisse has virtutes exercere in statu innocentia potissimos actus suos (quod fortasse præcipuè intendit D. Thom.) nihilominus semper aliquos actus exercere potuisset. Primò actus inter nos conditionatos, vt in penitentia esset hic actus, si peccarem dolerem, in misericordia, si proximus indigeret, illi subuenirem. Nam licet aliqui putent, hos actus esse potius intellectus, quam voluntatis, tamen esse possunt in actuali proposito voluntatis de conditionato obiecto. Imò illi conditionales non essent simpliciter verè in homine, nisi fundarentur in actuali proposito voluntatis eius. Secundo, posset exerceri actus complacentia circa honestatem obiectuam talium virtutum. Tertio specialiter virtus penitentia, quauis non posset detestari malum commissum, vt probat ratio facta, posset odio habere peccatum, quod offertur vt committendum, & habere voluntatem non faciendi Deo iniuriã, vt in tom. de Pœnit. latè dixi, & specialiter videri potest disp. 7. sect. 1. nu. 10. & 11. Misericordia etiam non semper, aut p se requirit dolorem in misere, nam voluntas subleuandi miserum, si absq; dolore haberi possit, reuera erit actus misericordie. Hoc a modo si status innocentia duraret, posset vnus homo cadere, & alter innocens habere voluntatē subueniendi illi, cum displicentia de malo eius, quæ posset haberi sine tristitia, vel dolore. Et fortasse inter ipsos innocentes non desissent occasiones habendi similes actus. Nam licet in illis non esset propria miseria pœnalis, esse posset aliqua indigentia naturalis, vt paruuli indigerent auxilio maiorum ad educationem, & ad vitanda pericula, & ignorantia, seu incipientes indigeret doctrina. Ad hunc ergo modum non desset ibi aliqua materia misericordia, & sic potest de alijs similibus virtutibus facillè cogitari.

Tertio difficultas esse potest, an fuerint infusæ Adæ aliqui habitus virtutum acquisitarum erga Deum. Sunt autè duo genera virtutum, quæ circa Deum versantur, quædam, quæ respiciunt Deum vt obiectum cui, vt religio, & si qua est alia similis, vt fortè obedientia, & de his non est dubium, quin fuerint infusæ Adæ, quia sunt perfectiores, & magis necessariae, quam reliquæ morales, & earum vfus erat illi statui maxime proprius. Aliæ verò sunt virtutes, quæ versantur circa Deum, vt obiectum quod, quales sunt in ordine supernaturali virtutes theologales, ex quibus vna est in intellectu, scilicet fides, charitas verò & lætantes in voluntate. In ordine autem naturali loco fidei succedit cognitio naturalis Dei, quam habuit Adam per scientiam per accidens infusam, de qua iam dictum est. Charitati autem infusæ respondet in ordine naturali amor naturalis Dei super omnia, & propter ipsum, qui amicitia, vel benuolentia dicitur: & de hoc aliq; negat fuisse in Adamo

10. Responso completius habitus actus.

Quoad habitum ostenditur tripliciter.

Quoad actus, sicut aliquos probatur.

Primo

Secundo

Tertio

Videri etiam potest auctoritate com. 1. de incarnat. disp. 19. & 2. disp. 4. sect. 2.

11. Tertia difficultas an denique infusæ fuerint virtutes aliquæ Deum respicientes.

Resolutio de respicientibus Deum vt obiectum eius. De respicientibus Deum vt obiectum quod, certum est habuisse Adam intellectuales. An in voluntate habuerit virtus benuolentia naturalis erga Deum.

N
S. Opper
1, 2
3
4

Quorundam
responsio ne-
gativa quo-
ad actum re-
ijcitur.

12
Quoad habi-
tum negat
Pereira.
Eius fundā.

Affirmat ve-
rò cum Sco-
to Herrero.

13
Authoris re-
solutio.

Ad fundam.
Perey in n.
praced.

Vide in tra-
ctat. de cha-
ritate disp. 3.
sect. 5.

An virtutē
spei natura-
lis.

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.
D.V.

Adamo tam quoad actum, quam quoad habitum. Sed de actu longe probabilius est, in Adamo esse potuisse, quod docet D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 3. & quodlib. 1. art. 8. & alijs locis, vt latius in materia de Gratia tractamus lib. 1. cap. 30.

De habitu verò res est magis incerta, in qua partem negantem tenet Pereir. lib. 5. in Gen. disp. de tertia excellentia status innocen. q. 1. ex fundamento omnino contrario precedenti opinioni, scil. quia non solum poterat Adam diligere Deum vt auctorem naturæ naturali dilectione super omnia, sed etiam voluntas eius naturaliter erat ad illum amorem propensa, & nullam difficultatem, vel impedimentum ex parte appetitus in eo amore patiebatur, & ideo non indigebat habitu. Contrarium sentit Scot. Nam in hoc habitu potissimè iustitiam originalem constituere videtur in 2. d. 29. & late exponit Herrero. 2. disp. 21. q. 3. & disp. 22. quest. 1.

Mihi autem considerandum videtur, an voluntas humana sit naturaliter capax talis habitus, & an possit in hoc statu per actus acquiri. Nam si in voluntate est capacitas naturalis, profectò redacta fuit in actum in illo statu, & si acquiri potest per actus in illo statu fuit per accidens infusus, quia per se pertinet ad maiorem perfectionem voluntatis humanæ. Neque obstat propositio naturalis voluntatis, quia hæc potest augeri per habitum, quia dare potuit facilitatem operandi. Neque etiam referet, quod appetitus non retardaret, quia libertas, & indifferentia voluntatis sufficit ad capacitatem, & utilitatem habitus, sicut de virtute iustitiæ dicebamus. Vnde partem hanc vt factis probabilem relinquimus, perfectam autem resolutionem in materiam de charitate remittimus, quia ex illa questione pender, an per huiusmodi actus amoris Dei nunc similis habitus acquiratur. Denique virtuti spei infusæ sub propria ratione spei, & quatenus fundatur in promissione diuina nullus habitus merè naturalis respondere videtur: tamen vt est amor concupiscentiæ DEI responderi illi potest in ordine naturali habitus inclinans ad amorem concupiscentiæ DEI, vt est summum hominis bonum, & de hoc ferè eodem modo, quo de precedenti, iudicandum est.

CAPVT XII.

Vtrum in Adamo appetitus sensitiuus ita fuerit subiectus voluntati, & rationi, vt nunquam aut eam præueniret, aut illi imperanti repugnaret.

1.
Aperitur sus-
damentum
questionis.

SI natura hominis purè, & secundum se consideretur, etiam si potentias habeat naturalibus virtutibus perfectas, & ornatas, pugna & rebellionem carnis contra spiritum obnoxia est. Quæ duplex habet genus cognitionis, sensitiuæ, & intellectuales, & duos appetitus elicitiuos, scilicet sentientem, & voluntatem. Inter quas facultates naturalis ordo est, vt cognitio incipiat à sensu, & ideo possit rationem immutare, priusquam voluntas operetur, atque eadem ratione, vt prius etiam excitet appetitum sensitiuum, quam voluntas, & ratio perfectè possint deliberare. Ex hoc igitur genere compositionis humanæ naturæ ex carne, & spiritu & appetitu inferiori, ac superiori oritur pugna, quam in nobis experimur, & quam deplorat Paulus ad Rom. 7. dicens, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis mee.* De hac ergo pugna querimus in præsentem, an fuerit in primo homine ante peccatum, siue cum donis supernaturalibus gratiæ consideretur, siue absque illis: hoc enim ad præsentem questionem extrinsecum est, nam cum donis gratiæ potest homo habere illum defectum, & pugnam, vt nunc est, in hominibus

iustis, & sine illis donis posset Deus impedire illum defectum, homini naturalem, seu tale donum homini conferre, quo fieret, vt nullus motus insurgeret in portione inferiori repugnans superiori, consequenter nulla pugna, aut difficultas circa operationem boni honesti naturalis ordinis in homine sentiretur. Quia ergo donum hoc distinctum videtur à virtutibus, & ad earum perfectum usum, & consequenter ad magnam perfectionem voluntatis pertinet, ideo non obstantibus virtutibus, inquirendum superest, an hoc donum, eiusque effectus Adamo collata fuerint.

Ratio autem dubitandi esse potest, quia hoc donum non est homini naturale, nec pericit homini in ordine ad finem supernaturalem: ergo hoc non est homini in sua creatione datum. Consequenter probatur, quia, vt sæpe dictum est, Deus codendo naturam naturæ ordinem in hoc seruabat, vt vniciuque conferret quod naturale ipsi erat. Maior autem probatur ex dictis in principio capitis, quia ex naturali, & intrinseca compositione hominis intrinsecè sequitur imperfectio contraria huic dono: ergo è conuerso donum ipsum non potest esse homini naturale, imò videtur valde repugnans naturæ eius. Secundo, quia illud donum vel esset aliquis habitus infusus homini, vel aliquid aliud: hoc secundum declarari non potest quid, vel quale sit, primum autem non potest iustificare. Quod ita ostenditur, quia vel ille habitus esset spiritalis in intellectu, & voluntate, & de illo esset eadem difficultas, quia posset à sensibus præueniri, vel esset in appetitu sensitiuo, & sic etiam non posset impedire quin appetibile secundum sensum occurreret, & naturaliter immutaret appetitum: ar vero appetitus immutatus naturaliter mouetur, cum libertate careat: ergo non obstant tali habitu voluntatem, & rationem præueniret.

In hoc puncto Scot. in 2. d. 29. q. vnic. hanc questionem attingens, illam videtur sub dubio relinquere, nam semper sub disunctione loquitur, dicens, quod in eo statu esset tranquillitas in anima, quia vel natura inferior non insurgeret contra superiorum, vel si insurgeret, posset facile, & delectabiliter à superiori contineri, & ordinari, & ita licet inferior appetitus cum aliqua tristitia ab obiecto sibi delectabili abstinere, nihilominus quia voluntas cum magna delectatione id faceret, totus homo id facere diceretur, quod ratione superioris potentia ei conuenit, quamuis inferior potentia aliquantulum reluctetur. Et ideo, inquit, *Fortasse non est necesse ponere, quod nullus sensus appetitus potest tunc trisari, potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & vtrunque potuit offendere appetitum sensitiuum sicut & conueniens sensibile delectabile, sed voluntas tunc bene vsa fuisse sibi trisari, & delectationibus appetitus inferioris.* Hæc ferè Scot. Veruntamen nunc agere nolumus de omni actu sentiendi, vel de omni affectu appetitus sensitiui. Distingui enim potest, duplex genus huiusmodi motuum, quidam dici possunt naturales, & innocij, seu indifferentes in ordine ad mores, non solum quia in se boni, aut mali non sunt, sed etiam, quia non inducunt ad aliquid turpe, vt moraliter malum, vt est dolor aliquis, vel displicentia de obiecto disconuenienti sensui, item fames, fitis, & similes affectus, vel eorum contrarij. Alij verò sunt motus operationem virtutis. Et de hoc genere motuum inferioris appetitus hic præcipue loquimur, quia in eis veritas certior est, de priori verò genere dicemus postea tractando de illius status immortalitate.

Dicimus ergo, hanc perfectionem fuisse homini datum in principio creationis, vt quamdiu non peccat.

peccaret mortaliter, sentire non posset præuenientes motus inferioris appetitus recte rationi aduersos, multoque minus subsequentes; rationi iam imperanti repugnantes. Hanc assertionem censio omnino certam, quæ probatur primò ex Scriptura. Nam in primis Gen. 2. in fine dicitur: *Erant autem uterque nudi, Adam scilicet, & uxor eius & non erubescerant.* Postea uero cap. 3. de illis post peccatum dicitur, *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognouissent se esse nudos, &c.* Et infra, cum Adam ad Deum dixisset, *Timui, eo quod nudus essem,* Respondit ei Deus, *Quis enim indicauit tibi, quod nudus esses, nisi, quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comidisti?* Ex quib. uerbis aperte colligitur, tantam mutationem esse factam in primis hominibus per peccatum, ut ante illud non ita uiderent corpora sua, ut erubescerent aut appetitus eorum ad aliquid turpe commoueretur, post peccatum uero utriusque senserint: ergo ante peccatum habuerunt speciale donum, quo appetitus eorum continebatur, ne contra rationem insurgeret, quod donum peccando amiserunt, & ita hæc testimonia intellexerunt Patres, & Theologi infra citandi.

Secundo hoc confirmant uerba Sapientis: *In uerbo, quod Deus fecit hominem rectum, & repleuit in iustitia misericordiam quæstionibus, Ecclesiast. 7. Quem locum tractans Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. per hominem utrumque sexum intelligit, & de rectitudine, quæ concupiscentiam remouebat, interpretatur. Et ex consonantia huius testimonij cum præcedenti ueritate huius sensus comprobatur. Vnde merito Caiet. ibi illum exponit de sola rectitudine, naturali, & uim facit in uerbo inueni: quod de inuentione per rationem naturalem exponit, & inde colligit, sermonem esse de sola rectitudine naturali, quia hæc rectitudo potest ratione naturali inueniri, non uero rectitudo illa, quæ dicitur originalis iustitiæ, seu integritatis naturæ. Sed leui motus est fundamentum ad eneruandum graue testimonium, quo Patres contra Pelagium uel solent, qui dicebat non fuisse in Adam maiorem rectitudinem, quam esset in puro homine absque peccato, quales omnes posteros Adæ Pelagiani esse fingebant. Nihil ergo cogit uerbum illud inueni quia sine fundamento coarctatur ad inuentionem per discursum naturalem, cum in ipsis Scripturis sacris poruerit Salomon ueritatem illam inuenire, imò uero alludendo ad loca Genesis locutus fuerit, ut notauit.*

Tertio confirmat hoc Paulus ad Rom. 7. dicens, hos concupiscentiæ motus ex peccato Adæ ortos fuisse. In hoc enim sensu dicit, *Non quod uolo bonum, hoc ego, sed quod odi malum, illud facio. Si autem quod uolo illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, id est, peccati fomes, quem peccatum uocat, quia ex peccato Adæ deriuatus est. Est ergo hic fomes, seu concupiscentia, aut omnis rebellio appetitus inferioris contra superiorem affectus peccati Adæ: ergo ante peccatum non erat in natura humana talis defectus. Et eadem ratione legem fomitis, quæ est in membris, uocat Paulus legem peccati, dum dicit, *Mente seruis legi Dei, carne autem legi peccati.* Item eadem ratione corpus hoc, in quo hanc concupiscentiam patimur, uocat corpus mortis, indicans non fuisse in corpore mortis non subiecto, ac proinde sicut mors fuit ex peccato, ita etiam concupiscentiam.*

Quarto idem probatur ex Concilio Trid. sess. 5. can. 5. dicente, manere in baptizatis concupiscentiam, & fomitem, quæ licet per se supra peccatum non sit, peccatum interdum uocatur, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinatur. Vbi dicens, *ex peccato*, aperte docet ante peccatum non fuisse, nam si antea fuisset, nullo modo effectus peccati extitisset: concupiscentia autem, seu fomes, nihil aliud

est, quam ipsemet appetitus, ut per motus suos rationem præuenit, & ad peccandum inducit. Et hac ratione dixit idem Concil. ibidem can. 1. totum Adam per illam præuicationis offensam secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse.

Quinto eandem ueritatem docet Augustin. lib. 13. de Trinit. cap. 3. circa fin. dicens, in primo homine per peccatum naturam humanam uitiatam, atque mutatam esse, ut repugnantem pateretur in membris inobedientiam concupiscendi, & ex eodem peccato ad ceteros dimanasse. Et in cap. 4. rationem reddit, cur maneat in iustificatis, & in lib. 1. c. 10. docet, homines in Paradiso ante peccatum non habuisse perturbatos animi affectus, quia neque in carne; neque in animo aliquid patiebantur, quorum felicitatem offenderet. Vnde cap. 5. subiungit, quod peccatum damnatio subsequuta est, talisque damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiã carne spiritalis, heret etiam mente carnalis, &c. & c. 19. idem repetit, & lib. 15. cap. 7. ita etiam exponit; Apostolum uocantem concupiscentiam peccatum, quia ex peccato sit, quod repetit i. retract. cap. 10. & latius lib. de Corrupt. & Grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Adam non indignuisse gratia ad uincendam pugnam, quando caro concupiscit aduersus spiritum, quia nulla talis rixa à seipso aduersus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. Similia docet lib. 1. de Nupt. & concupisc. c. 23. & lib. 1. contra duas Epist. Pelagianor. cap. 13. & Gregor. lib. 26. Moral. cap. 13. alias 12. & Rupert. 2. de Trinit. cap. 40. & alij Patres super Gen.

Sexto ueritas hæc communis est Scholasticorum in 2. d. 30. & 31. & D. Thom. 1. 2. q. 82. art. 3. & q. 81. art. 3. Et fortasse Scot. d. assertionem hac quoad hanc partem non dubitauit, sed quoad alios actus appetitus pertinentes ad corporis passibilitatem, & ad malum non inclinans, & quos supra innocios appellauimus, de quibus in cap. 14. dicemus. Rationes autem huius ueritatis ex diuina prouidentia, & liberalitate erga naturam humanam potissimum sumendæ sunt. Nam cum homo ex intrinseca conditione, & compositione habeat hanc pugnam inter inferiorem, & superiorem appetitum, quatenus per appetitum ad sensibilia, & corporalia: per uoluntatem autem ad spiritualia, & rationi consentanea inclinatur: inde habet ut ex consideratione suæ naturæ in se purè spectatæ nimis debilis, & fragilis sit, ad operandum honestum. Ideoq; uolens Deus subuenire huic fragilitati hominis, peculiari dono eum præuenit, ut eam pugnam, quandiu in iustitia perseveraret, non sentiret. Cuius diuinæ prouidentia optima cõiecturæ sunt. Prima, ut proprium Dei opus perfectum esset, & pro capacitate hominis uiatoris consummatum. Secunda, ut facili negotio posset homo uitare omnia peccata, si uellet. Tertia, ut in quodam felicitatu uiueret, nã sine dubio ex huiusmodi pugna, & inordinatis moribus appetitus sentientis multum minueretur illius status felicitas, & perfectio, ut latè prosequitur August. in citatis locis, præsertim in dicto lib. 14. de Ciuit. à cap. 10.

Ut uero propriam causam, & rationem huius effectus explicemus, inquirere oportet, quomodo facta fuerit hæc pax, & concordia in homine primo, seu integra subiectio inferioris appetitus ad superiorem, id est, quod, uel quale fuerit donum; per quod hic effectus formaliter in homine habebat. Cum enim talis effectus non sit connaturalis homini; imò potius naturali inclinationi potentiarum eius partim repugnare, partim eam superare uideatur, non uideretur posse fieri sine aliqua mutatione in eius potentia facta, uel sine aliquo

8
Ex Patribus

9
Ex Scholasticis
Quid de
Secundo in
num. 3. ad
dub. 2.
Ex diuina
prouidentia
sic disponen
te.

10.
Arguitur
non uideri
posse coherere
tantam pacem
contra
hominem
iuxta natu
ram eius.

N
S. Opp
Y. C.

OM
LI
1017

aliquo dono illis additò, & hoc est, quod inquirimus, quale sit. Antecedens declaratur, quia, vt fiat in homine hæc concordia, & subordinatio appetituum, duo requiruntur, vnum est, vt appetitus inferior non moueatur prius quàm à superiori imperetur: aliud est, vt voluntati imperanti appetitus sensitiuus ad nutum, & sine vlla resistèntia obediat. Vtrunque autem esse videtur contra inclinationem appetitus sensitiui, & supra efficaciam naturalis voluntatis. Nam appetitus sensitiuus naturaliter mouetur præsentato obiecto sibi conueniente, vel disconueniente, voluntas autem non potest semper præuenire, ne obiectum occurrat sensibus, & postquam offertur non potest ipsa mouere, vel continere appetitum, nisi prius ab intellectu moueatur, cum autem intellectus per sensus excitetur, prius etiam immutatio sensus, & appetitus præcedit: ergo non est semper in potestate naturali voluntatis humanæ, sicut dixit August. quin visus tangatur. Et similiter non est tanta efficacia naturalis voluntatis in appetitum, vt possit omnem eius motum cohibere, quandiu obiectum eius, vel illius cognitio non remouetur, quia ipse appetitus non obedit voluntati despotice, vt ait Aristot. seu seruiliter, sed civili, & politico modo media cognitione, seu phantasia, quam non semper potest corrigere voluntas per solam naturalem efficaciam.

11. *Responsio generalis illam pacem fieri per donum superadditum naturæ. Et quid dicitur de tali doni quid Durandus sentiat. Accedit Molina, Quid vero sentiat Scot.*

Quid dicitur quo Caiet.

12. *Impugnatur Durandus.*

Propter hæc conueniunt Theologi, ad hunc effectum necessarium fuisse aliquod peculiare donum humane nature additum: quid verò, vel quale fuerit, variè, & obscurè explicant. Nam Durand. in 2. d. 29. q. 2. sentit, hoc factum esse per donum infusum appetitus sensitiui, quo omnino ad vnum determinabatur, sentitque fuisse distinctum à virtutibus quatenus in appetitu sensitiuo esse possunt. In quo tamen non satis definitè loquitur, nam sub disinctione ait, tale donum includere alias virtutes formaliter, vel virtualiter. Et hanc partem videtur sequi Molina in tract. de oper. sex dier. disp. 27. è contrario verò Scot. eadem d. 29. sentit, illum effectum factum esse per habitum voluntati infusum sine dono appetitus sensitiui, quauis censet probabile, etiam in appetitu fuisse huiusmodi donum, vt vterq; appetitus posset modo præternaturali operari. Voluntas quidè efficacius imperando, & cum maiori delectatione volendo honestum, quàm naturaliter possit, & appetitus delectabilius obediendo voluntati, etiam à propria sensibili delectatione sine repugnantia, abstinentendo: qui modus operandi nõ est illi conueniens ex sola naturali subordinatione ad voluntatè. At verò Caiet. 1. 2. a. 2. prius dicit, hoc donum vltra purè naturalia addidisse vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandũ statum rationi in nullo dissonum, què vigorem dicit resultare ex coniunctione ad iustitiam originalem, quanuis non addat per se aliquid distinctum ab ipsa. Sicut cogitativa est perfectior in homine ex coniunctione ad animam rationalè sine aliqua illi addita.

Sed hæc omnia mihi satis obscura sunt, & non satis faciunt. Primò, quia per habitum non potest appetitus sensitiuus determinari ad vnum, vt dicebat Durandus, quia non obstante quocunq; habitu manet in appetitu inclinatio naturalis ad obiectum, seu bonum contrarium obiecto talis habitus: manet etiam virtus ad eliciendum actum circa tale obiectum: & habitus non potest impedire, ne obiectum illud occurrat phantasiæ, vel ne oblatum moueat appetitum: ergo non potest habitus solus ita determinare appetitum ad vnum obiectum, vt omnino illum impediatur, ne contrarium appetere possit, si illi repræsentetur. Nam cum appetitus naturaliter moueatur, non potuit per habitum contineri, ne in obiectum sibi pro-

positum feratur. Atque hæc ratio magis procedit contra Scotum, si in sola voluntate hoc donum constituat, quia habitus voluntati infusus multo minus poterit appetitum continere. Et ideo ipse consequenter loquendo in dicta sententia, admittit in appetitu sensitiuo aliquos motus rationi repugnantes, etiam in illo primò statu. Verum tamen si hoc intelligatur de motibus repugnantibus virtuti, & honestati, vt nunc loquimur, non est probabile, nec tolerabile, vt ex probationibus assertionis nostræ manifestum est. Deinde licet simul cum habitu appetitus sensitiui ponatur habitus voluntatis, procedit ratio facta, quia etiam habitus voluntatis non minuit inclinationem, vel actiuitatem appetitus sensitiui, nec mutat naturalem modum operandi eius, nec impedire potest, quomodo ab obiecto occurrente phantasiæ præmoueatur. Neque etiam potest dare tantam efficaciam voluntati, vt necessitate contineat appetitum, ne præsentè obiecto moueatur, neque etiam vt apprehensionè, vel cogitationem obiecti omnino cohibeat, quia possunt occurrere plures cause excitantes phantasmata, quæ voluntati humanæ non obediunt. Ergo per huiusmodi habitus non satis hoc donum explicatur.

Atque hi discursus eandem difficultatem ingerunt circa vigorem rationis, de quo Caiet. loquitur. Præterquam quod in illo dicendi modo obscurum est, quid sit ille vigor rationis, quia non est actus, vt per se constat, alioqui non esset quid permanens, & de se perpetuo inhxrens. Itemque de illo actu inquirendum esset ex quo habitu, vel efficacia procedat. Si verò est habitus, procedunt difficultates positæ. Et præterea sine causa negatur, quod sit pars originalis iustitiæ, vt Caietan. negat. Nam quod ait, inferius perfici per coniunctionem ad superiorum, verum habet, quando, vel superior gradus actus influit in inferiorum, vel ab illo manat cum maiori perfectione, vt in exemplis, quæ adducit vegetatiuum coniunctum sensitiuum est perfectius, quia potentia ipsæ vegetatiuæ manentes ab anima, quæ simul est vegetatiua, & sensitiua, perfectiores sunt, & cum proportionem est de sensitiuo coniuncto rationali. In præfenti autem ratio ipsa non fit in sua enitate perfectior per coniunctionem ad iustitiam originalem, ergo oportet, vt ille vigor fit per aliquid additum rationi, & hoc inquirimus, quid sit.

Vt ergo aliquo modo hoc donum, & causam adæquatam huius effectus explicè, aduerto quatuor modis intelligi posse appetitum sensitiuum fuisse cohibitum, & frenatum, ne suis motibus voluntatem præueniret, & ita subiectum, vt sine vlla tristitia, vel repugnantia illa obediret. Primò per intrinsecam mutationem ipsiusmet facultatis, nam addendo illi aliquam formam, sed ipsamet simplicem entitatem immutando in sua propria entitate, vel modo eius, qui dicendi modus sumi potest ex Corduba lib. 1. q. 45. punct. 2. opin. 2. & punct. 1. opin. 3. Secundò per additionem alicuius habitus, seu formæ existentis in appetitu per modum actus primi. Tertiò per solam extrinsecam Dei prouidentiam, remouendo, scilicet omnia quæ appetitum ad hos motus possent excitare, vel negando illi concursam, ne in illos profliret, aut efficacius illum mouendo, quãdo necessarium esset, vt voluntati ad nutum obediret. Quartò per aliquos habitus simul cum diuina mantenentia, & productione. Atque similes modi cogitari possunt ex parte voluntatis, & rationis, vt & in ipsa voluntate quoad portionem eius inferiorum tales motus non insurgerent, sed ad obediendum rationi esset promptissima: & ad mouendum appetitum ad actus bonos, & ad eum in malis cohibendum maiorem, quam nunc efficacit-

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima
D. V.

facilitatem haberet. Et simili modo intelligi possunt omnes ij modi, vel ita ve in vtroque appetitu fuerint necessarii, vel in altero tantum sufficientes fuerint.

Ex his ergo modis primus est planè impossibilis, quia tam appetitus, quam intellectus, & voluntas fuerunt eiusdem rationis & perfectionis essentialis in primo homine, ac in alijs, imò in illo eadè numero facultates: & eiusdem perfectionis individualis fuerunt ante, & post peccatum. Item potentia ista in entitatibus suis indivisibilibus sunt, vnde magis, vel minus non recipiunt secundum intentionem, aut remissionem, nec etiam secundum alium intrinsecum modum in suis simplicibus entitatibus immutari possunt, qui cum fundamento cogitari, aut intelligi possit, ergo omnino repugnat augeri, vel minui in his potentijs, siue additione alicuius formæ vel entitatis, naturales inclinationes, quas ad suos actus, vel obiecta habent, vel subordinationem inter ipsas, nimirum augèdo efficaciam vnius in aliam, vel subiectionè alterius ad alteram. Ac proinde prior ille modus & concipi nò potest, & repugnantiam inuoluit, considerata naturali proprietate, & entitate talium facultatum.

Secundum etiam modum reputo insufficientem, & quoad hoc impossibilem, vt appetitus per solos habitus potuerit infallibiliter, & necessariò contineri, ne in illo huiusmodi motus insurgeret. Hoc enim rationes factæ mihi probare videtur, vt de extinctione fomitis in B. Virgine dixi in 2. tom. 3. partis disp. 4. sect. 5. Dicunt verò aliqui, et si soli habitus in actu primo existentes non sufficient ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuisse habere actum, vel actus perfectissimos, qui ad hunc effectum sufficientes. Sic enim Scot. supra dicit, voluntatè primi hominis per habitum multitudine sibi infusum Deo adhæsisse, & cum tanta delectatione vt impediret, ne motus concupiscentiæ insurgerent. Sed hoc etiam non sufficit. Primò, quia impotentia appetitus Adams ad insurgendum contra rationem, erat perpetua, & independens (vt ita dicam) à libertate totius Adams, quoad mortali non peccaret: actus verò illius habitus, siue esset amor Dei, siue alius similis, non erat perpetuus, imò erat liber: ergo non poterat esse propria, & adæquata causa illius perfectæ subiectionis: nam cessante Adamo ab illo actu, etiam tunc non poterant isti inordinati motus insurgere. Secundo, quia licet durante illo actu multum dicti motus cohiberentur, non tamen per se sufficeret ad reddendum appetitum incapacem talis motus per causas naturales, & obiecta vehementer excitantia, quæ nò oblatè tali actu occurrere possent. Nam experientia docet etiam in actuali contemplatione, & dilectione Dei insurgere interdum hos motus: ergo etiam tunc posset idem accidere, nisi alia fortior causa obstitisset. Præsertim si demonia tentatio accederet, qui posset humores corporis mouere, & obiecta excitantia appetitum vehementer applicare, & ita non tantum suasionem, sed etiam delectationem, seu concupiscentiam hominem tentare, quia sola cõtemplatio, vel operatio voluntatis nò posset hoc impedire. At verò qualibet huiusmodi perturbatio erat contraria illi statui, & per hoc donum excluderetur: ergo nullus habitus etiam cum actu suo potuit esse causa sufficiens, & adæquata illius effectus.

Tertius modus fuit quidem possibilibus, sed imperfectus, & ideo verisimile non est, illo tantum modo collatum fuisse primo homini huiusmodi donum. Prima pars est manifesta, quia potuit Deus partim negado concursum ad oēs hos motus, partim prouidendo, ne obiecta perturbantia, hanc animi pacem, & tranquillitatem occurrerent, par-

tim applicando, & excitando rationem, & voluntatem, atque etiam phantasiam, partim per alios occultos modos prouidentia suæ hanc subordinationem appetituum illasam conseruare. Altera verò pars de imperfectione huiusmodi probatur, quia prouidentia Dei extrinseca poterat quidem tollere extrinseca impedimèta, vel excitare rationem in singulis occasionibus, tamen sola non poterat intrinsecus disponere potentias ad perfectè operandum circa talia obiecta, siue superiores ad imperandum, siue inferiores ad obediendum. Ad perfectum autem modum operandi spectat, vt proximum agens sit intrinsece dispositum ad illam operationem, ad quam rectè faciendam à primo agente ordinatur, & mouetur. Ergo cum Dei opera sint perfecta, non est verisimile per solam extrinsecam prouidentiam hoc donum primis hominibus contulisse.

Superest ergo, vt quartus modus verus sit, nimirum partim per intrinsecos habitus, & actus, partim per specialem Dei prouidentiam, & protectionem hoc donum in primo statu collatum hominibus fuisse. Hæc pars concluditur ex dictis à sufficienti partium enumeratione. Et à simili cõprobari potest ex his, quæ in citato loco de beata Virgine diximus. Præterea sumi potest etiam à simili ex D. Thom. 1. p. q. 94. a. 4. ad 5. vbi similiter ait, hominem in illo statu ab omni errore præseruatum fuisse, partim per internam scientiam, & prouidentiam, partim quia e. diuinitus subuenit fuisse. Et similiter q. 97. art. 2. ad 4. dicit, potuisse hominem tunc præseruari à morte, partim propria ratione, partim diuina prouidentia: ergo idem in præsentia dici debet, est enim eadem vel maior ratio. Indicatur etiam ab August. 1. 4. de Crut. c. 19. quatenus ait, eas partes animæ, quæ à nobis vitiose, seu inordinatæ sunt, non ita fuisse in Paradiso ante peccatum. Non enim ait, contra rectam voluntatem ad aliquid mouebantur, vnde necesse esset eas ratione tanquã frenis regentibus adseruare. Nam quod nunc ita mouentur, & ab his, qui temperanter iuste, & pie viuunt, alias facilis, alias difficilis, tam in cohibendo, & refrenando modificantur, non est vtiq. sanitas ex natura, sed laetior ex culpa. In quibus verbis satis indicat, illam sanitatem fuisse per internam perfectionem, & virtutem, quæ facilitatem, & delectionem in illo modo operandi præstabat. Diuinam autem protectionem ibi non tam expressè declarat. hæc autem tam est familiaris August. vbi cunq. de his diuinis beneficijs tractat, vt eam tanquam manifestam supponere videatur. Vnde nec nobis aliquid de ea parte dicendum superest.

Circa alteram verò partem de intrinseco dono desiderari potest, vt explicem, quid illud fuerit. In quo breuiter dicimus in primis, non fuisse vnum tantum simplicem habitum, vt Scot. Durand. & alij loquentes de Iustitia originali, indicare videntur. Probat, quia hæc perfectio in multis potentijs requirebatur: in ratione ad considerandum, & iudicandum, seu imperandum conuenienter in voluntate ad sequendam rectam rationem delectabiliter, & ad mouendum appetitum fortiter, & in ipso appetitu ad obediendum promptè: sed vnus simplex habitus nò poterat has oēs potentias intrinsecè perficere: ergo non fuit vnus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, vt rectè dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 2. quando actus pendet à pluribus actiuis principijs, ad perfectionem eius requiruntur, vt omnia illa principia actiua sint perfectè disposita. Hæc autem dispositio ad bene agendum in potentijs animæ quæ respiciunt obiecta, est habitus: ergo, cum hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus animæ potètijs pendeat, in omnibus illis recta dispositio habitualè postulat, ac proinde plures habitus sãnt ex parte potètiarum includendi.

Adidimus

Efficit tamen imperfectus

18.
Pro 2. modo statuitur 2. ass. tio bi. paria. Osiendunt prius pars posterior.

N. S. Opper. Y. C.

DM. LI.

19.
Ostenditur pars prior

Confirmat D. Thom.

20.
3. assertio.
Probat in
primis vni-
uersim.

Deinde spe-
ciatim de
intellectu.

Deinde de
voluntate

Deinde de
appetitu.

21.

Corollarium
ex dictis.

1. Questio-
cula circa
proxime di-
cta.

Secunda

Tertia

22.

Notatio.
pronunc po-
sitæ questi-
onibus.

Addimus verò vltius, etiam in singulis po-
tentijs nõ fuisse sufficientem vnum habitum, sed
plures in singulis concurrere ad hunc effectum.
Declaratur in primis, quia hæc bona compositio,
& rectitudo potentiarum hominis verfabatur cir-
ca totam materiam moralem, tam ad omnes ani-
mæ passiones, quàm ad proximum, vel Deum per-
tinentem, ad hoc autem non sufficiebat vnus so-
lus habitus in vnaquaque potentia. Deinde declar-
atur per singulas, nam in intellectu requirebatur
in primis prudentia, sine qua nihil ordinatè fieri
potest: prudentia autem supponit moralem scien-
tiam vt perfecta sit, & ad hanc non parum confert
scientia naturalis, quæ sæpe necessaria est ad rectè
iudicandum de agendis etiam in ordine ad bonos
mores. Potest etiam esse valde utilis ad modera-
tum vsum rerum corporalium, & ad vtendum
medijs ad moderandum effectus accommodatis.
Similiter in voluntate perfecta dispositio virtu-
tis, tam in materia religionis, & iustitiæ, quàm in
materia fortitudinis, & temperantiæ, quatenus
in voluntate esse possunt, necessaria erat, vt & ipsa
esset perfectè inclinata ad honestatem in tota illa
materia, & facillè mobilis à recta ratione, & simul
esset fortis ad continentiam appetitum. Hæc au-
tem dispositio voluntatis non fit per vnum sim-
plicem habitum, vt constat. Eademque ratio est
de appetitu sensitiuo quatenus est capax similitum
habituum, qui augendo inclinatione eius ad obe-
diendum rationi in omnibus materijs, quæ ad ip-
sum pertinent, passiones moderantur suo modo
formaliter, quantum per habitum fieri potest. Ni-
mirum in actu primo dando appetitui facilitatē,
& promptitudinem obediendi, quando à superio-
ri imperatur. Non tamen omnino impediendo, ne
præmoueatur, nam ad hunc effectum diximus
specialem Dei prouidentiam fuisse necessa-
riam.

Vnde colligimus, omnes virtutes voluntatis,
& appetitus, quas in Adamo esse diximus, ad hoc
donum complendum concurrere, vel per ipsos ha-
bitus formaliter, si hanc rectitudinem quasi in a-
ctu primo consideremus, vel effectiue per suos a-
ctus, illos frequentius, & perfectius exercendo. Qui
frequens vsum multum iuuare poterat, vt alijs mo-
tibus inordinatis, & præuenientibus rationem,
non daretur locus. Et ad hoc etiam multum iuua-
re poterat diuina contemplatio, & feruens amor,
quandiu durabat, quia anima valde intenta supe-
rioribus, & spiritualibus rebus vix potest ad sen-
sibilia simul attendere, nisi fortè aliqua extrinseca
causa vehementer moueat: illa tamen in illo statu
per diuinam protectionem remoueretur, quan-
diu homo suis internis donis rectè vteretur. In-
terrogabit autem aliquis, an hæc necessitas virtu-
tum ad hunc effectum intelligenda sit de virtuti-
bus ordinis naturalis, & per accidens infusis, vel
etiam de supernaturalibus, & per se infusis. Item
interrogati potest, vtrum præter omnes virtutes
tam per se, quàm per accidens infusas, aliquis a-
lius habitus animæ infusus ad hunc effectum ne-
cessarius esset, vel saltem vt utilis, seu adiuuans de
facto infunderetur. Denique interrogari potest,
an hoc donum naturale, vel supernaturale sit.

Ad respondendum his interrogationibus sup-
pono, hominem potuisse creari vel in ordine ad
finem vltimum naturalem tantum, vel ordinari
etiam ad supernaturalem, & ita potuisse institui
cum solis præceptis naturalibus, & naturali recti-
tudine, ac perfecta subordinatione potentiarum
in ordine ad eundem finem, & ad cauendum om-
nem defectum ab hac rectitudine naturali de-
tiantem: vel potuisse habere simul adiuncta su-
pernaturalia præcepta, & rectitudinem propor-
tionatam supernaturali fini. Qui duo status ita

inter se comparantur, vt de possibili, & absolute
loquendo potuerit homo habere priorem statum
sine posteriori, quantum non è contrariis, quia gra-
tia supponit naturam, vt fundamentum suum.
natura autem tanquam prior potest manere sine
posteriori, id est, sine perfectione, & ordine gratiæ.
Nihilominus tamen de facto nunquam fuit vnus
status ab alio separatus, quia homo ex primaria
Dei intentione propter finem supernaturalem con-
ditus est, vt suppono, & doctrina de Beatitudine, *Vide supra*
& Gratia, & infra etiam dicitur.

Deinde aduerto naturale, & supernaturale duo-
bus modis posse accipi in præfenti. Nam dici po-
test donum supernaturale illud, quod eleuat ho-
minem ad supernaturalem finem, & ad aliquid o-
perandum, quod super totum ordinem nature
sit, & solis naturalibus viribus fieri nõ possit. Vnde
per distinctionem, & oppositionem ad huius-
modi supernaturalem donum naturale dicitur, quic-
quid perficit naturam tantum in ordine ad finem,
& rectitudinem naturalem. Veruntamen natura-
le donum tam latè sumptum subdividendum debet,
nam aliquod est donum perficiens naturam in or-
dine suo, quod illi debitum est tanquam aliquo
modo consequens naturam, vt sunt naturales po-
tentia, & actus, seu concursus ad illos, & habitus,
vt per actus comparantur, & siquid aliud huius-
modi. Aliud verò esse potest donum perficiens
quidem naturam in ordine suo, non tamen conse-
quens illam, nec illi debitum, vt sunt scientia
per accidens infusa, & extraordinarium adiutorium
ad cauendam omnem naturalem deceptionem,
aut veniale peccatum, vel fomitem, aut cor-
poris passiones, &c.

His positis ad primam interrogationem respon-
deo, ad huiusmodi effectum, seu donum necessa-
rias in primis fuisse virtutes ex suo genere acqui-
sitas, seu per accidens infusas, quia istæ sunt, quæ
ad naturalem rectitudinem, & perfectam subor-
dinationem potentiarum in primis iuuare pos-
sunt, & deijs maximè procedunt rationes factæ
num. 20. pro 3. assertione. Vnde si hæc subordi-
natio, & perfectio danda fuisset homini solum infra
ordinem nature, & in ordine ad naturalem finem,
sufficerent huiusmodi habitus, seu virtutes per
accidens infusæ, vt per se patet. Quia perfectio na-
turalis per se non pendet ex donis ordinis super-
naturalis, nec virtutes per se infusæ passiones for-
maliter moderantur, nec voluntatem, aut appe-
titum ad obediendum rationi naturali perfecte, &
immediate inclinant. Quia verò homo simul crea-
tus est ad finem supernaturalem, & propter illum
maximè perficiebatur, ideo necessaria etiam fue-
runt virtutes infusæ tam intellectui, quàm vo-
luntati, vt anima etiam in illo ordine esset perfe-
cta, & intrinsecè potens, ac facilis ad rectitudi-
nem illius ordinis seruandam. Vnde etiam factum
est, vt hæc dona per se infusæ consequenter etiam
multum iuuarent per actus suos ad ipsam recti-
tudinem naturalem obseruandam. Sicut fides
iuuat ipsum naturale lumen intellectus, & chari-
tas coniungendo altiori modo voluntatem Deo,
eam consequenter ad omne bonum honestum et-
iam naturale inclinat, & mouet, & similiter spes
æternæ beatitudinis retrahit ab omni malo, quod
illam possit impedire. Ac denique cum anima v-
tendo his donis maximè coniungatur Deo, conse-
quenter abstrahitur appetitus à sensibilibus, &
optime disponitur, vt facilius possit ab omnibus
inordinatis motibus præseruari. Fuerunt ergo
hæc dona supernaturalia valde utilia ad huius-
modi effectum præstandum etiam in ordine na-
turali.

Ad secundam interrogationem respondebitur
nisi latius infra, tractando de iustitia originali, *quæ*
quia

SVARE
de Angelis
re & dicitur

D.V.

quia ex cognitione illius, eius resolutio pendet. Nunc ergo breviter afferro, nullum habitum fuisse necessarium ad hanc subordinationem potentiarum præter habitus operatios virtutum moralium, & intellectuales. Probat, quia vel talis habitus esset infusus in essentia animæ, vel in potentia. Primum dici non potest. Tum quia in essentia animæ nullus habitus præter gratiam fuit in primis hominibus, vt infra ostendemus. Tum etiam, quia hoc donum dabatur ad componendâ diuisionem quandam, & repugnantiam, quæ naturaliter resultat in homine ex corporis, & animi compositione: hæc autem repugnantia non est in essentia animæ, quæ simplicissima est, sed in potentia: ergo habitus in essentia animæ per se non erat utilis, nedum necessarius ad hunc effectum. Tum deniq; quia nec formaliter nec effectiue posset ad illum effectum iuuare. Secundum etiam dici non potest, quia virtutes omnes simul sumptæ periciunt potentias in omni materia virtutis, in qua hæc rectitudo, & subordinatio seruanda est: ergo præter habitus virtutum nullus alius fuit necessarius. Imo ratio, quantum per discursum assequi possumus, videtur probare, non esse possibilem talem habitum. Et confirmatur, quia neq; in anima Christi Domini, neque in B. Virgine aliquis posuit talem habitum, cum tamen illam integritatem, & rectitudinem potentiarum, & carentiam omnis inordinati motus, multo profectus, quam primi homines habuerint.

Ad tertiam interrogationem respondeo, si hoc donum consideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem, & rectitudinem naturalem, prout inueniri possit in homine creato solum ad finem naturalem, sic donum illud posset dici aliquo modo naturale, id est, non periciens naturam ad aliquid supernaturale, quod aliis dici solet naturale in substantia, seu entitate. Quomodo D. Thom. 1. 2. q. 85. a. 1. vocat iustitiam originalem donum naturæ. Quamuis etiam ita illam appellet, quia pro rota natura data est. Nihilominus tamen tale donum non potest dici naturale, tanquam natura debitum, & ideo recte dici potest supernaturale quoad modum. Quod contra quosdam modernos latius in materia de Gratia disputamus. Et ideo nunc plura non dicimus. At vero loquendo de hoc dono prout de facto datum est in ordine ad vtrumque finem, & ad vtranq; rectitudinem naturalem, & supernaturalem, sic supernaturale simpliciter erat quoad substantiam, & modum, vt ex dictis manifestum est, quia virtutes etiam per se infusas includebat.

Vltimo ex dictis resoluta manet questio, quam tractat D. Thom. an in primo homine fuerint passionibus animæ. Nomine enim passionis significari solent actus appetitus sensitivi quatenus cum aliqua corporis commotione fieri solent. Et in hac significatione absolute loquendo, & indefinite incereum est, huiusmodi passionibus habere potuisse. Probat, quia habuit appetitus sensitivum, est enim naturalis potentia animæ, & ad perfectum statum naturalem hominis necessaria, ergo etiam habuit actus eius, & modo connaturali quoad aliquem corporis motum, nam in his omnibus nulla imperfectio illi statui repugnans necessario includitur. Vnde passionibus hoc modo sumptæ etiam in Christo, & in Virgine fuerunt. Dixi autem indefinite, quia non est necesse vt omnes actus appetitus sensitivi in eo statu locum habuerint, nam aliqui inuolunt imperfectiorem illi statui repugnant.

Vnde D. Thom. in dicto a. 2. distinguit inter passionibus, quæ inter bonum, & malum, vel circa præsens, aut futurum versantur. Et generaliter ait, passionibus circa malum ibi non fuisse, huiusmodi sunt tristitia, vel dolor, quæ supponunt malum

Suar. de opere sex dierum.

præsens, quod in eo statu nullum erat, vt dictum est, & tradit August. 14. de Ciuit. cap. 9. Et confirmatur, quia omnes isti actus pertinent ad huius vitæ pœnalitates, istæ autem ex peccato originem habuerunt, vt Concilia, & Patres supra citati docent, & paulo post tractando de immortalitate illius status ostendemus. Et ibi etiam modum, quo huiusmodi mala in eo statu vitarentur, declarabimus, & Scoto respondebimus, qui in 2. distinct. 29. oppositum sentire videtur. Et hinc inferitur etiam timorem sensibilem ab illo statu abfuisse, quia nullum erat periculum alicuius imminenti mali corporalis, neque aliquid huiusmodi tanquam possibile futurum apprehendebatur. Et ita etiam docuit D. Thomas. De odio autem nihil dicit, non videtur autem repugnare illi statui actus odij saltem abominationis, seu consequentis ad amorem concupiscentiæ alicuius boni sensibilis, quia tale odium nullam imperfectionem supponit, quia non est de malo vt præsentem, vel futuro, sed absolute, & secundum se spectato. Vt, v. g. sicut poterat Adam amare vitam, ita & mortem odio habere, quia eadem est vtriusque ratio, imo tale odium mali, est virtualis amor contrarij boni. Ira autem & desperatio illi statui repugnabant, eadem ratione, qua tristitia, vel timor.

At vero in passionibus, quæ versantur circa bonum, amor, & delectatio non solum in eo statu esse poterant, sed etiam erant illi maxime consentaneæ, & ad eius perfectionem necessariae, quia fine amore, vel voluptate nullum bonum potest esse perfectum. Fuisent autem isti affectus in illo statu solum circa objecta naturæ conuenientia, & re a ratione regulata, quia, vt dictum est, omnia essent in illo statu ordinatissima. Similiter admitte D. Thom. in illo statu eas passionibus, quæ circa bonum absens vt futurum versantur, vt sunt desiderium, & spes, quia in illo statu non essent omnia bona corporalia præsentia, & discursu temporis comparari possent, & ideo aliqua desiderari, vel sperari possent, cum moderatione tamen, quia nec desiderium posset transire in concupiscentiam æstuantem, neque spes ita differretur, vt animam affligeret. Et sic de cæteris iudicandum est.

Alio vero modo solent isti actus quasi per antonomasiam vocari passionibus, quatenus in nobis rationem præueniunt, & hoc modo satis ex dictis constat prædictos actus non habuisse in Adamo statum passionibus, sed propassionibus, iuxta modum loquendi Hieronymi Epist. 22. ad Eustoch. de quo videri possunt dicta in tom. 3. tertiæ partis disp. 34. sect. 1. in fin. & hæc doctrina applicari potest ad similes actus prout esse in voluntate, & circa bona, & mala spiritalia versari possunt. Nam posset ibi esse amor Dei, & odium peccati, & desiderium beatitudinis, & spes eius: timor autem peccati esse posset quo ad simplicem fugam peccati, non tamen quoad sollicitudinem, & anxietatem animi, quia non apprehenderetur vt malum imminens, sed tantum possibile, quod facile vitari posset, & sic de cæteris.

CAPVT XIII.

Virum in statu innocentia potuerint homines peccare, simul in eodem statu perseverando.

Vobis modis intelligi potest, primum hominem in primo statu potuisse peccare vno modo in sensu diuiso, vt aiunt, id est, amittendo statum illum felicem si peccaret, alio modo in sensu composito, id est, perseverando in illo statu etiam committendo aliquam culpam, quæ ipsum ab illo

29 De quibus vero procedas.

30 Vltima assertio in accipione altera non fuisse passionibus in Adamo innocente.

1 Duplex quæstio sensuum.

P

N
S, O p p p
Y, C U

OM
LI
DIT

2

Resolutio
rioris.

Posterior sen-
sus tractan-
dus subdipi-
antur.

2.
1. Punctum
an mortale
aliud ab eju-
s ligni vetiti
potuerit ad-
dam com-
mittere.
Assertio 1.
communis
affirm.
Probatur 1.
ratione.

Et auctori-
tate Eccle-
siast. 15.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

3.
1. Punctum
an per tale
aliquid mor-
tale, amitte-
ret statum
suum.

Negant A-
bulan & Ca-
therin.
Prima eorū
probatio.

Quid cor-
dat Cather-
consequen-
tiam suam opi-
nionem
2. Probatio

illo statu felici non deiceret. De priori sensu nulla est questio, nam de fide certum est, potuisse hominem per defectum statum peccando, nam de facto ita deliquit, & statum amisit, vt constat ex Gen. 3. & alijs frequentibus Scripturæ locis, & ex definitionibus Conciliorum, præsertim Mileuit. Arau- sic. & Tridentin. sessio. 5. vt infra latius videbi- mus. In secundo igitur sensu mouetur questio, potestque de peccato mortali, & de veniali tractari: & de vtroque possunt duo inquiri, vnum est, an aliquod tale peccatum possit committi, & an si committeretur, per tale peccatum status ille amitteretur.

Circa peccatum ergo mortale, quamuis de fide sit, vt dixi, potuisse homines peccare comedendo de ligno vetito, & per illud peccatum iustitiam, & statum amittere. Nihilominus dubitari potest, an potuerint alia peccata mortalia committere, & an illa committendo statum amitterent. Sed de priori puncto nulla est controuersia, omnes enim fatentur, potuisse primum hominē alijs modis peccasse mortaliter, etiam si de ligno vetito non comedere- rent. Probat, quia fuit simpliciter liber ad peccandum, vt effectus probauit, nec legimus, fuisse determinatam eius voluntatem ad bonum, vel quoad exercitium, vel quoad specificationē, magis in vna materia, quam in alia: ergo cum talis determinatio nō sit homini naturalis, nec possit, nisi ex singulari gratia Dei haberi, non potest cum fundamento affirmari. Præsertim cum Eccl. 15. absolutè dicatur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui.* Et infra: *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod vultueris porrigere manum tuam, ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei dabitur illi.* Per quæ verba explicatur libertas, etiam prout fuit in prima conditione in ipso Adamo: ergo non possumus dicere, in illo statu fuisse priuilegium quasi stabili lege concessum, vt homo nō sineretur peccare mortaliter in alijs materijs, quandiu præceptum de non comedendo de ligno vetito non transgredederetur: ergo simpliciter potuit tunc homo peccare mortaliter in quacunq; materia. Accedit, quod non magis erat necessaria ad perfectionem illius status, vel illi debita impeccabilitas in vna materia, quam in alia. Neque etiam solet Deus nisi fortè per valde extraordinarium priuilegium confirmare hominem in bono in materia vnus virtutis, & non aliarum.

Denique de facto constat ante transgressionem illius præcepti positiuè peccasse primos homines saltem in mente, contra alia præcepta, & virtutes, vt infra videbimus: neq; in hoc est aliqua difficultas.

Nonnulla verò supereft in altero puncto, scilicet, an per quodcunque mortale peccatum amitteretur ille status quoad internam hominis rectitudinem, & bonam compositionem, quam explicuimus. Aliqui enim Theologi negarunt, amitti iustitiam originalē per alia peccata, etiam si amitteretur gratia: iustitia enim originalis aliam rectitudinem includit. Ita opinatur Abulenſ. Gen. 3. q. 6. & 7. & Cather. ibid. Fundantur primò, quia de facto putant, Euan peccasse per superbiam, vel alijs modis antequam comederet de ligno vetito, & tamen non amisisse originale iustitiam donec comedit: quod probant, quia antequam comederet, non erubuit, nec sensit defectum originalis iustitiæ. Quod si instetur inde sequi, Euan non amisisse iustitiam, donec Adam comedit, quia antea etiam non erubuit. Respondent concedendo sequelam. Putatq; Cather. in Opusc. de peccat. Orig. legem Dei fuisse, vt illa iustitia in nulla persona, etiam si peccaret, amitteretur, quandiu Adam tanquam caput totius generis humani non peccaret comedendo de ligno vetito. Quam legem ex illo tantum effectu colligere videtur. Ratione id decla-

rant, quia illa rectitudo iustitiæ nō habet per gratiam gratum facientem, quia per se non cleuabat hominem ad finem supernaturalem, sed tantum rectum ordinem in naturalibus constituebat. Ergo quamuis per quodlibet peccatum amitteretur gratia, non erat necessarium amitti illam rectitudinem, vel iustitiam. Probat, vt consequentiam: tum quia rectitudo illa erat veluti quædam gratia gratis data, quæ nō tollitur, etiam si gratia gratis facientem amittatur: tum et quia naturalis rectitudo per se non pendet à supernaturali ordine: ergo potest integra manere, licet gratia amittatur: tum deniq; quia propter solum eum de ligno vetito Deus est mortem cōminatus, dicens: *In quacunq; ino comederit ex eo, morte morietur.* Gen. 2. ergo propter alia peccata nō incurreretur mors: ergo nec iustitia amitteretur.

Sed omnipino dicendum est, non potuisse rectitudinem illam simul esse cum aliquo peccato mortali, ac prout quæuis in sensu diuiso potuerint homines in illo statu peccare mortaliter in quacunq; materia, nō tñ in sensu composito, quia per quodcunque mortale peccatum amitteretur rectitudo illius status. Hoc manifestè supponit D. Th. vbi dicit, iustitiam originale, vel esse idem cū gratia gratum faciente, vel rectitudinem eius in gratia fuisse fundatā, vt patet ex 1. p. q. 95. a. 1. & q. 100. a. 1. & 1. 2. q. 83. a. 2. ad 2. Quod sequitur Soto lib. de Nat. & grat. c. 5. & alij Thomistæ, qui habent in hoc conueniunt, q; iustitia non poterat à gratia separari. Vnde cū certum sit, gratiam amitti per omne peccatum mortale, consequenter iustitiam etiam amitti necesse fuit. Hoc autē, quod hæc ratio supponit, scilicet illam rectitudinem fuisse in gratia fundatam, infra tractabitur, & confirmabitur. Nunc probatur 2. nam etiam si daremus, illam rectitudinem potuisse à gratia separari, imò de facto separatam fuisse, vt Bonau. Scot. & alij volunt: nihilominus non potuisset esse simul cum peccato mortali, quia omne peccatum mortale est contra rectitudinem rationis, & ideo repugnat cū rectitudine iustitiæ, q; in debito ordine rationis per subiectionem ad Deum vt vltimum finē fundabatur, ita vt inferior ratio esset subiecta superiori, quandiu superior esset subiecta Deo: ergo ablata subiectione superioris rationis ad Deū per quodlibet peccatum mortale, auferebatur fundamentū, & basis illius rectitudinis, & consequenter tota caderet, ac euerteretur. Tertio eo ipso, q; homo peccaret mortaliter, fieret reus æternæ mortis, & consequenter constitueretur in statu capaci pænæ, ac doloris & mortis, quod repugnat rectitudinī illius status.

Vltimò possumus argumentari torquendo argumentū ab effectu, nā Eua statim ac interius peccauit per superbiam, amisit originale iustitiam, ergo signum est, per quodcunque peccatum mortale admittendā fuisse. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Aug. 1. 11. Gen. ad lit. c. 30. dicente, ideo statim fuisse deceptā, quia iā peccauerat: ergo per peccatū facta est capax deceptionis: ergo iā amiserrat priuilegium rectitudinis iustitiæ, quæ hominē reddebat incapax deceptionis, vt supra dixi. Neq; potest dici, amisisse iustitiam quoad hunc effectū, & non quoad alios, quia non est maior ratio de vno quam de altero. Vnde non mihi placet, q; Cather. d. q. 95. respondet ad argumentū de Eua, scilicet illam peccando amisisse originale iustitiam non totaliter, sed quoad aliquid: indicans amisisse illā quoad alios effectus, quāuis non amisisset quoad subordinationē fomitis, à qua proueniebat, vt non erubesceret. Non, inquit, hoc mihi placet, quia sine ratione, vel necessitate dictū est, imò est valde probabile, per illa verba Gen. 3. *Videtur igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum. & pulchrum oculis aspectuq; delectabile* indicari aliquā deordinationem factā in portione sententiæ. Indicit nulla verba sub-

SVARE
de Angelis
re G. d. etrum
anima.

D. V.

reptionem quandam, & inconstantiam in motu oculorum, & phantasia; imò & aliquem motum affectionis in appetitu ratione cuius fructus arboris pulcher, & delectabilis longe aliter, quam anrea apparebat. Quod significavit Benedictus. Recir. l. 5. vbi supra, & latius docet in l. 6. Gen. notans in illis verbis tria vitia, curiositatem, voluptatem, & vanitatem ex Rupert. l. 9. de Trin. ca. 9. & Bernard. in tract. de gradib. humil.

Abfolutè ergo dicendum est, statim ac Eva interius mortaliter peccavit, totum privilegium interna rectitudinis, & integritatis naturæ, seu iustitiæ originalis amiffisse. Non erubuisse autem, nec motum libidinis habuisse, antequam & ipsa, & maritus, de ligno vetito comederent, non ex speciali dono, aut privilegio, sed ex defectu obiecti provocantis, & ex nimia applicatione, & attentione ad aliquid aliud peragendum. Dico ex parte obiecti de fuisse occasionem erubescendi, & libidinosi motus, quia in primis seipfam non videbat, dum fructum arboris aspicebat, fumebat, gustabat, & marito porrigebat. Et quamvis meruit necessario videretur, quando cum illo loquebatur, fortasse ab illo etiam ut ab obiecto non prouocabatur, quia Adam nondum donum innocentie perdidit, & probabile est per illud donum datum esse, non solum ut persona non posset ab alijs prouocari, sed etiam, ut nec alios prouocaret ad libidinosos motus. Hoc enim privilegium beatissime Virgini datum esse, alibi cum sanctis Patribus docemus: id quoque satis credibile est, idem fuisse datum hominibus in statu innocentie.

Deinde quantum obiectum non omnino deesse, nihilominus impediri potuit eius excitatio ex magna attentione, & occupatione circa res alias. Nam in primis toto tempore tentationis serpentis vsq; ad esum de ligno vetito Eva tota erat cogitanda circa diuinum præceptum, & comminationem & circa verba, & promissiones serpentis. Et postquam cepit appetitum excellentia concipere, vehementer intendit ad considerandum fructum arboris, donec illum comedit. Deinde vero nimium desiderauit, virum habere sui facti socium, & ideo sollicita fuit ad querendum, & persuadendum maritum, nec illam sollicitudinem remisit, donec effectum consequuta est: ideoq; otium non habuit ut ita dicam, erubescendi, aut libidinoso concupiscendi. Et ob eandem fortasse rationem, non anim aduertit ad alios effectus peccati, quos iam passa fuerat, quia illud tempus breue fuit, & illi non vacauit, quasi in suos internos actus, & effectus reflecti, vel certe licet illi essent effectus peccati, & priuationis iustitiæ, non poterat illos cognoscere sub ratione effectuum, quia non oportet, vt omnia privilegia illius status prius cognosceret.

Et per hæc rationibus in contrarium satisfactum est. Quia licet rectitudo illa, seu integritas naturæ non esset formaliter per gratiam gratum facientem, nihilominus in illa fundabatur. Et præterea formaliter repugnabat cum obliquitate peccati mortalis, & ideo non est comparabilis cum alijs gratijs gratis datis. Ad vltimum verò de pena mortis in fine numeri 3. responderet in primis, quod licet Deus solum dixerit, *In quacunque die comederis, morte morieris* non excludit reliqua, nec dixit tantum propter hanc causam morte morieris, sed quia illud tantum præceptum tunc fancebat, ideo illius penam explicuit, vt grauitatem transgressionis simul explicaret. de alijs vero tacuit, quia de illis tunc non agebat. Ex paritate autem rationis, & grauitate cuiuscunque peccati mortalis intelligi potest idem dicendum esse de reliquis. Deinde vero addo, ibi specialiter Deum fuisse loquutum ad Adam, vt erat caput totius naturæ, & ita comminatum fuisse illi mortem, non tantum pro sua per

Sunt de opere sex discrimina.

sona, sed etiam pro tota natura, & in hoc sensu penam illam fuisse propriam illius delicti comedendi de cibo vetito, nam propter alia peccata posset Adam mortem sibi mereri, non autem toti naturæ, sicut de amissione gratiæ, & iustitiæ in sequentibus dicitur.

Circa alteram partem de peccato veniali eadè duo puncta tractanda sunt, quæ mutato corpore expediemus, quia ita vtriusq; resolutio melius constabit. Primo ergo interrogamus, si primus homo in illo statu permitteretur peccare venialiter absque graui lapsu, (vt sine dubio fieri posset) an per tale peccatum amitteret iustitiam originalem, seu donum naturalis rectitudinis. Et ratio dubitandi esse potest, quia per tale peccatum nõ amitteretur gratia, alias non esset veniale, quia animam occideret, & de se æterna gloria priuaret: ergo nec amitteretur iustitia apud Deum: ergo nec naturalis rectitudo. Probat hanc vltima consequentia, quia rectitudo illa tunc dabatur ratione iustitiæ originalis: ergo manente principali non amitteretur accessorium. Tum etiam, quia donum illud magnum bonum erat: ergo priuatio illius grauisima fuisset pena: ergo non est verisimile peccatum veniale, quod leue est: dignum fuisse tanta pena. Tum præterea, quia, vt dicebat Abulens. illud donum erat veluti quædam gratia gratis data, quæ per peccatum saltem veniale non amittitur. Tum deniq; quia iustitia originalis data est sub illa conditione, *In quacunque die comederis ex eo, morte morieris*: ergo licet peccaretur venialiter, non auferretur ille status, quia non impleteretur illa conditio. Et hanc partem tenet Scot. in 2. dist. 21. Et latius ibi defendit Herrera disp. 22.

Nihilominus dicendum est, non potuisse statum originalis iustitiæ integrum permanere, si homo venialiter peccaret. Probat, quia ipsum met peccatum veniale formaliter est diminutio quædam illius status: ergo non posset cum eius integritate consistere. Agrecedens probatur, quia rectitudo illi status in hoc consistebat, vt quandiu homo esset coniunctus Deo, vt vltimo fini, non desiceret circa media, quæ ad illum ducunt, sed peccatum veniale est defectus circa media ad verum vltimum finem conducentia, iuxta doctrinam D. Tho. 1. 2. q. 88. a. 1. ergo ex se inducit defectum repugnantem illi statui, saltem quoad integritatem eius. Itè pertinebat ad rectum ordinem illius status, vt quandiu portio animæ superior esset Deo subiecta, omnia inferiora ei perfecte essent subdita, teste Aug. l. 14. de Ciuit. c. 26. Sed per veniale peccatum inferior rationis pars dicitur à superiori, & illi aliqua ex parte relinquitur: ergo per tale peccatum necessario rectitudo illius status immutaretur. Tertio immunitas ab omni pena ad illius status felicitatem pertinebat, sed hæc per veniale peccatum amitteretur, quia per illud fit homo reus alicuius penæ: ergo.

Respondent aliqui hæc argumenta probare peccatum veniale repugnare statui innocentie, quia innocentia dicitur carentia omnis culpæ, non tamen probare quod repugnet statui iustitiæ originalis. Veruntamen in peccato duo sunt, culpa, & pena, seu pena reatus, & ratione culpæ repugnat veniale peccatum perfectæ innocentie, ratione a. penæ dicimus repugnare statui iustitiæ, nõ quoad statum gratiæ, sed naturæ, seu rectitudinis integritatem. Et hoc modo procedunt argumenta facta, quia quodlibet peccatum veniale inuertit iustitiæ ordinem, & de se subdit hominem alicui penæ, imò secundum rectam rationem est obiectum tristitiæ, & doloris: ergo repugnabat rectitudini illius status.

Est tamen circa hanc assertionem considerandum, statum illum non constituisse in aliquo particulari

9
Punctum simile peccati an etiam amitteret Adam iustitiam originalem peccatum veniale
Arguitur pro parte neg.
Argumenti consequentia ostenditur quadrupliciter.

10
Assertio 3. in ordine, confirmans.

Probat.

Probat 2.

Tertio.

11
Eiusio quærienda.

Refellitur.

N
S. Opper
Y. C.
D. M.
E. I.
D. M.

Duo ass-
tionis sensus.

ticulari effectu, vel perfectione actuali, vel habi-
tuali, sed in quadam collectione plurium bono-
rum constituentium quendam felicitatis modum,
& integram rectitudinem illius status. Duob. ergo
modis potest intelligi statum illum amittendum,
vel diminuendum fuisse si in illo venialiter pecca-
retur, primo in eo tantum, quod formaliter, & in-
trinsece aduersatur peccatum veniale illi rectitu-
dini. Secundo non solum in ea parte, sed etiam in
alijs bonis illius status. Sic n. in qualibet perfectione,
quæ in collectione, & conuenienti ordine plu-
rium rerum confurgit, duplex modus diminutio-
nis, aut corruptionis fieri potest. Vt patet in sani-
tate, nam potest amitti quodammodo, vel dimi-
nui, si in aliquo humore nimia alteratio fiat, vel si
fiat in omnibus, & idem est de pulchritudine, & si-
milibus. Ita ergo duplex immutatio in illo statu
iustitiæ, vel integritatis natura intelligi potest.
Rationes igitur factæ probant quidem, diminu-
endum fuisse illum statum per peccatum veniale pri-
ori modo, scilicet secundum quid, & auferendo
particulam quandam integritatis, & perfectionis
eius. Et in hoc sensu accipienda est assertio posita.

De vno pro-
cedit mani-
festo.

13

De altero
non item.
Id ostenditur
facta inus-
itate in in-
sistente
gratia.
Item in vir-
tutibus per
accidens in-
fusus vtrique
appetitui.

An vero per peccatum veniale amitterentur om-
nia alia priuilegia illius status, affirmare non
possumus. Imo de aliquibus certum videtur non
fuisse amittenda, de alijs autem res est incerta. Nã
si ille status includebat gratiam, & habitus per se
infusus, certum est, non fuisse excludendos per
peccatum veniale, sicut nec nunc excluduntur. Item
si includebat omnes habitus virtutum mor-
ralium per accidens infusarum, non est verisimile
fuisse amittendos per peccatum veniale, quia de se
non sunt incompatibiles cum peccato veniali, &
ex se non postulat, vel meretur tale peccatum, vt
Deus non conseruet huiusmodi habitus, quos se-
mel infudit, nam illa conseruatio, supposita pro-
ductione naturaliter debita est, quãdo forma cõ-
traria non inducitur. Vnde existimo etiã per graue
peccatum non amittisse primum hominem huius-
modi habitus per accidens infusos voluntati, vel
appetitui, sicut nec scientias amisit, nam hæ sunt
perfectiones de se ita naturales, vt in homine la-
pso, & in peccato existente, & in puris etiam natu-
ralibus esse possint: Deus autem non priuat his
naturalibus bonis propter peccata secundum cõ-
munem legem. Præter hæc autem fuerunt in illo
statu alia priuilegia, vt carentia fomitis, præserua-
tio ab omni errore, & donum cuiusdam immor-
talitatis, & impassibilitatis corporis, vt videbim.
De huiusmodi ergo incertum est, an propter solũ
veniale peccatum, si fieret, amittenda essent, quia
ex vi solius rationis id affirmare non possumus,
quia peccatum veniale de se non habet repugnan-
tiam cum illis bonis, nec videtur ex se illorum pri-
uationem mereri. Neq; etiam constat, huiusmodi
legẽ fuisse à Deo statutam, imò probabilius est, nõ
fuisse: quia ita est ille status institutus, vt in eo nõ
esset illa lex necessaria, vel potius vt illius capax nõ
fuerit, vt in vltimo puncto monstrabimus.

Item in sci-
entia.

De alijs tã-
dem illius
status priu-
ilegijs non
nullis non
procedit sa-
tis certo as-
sertio.

14

Ad rationes
in num 9.
quatenus
proxime di-
ctis ob stare
possunt.

Atq; ita est facile rationes in contrarium soluere,
nam illæ procedunt de amissione totius doni,
quoad omnes effectus, & priuilegia eius, & sic fa-
temur, non fuisse amittendum per solum veniale
peccatum, quia hoc omnes confirmationes ibi factæ
sufficenter ostendunt. Nihilominus tamen
non probant integritatem & rectitudinem illius
status aliqua ex parte non fuisse immutandam, id
est, vel tollendam, vel minuendam, veniali pecca-
to intercedente, quia peccatum ipsum veniale &
per se, ac formaliter illum rectum ordinem inuer-
teret, ratione suæ intrinsece inordinationis: vel a-
liquam etiam pœnam illi statui repugnantem me-
reretur. Neq; obstat ratio ibi facta, quia si mane-
ret iustitia, maneret etiam rectitudo naturalis,

quia accessorium sequitur principale: nam con-
trarium huius ponitur in ipsa hypothesi, nimirum,
quod veniale peccatum committatur manente
iustitia originali, saltem quoad reliqua. Vnde tunc
consequenter dicendum esset, iustitiam illam
perfectam rectitudinem, & integram contulisse,
nihilominus tamen potuisse aliqua ex parte dimi-
nui. Atq; ita licet potissima pars illi iustitiæ esset
vnio cum Deo, nihilominus potuisset ab illa sepa-
rari aliqd accessorium, seu minus principale, quia est
qd posteri, & separabile per humanam libertatẽ.

Videndum ergo superest, vtrum absolute fuerit
possibile id, quod in illa hypothesi supponitur, vel
potius aliquod repugnans in illa hypothetica que-
stione inuoluatur: id est, an absolute loquendo
homo in dicto statu conditus, antequam pecca-
tum aliquod committeret, posset venialiter pecca-
re. Et in hoc sensu multi Theologi affirmantem
partem docuerunt, sed non eodem modo. Nam
duplex est peccatum veniale, vnum quod ex surrep-
tione vocatur, quia ex imperfecta deliberatione
per motum aliquem illam præuenientem comit-
titur, quomodo etiã in materia graui peccare veni-
aliter contingit, aliud, q; cum perfecta delibera-
tione fit, & ideo solũ in materia leui locum habet.

Prima igitur opinio est, Adam potuisse vtroq;
modo peccare venialiter. Ita tenet Scotus in 2. d. 21.
& sequitur Gabr. ibi d. 22. q. 1. a. 3. dub. 1. & Maior,
ac B. Col. in d. 21. Fundatur Scot. præcipue in hoc,
quod peccatum veniale non est contra præceptum,
sed contra consilium: potuit autem Adam nõ vio-
lando præcepta, nec deserendo vltimum finem a-
liqua facere, quæ vel non maximè expeditent, vel
aliquo modo à fine retardarent, quod ad peccan-
dum venialiter sufficit. Item poterat hoc facere
vel plenaria libertate in materia leui, vt dicendo
verbum otiosum, vel leue mendacium, aut in ma-
teria graui per surreptionem insurgentem saltem
in voluntate, vt, v. g. per motum dubitationis in-
deliberatam circa materiam fidei. Secunda senten-
tia admittit in illo statu peccatum veniale in ma-
teria leui cum plena deliberatione, quia hoc pec-
catum non supponit aliquem motum præuenientem
contra rationem, sed feruato recto ordine in
motione ex parte obiecti, & inferiorum potentia-
rum, ex vi solius libertatis potest committi. Et
deliberatam circa materiam fidei. Secunda senten-
tia admittit in illo statu peccatum veniale in ma-
teria leui cum plena deliberatione, quia hoc pec-
catum non supponit aliquem motum præuenientem
contra rationem, sed feruato recto ordine in
motione ex parte obiecti, & inferiorum potentia-
rum, ex vi solius libertatis potest committi. Et
deo in priori parte repugnat rectitudinem illius sta-
tus: posterior vero pars ex plena libertate sequitur
quæ in illo etiam statu seruanda fuit. Ita tenet
Alciod. l. 2. sum. tract. 10. c. 3. q. 4. principali, & Al-
main. tract. 3. Moral. c. 22. Tertia vero opinio
trunquet genus peccati negat fuisse possibile in illo
statu. Hæc est sententia D. Tho. 1. 2. q. 89. a. 3. vbi est
communis omnium scribentium, & Thomistarum
in alijs locis, Capreol. & Hispalen. 2. d. 21. Sol. 1. de
Natur. & Grat. c. 6. in fin. Eandem tenuit Alb. 2. d.
21. q. 10. Alenf. 2. p. q. 103. membr. 6. & Bonau. in 2. d.
21. artic. 3. q. 1. & ibi Durand. quæst. 4. Richard. art.
3. quæst. 1. Marfil. in 2. q. 14. artic. 1. part. 1. Egid. ea-
dem dist. 21. q. 2. art. 3. & Argentina q. 1. artic. 1. &
ibi fere omnes. Et hanc sententiam veram censu-
mus, eamque per duas breues assertiones confir-
mabimus.

Dico ergo primo, in Adam nullum potuisse
peccatum veniale ex surreptione ante peccatum
mortale inueniri. Hæc assertio probari potest ra-
tionibus omni peccato veniali communibus,
quas in sequenti assertionem asseremus. Nunc ergo
probatum ratione propria, quia omnis surreptio
repugnat perfectioni, & rectitudini illius status,
qualis in precedenti capite declarata est, & pro-
bata, & traditur ab Augustin. lib. 14. de Ciuit. cap.
10. & sequentibus vsque ad 26. Respondent, dupli-
cem esse surreptionem, alteram ex præuina mo-
tione sensualitatis, seu concupiscentiæ, & obie-
ctorum

SVARE
de Anoclis
re & dicitur
ad hunc

D. V.

etorum sensibilibus. Et de hac fatentur repugnasse illi statui. Et Maior in i. concl. statuit, non potuisse in primum hominem cadere peccatum veniale ex surreptione sensibilibus, & ita exponit Augustinus, quia iustitia originalis omnes hos motus cohibebat: alia vero est surreptio in ipsa voluntate ex prauia, & repentina representatione intellectus, quae maximè accidit circa res superiores spirituales, vel quae à materialibus obiectis aliquo modo abstrahunt, vt sunt in temporalibus honor, & fama, in æternis verò, quae ad Deum, & animam pertinent, & præcipue si supernaturalia sint. Ex huiusmodi ergo surreptione dicunt, potuisse committi peccatum veniale in eo statu, quia iustitia originalis hos motus non frangebatur, sed eos tantum, qui in potestate sensitiua insurgunt.

Sed hoc in primis gratis dicitur. Primò, quia August. qui statum illum præcipue declarauit, generaliter loquitur, vt patet ex lib. 14. de Ciuit. c. 10 ibi: Nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem, animamque hominis feliciter viuens offenderet. Notetur verbum animamque, nam motus surreptitius inclinans ad malum, & præsertim peccaminosus non poterat animum hominis feliciter viuens non offendere. Adiungit August. Amor erat imperturbatus in Deum. At certè motus infidelitatis vsq; ad venialem culpam non poterat amanti animum non turbare. It. in infra: Erat deuitatio tranquilla peccati, qua manens, nullam omnino alium de malum, quod contristaret, iniebat. Simul omnino, multo minus motus infidelitatis, vel similis, quam reliqui. Secundò, quia cætera omnia, quae cap. præcedenti adduximus, non minus de moribus surreptitijs voluntatis, quam de cæteris procedunt, & in vniuersum probant, fuisse integram, & perfectam recititudinem in interioribus potentijs, & in qualibet earum per se defecta, ita vt quando voluntas adhaereret Deo per dilectionem, & obedientiam, nihil inordinatum per se pari posset, non solum circa inferiora, sed multo minus circa ipsum Deum, nam hac multo maior deordinatio fuisse.

Tertiò inuoluitur repugnantia in illis dictis, nam in voluntate animæ coniunctæ corpori non insurgunt motus surreptitij contra rationem, nisi præcedant similes motus in sensu. Nam ante motum voluntatis necessaria est apprehensio intellectus, quæ illum excitet, illa verò apprehensio intellectus naturaliter non excitatur, nisi media phantasia, quia intellectus nõ pot. excitare seipsum: ergo ante motum surreptitium voluntatis, præcedit surreptio, vel in appetitu sensitiuo, vel saltem in phantasia: ergo è contrario, si in parte sensitiua non erant motus inordinati, nec in voluntate esse poterant. Sed instant aliqui, quia necessarium fuit in statu innocentie, vt cogitatio intellectus præcederet motum voluntatis, & rursus naturale erat, vt cogitatio intellectus prius esset imperfecta, quam plenè deliberata: ergo etiam potuit in voluntate insurgere motus indeliberatus ex vi imperfectæ cogitationis, & ita posset in illo esse veniale peccatum.

Sed respondetur idem argumentum fieri posse de motibus surreptitijs circa sensibiles delectationes, quia etiam quando de illis homo cogitat, necesse est, vt aliqua cogitatio intellectus præcedat voluntatem, & vt cogitatio imperfecta deliberationem perfectam antecedit. Negatur ergo prior pars illationis, nam vel in illo statu ita essent res ordinatæ, & Deus cum illis & cum homine ita concurreret, vt vel intellectus ipse nunquam haberet cogitationem aliquam in ordine ad opus, nisi cum plena aduertentia, vel deliberatione, vel certè licet talis cogitatio imperfecta esset in intel-

Suarz. de opere sex dierum.

lectu, nihilominus voluntas vsque ad plenum iudicium non moueretur. Quod certè, & per diuinam prouidentiam, & adiutorium facile fieri posset: & naturæ, ac rationi esset valde cõsentaneum, supposito alio priuilegio, quo in appetitu sensitiuo præuenientes motus inordinati non insurgerent. Quia voluntas non necessitatur, aut vehementer ducitur ad hos motus ex sola cogitatione imperfecta intellectus, nisi simul ab appetitu, & importuna imaginatione trahatur. Denique negatur etiam altera pars illationis, nam licet aliquis motus voluntatis excitari posset ante plenam deliberationem, Deo prouidente, & gubernante fieret, vt nunquam esset de obiecto turpi, vel recte rationi contrario. Quia, vt dixi, cogitatio intellectus etiam deliberata à phantasia semper orti haberet: phantasia autem non posset excitare intellectum ad cognitionem de se malam; alioqui etiam in parte sensitiua non esset rectus ordo sufficienter constitutus, vt supponebatur: non possunt ergo hæc duo priuilegia, seu partes vnus priuilegij inter se conuenienter, vel consequenter separari.

Dico secundò. Non potuit Adam in eo statu venialiter peccare ex perfecta deliberatione, nisi prius mortaliter peccando statum amitteret. Aliqui ex auctoribus, qui nobiscum in hac assertionè conueniunt, illam probare nituntur ex intrinseca perfectione, & dignitate hominis in illo statu. Nã erat in excellenti gradu sanctitatis, & habebat perfectissimas virtutes, & plenam cognitionem, & deliberationem, & ideo vel non poterat male eligere in materia leui, vel respectu illius non esset leuis, & ideo etiam peccaret mortaliter. Sed hoc fundamentum quomodo cunque spectetur, conueniens non est, meritoque à D. Thoma rejicitur. Quia in primis non possumus negare homini in illo statu intrinsecam libertatem ad volendum, seu eligendum in quacunque materia particulari, etiam de se leui, vt est verbum otiosum, vel mendacium. Quia nihil erat, quod necessitaret voluntatem hominis, siue quoad exercitium, siue quoad specificationem in tali materia magis, quam in alia. Nec sola sanctitas, aut virtutes habituales in quouis gradu perfectæ poterant hanc necessitatem imponere voluntati, quia habitibus vtimur, cum volumus. Et ex parte intellectus poterat esse inconsideratio, vel alius similis defectus non minus in materia leui, quam in graui, quantum est ex naturali modo cognitionis humanæ, etiam supposita perfecta scientia habituali illius status: ergo impotentia peccandi venialiter dicto modo non potuit oriri ex intrinseca necessitate, vel carentia libertatis.

Deinde non possumus dicere, materiam illam respectu hominis in illo statu fuisse grauem solum propter excellentiam status, aut virtutum, quia talis circumstantia personæ non transfert peccatum veniale in mortale, neq; mutat speciem malitiæ, quæ potest esse ex suo genere venialis, cum qua sola peccatum non fit mortale, nisi ad aliam speciem transferatur, vt patet in verbo otioso, & mendacio. Imò etiam peccatum ex genere mortale quod fit veniale ex leuitate materiæ tantum, si materia ipsa non augeatur, nunquam fit mortale, ex sola dignitate, vel sanctitate personæ, nisi alia circumstantia interueniat, quæ speciem, seu modum grauitatis mutet, vt tanquam certum suppono ex materia de peccatis.

Præterea non est probabile, quod quidam dicunt, peccatum illud in eo statu fuisse mortale, quia esset ex contemptu, cum non esset ex passione, vel ignorantia, sed ex mera libertate. Hoc, inquam, gratis, & sine fundamento dicitur, quia sine ignorantia, vel passione potest aliquis liberè operari propter aliquam

P 3 delo

Ad a part.

21 Assertio 5. in ordine. Quæratio quidam provent assertio nem.

Refelluntur 1. à D. Th.

22 Refelluntur 2.

23 Aliorum quo queratio ino probatur.

N
S. Opp
V. C
M
L
P
2

delectationem, vel commoditatem contra rationem, & sine fine honesto, de quo nunc non confiderat, vel non satis aduertit, quod totum fieri potest sine contemptu Dei, aut legis, aut alio simili, qui grauis sit. Ergo non est verisimile in illo statu necessarium fuisse vt formalis contemptus Dei vel legis cum peccato ex genere suo, vel ex leuitate materiae venialis, semper coniungeretur. Quin potius nec peccando mortaliter, videntur primi homines hunc formalem contemptum habuisse, sed tantum virtute propter rei grauitatem: ergo nec peccando in materia leui, erat necessarius ille formalis contemptus. Vnde enim esset talis necessitas, cum nec sit intrinseca actioni, aut voluntati, neque ex Deo esse posset. Neque etiam venialis contemptus ibi esset, quia supponitur obiectum esse grane. Denique non minus improbable est, quod Albert. ait, omne peccatum futurum fuisse mortale in illo statu, quia tunc homo nullum haberet incitans ad peccandum in leui materia, & ideo debisset tale peccatum illi ad mortem imputari. Hæc enim illatio nullum fundamentum habet, quia ille modus peccandi ad summum auget libertatem in eo genere peccati, non verò transfert peccatum veniale in mortale. Et deinde licet intrinsecum incitans ibi deesset, obiectum ipsum sub aliqua ratione boni spectatum incitare posset, vt voluntas illud liberè amando solum haberet deordinationem illi obiecto proportionatam, quantum plenè liberam, non tamè morte dignam.

Denique Albertus ait, omne peccatum futurum fuisse mortale in illo statu, quia tunc homo nullum haberet incitans ad peccandum in leui materia, & ideo debisset tale peccatum illi ad mortem imputari.

24. Vera ratio pro assertio.

Verum ergo fundamentum assertionis ex diuina lege in illo statu posita sumendum est. Statuit enim Deus, vt status ille integer, & illæsus permaneret, quandiu homo à suo vltimo fine non auerteretur, quia illam voluit esse quasi primam, & essentialem rectitudinem illius status, ratione cuius nullus posset esse defectus in inferioribus potentijs, vel actibus quandiu duraret. Et ideo consequenter fuit necessarium ita Deum homini providere in eo statu, vt nunquam venialiter peccaret, quandiu ipse peccando mortaliter non se priuaret tota illius status felicitate. Hæc est ratio D. Thomæ, & ad eam reuocantur omnes alie, quæ in hoc puncto fieri solent. Probari autem potest fundamentum illud ex August. 14. de Ciuit. cap. 10. cuius verba supra retuli. Veruntamen in cap. 26. addit alia, quæ pro hoc puncto videntur expressa. *Vivebat, inquit, homo in Paradiso, sicut volebat, quandiu hoc volebat, quod Deus iusserat, vivebat fruens Deo, ex quo bono erat at bonus: vivebat sine vlla egestate.* Quod verbum vltimum ponderari potest, nam peius est peccatum veniale, quàm qualibet egestas, imò ipsummet veniale peccatum magna est miseria. Addit infra, *Summa in carne sanitas, in animo tota tranquillitas.* Quomodo autem animus sapiens, & iustus cum peccato veniali posset esse tranquillus. Et si in corpore summa sanitas, cur non magis in anima? at vbi est peccatum veniale, non est summa animæ sanitas. Et subiungit inferius, *Nihil omnino triste, nihil inanius letum.* Est autem inanis letitia quoddam genus venialis peccati: ergo, sicut hoc ab illo statu August. excludit, ita censet de reliquis, est enim eadem ratio.

Fundatur diuina ratio in Augustino

25. Fit inductio pro ipsa assertionis.

Vnde potest fieri quasi inductio quædam: nam quandiu homo esset conuersus ad Deum, vt vltimum finem, eiusque præceptum in eo statu seruaret, nunquam moreretur, vt cap. sequenti videbimus, & Scotus fateatur, etiam per peccatum veniale non fuisse amittendum illud bonum. Deinde nullam molestiam corporis pateretur, nam, vt August. supra ait, *neque es. rivet, neque stiret, neque in corpore, vel ex corpore vlla molestias vllis eius sensibus, quicquam ingereret.* Item nullum inordinatum motum in animo sentiret, vt iam ostensum est: ergo maior ratione debuit ab omni peccato veniali præfer-

uari, quia est in se maius malum, & secum afferret rationem tristitie, & pœnæ, vt iam diximus. Responderi autem potest esse differentiam inter hoc peccatum veniale, & ceteros defectus, nam reliqui sunt involuntarij, & nõ est in hominis morali potestate illos omnes vitare: & ideo conueniens fuit per diuinam providentiam hominem in illo statu ab eis præferuari. Venialia autem peccata plenè libera facillimè poterant ab homine in illo statu vitari, & ideo expedire potuit relinquere hominem in manu consilij sui quoad hæc peccata venialia, sicut relictus est quoad mortalia.

Sed hoc discrimen si attente consideretur nullum est. Nam cætera mala licet per se non requirant formalem libertatem, sicut veniale peccatum, nihilominus non vitabantur ab homine in illo statu sine conuenienti vsu libertatis suæ, vt supra cum D. Thom. diximus, & in cap. sequenti magis explicabitur. Vt autè infallibilis esset talium malorum carentia, seu euitatio, Deus sua providentia ita dirigebat hominis voluntatem, vt semper conuenienti modo omnem occasionem talis mali effugeret. Ergo licet peccatum veniale libere vitandum esset, potuit Deus hominem præferuari, ne illud committeret, quandiu in peccatum mortale non incidere: ergo supposita institutione illius status, credendum est ita factum esse. Tum propter rationem factam, quia magis minueret, & perturbaret ordinem, ac perfectionem illius status peccatum veniale, quàm cætera mala. Tum quia alibi dicitur, quod in illo statu homines possent acquirere habitus virtuosos, & per venialia peccata dispondi ad peccandum mortaliter, & multiplicatis hominibus, possent huiusmodi peccata multiplicari per mandacia, fraudes, ambitiones honoris, & potestatis, & similia. Quæ omnia non possent perturbare aliquo modo felicitatem illius status, & perfectionem eius minueret. Tum denique, quia si homo in illo statu venialiter peccaret, non posset cum illo ingredi beatitudinem, sed prius oporteret pro illo satis facere. Respondet Scot. per actum dilectionis potuisse omnino deleri sine alio dolore, vel satis factione. Sed contra hoc obstat ratio iustitiæ, vt quantum quisque in malo delectatur, tantum pœnæ substat. Et præterea ipsemet Dei amor cum conscientie accusatione quasi naturalem dolorem alique, & tristitiam de offensâ tantum veniali contra Deum commissa excitaret. Est ergo huiusmodi malum, tamen in suo genere leue, illi statui valde contrarium.

Ex quibus constat, qualis fuerit impotètia peccandi venialiter in illo statu, nam in primis censeo, non fuisse ex solis habitibus intrinsecis, neque ex carentia fomitis, nam licet hæc faciliore multo redderent potentiam vitandi omnia peccata venialia, non tamen auferrent libertatem ad sic peccandum. Tum quia habitibus virtutum, cum vobis sumus. Tum etiam, quia sine præcedente passione, & cum quadam habituali virtute poterant in illo statu peccare mortaliter: ergo quantum erat ex parte illorum principiorum, multo magis potuissent venialiter peccare, quia & habitus magis inclinant ad vitandum graue malum sibi contrarium, quàm leue, & alioqui motus fomitis, neque ad leue, neque ad graue malum inclinarent: ergo illa principia non sufficiunt ad impediendum infallibiliter peccatum veniale. Addenda ergo est diuina protectio, quæ ita regebat mentem hominis, vt infallibiliter in huiusmodi peccatum nõ consentiret. Quod duobus modis fieri potuit à Deo. Primo necessitando voluntatem primi hominis saltem quoad specificationem, respectu huiusmodi actuum, seu negando concursum ad huiusmodi actus. Sed hic modus minus perfectus est, minusque moralis, & ideo non videtur asserendus. Aliter ergo

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

ergo modus esse potuit per diuina auxilia excitantia congrua, data in omni occasione peccandi venialiter, vt voluntas non consentiret. Quod quidem ipsa integra libertate, & infallibiliter faceret, quia illa non esset necessitas simpliciter, sed composita, supponens congruitatem auxilij ex præscientia conditionata boni vsus liberi arbitrij cum tali auxilio futuri. Et hic modus præferendus est, quia est aprior ad meritum, & ad moralem gubernationem humanæ voluntatis.

Sed instant aliqui pro Scoti opinione pugnantibus, quia hinc sequitur, Adam non obstante originali iustitia potuisse peccare venialiter, ac proinde non fuisse repugnantiæ inter peccatum veniale, & iustitiam originalem, & ita conceditur Scoto, quicquid ipse intēdit. Nam quod Deus potuerit non obstante illa potestate peccandi facere, vt homo illa non vteretur, nemo dubitare potest, & am facturus esset, non constat. Imò, quod grauius est, addit quidam, ex effectibus constare Deum id non fecisse, quia de facto Eua, & Adam venialiter peccarunt, priusquam mortaliter. Eua quidem, loquendo cum serpente, & exponendo se periculo saltem remoto deceptionis, & grauioris lapsus: at verò exponere se tali periculo aliquod peccatum fuit, & nondum erat mortale: ergo saltem veniale, nam tenebatur statim vitare colloquium cum serpente, vel consulere Adamum, vt vel ipse cum serpente disputaret, vel alio modo illam à periculo custodiret. Adam verò priusquam de cibo vetito ederet, peccauit non reprehendendo Eua, vel nimium amando illam, in quo potuit saltem venialiter peccare. Imò Aug. 14. de Ciui. cap. 11. dicit, Adamum existimasse, veniale futurum fuisse peccatum, si ad conueniendū vxori de cibo comederet.

Ad priorem partem obiectionis respondeo, illam procedere ex falsa existimatione, quòd iustitia originalis sit aliquis particularis habitus, cui non repugnat peccatum veniale, quod nos in superioribus reprobauimus. Imò in sequentibus ostendimus, iustitiam originalem non addere aliquem habitum, vltra omnes virtutes per se, & per accidens infusas, & Spiritus S. dona. Vnde fumendo iustitiam originalem pro aliquo habitu, vel habituum collectione tantum, conceditur non repugnare peccatum veniale simul esse cum illis, neque in hoc sensu tractatur à nobis quæstio: sed nos loquimur de iustitia originali, vt includit omnes perfectiones illius status, prout à Deo de facto institutus est, & sic dicimus includere peculiarem Dei protectionem ad non desiciendum, neque patientium aliquod malum non solum pœnæ, seu naturale, sed etiam culpæ, & morale, quamdiu rectitudo iustitiæ ad Deum sine auersione ab ipso cōseruaretur. Et ita non admittimus in voluntate primi hominis absolutam impotentiam peccandi venialiter, sed tantum compositam cum dono iustitiæ, vt illam protectionem diuinam includente.

Vnde ad alteram partem omnino negamus de facto peccasse homines venialiter, priusquam mortaliter. Id enim repugnat ferè omnium Theologo- rum opinio, nā licet aliqui potestatem admittant, de facto non ita loquuntur. Nec est fundamentum ad id afferendum. Nam August. 14. de Ciui. cap. 13. expressè docet initium omnis peccati in primis hominibus fuisse superbiam, iuxta illud Tobie 4. Superbiam nunquam in tuo sensu, nec in tuo verbo dominari patiaris, in ipso enim initium sumpsit omnis perditio. Et Ecclesia st. 10. Initium omnis peccati est superbia. Et apertè constat, illam superbiam fuisse peccatum mortale, nam fuit de graui obiecto, & plene delibata: ergo ex sententia Augustini primum peccatum hominis mortale fuit. Vnde quæ in contrarium ponderantur nullius sunt momenti. Nam quantum ad Eua, illa certè audiendo serpentem

non peccauit, quia actus ille de se in differens erat, imò in potestate illius nō fuit, non audire loquentem. Et quamuis potuisset non respondere, nec responsum postea expectare, ad hoc non tenebatur, quia nulla ratio periculi tunc occurrebat: vide inferius lib. 4. cap. 2. in cap. verò 3. ad alteram partem de peccato Adæ respondebimus.

CAPVT XIV.

Vtrum homo creatus fuerit aliquo modo immortalis, & impassibilis.

Perfectiones, quas hæcenus explicitimus, ad solam animam, & eius potentias pertinent: hæc autem, quam nunc declarare aggredimur, totius est compositi, ideo post perfectiones, quas in corpore, & animo sigillatim considerauimus, de indissolubili vtriusque nexu dicendum sequitur, præsertim, quia hæc indissolubilitas, partim ex perfectione corporis, partim ex vigore animi proveniebat, vt videbimus. Primum ergo cauendus est error Pelagij, qui dixit, non minus fuisse mortalem, & moriturum Adamum ante peccatum si nō peccasset, quam peccando fuit. Ita refert Aug. Ep. 106. circa finem, dicens in Synodo Palest. inter alia obiectionem esse Pelagij, cum dicere, quia Adam siue peccasset, siue non peccasset, moriturus esset, & mortem non esse in genus humanum introductum, per præuersionem Adæ. Et cum alijs, etiam hunc errorem Pelagium retractasse, quamuis fide non satis sincera. Et ita lib. de Hæres. in 88. hunc eundem errorem Pelagij tribuit. Cuius fundamentum quantum ad ipsum Adamum aliud esse non potuit, nisi quia mortalitas naturalis est corpori humano secundum eius naturam spectato: corpus autem Adæ naturale fuit. Quantum verò ad filios Adæ fundabatur, quia putabat peccatum Adæ nihil pœnæ eius nocuisse. Sed hæc est alia hæresis, cuius impugnatio ad materiam de peccato originali spectat: nunc contra priorem breuiter agendum est.

Primo ergo dicimus, Adamum fuisse aliquo modo mortalem, id est, potuisse nunquam mori, si vellent, seu nunquam fuisse moriturum, si non peccasset. Hoc de fide tenendum est. Probatum primo ex Script. Gen. 2. In quocunque die comederis ex eo, morte morieris. Quem locum de morte animæ Pelagius interpretatus est, quia Adam in die, in qua peccauit, non statim secundum corpus mortuus est, sed tantum secundum animam. Ad quam sententiam videtur accedere Gregor. lib. 5. Epist. Ep. 14. aliàs cap. 114. & li. 6. Ep. 31. cap. 195. & Eucher. in Gen. 3. Nihilominus certa fide tenendum est, comminationem illam fuisse de morte corporis, vt Paulus statim citandus illam interpretatur, vt ex Gen. 3. colligi potest in illis verbis: In sudore vultus tui visceris panem tuo, donec reuertaris in terram, de qua sumptus es, quia puluis es, & in puluerem reuertaris. Et infra, Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vite, & comedat, & viuat in æternum, enim eum Dominus Deus de Paradiso, &c. Per quæ ostenditur quasi executio illius pœnæ. Nam propter peccatum priuatus est homo Paradiso, & remedijs, quibus ad vitandam mortem vti poterat, & quasi morti traditus est, vt per commuem ciborum vsum vitā cōseruaret, donec in terram reueteretur. Vnde tacitè etiā explicatur, quo sensu dictum fuerat, In quocumque die comederis, morte morieris, id est, morti obnoxius eris, seu mortalis efficiaris, seu mori incipies. Nec Gregorius vel Eucher. huic veritati contradicere voluerunt, sed declararunt, etiam mortem animæ ibi significatam fuisse, & hanc statim incursum fuisse, illam verò in reatu, ac debito, vt expressius declarauit Albin. seu Alcuin. in quæst. in Genes. Et hanc pœnam mortalitatis significasse Deum in eodem Gen. 3. cum fecit Adæ, & Eua tu-

Ordo præsentis capituli ad præcedentia.

Error Pelagij in præsentibus

Pelagij fundamentum non, quod.

Vide in præcedentibus de peccato originali disp. 9. sect. 3.

2. i. Assertio de fide.

Probatum 1. ex Script.

Pelagij euasio cur videtur assensisse Greg. & Eucher. Expugnatur.

Explicatur Greg. & Eucher.



nica pellicea, & induit eos, docent Epiphan. in Anchor. & H. ref. 74. & Origen. homil. 6. in Leuit. non longè à principio.

Ex hac ergo pena optimè à contrario colligitur, Adam si non peccasset, non fuisset moriturum, quia si moriturus esset, non fuisset mors pena peccati. Item quia ante peccatum non incepit mori, quia dictum est, in qua die comederis, morte morieris: ergo non antea moriebatur, etiam inchoatè, ut sic dicam, neque erat mortalis, neque morti obnoxius. Et hac ratione dicitur Sapient. 1. Quoniam Deus mortem non fecit, quia non fuit ex prima institutione Dei, nec latatur in perditione vivorum, ut ibidem subditur: & ideo creando non instituit hominem mortalem: sed iudicando, punnit peccatorem, ut dixit Prosper in lib. sententiar. Aug. in 303. Clarius hoc confirmat idem Sapient. cap. 2. dicens, Deus creavit hominem inextinguibilem, invidia autem diaboli mors introiit in orbem terrarum. Denique expressè id testatur Apostol. ad Rom. 5. dicens, Per unum hominem peccatum introiit in mundum, & per peccatum mors: ubi aperte explicat comminationem Genesis de morte corporali, quæ sine peccato in mundum non intrasset. Et ideo cap. 6. addit, Stipendia peccati mors, gratia autem Dei vita æterna. Sicut ergo sine gratia comparari non potest vita æterna, ita nec mors intraret, si peccatum non fuisset, & sic addit in cap. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus vero vivus propter iustificationem. Et 1. ad Corinth. 15. Per hominem mors, & per hominem resurrectio, & sicut in Adam omnes moriuntur, & cetera.

3
Cæpta ratio
pro assertio-
ne absoluti-
tur.

4.
Probat 1.
ex Concil.

Accedunt
Patres.

5.
Ratione qua
tenus probe-
tur assertio.

6.
Arguitur nõ
videri posse

Præterea definita est veritas contra Pelagium in Conc. Milevit. cap. 1. his verbis: Qui dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut si peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore exiret, non peccati merito, sed necessitate nature, anathema sit. Idem tradit Conc. Arauc. II. can. 1. & 2. & Conc. Trid. sess. 5. cap. 1. dicens, Adam peccando incurrisse mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus. August. etiam varijs in locis hanc docuit veritatem, præsertim lib. 6. Gen. ad liter. cap. 22. & sequentib. & lib. 11. de Peccator. merit. c. 2. & sequent. & lib. de Nupt. cap. 5. & lib. 6. cont. Julian. cap. 4. & lib. 13. de Civit. cap. 3. & 23. & lib. 14. cap. 26. & Prosp. libr. 1. de Promiss. & prædest. cap. 2. & lib. 2. de vita contemplativa, cap. 19. & alibi sæpe contra Pelagium Fulgent. lib. de fide ad Petrum, cap. 15. & de Incarn. & grat. cap. 12. & 14. & Petr. Diacon. de Incarnat. & grat. cap. 6. & Cyrill. Alexandr. lib. 1. in Ioan. c. 15. Chrysostr. homil. 17. in Genes. & reliqui Patres, & expositores Genes. secundo & tertio, & super citata loca Pauli.

Ratione nõ possumus probare veritatem hanc, nisi ex institutione divina nobis sufficienter revelata. Nam si puram hominis naturam consideremus, non est dubium, quin ex intrinseca conditione sua mortalis sit, & suis viribus, & conditioni relicto fuisse discursu temporis moriturum. Deus autem, sicut supra diximus, creare voluit hominem in statu altiori, quàm ex vi nature illi deberetur, & legem statuit, illum in perfecta rectitudine conservandi, quamdiu ipse homo libertate sua Dei præceptum non transgrediretur. Ad illam autem rectitudinem pertinuit, ut corpus animam non aggravaret, nec molestias, vel defectus mortalitatis sentiret, quamdiu in sua innocentia permanisset. Et hoc probant testimonia adducta. Est autem per se notum, potuisse Deum hanc prærogativam, & privilegium homini conferre, si à peccato abstineret. Solum ergo superest explicandum qualis fuerit hominis immortalitas in illo statu.

Ratio autem dubitandi esse potest, quia Adam ex eadem materia corpus habuit, ex qua sunt no-

stra, & ex eisdem qualitatibus, & temperamento corpus eius erat dispositum, quo nostra sunt corpora, eodem, inquam, secundum speciem, & secundum earundem qualitatium variam multitudinem pro diversitate membrorum, & humorum. Sed homo tunc non aliunde habet, quod sit mortalis, nisi ex eo, quod tali materia sic disposita constat: ergo eadem ratione Adam fuit mortalis. Quia existente eadem causa formali, vel materiali intrinseca non potest non sequi idem effectus. Secundo corpus Adæ erat alterabile, & passibile actione physica, & materiali, quæ per se potest inducere corruptionem: ergo habebat corpus incorruptibile. Consequentia videtur per se nota. Et antecedens probatur, quia homo in illo statu indigeret cibo, & potu ad conservandam vitam: ergo signum est fuisse subiectum actioni, & alterationi caloris naturalis. Unde consequentiam per eius re- actionem aliquid etiam propriæ substantiæ resolveretur, & amitteretur: ergo corpus illud erat corruptibile secundum partes: ergo etiam secundum totum, quia partes eiusdem nature sunt cum toto. Tertio, quia si Adam applicaret inanimatum igni, & multo tempore ita periret, combureretur: ergo erat corruptibile. Quarto, quia secundum Aristotelem omne generabile, est corruptibile, sed homines in statu innocentie essent generabiles, imò per veram generationem humanam procrearentur: ergo etiam essent corruptibiles.

Propter hæc, & similia argumenta aliqui dixerunt, homines in statu innocentie, & Adam ante peccatum fuisse mortales, licet non esset moriturus, si non peccaret. Ita Scot. Gabr. & alij in 2. d. 19. Idque ex professo contendit Moses Barceph. opuscul. de Parad. part. 1. cap. 5. & in eam sententiam refert Chrysostr. Athanas. & Cyill. & Philoxenus, refert item alios dicentes, Adam mortalem, & immortalem fuisse, cum ipsius libero arbitrio permitteretur à Deo, ut vel observata lege immortalis esset, vel fracta moreretur. Quod alijs verbis scriptis videtur August. 7. Genes. ad liter. cap. 25. dicens, Corpus Adami mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori. Sic etiam Nestor. de Natura hominis, c. 1. & ex illo Anastas. Nyssen. in Quæstion. Scripturæ, q. 2. dixerunt, hominem ab initio neque plane mortalem, neque plane immortalem genitum esse, sed veluti in continuo vtriusque nature, ut si corporeas affectiones sequeretur, sub corporis mutatione subiret, si animi bona anteponeret, ad immortalitatem traderetur. Simili modo Anastas. Synnata lib. 11. Exam. non longè à fine, ex professo probat ex Methodio contra Origen. primos homines ante peccatum fuisse mortales.

Veruntamen omnes hi Patres in sensu catholico locuti sunt: nam solum docere intendunt, hominem non habuisse ante peccatum naturalem, ut ita dicam, immortalitatem, neque gratitatem illam, quæ corporibus gloriosis tribueretur, sed potius ex vi suæ intrinsece compositionis, & dispositionis fuisse mortalem, licet ex dono Dei futurus fuisset exors mortis, ac subinde aliquo modo immortalis, si non peccasset. Sic dixit August. supra. Aliud est non posse mori, sicut quædam naturas immortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis. Et infra concludit: Mortalis ergo et at constituitur corporis animalis: immortalis autem beneficio conditur. Dicit autem corpus animalis, ut immortalitatem corporis gloriosi excludat. Et ideo infra adiungit, non fuisse ita immortalem, ut mori nõ posset, sed ut posset non mori. Neque enim, ait, immortale, quod mori omnino non possit, nisi corpus spirituale, quod nobis fuit.

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur

D. V.

futurum in resurrectione promittitur. Et in eodem sensu ceteri Patres, quos allegavi, suam sententiam declarant. D. autem Thom. 1. p. q. 97. art. 1. tres immortalitates distinguit, naturalem, qualis est in Angelis, & cælis, gloriosam, qualis erit in beatis hominibus, & mediam (vt ita dicam) quæ dici potest originalis, seu innocentia, & concludit, Adam nec primam, nec secundam habuisse, sed hanc tertiam, quæ intrinsecam capacitatem mortis non excludit, sed solum confert, vt illa potentia in ætæm non reducat. Quia vero hoc erat infallibile ex promissione diuina, ideo theologice loquendo illa potestas non moriendi immortalitas quædam vocari potest, & è contrario Adam dicitur factus mortalis peccando, quia illud priuilegium propter peccatum amisit. Et in hoc sensu loquuntur Patres in priori puncto cit. in n. 4. Nec contra hanc immortalitatem procedunt rationes dubitandi supra propositæ in n. 6. sed naturalem & intrinsecam potestatem moriendi ostendunt.

Dubitant autem Theologi quale fuerit illud immortalitatis donum, seu quomodo cõseruari semper possent homines ne ad mortem peruenirent, si à peccato abstinere. Et vt melius rem totam explicemus, suppono, duobus modis mortem homini euenire, scilicet ab extrinseca causa, vt per ignem, aquam, ensem, &c. quæ dicitur mors violenta, vel ab intrinseco per actionem interni calidi in humidum, quæ dicitur mors naturalis. Ab utroque huiusmodi modo interitus seu mortis in unum esset homo in illo statu, quando non peccasset: causa vero illius præseruationis, seu immortalitatis diuerso modo tradenda, & explicanda est, & ideo de illa duplici morte sigillatim dicemus.

Circa priorem interrogari potest, an corpus Adæ ita fuerit à Deo intrinsece dispositum, & quasi solidatum per qualitatem aliquam illi inditam vt à nulla extrinseca causa, etiam illi sufficiens ter applicata posset corrumpi. In quo puncto P. Molina tract. de oper. sex dierum, disp. 23. & 4. concl. sentire videtur corpus hominis fuisse immortale, & impassibile per donum habituale illi collatum, quod erat qualitas quædam corporea per totum corpus diffusa & extensa. Mouetur primo, quia illa immortalitas non erat miraculosa, aut transiens, seu breui tempore duratura, sed erat donum & propria conditio illi statui quodammodo debita. Deus autem non contempsit huiusmodi dona permanentia tribuere immediatè per seipsum, sed per aliquam facultatem intrinsecam, & inherentem: ergo credendum est ita donum illud contulisse. Secundo argumentatur, quia existimat simili modo transisse Deum appetitum primi hominis ab omni concupiscentia motu per habituale donum: ergo eodem modo credendum est tribuisse immortalitatem. Tertio, quia Deus potuit hoc modo illa corpora præseruare per qualitatem cõsentaneam corpori animali, in quo actio calidi in humidum esse potest. Nam corpus gloriosum immortale sit per qualitatem intrinsecam illi statui accommodatam: & corpora damnatorum sicut immortalia per qualitatem, licet non futura sint impassibilia ab igne corporeo: cur ergo non poterit cogitari, & fieri qualitas, quæ alio modo statui innocentia accommodato corpus hominis faceret immortale? Si autem hoc possibile fuit, id certè est magis consentaneum ordinariæ prouidentia: Dei, qui effectus ordinarios (vt sic dicam) alicuius status per secundas causas facere solet. Quarto argumentatur, quia semina in illo statu parerent sine dolore, ratione alicuius qualitatis ad hoc bene dispositis earum corpora: ergo idem in proposito dicendum est.

Alij verò dixerunt etiam istum effectum per intrinsecam qualitatem factum fuisse, non tamen

corpori, sed animæ inhæsisse, ac subinde non corporalem, sed spirituales fuisse. Quæ opinionem indicare videtur S. August. in lib. quæstionum noui, & vet. Testam. q. 19. Aliqui etiam tribuunt D. Thomæ dicta q. 97. art. 1. quia dicit, corpus Adæ non fuisse indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed quia inerat animæ vis quædam supernaturaliter diuinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præseruare. Et infra reddit rationem his verbis: *quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materiam, conueniens fuit, vt in principio ei virtus daretur, per quam corpus conseruari possit, &c.* & in solut. ad 3. ait, quod vis illa præseruandi corpus à corruptione non erat animæ humane naturalis, sed per donum gratiæ. Et tandem sententiam indicat D. Th. in 2. d. 19. q. 1. art. 4. & q. 5. de Malo, art. 5. Et ita etiã intellexit D. Thom. Scotus in 2. d. 19. q. 1. & ideo Caiet. in art. 1. & 4. idem sententiam non reprehendit Scot. quod malè D. Thom. intellexerit, sed quod illud impugnaverit. Idè tenet Valent. 1. tom. disp. 7. q. 3. punct. 2. vbi ait, illum vigorem fuisse qualitatem supernaturalem animæ infusam, quæ Deus potuit talem facere, vt natura sua actionem contrariæ agentis impediret. Ac denique aliqui Thomista existimant, qualitatem illam fuisse gratiam ipsam, quæ est in essentia animæ, quæ tunc illum vigorem habebat, & solet allegari Scot. libro 1. de Natur. & Grat. cap. 5. vbi non satis clarè, nec determinatè loquitur.

Mihi tamen probabilius est, immortalitatem, seu impassibilitatem quoad hanc partem non fuisse datam homini in statu innocentia per intrinsecam qualitatem. Hæc est communis sententia Theologorum in 2. d. 19. vbi Durand. q. 1. & Scot. q. vnic. & in d. 29. §. Potest dici, in fine, & Gabr. d. 19. q. 1. & ibi aliorum. Item specialiter D. Thomas dicto art. 4. in fine, loquens de modo corruptionis per violentiam ab extrinseco agente, vel per incisionem gladij, vel aduersionem ignis, vel huiusmodi, dicit, *Ab hoc modo corruptionis conseruabat hominem illatum diuina prouidentia.* Et in dicta q. 97. art. 1. prius dicit, Adam non fuisse incorruptibilem per intrinsecam dispositionem: postea verò in art. 2. & 4. magis explicat, quod in 2. dixerat, addens, potuisse Adami conseruare corpus illatum ab extrinseco agente, *partim per propriam rationem, per quam poterat nocua vitare, partim per diuinam prouidentiam, quæ se ipsum tuebatur, vt nihil ei occurreret ex improviso, à quo laderetur.* Eadem est sententia D. August. lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. cap. 3. vbi sic inquit: *Si Deus Israelitarum vestimentis, & calceamentis præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum, si obedienti homini eiusdem potentia præstaretur, vt animale, ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset amosum, &c.* Et postea comparat status innocentie immortalitatem illi quam Elias, & Enoch nunc habent, & vsque ad dies propinquos iudicio finali habituri sunt. Verisimile autem est, vestes, & calceamenta Hebræorum non per intrinsecas qualitates, sed per Dei prouidentiam sine diminutione conseruata fuisse, idemque de Elia, & Enoch est verisimilius: idem ergo de primis hominibus August. intellexit.

Præterea licet illa qualitas fortasse non sit impossibilis, de quo modo disputare nolumus, nihilominus nimis esset miraculosa, & nullum habet fundamentum in his quæ de immortalitate primorum hominum sancti, vel Scriptura docent. Nam potius indicat illum modum incorruptibilitatis esse proprium corporis gloriosi. Nec ad conuenientem prouidentie ordinem erat alius necessarius, nam per prudentem ipsius hominis diligentiam, adiuncta peculiari DEI prouidentia, & custodia per se, vel per Angelos, sufficienter, factisque

12
Assertio
communis.

13
Vide aucto-
rit. 2. in 5. p.
disp. 55. sect. 2.
concl. 3.

14
Suadetur as-
sertio ratio-
ne.

N
s, oppo
y, ce
om
li
pate

Et sique conuenienter poterat homo ab his extrinsecis incommodis preseruari. Nam, v.g. vt homo non posset ab igne comburi, vel nimium calefieri, quid necesse erat, esse tali qualitate affectum, vt quauis in ignem ingrederetur, ab illo pati non posset, cum multo facilius esset vitare nimiam ad ignem propinquitatem. Alioqui etiam dicendum esset, hominem fuisse per intrinsecam qualitatem ita affectum, vt licet ambularet super aquas, non mergeretur, vel licet mergeretur, non suffocaretur. At hæc, & similia incredibilia sunt: multo ergo verius & facilius dicitur, hæc omnia incommoda per prudentem prouidentiam præcaueri potuisse, & consequenter etiam vitanda fuisse.

14. Denique est optima ratio, quia si in corpore hominis, & in omnibus partibus eius esset qualitas resistens naturaliter omni extrinsecò corrupti, eadem ratione eadem qualitas resisteret, ne vna pars corporis ab alia dissimili pateretur, seu ne calidum ageret in humidum: ergo per illam qualitatem etiam fieret homo incorruptibilis ab intrinsecò, & consequenter non indigeret cibo, & potu ad vitam conseruandam, quæ sunt apertè falsa, & contra Scripturam, vt statim dicemus. Prima verò sequela probatur, quia actio calidi in humidum, seu alteratio inter partes dissimilares corporis organici inter se, eiusdem rationis est cum alteratione proueniente ab extrinsecò agere, quia ad eundem proximum terminum caloris, vel frigoris tendit, & ab eodem principio, & eodem naturali modo progreditur: ergo qualitas, quæ resisteret extrinsecò calefacienti, v.g. resisteret etiam extrinsecò calori, vel propinque parti calidiori: & ita omnis intrinseca alteratio inter membra corporis impediretur.

15. Atque hæc pars magis explicabitur, & confirmabitur respondendo ad motiua aliarum opinionum. Ad primum enim pro qualitate corporea cõcedimus, illud donum fuisse permanentis, & durable in illo statu, quia modus ille prouidentie etiam esset stabilis, & certa lege promissus. Cum autem dicitur, quod non esset miraculosus, eatenus concedi potest, quatenus sine vilo proprio miraculo illa preseruatio fieri poterat. Hinc autem potius nos inferimus, id non esse factum per qualitatem intrinsecam, nam perpetuum miraculum fuisset, corpus animale esse tali qualitate dispositum, & speciale miraculum esset, corpus per qualitatem illam fieri impassibile respectu extrinsecorum agentium, & non ab intrinsecò. Nihilominus tamen necessaria fuisset prouidentia non debita naturæ hominis, ac proinde sub ea ratione supernaturalis, quauis illi statui esset connaturalis.

16. Cum verò instatur, quod Deus confert hæc dona permanentia per habitus: respondemus, duo posse in effectibus horum donorum distingui, vnum est effectio alicuius boni, aliud ablatio impedimentorum, vel causarum extrinsecarum, quæ possent aliquid incommodi afferre. Et de primo verum est ad operationes ordinarias alicuius status permanentis, quando naturam superant, infundere Deum habitus, qui talium operum sint accomodata principia. De secundo autem non semper est verum conferri per intrinsecos habitus, nam sæpe necessaria est extrinseca Dei custodia. Et sic videmus, Deum dare iustis ordinaria, & intrinseca principia operandi: quando autem iustum dono perseverantiæ diuturna, vel confirmationis in gratia stabilire vult, non id facere per solos habitus, sed per peculiarem prouidentiam suam, quæ hominis cooperationem coniunctam habeat. Sic ergo in presenti ad immortalitatem diu conseruandam dedit quidem Deus homini in corpore temperamentum aptissimum ad resistendum contrariis, quantum naturalis capacitas humani

corporis patiebatur in animo verò dedit prudentiam, & scientiam, ac vigilantem rationem, quæ posset pericula, & agentia contraria euitare. Quia verò hæc non sufficiebant, adiunxit ex parte inferiorum, causarum locum temperatum, & salubrem, qui non posset ordinarie, & in communi cursu vitæ corpori nocere, & ex parte superiorum causarum, scilicet, cælestium, etiam constituit hominem sub climate optimo, & temperatissimo. Et quia in his omnibus poterat defectus inueniri, suam peculiarem prouidentiam adiunxit, tum ad excitandum hominem in occasionibus opportunis, tum etiam ad remouenda extrinseca impedimenta, quæ homo etiam vigilans præcauere non posset.

Atque ita patet responsio ad exemplum de extinctione somniti. Negamus enim id factum esse per alios habitus, nam licet aliqui infunderentur bene disponente appetitum ad illum effectum: soli sine peculiari protectione Dei non sufficerent, vt supra diximus. Imò fortasse probabilius etiam est, nullum habitum ad illum effectum datum esse, quia ad virtutes naturales non pertineret, de quo infra dicturi sumus. Vnde facile nos possumus argumentum illud in contrarium retorquere. Ad tertiam verò probationem iam responsum est, licet demus illam qualitatem esse possibilem, nihilominus vsum eius (vt sic dicam) nec necessariam, nec illi statui conuenientem fuisse. Nec sunt similia, quæ de corporibus gloriosis, vel damnatorum feruntur, nam priora non sunt corpora animalia, sed quodammodo spiritalia: posteriora verò etiam sunt extra statum corporum animalium, quatenus nec cibo, nec potu indigent, & quoad hoc fortè disponuntur per aliquam intrinsecam qualitatem, licet relinquuntur passibilia ab igne, & alijs diuinis instrumentis. Quanquam perpetua conseruatio sub actione illa, & passione tam graui, sine peculiari actione prouidentie Dei fieri posse non videatur, de quo alias. At verò in corpore animali qualitas illa necessaria non erat, neque dispositioni corporis ad actiones illius status erat accomodata. Ad vltimum verò exemplum de partu foeminarum sine dolore, infra ex professo respondebimus, nunc consequenter etiam dicimus, etiam in illo effectui peculiarem Dei prouidentiam fuisse interuenturam.

Ad alteram sententiam de spiritali qualitate animæ indita respondemus in primis, nulli pro illa sententia ferri rationis fundamentum: nos autem ostendimus nullam omnino qualitatem necessariam fuisse. Et profectò si aliqua necessaria esset, potius corpori, quàm animæ infundenda esset, in quo magis probò sententiam Molinæ, quia maior proportio est in qualitate corporis ad resistendum formaliter agenti corporeo, quàm in qualitate spiritali, nã vix intelligitur, quomodo spiritalis qualitas inherendo animæ per se resistere valeret, ne qualitas materialis induceretur in corpus, nisi prius ab illa qualitate spiritali, aliqua proportionata dispositio in corpus redundaret: & tunc frustra multiplicarentur tot qualitates, nam materialis sufficeret. Quod si dicitur qualitatem illam spiritualem non resistere formaliter, sed effectiue, tunc difficile est ad explicandum, quid anima hominis per illam qualitatem efficeret in agente extrinsecò corporali, quo eius actionem impediret. Et præterea vrget hic etiam ratio supra facta in n. 14. quod talis qualitas etiam actionem calidi in humidum, & inter partes ipsas corporis humani impediret.

Nec etiam ille modus dicendi auctoritate fundatur, nam August. qui citatur in lib. Question. noui, & veteris Testamenti, q. 19. in primis liber ille incerti auctoris, & non multæ auctoritatis est: & deinde

SVARE
de Angelis
re & dicitur
anima.

D. V.

deinde nullum verbum in illa quaestione inuenio, quo talis sententia significetur, vt in sequentibus declarabo. De D. Thoma etiam opinor, non fuisse de tali qualitate loquutum, sed vigorem animae appellasse vim rationis, id est, scientiae, discretio- nis, & prudentiae, ac recte voluntatis, per quam poterat homo in illo statu illa extrinseca damna vitare. Quod mihi persuadeco, primò ex testimo- nio, quod sub nomine Augustini citat, in dicta q. 19. cuius verba sunt: Deus hominem fecit, qui quando non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi auctor esset ad vitam, aut ad mortem. In quibus euidenter loquitur de potestate vitandi mortem per rationem, & electionem rectam: ergo in eodem sensu loquutus est D. Thomas. Secundò, quia D. Thomas ait, hoc modo fuisse hominem incorruptibilem ex parte causae efficientis, quod non potest intelligi de effici- entia physica animae in proprio corpore, vel in- trinsecum agens: ergo intelligitur de virtute effi- ciente intellectus, & voluntatis ad praeseruandum corpus à corruptione moraliter, vtique obediendo Deo, & prudenter vitando, & remouendo cor- rumpentia. Tertiò, quia ita videtur exponere ipse D. Thomas a. 2. ad 4. & euidentius in alijs locis su- pra citatis.

Superest dicendum de alio modo corruptionis ab intrinseco, de quo certum videtur ex dictis non fuisse per intrinsecam qualitatem impediendam internam actionem, & passionem, alioquin non in- digeret homo alimentis. Quod manifestè f. sum est, vt constat ex illo Gen. 2. 1. *receptusque eius dicitur: Ex omni ligno Paradisi comedet, de ligno autem scientiae boni, & mali ne comedas.* In quibus verbis explicatur ne- cessitas comedendi, quae in illo statu fuisset ad cõ- seruandam vitam, & ideo graues Theologi no- tant, non solùm praecipisse Deum primo homini vt non comederet de ligno scientiae, sed etiam praecipisse vt de alijs comederet, quia hoc erat illi ne- cessarium ad vitam. Quod sentit D. Thom. 1. part. quaest. 97. art. 3. & Magister in 2. d. 19. & ibi Durand. q. 2. Quamquam Abulens. Gen. 13. q. 206. & 209. contendat, illud praecceptum tantum fuisse negatiuum prohibens esum ligni scientiae, nam quoad alteram partem magis videtur esse permissio, aut concessio, quam obligatio. Vnde D. August. lib. 14. de Ciuit. cap. 15. dixit, vnicum tantum praecceptum Deum imposuisse Adae. Et ipse etiam Deus solùm comminatus est mortem propter transgressio- nem illius praeccepti. Sed quauis hoc posterius verum sit quo ad praecceptum speciale positium, nihilominus rectè dicitur per illa verba etiam ex- plicatum esse praecceptum naturale comedendi quantum ad cõseruandam vitam necessarium esse. Vnde cum dicitur, *ex omni ligno Paradisi comedet*, non est vitandum (vt quidam obijciunt) fuisse praecceptum comedendi de omnibus fructibus col- lectiuis, seu distributiuis, & copulatiuis, sed disiun- ctim, seu de quolibet, vt placeret. Specialiter verò (vt Magister notat) certum est ibi praecceptum co- medendi de ligno vitae aliquando, quia ad vitam perpetuam illud necessarium erat, ideoq; sup- pedita qualitate illi cibi etiã illud speciale cõpre- hendebatur sub naturali praeccepto cõseruandi vitã.

Vnde colligitur corpus Adae de se, ac intrinsecè possibile naturaliter fuisse, & alterabile etiam vs- que ad aliquam partialem transmutationem se- cundum aliquas corporis particulas. Sic enim D. Thom. dicta q. 97. art. 3. ad 1. docet per actionem caloris aliquid de humido corporis Adae perdi potuisse. Et in solut. ad 2. & in art. 4. indicat, etiam potuisse pati à cibus, quauis illa passio nunquam posset corpus ab statu contraturali extrahere. Et idem docent Scot. Durand. & alij in 2. d. 19. & ra- tio est, quia hic effectus extrinsecè sequitur ex a- ctione calidi & humidi, & continua nutritione,

tum quia naturaliter cõiuncta est conuersio ali- menti in substantiã aliti, cum aliqua resolutione, & depositione substantiã ipsius aliti: tum etiam quoniam naturale agens agèdo reparitur, ex quo sequebatur, vt corpus hominis in illo statu agèdo in cibum, vt illud in suam substantiam cõuerteret, aliquid etiã ab ipso pateretur. Quauis Caiet. dicta q. 97. a. 3. & 4. hanc repassioem neget in illo fu- turam fuisse, quia anima (inquit) habebat vim quandã supernaturalem. propter quam corpus agendo in nutrimentum, non reparatur ab eo. Et potest hoc confirmari, quia aliàs corpus in illo statu esset simpliciter pas- sibile, etiam passioe praeternaturali, & corrupti- ua, atque ita esset simpliciter mortale.

Sed nõ video quomodo virtus animae poterat reddere corpus illud impassibile ab alimētis, magis, quam ab actione calidi in humidum, vel ab ac- ctione, & passione partium dissimilariarum inter se. Item nõ video, cur magis obset immortalitati il- lius status repassio ab alimentis, quam passio hu- midu à calido, quia per vtrãq; alterationem potest extrahi corpus à naturali dispositione, si alteratio nimia sit, & à neutra extrahetur si sit moderata. Et ideo D. Thom. in art. 3. ad 2. cum in prima respon- sione illam doctrinam insinuasset, in illa non per- sedit, sed addit secundam, dicēs, quòd talis passio esset ad perfectionem naturae. Nullum ergo est in- conueniens admittere aliquam alterationem fieri potuisse in illo statu in corpore hominis per reac- tionem ciborũ. An verò propter has alterationes dicendũ sit, illud corpus fuisse passibile simpliciter, tantum est quaestio de modo loquendi, sicut supra dicebamus de quaestione, an esset mortale, vel im- mortale. Idemq; est, an sit dicendum potuisse tunc hominem non mori, vt Scot. & Gabr. loquuntur, & sentit Magist. dicta d. 19. cum August. lib. 7. Gen. ad lit. cap. 25. vel etiam non potuisse mori, vt Bo- nauent. & Durand. cõstendunt. Vtrunque enim est verum in diuerso sensu, potuit enim non mori, quia potuit non peccare, & non interuenire pec- cato, non poterat mori, non quidem ex intrinseca impotentia, seu dispositione corporis, nec ex phy- sica virtute animae ad resistendũ extrinsecis agē- tibus, sed ex alijs causis, & remedijs à Deo prae- paratis, quibus infallibiliter, durante illo statu, mors vitaretur. Et similiter erat passibile, quoad ali- quam alterationem, non tamen quoad tantam alterationem, quae à naturali dispositione corpus remoueret.

Explicatur hoc ex doctrina Augustini lib. 14. de Ciuit. cap. 26. & lib. 1. de Peccat. merit. c. 3. & sub e- ius nomine dicta q. 19. noui, & veteris Testamenti, & D. Thomae dicta q. 97. a. 4. nã duo defectus sunt in corpore humano in sua pura natura considera- to, ex quibus, nisi remedium adhibeatur, mors ab intrinseco eueniet, vnus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis: alius est diminu- tio continua, quae fit vel in ipso calore naturali per reactionem alimenti, vel in ipso humido, quod minus perfectum ex alimento extrinseco repara- tur. Primo ergo defectui subuenit est per fructus lignorum cõmuniarum Paradisi. Nam ex illo defe- ctu praecisè spectato nõ sequitur mors, nisi cibus, & potus omnino deficiant. Et eadem ratione non sequitur fames, aut sitis, nec praeternaturalis alte- ratio, si opportuno tempore naturali necessitate subueniatur. Et ideo dicit August. supra: *Cibus ad- erat ne esuriret, potus ne sitiret.* Dices, hinc solùm sequi- tur, potuisse non esurire, aut famem nõ sentire, ni- hilominus tamẽ potuisse hominẽ pro sua libertate, vel omnino, vel saltẽ plus iusto abstinere à ci- bis, & ita vel mori, vel etiã vsq; ad passionem famis praeternaturaliter alterari. Respondeo in- primis, quòd si omnino abstineret à cibus, eo ipso grauitè peccaret, & ab statu caderet, atque ita licet

Negat tamẽ Caietanus.

Et confirm.

22. Expugnatus Caietanus

Ad confir pro Caiet. in fine numeri praecedenti.

Quaestione versificatur Adamum potuisse non mori. Et non potuisse mo- ri.

23. Ad explicatur amplius ex Aug. & D. Thoma. Mors ab in- trinseco ex- duobus de- fectibus po- test obuenire

Quo pacto vni defectui subuenitum fuerit in sta- tu innocetia.

Instantia

Soluitur 1.

N
s, oppo
t, ce

21
LI
2

Solutio 2.

licet moreretur, non contingeret mors in statu innocentia, sed peccati. Deinde non posset etiam prater rationem rectam, & illi statui convenientem abstinere a cibis, quin saltem venialiter peccaret. Dicitur enim subuentum esse homini in illo statu, ut nunquam venialiter peccaret, quoad mortale peccatum non praeceperat: ergo ex vi eiusdem prouidentiae, & protectionis Dei nunquam relinqueretur abstinere a cibis in debito modo, nec cum aliquo nocimento illi statui repugnante.

24. Quo puncto subuentum fuerit alteri defectui.

Contra secundum defectum maximè subuentum est per alia remedia, maximè verò per lignum vitae. Nam in primis in ipso corpore data est perfecta dispositio, & humorum contemperatio, ita ut inter se habere non possent vehementem actionem, quae aegritudinem vel aliquam similem dispositionem omnino praternaturalem ab intrinseco possent inducere. Deinde per iustitiam donum datum est, ut non possent humores nimium alterari, aut ex feruente passione, aut ex nimio labore, quia in hoc statu in his omnibus esset maxima moderatio, & sic ait August. supra, Nihil corruptio in corpore, vel ex corpore vllas molestias vllis eius sensibus ingerebat, nullus intrinsecus morbus, nullus icibus metuebatur extrinsecus, summa in carne sanitas. Præterea etiam ex parte illorum fructuum, seu alimentorum, quibus priori defectui subueniebatur, prouisum est, ut optimæ qualitatis essent, ita ut ex magna facilitate, & cum minima alteratione partium corporis hominis possent in illius substantiam conuerteri, & ad hoc etiam iuuabat optima, & salubris loci dispositio, & hoc est, quod August. citato loco de ciuitate Dei, dixit. Sicut in Paradiso nullus estus, aut frigus, sic in eius habitatore, nulla ex cupiditate, vel timore offensus, nihilominus tristis, non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat inuitum, &c.

25. Non tamen illo modo subueniretur emnino.

Veruntamen quantum hæc omnia possent sufficere, ut pro aliquo tempore corpus hominis in naturali dispositione, non obstante actione calidi in humidum, & reactione ciborum conseruaretur, nihilominus progressu temporis debilitaretur, & marcesceret, nisi aliud remedium quo ab illo malo præferretur, Deus illi prouidisset. Hoc autem remedium fuit lignum vitae, nam fructus eius virtutem habuit confortandi, & reparandi calorem naturalem, vel potius præseruandi ne infra connaturalem dispositionem minueretur. Quod his verbis August. supra docuit, Lignum vitae aderat, ne hominem senectæ dissolueret. Et iterum, Quando in creatoris lege durauit, dignus fuit edere de arbore vite, ut mori non posset. Neque enim corpus tale erat, ut dissolutum esset impossibile, sed fructus arboris vite corruptionem corporis inhibebat.

26. Declaratur quo modo per lignum vita non solum mors, sed passio omnis corruptiua vitaretur.

Quomodo autem hoc modo non solum mors, sed etiam passio corruptiua vitaretur, intelligi poterit aduertendo temperamentum vnicuique homini conueniens, & connaturale non consistere in indiuisibili, sed habere aliquam latitudinem intra quam variari potest secundum aliquam intentionem primarum qualitatem sine proprio defectu, vel latione corporis. Imò aliquando cum perfectione, & augmento: aliquando verò cum consistentia in statu naturali. Circa hanc ergo latitudinem poterat per continuam nutritionem alteratio aliqua, & mutatio crescere ultra terminos illius latitudinis, sed priusquam ad illum terminum corporis dispositio proueniret, adhibendus erat fructus ligni vite, quo illa dispositio corporis ad optimum statum intra illam latitudinem reduceretur, vel (ut bene Caiet. notauit) ne vnquam ad praternaturalem statum perueniret, præseruaretur. Quod his verbis docuisse mihi videtur August. lib. 13. de Ciuit. cap. 23. dicens: Primus homo de terra terrenus in animam viuentem factus est, non

in spiritum viuificantem, quod ei per obedientiam meritum seruabatur. Ideo corpus eius, quod cibo, & potu egerebat, non me afficeretur, ac siti, & non immortalitate illa absoluta, atque indissolubili, sed ligno vite à mortu necessitate prohibebatur, atque inuentus flore tenebatur, non spirituale, sed animale, iussu, non dubium est.

CAPVT XV.

De ligno vite, & quomodo, quantaque efficaciam homini immortalitatem largiretur.

TRIA in titulo insinuatur, quid fuerit lignum illud, qualisque & quanta efficaciam eius fuerit. Primò ergo dico, lignum illud fuisse veram arboris sensibilem fructum ad comedendum aptum naturaliter productum. Quod censeo de fide certum, oppositumque ad errorem Origenis, qui historiam de Paradiso ad metaphoras traduxit, pertinere. Probatque manifeste ex contextu Gen. 2. 2. Produxitque Dominus Deus de humo omne genus palmarum visu, & ad vescendum iuauit lignumque vite in medio Paradisi, & lignum scientiae boni & mali. Sicut ergo cetera ligna, & lignum etiam scientiae arbores fuerunt sensibiles, ita & lignum vite. Et verbum produxit, quod in omnia cadit, ostendit ex eadem terra, & ex eodem genere creationis fuisse lignum vitæ cum ceteris factum. Vnde consequenter manens fructum illius arboris fuisse quemdam qualem cibum, sicut fuit etiam fructus ligni scientiae, ut constat ex Gen. 3. Vnde cum sancti dicunt, sapientiam, aut Eucharistiam esse lignum vite, id intelligendum est in sensu spirituali, seu per quamdam significationem, sicut Prou. 3. de sapientia dicitur: Lignum vite est huic qui apprehenderit eam. Quod ita exponit Augustin. 2. de Peccat. merit. cap. 2. dicens, cibum illius arboris fuisse figuram sapientiae, quia sicut illa arbor erat in corporali Paradiso, ita sapientia est in spirituali, & sicut hæc arbor sensibilibus exterioris hominis, ita sapientia interioris hominis sensibus præbet vigorem. Quod in alijs locis, præsertim super Genesim sæpe repetit. Cuius autem speciei illa fuerit, ignotum nobis est.

Deinde dicimus fructum illius arboris per propriam efficaciam sibi connaturalem contulisse homini vigorem illum, seu renouationem. Itaque valde errant, qui dicunt, illam arboris seu fructum eius tantum fuisse figuram illius effectus, & ad renouationem corruptionis, quam Deus daturus esset homini, admodum si non peccasset, quod sentit Eugub. in cap. 1. Gen. respicitur autem sufficienter ex illis verbis Gen. 3. Ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vite, & comedat, & viuat in eternum. Et emisit enim Dominus Deus de Paradiso. Si enim fructus ille non conferret hunc effectum, sed Deus ad præsentiam eius, non oporteret Adamum eicere de Paradiso, nec comedendo de illo cibo particeps fieret immortalitatis. Quia Deus non promiserat illum effectum, nisi homini in sua obedientia perseveranti, & ita post transgressionem non tenebatur legem illam, vel pactum aut significationem seruare. Atque eadem verba isto modo inducta etiam probant, illam efficaciam fuisse per virtutem connaturalem illi arbori, & fructui eius, & non tantum per supernaturalem virtutem, aut eleuationem Dei, ut dicitur Bonavent. & Gabr. existimantur. Et indicant Gen. 2. 2. Eucher. & Beda. Imò etiam August. lib. 8. Gen. ad fructum vite, eandem sententiam indicat, dum ait, cibum naturæ illi contulisse talem effectum nonnulla in spiritali ratione salubritatis oculia. Et quia statim inter miracula Dei computat, quod de cibis ille immortalitate efficeret. Sed pie exponi potest eodem modo, quo aliqua singularia opera dici solent, quasi miracula naturæ.

SVARE de Anoclis

D.V.

Paradisi, & postea semel comedere de ligno vitæ. Tunc certe per illam sumptionem ad summum reduceretur ad illum optimum statum, in quo creatus fuit, quia vel non poterat esse melior, vel si melior finitur, non esset naturalis, nec corpori humano accommodatus. Ergo post primam sumptionem ut edo iterum alijs cibis, ille optimus status iterum minueretur: ergo ne tandem corrumpereur, necessarium illi fuisset iterum sumi de ligno vitæ.

8 Nec verba Gen. quæ expendit Rupertus, a quo videntur. Nam verbum *ne sumat*, indefinite positum nec vnicam, nec repetitam sumptionem indicat, sed abstracte, seu indefinite ponitur, *ne sumat*, utique quantum necessarium fuerit ad viuendum in æternum. Nec etiã est verisimile, Adam ignorasse lignum vitæ, & propriam rationem, ac virtutem eius. Quia illa cognitio erat in illo statu maximè necessaria, Adam autem habuit illum statum vndique perfectum. Item quia habebat scientiam animalium arborum, & fructuum: cur ergo illum ignorasset? Item particula *fructu* non hoc significat, & sine fundamento ita inducitur, quia, ut illo modo Deus loqueretur, satis erat non necessarium, sed tantum contingens fuisse, ut Adam manens in Paradiso sumeret de ligno vitæ. Imo etiam erat contingens, quod sumendo de ligno vitæ post peccatum in æternum viveret, ut statim declarabimus. Denique in contrarium nos expendere possumus particulam *etiam*, cum Deus dicit, *Et sumat etiam de ligno vitæ*. Nam per illam fit relatio ad sumptionem de ligno scientiæ, id est, ut sicut de illo sumpsit, ita de hoc sumat. Ergo sicut de priori sumpsit ex certa scientia, & contra Dei institutionem, ita significauit Deus, voluisse præcauere, ne Adam ex certa scientia, & contra Dei voluntatem, qui peccatum mortis fuerat comminatus ad impediendam illius peccati executionem, de ligno vitæ sumere tentaret. Aliæ verd coniecturæ, quas adducit Rupertus sunt optimæ ad suadendum, potuisse illum arborem habuisse virtutem naturalem ad illum effectum pro aliquo tempore durabilem efficiendum non vero perpetuum, & inconsumptibilem.

9 Nihilominus est alia opinio extreme contraria, quæ negat potuisse illum fructum, etiam sæpius sumptum conseruare corpus immortale per quod liber tempus in infinitum, sed solum pro aliquo diuturno, & longæuo tempore. Ita sentit Scot. in 2. dist. 16. dicens, homines in statu innocentie nunquam fuisse morturos, non quia in illo statu manentes potuissent perpetuo viuere ex vi fructus ligni vitæ, cum alijs priuilegijs illius status: sed quia diuturno tempore possent ex vi illius status conseruari, & antequam illud tempus finiretur, si in innocentia perseuerarent, ad vitam beatitudinis simpliciter immortalem transferrentur. Fundamentum Scoti est, quia fructus ligni vitæ nunquam integre restitueret corpus hominis ad priorem statum, nec posset efficere, quin in die debilius redderetur. Quod probat, quia natura debilitata frequenti, & continua actione, & repensione nutritionis non posset confortari ligno vitæ, nisi conuertendo fructum eius in substantiam suam, sed illud conuersum non esset nobilius, quam conuertens: ergo propter nutrimentum illius fructus nunquam posset corpus hominis ad priorem statum redire. Imo conuertendo in se fructum illius arboris magis debilitaretur, propter repersionem ab illo, sicut ab alijs fructibus.

10 Et huic sententiæ ex parte assentit Caiet. & ex parte dissentit. Putat enim ille, hominem in statu innocentie habuisse vim resistendi actioni contrariæ agentis per qualitatem supernaturalem, & spiritualem animæ inditam, & ideo dicit, durante innocentia, potuisse hominem perpetuo conseruari per fructum arboris vitæ, quia conuertendo illum, in se confortaretur, & roboraretur ab eo, & ab illo non repateretur propter dictam ab eorum animæ resistentiam. In hocigitur ab Scoto dissentit. Addit vero sublata illa resistentia non potuisse fructum arboris vitæ restituere ad pristinum statum naturalem calorem debilitatum, quia reactio ne sua aliqua ex parte illum debilitaret, & ideo si post peccatum homo sumeret de ligno vitæ, non tantum semel, sed etiam sæpius, non fuisset perpetuo victurum, sed tantum ad longum tempus. In quo sensu putat dixisse Deum de homine iam lapsos, *Ne forte sumat de ligno vitæ, & uiuat in æternum*, id est, tempore diuturno.

uari per fructum arboris vitæ, quia conuertendo illum, in se confortaretur, & roboraretur ab eo, & ab illo non repateretur propter dictam ab eorum animæ resistentiam. In hocigitur ab Scoto dissentit. Addit vero sublata illa resistentia non potuisse fructum arboris vitæ restituere ad pristinum statum naturalem calorem debilitatum, quia reactio ne sua aliqua ex parte illum debilitaret, & ideo si post peccatum homo sumeret de ligno vitæ, non tantum semel, sed etiam sæpius, non fuisset perpetuo victurum, sed tantum ad longum tempus. In quo sensu putat dixisse Deum de homine iam lapsos, *Ne forte sumat de ligno vitæ, & uiuat in æternum*, id est, tempore diuturno.

Sed neutra sententia placet, nam in primis si fundamentum Scoti aliquid valeret, non solum probaret fructum ligni vitæ non potuisse integre separare diminutionem caloris factam, sed etiam parum aut nihil naturam debilitatam confortare potuisse: quia, ut ipse ait, *conuersum non potuit esse nobilius, quam conuertens*: imò per illud natura debilitata amplius debilitaretur. Si autem hoc verum esset, non solum non daret fructus ille vitæ perpetuitatem, verum etiam nec diuturnitatem. Secundo ac præcipue deficit Scot. quia tantum considerare voluit fructum illum ut cibum, & non ut medicinam, seu pharmacum, habens virtutem agendi, & confortandi calorem naturalem, priusquam in substantiam aliti conuerteretur, cum tamen fructus ille, ut supra diximus, utranque rationem, & virtutem haberet. Vnde tantum abest, ut per reactionem illius cibi amplius natura hominis debilitaretur, ut potius confortaretur. Ex quo etiã fit, ut eo tempore quo fructus ille conuerteretur in substantiam aliti, iam conuertens esset confortatum, & ideo posset etiam conuersum esse perfectius dispositum, quam esset ipsum conuertens in principio, quando fructum sumpsit, quia illa conuersio in aliquo tempore facta est, & in illo tempore potuit homo ab eodem fructu confortari, ut ipsummet fructum melius posset in se conuerrere. Et confirmatur, quia alias diuturnitate temporis homines in statu innocentie debilitarentur, & quodammodo senescerent, nec possent in statu consistentia conseruari, nedum ad statum iuuentutis restitui, 9. est contra Aug. citat. loc. & contra communem sententiam, & illius status eximiationem.

Et hinc facile rejicitur altera sententia Caiet. 2. dist. 16. Nam in primis illa resistentia per qualitatem intrinsecam falso asseritur, ut iam dixi ca. præced. num. 22. Deinde si illa daretur, non minus restitueret alijs cibis, quam fructui ligni vitæ: ac proinde fructus ille non esset necessarius, quia ex alijs cibis nulla debilitatio sequuta fuisset. Tertiò illa resistentia respectu ligni vitæ potius obesset, quam prodesset ad immortalitatem, quia actio ligni vitæ non destructiua, sed conseruatiua vitæ esset. Quapropter etiam videtur defecisse Caietan. non considerando fructum illum, ut salutarè causam efficientem, sed tantum ut nutritionis materiam, seu alimentum. Et ideo dixit lignum vitæ non fuisse habiturum æqualem effectum in homine post lapsum, ac haberet in statu innocentie, quia post lapsum deesset qualitas resistens ex parte hominis, & ideo etiam ex reactione illius cibi aliquam diminutionem caloris naturalis pareretur, quam antea propter resistentiam non patiebatur. Nos verò dicimus ex parte fructus non fuisse futurum minorem effectum, tum quia etiam in statu innocentie nulla erat resistentia ab intrinseco, ut dixi: tum etiam quia actio illius fructus, quatenus medicamentum erat, non diminuebat, sed confortabat potius calorem naturalem, atque ita resistentia illa potius poterat obesse, quam prodesse. Quam ad vitam conseruandam. Dixi autem, *quantum est*

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

Ad locum Gen. 8. alia pro Rupertis in num. 6.

Scoti sententia dictum fructum non conseruare vitam semp. sed diu etiam frequenter sumptum.

Eius fundamentum.

Caietani sententia partim assensiens, Scoto partim dissentiens.

ex parte sua, quia aliunde posset effectus illius cibi magis impediri in statu nature lapsæ, quam in statu innocentie, quia in illo statu multo temperantius viveret homo, & leuioribus cibis, minusque naturalem calorem minuuntibus vteretur, quam in statu nature lapsæ, & contrario in hoc statu sunt plures alie causæ extrinsecæ, quæ possunt humores corrumpere, & naturalem calorem, vel nimium minuere, vel augere, quæ causæ non possunt huiusmodi passiones in homine efficere, si in innocentia perseveraret. Ob has ergo causas non posset fructus ligni vite tam integrè reparare, & quasi renouare corpus corruptibile post peccatum, sicut antea potuisset. Erat enim virtutis finitæ, & ideo non poterat æqualiter maiorem resistentiam vincere, & similiter habebat determinatum effectum, ideoque non posset omnem morbum depellere, neque omnibus contrarijs obstruere, & in hoc sensu intelligendum est, quod D. Thom. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 6. dicit, quod homo si post peccatum de ligno vite comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficium illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Quod etiam docet Lyran. Lipom. & alij Genef. Qui consequenter exponunt verba illa, & vivat in æternum, id est, in longævum tempus, sicut dixit Caietanus. Est enim hoc verum confideratis alijs causis mortis, quæ in statu peccati suam vim exercent, & possunt resistere efficacitati ligni vite, quia cibus ille non erat sufficiens causa immortalitatis, sed solum subueniebat cuidam defectui. Nullominus tamen quantum est ex se, eundem effectum haberet in statu nature lapsæ, & ita etiam ex parte sua posset illam perpetuo conservare, si alie causæ mortis non intervenirent. Et ita sentit auctor dictarum questionum novi, & veteris Testamenti, dicta questione. 19. & sequuntur Durandus, Molin. & alij.

Ex quibus tandem facile resolvitur alia quæstio, quam Scholastici in 2. d. 19. de immortalitate innocentie tractant, an esset naturalis, vel supernaturalis. Nam cum duobus modis contingat aliquid esse supernaturale, scilicet quoad substantiã, & quoad modum, manifestum est, immortalitatẽ illam quoad substantiam fuisse naturalem, quoad modum verò supernaturalem. Prior pars manifesta est, quia vita, quæ eo modo conservaretur, semper esset vita naturalis, & cum proprietatibus connaturalibus corpori, quando scilicet in eodem statu conservaretur. Nam si transferretur ad statum gloriæ, iam tunc aliud donum immortalitatis acciperet, quale nunc est in corporibus gloriosis, de quo alia ratio, & disputatio est, quæ videri potest in 2. tom. 3. p. disp. 48. sect. 2. Altera pars probatur, quia in primis illa immortalitas non erat debita corpori humano, cum natura sua corruptibile sit. Deinde, quia illa peculiaris providentia, & protectio Dei erat futura modo extraordinario, & præter ordinarium cursum causarum naturalium, quas sæpe impedire, vel auertere extraordinario, & supernaturali modo, necessarium foret.

Aliqui verò suadere conantur, immortalitatem illam simpliciter fuisse naturalem, vel ex parte animæ, quæ naturaliter immortalis est, & ideo ex natura rei perire corpus aliquo modo immortale, vel ex parte fructus ligni vite, quia virtute, & modo naturali immortalitatem conferret. Sed hæc sententia sine dubio falsa est, vt probant rationes factæ. Et quia aliàs nec mors esset naturalis, nec illa immortalitas amissa fuisset propter peccatum, quia naturalia non amittuntur propter peccatum. Nec immortalitas animæ sufficit, quia ex natura sua postulat corpus talis materiæ, & temperamenti ad quod per accidens sequitur corruptio, cui anima ipsa naturali virtute obstruere, aut subuenire de opere sex dierum.

re non potest, vt latius dixit D. Thom. 1. p. q. 76. a. 5. & 2. 2. dicta q. 164. a. 1. De fructu autem ligni vite in primis dicitur, quod licet ex eo capite præferuatio à morte non heret supernaturali modo, nihilominus non erat illa causa adæquata immortalitatis, sed necessaria fuisset singularis Dei providentia, in qua modus aliquis supernaturalis includeretur. Deinde dicitur beneficium illius ligni non fuisse debitum humane nature, sed peculiari ratione concessum quasi in præmium obedientis, si in ea perseveraretur, & non alio modo, ideoque etiam ex ea parte immortalitatem illam quoad modum supernaturalem fuisse.

CAPVT XVI

Verum homo in statu innocentie peculiare dominium, tanquam proprium illius status donum, ac beneficium acceperit.

Hactenus explicuimus bona veluti intrinsecæ, quæ homini in statu innocentie concessa sunt nunc de extrinsecis aliquid adijciendum est, propter verba Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus celi, & bestijs vniuersis, & terræ, & omnique reptili, quod mouetur in terra. Et infra, Benedixit illis Deus, & ait. Crescite, & multiplicamini, & replete terram, & subijcite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus celi, & vniuersis animalibus, quæ mouentur super terram. Ex quibus verbis manifestum est, Deum in principio mundi dominium cæterorum animantium principis hominibus tribuisse, nam verba eius tanquã supremi Domini efficacia sunt, & per illa concessionem, & translationem huius domini aperte significauit. Dubium vero est, an dominium illud fuerit tantum aliquid naturaliter consequens ex sola hominis natura, secundum se spectata, an vero fuerit aliquod speciale beneficium, pro illo statu innocentiæ peculiariter à Deo collatum.

Ratio dubitandi, quæ priorem partem suadet, in primis sumi potest ex verbis illis. Faciamus hominem ad imaginem, & præsit, &c. vbi illa duo ita connectuntur, vt secundum ex primo consequi significetur. Sed esse ad imaginem non est aliquid peculiare status innocentie, sed ad puram essentiam, & naturam hominis pertinet: ergo etiam prælatio illa, & dominium homini in sua creatione datum, fuit aliquid merè naturale, puram hominis naturam consequens. Secundo, quia bona propria status innocentie per peccatum amissa sunt, & contrario illa, quæ post peccatum permanserunt, naturam humanam secundum se spectatam consequuntur. Sed dominium externarum rerum, tam animantium, quam non animantium in homine post peccatum mansit, vt ipso vsu, & ratione constat: ergo non fuit aliquid peculiare pro statu innocentie datum, sed merè naturale. Dicitur fortasse, hoc esse verum de communi quodam, & generali dominio: aliud verò peculiare, & maius pro statu innocentie datum esse.

Sed contra hoc argumentor tertio, quia non apparet, in quo fuerit hic excessus, vel specialis prærogatiua domini in statu innocentie, magis quam nunc sit. Declaratur, quia Gen. 9. dixit hominibus Deus, Terror vestest, ac tremor sit super cuncta animalia terra, & super omnes volucres celi, cum vniuersis, quæ mouentur super terram, omnes pisces maris manus vestest, & traditi sunt. Hoc autem dictum est hominibus iam lapsis: ergo nullum maius dominium innocentes habere poterunt. Probatur consequentia, quia vel hic excessus est in amplitudine materiæ: & hoc non, quia omnia animalia sine exceptione etiam homini lapsò subiiciuntur. Vnde in Psal. 8. dicitur, Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. vel excessus est

Tractanda quæstio occasio ex verbis Gen. 1. nesci.

Arguitur 1. pro parte negatiua.

Arguitur 2.

Effugium.

Præcludimus & arguitur 3.

N
o, oppo
i, et
2

sus est in modo potestatis, & hæc etiam non videtur fuisse maior in statu innocentie, quam illis verbis describatur. Nam eisdem ferè verbis ex Gen. 9. vtitur Sapiens loquens de primo homine, Eccl. 17. Dedit illi potestatem eorum, qua sunt super terram, posuit timorem illius super omnem carnem, & dominatus est bestiis, & volatilibus. Quod si quis dicat, ita fuisse animalia subiecta primo homini: vt ad nutum ei parerent. Hoc certe neque vilo testimonio Scripturæ probari potest, nec sine miraculo fieri poterat. Sicut nunc inter sanctorum Martyrum, & aliorum confessorum, ac Prophetarum miracula computantur, quod interdum animalia etiam ferocia dicto modo eis obedirent, vel mansueti, vel subiecta se illis ostenderent: dicere autem hoc miraculum futurum fuisse perpetuo in statu innocentie, difficile creditur est, cum in Scriptura non sit reuelatum.

Quorundam
responsio in
statu.

4
Inferatur
amplius.

Quin potius dominium, quod homo nunc habet in hoc statu, in duobus videtur excedere. Primo in materia, quia in principio solum est datum dominium in animalia bruta: nunc autem etiam ad homines extenditur. Secundò in vsu, quia prius non poterant homines vti animalibus in cibum, aut operimentum, nec ad alia laboriosa opera, ad quæ omnia nunc illis vtuntur. Nam in dicto cap. 9. Gen. specialiter addit Deus, & omne, quod mouetur, & vituit, erit vobis in cibum, quasi olera virentia dedi vobis omnia. Primis autem hominibus solum dictum fuerat, Ecce dedi vobis omnem herbam asserentem semen super terram, & vniuersa ligna, &c. vt sint vobis in escam. Vnde vix apparet, quem vsum habere poterit in bruta animalia dominium illud hominibus datum, si status innocentie duraret.

5
Distinguitur
aut pro resolutione
trium, scilicet capacitas, potestas, & vsus.

Tria possumus in hoc dominio distinguere, scilicet, capacitatem, potestatem, & vsum, seu statum dominandi. Hæc enim tria adeo distincta sunt, vt sint etiam separabilia, non quidem mutuo, quia posteriora necessario supponunt priora, tamen è contrario priora possunt à posterioribus seungi. Homo enim capax est regni, quanuis neque potestatem, neque actum imperandi habeat: & rex, qui per triannidem priuatus est regno, non solum capacitatem, sed etiam dominium habet, quamuis imperandi vsu careat, qui autem & dominium est, & rem suam possidet, vsum illius habet, si vult. Hæc igitur tria in præsentia explicanda sunt & sic facile res ipsa intelligetur, & difficultates propofite soluentur. sciendum tamen est, ex illis tribus, dominium proprie consistere in secundo. Quia dominium iuxta communem, & receptum morem non dicit actum secundum, sed primum, vnde vsus, qui est veluti actus secundus, à dominio procedit, & è conuerso definiri solet dominium, quod sit ius vtendi, &c. est ergo dominium actus primus per modum principij actiui, & ideo proprie non consistit in sola capacitate remota, quæ respectu dominij solum est per modum potentie passiuæ: sed in potestate, quæ est veluti principium actus imperandi, vel vtendi.

Declaratur
in potestate
consistere
dominium.

6
1. Affertio de
capacitate
dominandi.
Probat
respectu
rationali.

Primo igitur dicimus, capacitatem dominij conuenire homini naturaliter ex eo quod ad imaginem Dei factus est. Hoc per se manifestum est, nam homo propter rationem, & libertatem est ad imaginem Dei, & propter easdem proprietates est capax dominij, & ideo reliqua animantia capacia dominij non sunt, quia rationis vsum non habent, neque libertatem. Atque hoc in primis indicatur in verbis illis Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & præstid est, vt possit præesse, particula enim præstid, vel potestatiuè potest ex poni, vel certe capacitatem dominandi in primis supponit. Et ita Augustinus sepe dicit, per illa verba, & præstid, &c. significatum esse, hominem factum esse ad imaginem Dei secundum rationem, nam animalia om-

nia subiecta sunt homini, quia habet intellectum, quem illa non habent, vt ait lib. 1. Gen. contra Manich. c. 18. & 20. & lib. 3. Gen. ad lit. c. 20. Vnde quantum ad hanc capacitatem mansit hoc dominium in hominibus lapsis: nam sicut in eis integra mansit imago Dei quoad substantiam eius, vt supra ostendimus, ita etiam dominandi capacitas conseruata est.

Addere etiam possumus, hominem, vt est ad imaginem Dei, non solum habere capacitatem dominandi brutis animalibus, sed etiam rationabilibus, id est, hominibus. Quia per rationem non solum potest homo discernere, ordinare, ac disponere ea, quæ pertinent ad animalia bruta, sed etiam quæ ad homines spectant, & multo facilius, ac proprius potest illis imperare. Imò addo, etiam esse hominem capax dominij in Angelos, nam si homo potest iudicare Angelos, teste Paulo, cur non poterat etiam illis dominari? Item Christus Dominus etiam vt homo vere est Dominus Angelorum, et ique potest præcipere, & imperare, vt docet Paulus ad Hebr. 2. vbi de Christo specialiter exponit illud Psalm. 8. Constituit eum super opera manuum tuarum: omnia subiecisti sub pedibus eius. & addit, In eo enim, quod omnia ei subiecit, nihil dimisit, non subiectum ei, volens concludere etiam Angelos esse subiectos ei. De quo alibi dictum est, nam hic solum ab effectu ostendimus, esse in humana natura capacitatem ad dominandum Angelis. Potest autem notari discrimen, nam ad dominandum alijs rebus infra Angelos, habet homo naturalem capacitatem, vt constat: ad dominandum vero Angelis solum habet obedientialem. Quia ex natura rei Angeli sunt excellentiores homine, & altioris ordinis, & ideo non potest homini naturaliter competere dominium in Angelos, ideoque etiam in statu ipnocentie tale dominium non habuisset, vt notat D. Thom. 1. p. q. 96. a. 2. Per gratiam vero potuit homo eleuari ad statum, in quo esset simpliciter dignior, & excellentior Angelis, & ideo dicimus habuisse capacitatem saltem obedientialem dominandi Angelis.

Secundo dicendum est, hominem ex vi creationis, & naturæ suæ habere potestatem, & dominium inferiorum animalium, & hanc etiam post peccatum retinuisse, quanuis in statu innocentie altiori modo illam haberet. Duas priores partes huius assertionis probant duæ primæ rationes dubitandi in principio posite in num. 2. Vt autem tertiam partem probemus, simulq; tertie rationi dubitandi respondeamus, aduerte oportet, hoc dominium, quatenus naturale est circa animalia bruta, duo includere, vnum est (vt ita dicam) physicum & naturale, aliud morale. Primum consistit in naturali potestate quam homo habet ad subiicienda sibi bruta animalia, & vtendum illis, vel eis imperandum, quantum capacia sunt, vel ea cogendo, vel etiam in terficiendo, si opus sit. Et quæquam hæc omnia non eadem facilitate, & modo possit homo exequi in omnia animalia, quia multa sunt viribus fortiora, & naturaliter ferocia, & quæ non solum resistunt homini, sed etiam illum aggrediuntur, & vincunt: nihilominus ratione, arte, & industria homo vincit omnia tam terrestria, quam aquatilia, & volatilia, & quædam mitigtat: alia quoque dammodo instruit, iuxta eorum capacitatem, vel ad suam vtilitatem, vel ad iucunditatem: alia vero occidit, vel ad suos vsus, vel ne alijs noceant. Et sic dixit Iacobus in sua Canonica. 3. Omnem naturam bestiarum volucrum, & serpentum creatorum que domari & dominari esse à natura humana. Et explicat eleganter Basilus homilia decima in Genesim, & Gregorius Nissenus Orat. in verba illa, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, &c. & libro de officio mundi, cap. septimo, & attigit Augustinus

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

Augustinus libr. 9. Genes. ad liter. cap. 14. & libr. 83. Quest. q. 13. Igitur hanc totam potestatem vocamus physicam, quia non consistit in peculiari iure dominandi, aut vtendi, quod statim explicabimus, sed in naturali indulgentia, & efficacia, quam homo tum per vires corporis, tum maxime per discursum, & rationem exercere potest. Vnde etiam dici potest hac potentia executiua, quæ ad proprium dominium non sufficit, nam Angelus similem potestatem & maiorem habet in homines, & non propterea naturale dominium in illos habet, imò etiam vnus homo in alium similem potestatem exercere valet, etiam si dominus eius non sit, quando non iure, sed facto tantum id potest.

Vnde secundo requiritur ad dominium ius vtendi dicta potestate, quod ius potestatem moralem merito appellamus, quia non addit homini aliquam entitatem, vel qualitatem, sed solam moralem facultatem, vt licitè, & sine alterius iniuria possit vt rebus illis, quarum est dominus. Hoc ergo ius habuit etiam homo ex vi suæ creationis, estque illi naturale respectu inferiorum animalium, quia & naturaliter sunt propter hominem, & illis nulla iniuria fieri potest in quocunque illorum vsu, & ideo pura hominis inspecta naturalitatem est vti his animalibus in quocunque horum usum. Dices, hæc animalia principaliter sunt sub domino Dei: ergo non potest homo ex vi sue nature habere proprium ius vtendi illis suo arbitrio nisi peculiari Dei beneficio illi donetur. Respondemus, verum quidem esse hoc dominium ex dono Dei homini competere: nihilominus tamen naturale dici, quia naturam ipsam consequitur, estque ei quodammodo debitum, & vsus eius naturaliter licitus est, nisi specialiter prohibeatur. Sicut fuisse licitum Adamo edere de ligno scientie boni, & mali, nisi ei fuisse specialiter prohibitum. Vnde etiam Aristot. 1. Politicor. cap. 5. dixit, naturam omnia inferiora, hominum gratia, fecisse, & ideo venationem, piscationem, & omnem aliam similem rerum acquisitionem ex natura rei iustam esse. Quod optime ex ipso nature ordine, & conuenienti Dei prouidentia, naturali perfectione hominis supposita, explicat D. Thom. dicta q. 96. a. 1.

Tertio probandum superest, aliquod maius dominium habuisse Adamum in statu innocentie, quam post peccatum habeat. Ratio autem est, quia, vt ait D. Thom. dicto artic. 1. ad quartum in ultimis verbis, omnia animalia tunc per se ipsa homini obediuerunt, sicut nunc quedam domestica ei obediunt. Sicut ergo ex parte animalium maior esset subiectio, quasi diuinitus indita, etiam ex parte hominis maior esset potestas, & facultas dominandi. Quod autem tunc animalia peculiari modo, & instinctu perfecte homini obediuerat, indicatum in primis est Gen. 2. quando Deus adduxit omnia animalia ad Adam, vt singulis nomina imponeret, quasi tradens illi possessionem eorum, quorum dominium iam dederat, ipsisque animalibus quodammodo præbens peculiarem sui domini cognitionem, cui ad nutum obedire oportebat. Vt eleganter expendit Chrysost. homil. 14. in Genes. Secundo, erat hoc maxime consentaneum perfectioni illius status, in quo ita erant omnia recte ordinata, vt inferiora perfecte superioribus obediunt, quando homo in diuina obedientia persisteret: & ideo sicut inferior appetitus in ipsomet homine perfecte subiectus erat rationi, ita etiam perfecte essent homini subiecta. Tertio etiam erat hoc aliquo modo necessarium, vt homo sine difficultate, & labore possit hanc potestatem, & dominium exercere. Maxime verò necessarium erat, vt omnia animalia etiam quæ ferocia sunt, quæ nunc ab hominibus timentur, quia ab eis lædi, & interfici possunt, in illo statu essent homini mansuetæ. Nam, vt ait Augustin. 14. de Ciuit. cap. 10. in illo statu. Et in tanta affluentia bonorum nihil timere poterant homines, vel dolere, vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valeat, nec aberat quicquam quod bona voluntas aduerseretur, nec inerat, quod carnem animusve hominū feliciter viuere uis essende. Vnde perfecta hæc animalium obedientia ad dominum immortalitatis illius status ex parte pertinebat, vt homines securi, & sine vlllo timore, aut sollicitudine viuere possint, & fortasse hoc in causa fuit, vt Eua, cum ei serpens loqueretur, nihil timuerit, vt inferius latius dicemus.

Et ita responsum est tertiæ difficultati in principio posita. Iam enim explicatum est, quomodo hæc perfectio dominij ex Scriptura, & Patribus, & alijsque eius expostitoribus, & quomodo ex natura illius status colligatur. Quapropter licet verba cap. 9. Genes. & Ecclesiast. 17. magna ex parte similia videantur, nihilominus cum proportione vtriusque status intelligenda sunt. Nam, vt bene notauit Caietanus, subiectio animalium in vtroque statu naturalis est, tamen in executione, seu in modo obedientie aliquid supernaturale erat in statu innocentie, quia nunc est cum aliqua contradictione, & repugnantia, tunc autè nihil homini repugnaret, quod ei naturaliter debet esse subiectum, vt D. Thomas dixit, & hoc significatum est per illa verba Sapient. Posuit terrorem illius super omnem carnem, quia peculiari modo fecit, vt omnia animalia reuererentur, ac timerent hominem tanquam suum præsentem, & dominum.

Cum autem instatur, quia hoc fuisse perpetuum quoddam miraculum: respondemus, si miraculum dicatur, quicquid est quoad modum supernaturale, verum quidem esse, privilegium illud supernaturale fuisse, tanquam nature non debitum, nec consequens puram naturam ipsorum animalium. Nihilominus tamen tunc non potuisset vocari miraculum, quia non esset rarum, nec præter communem, & consuetam legem illius status. Nunc autem postquam illud peculiare donum per peccatum amissum est, quando per specialem gratiam aliqua eius participatio conceditur, inter miracula computatur. Modum autem insinuat D. Thomas articulo primo, & quarto, quia animalia bruta, quantum rationem non habeant, aliquam habent æstimationem naturalem, quatenus cum homine in sensitiuis facultatibus conueniunt. Vnde quedam illorum quendam naturalem instinctum, vmbra prudentie, vel artis præferentem habent, vt græ, & apes, & similia, alia verò vsu, & consuetudine, vel aliquali instructione mitigantur, & quodammodo familiaria, & obsequentia homini sunt. Quicquid ergo potest in his animalibus consuetudine acquiri, vel perfici, potuit Deus peculiari instinctu (vt ita dicam) quali per accidens infuso, eis tribuere. Non quidem per inherentem habitum, vt probabilius videtur, sed per prouidentiam peculiarem inducendo phantasia bruti ad eam apprehensionem, & appetitum eius ad eam inclinationem, quæ ad parendum homini sine contrarietate, vel repugnantia magis esset accommodata.

Nonnulla verò dubia circa hanc partem interrogari possunt. Primum est, an hæc assertio generaliter posita de animalium subiectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium mouetur ab 1. propter Theodoretum, qui in quæstione vigesima in Genes. dixit, non vniuersa animalia propter hominem creata esse, excipitque cetera illa grandia & feras terrestres, & consequenter dicit, in hæc non esse datam homini potestatem. Alioqui enim ait, eorum quoque nomina addita fuissent. Hanc

Nonnulla verò dubia circa hanc partem interrogari possunt. Primum est, an hæc assertio generaliter posita de animalium subiectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium mouetur ab 1. propter Theodoretum, qui in quæstione vigesima in Genes. dixit, non vniuersa animalia propter hominem creata esse, excipitque cetera illa grandia & feras terrestres, & consequenter dicit, in hæc non esse datam homini potestatem. Alioqui enim ait, eorum quoque nomina addita fuissent. Hanc

11 Satisfit 3 argumento posito in 3.

12 Ad instans tiam contra responsum ibid. factam.

Modus ex D. Thom. quo animalia homini ad nutum obediunt.

Explicatur magis.

13 Circa proxima assertio generaliter posita de animalium subiectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium mouetur ab 1. propter Theodoretum, qui in quæstione vigesima in Genes. dixit, non vniuersa animalia propter hominem creata esse, excipitque cetera illa grandia & feras terrestres, & consequenter dicit, in hæc non esse datam homini potestatem. Alioqui enim ait, eorum quoque nomina addita fuissent. Hanc

Handwritten notes and markings on the right side of the page, including a large 'N' and other illegible characters.

senfuit Theodorici, & eius ratio. Refellitur merito à Pererio. Primo ex Scriptur. Secundo ex alijs locis ipsius Script.

3. Ratione.

verò sententiam merito refellit Pererius libr. 4. in Gen. Et improbat primo ex verbis Scripturæ, quæ valde generalia sunt; Gen. 1. & 9. & Ecclesi. 17. & Psalm. 8. quorum locorum verba supra adducta sunt, & Iacobus in sua Epist. cap. 3. generatim dicit: *Omnis natura bestiarum & volucrum, & seipsum, & ceterorum domantur, & domita sunt à natura humana.* Secundo, quia Scriptura in alijs locis docet omnia esse creata propter hominem, etiam cælum ipsum, & terram, vti Moyses ait, Deuter. 4. & Paulus 1. ad Corinth. 3. dixit, *Omnia vestra sunt, siue mundus;* & c. Tertio, quia homo omnibus illis animalibus dominatur, quæ potest capere, & domare, vel mansuafacere, vel interficere, sed hoc potest homo facere & physice, seu cum effectu, & moraliter, seu licite etiam circa feras terræ, & circa cete grandia, seu balenas maris: ergo omnibus sine exceptione dominatur. Argumentum sumptum est ex Augustino dicto lib. 9. Gen. ad lit. c. 14. dicente, datum esse homini non solum pecora, & iumenta, sed etiam feras, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare, potentia rationis, & non corporis valeat, vbi cum potestate dominandi feras, potestatem etiam imperandi coniungit, & satis significat, potestatem esse vniuersalem. Quam expressius docuit Basil. hom. 10. in Exaem. vbi etiam cetorum, seu balenarum, ac leonum specialem mentionem facit. Denique experimento etiam hoc comprobatur. Quapropter sine villo fundamento exceptio illa facta est. Nec ratio infinuata à Theodoro est alicuius momenti, quia Deus in verbis suis nullum animal in specie nominavit, sed vsus est verbis indefinitis, vel distributis, *dominamini piscibus maris,* inter quos balenæ continentur, & *vniversis animantibus, quæ mouentur super terram,* in quibus etiam fere comprehenduntur.

4. Experiencia. Ad rationem Theodorici.

14. Dub. 1. an dictum dominium extendatur ad alia præter bruta. Pars neg. fundatur. Resolutio quoad res infra bruta.

Probatur ex D. Thom. primo.

Secundo.

Discrimen inter dominium in brutis, & in res inferiores.

Cur dominium in brutis expressius

Secundo interrogari potest, an hoc dominium limitandum sit ad animalia. Videtur enim hoc significari, cum specialiter dicitur, *dominantini piscibus maris,* & c. nam cum hoc dominium sit ex dono Dei solum, videtur cadere in res illas, quas ipse expressit. Respondeo, ex rebus à brutis animalibus distinctis, quædam sunt imperfectiores illis, vt plantæ, & alia multa inanimata, vel elementa: alie sunt perfectiores, vt homines vel Angeli. De prioribus certum est, comprehendi sub dominio non solum specialiter pertinente ad statum innocentie, sed etiam communi, & connaturali humane nature, ita docet D. Thom. d. art. 2. Quod probatur primo ex verbis Gen. 1. *Et præsit vniversæ creaturæ que verba nunc in vulgata leguntur, præsit vniversæ terræ.* & iterum, *Replete terram, & subijcite eam.* Vnde Gregor. Nissen. libr. de opific. homin. cap. 3. dicit, *hominibus datum esse imperium, cum in maris piscibus, tum in terra belluas, acisque volucres, in iumenta, in terram demque vniversam.* Si ergo terra hominis dominio tradita est, etiam omnia, quæ ex illa generantur. Deinde hæc omnia sunt facta propter hominem, & ad illius vsum, vel immediate data sunt, vel mediate, quia plantæ data sunt cunctis animantibus terræ, vt habeant ad vescendum. Ergo si animantia sunt sub hominis potestate, multo magis plantæ, eademque ratio est de cæteris rebus inferioribus. Notat autem D. Thom. aliter exercere hominem dominium circa animalia, quam circa inferiora, nam animalibus dominatur aliquo modo imperando, quia cum illa sint capacia cognitionis & memoriæ, ac experienciæ, possunt signis, & nutibus excitari, & allueferi, vt obediant, atque ita potest homo aliquo modo illis imperare. Circa alias vero res homo exercet dominium tantum illis vtendo, & executione potius, quam imperio. Et fortasse propter hanc causam expressius fuit declaratum dominium in animantia, quam in cæteras res inferiores, vel etiam quia dominium

circa animantia erat in illo statu aliquo modo supernaturale: circa res vero inferiores naturale sufficiebat.

De rebus autem superioribus, vt sunt Angeli, nulla est quæstio, nam cerum est, neque humanum dominium ex natura rei ad Angelos extendi, cum illi sint altioris ordinis, & nature, neque etiam speciali priuilegio primo homini concessum esse. Quia neque hoc alicubi legitur, neque est diuinae prouidentie consentaneum, quia Deus feruat conuenientissimum ordinem prouidentie suæ, inferiora per superiora gubernando. Vnde licet in statu innocentie multa facerent Angeli in subsidium hominum, in ijs potius Deo, quam hominibus ministrabant, vel etiam vt superiores inferiores iuuabant, sicut etiam nunc faciunt.

De æqualibus vero, id est, de hominibus inter se, an homini datum sit dominium in alios homines, dubitari potest, tum quia illud fundamentum domini, quod est, factum esse hominem ad imaginem Dei, ad dominium supra homines extenditur, cum etiam, quia tale dominium est humane nature consentaneum, & potuit esse in statu innocentie necessarium ad hominis indemnitate, vt neq; ab alijs hominibus detrimentum aliquod pati posset, sicut de feris dicebamus. Sed quia hoc dominium de facto non fuit in vsu in illo statu, ideo quæstio hæc melius, & plenius infra tractabitur, explicando, qualis futurus esset ille status si Adam non peccasset, pendet enim ex alijs, quæ prius dicenda sunt. Et ideo nunc breuiter dicimus, nullum peculiare dominium in alios homines datum esse Adamo in illo statu, præter illud, quod naturale est, vel quatenus aliquo modo tale esse potest, quia nihil aliud cum fundamento affirmari potest, cum scriptum, aut reuelatum nõ sit, neq; ex alijs conditionibus status innocentie necessario sequatur. Accepti igitur capacitate huius domini, nam hæc naturalis est, & illa tantum probatur, ex verbis, *ad imaginem, & similitudinem nostram.*

Deinde accepit potestatem superioris in vxore, quæ potestas aliquod genus domini est, & est suo modo naturale us, quoniam vir caput est mulieris, vt ait Paul. ad Eph. 5. & ideo monet, vt mulier subdita sit viro, ad Colof. 3. & idem habetur 1. Pet. 3. quod ius sine dubio naturale est, vnde etiam in statu innocentie seruatum est. Neque contra hoc obstat, quod post peccatum dictum est mulieri, *sub iugum viri potestate eris,* quasi illa fuerit pœna peccati, & nõ æqueque ex primaria institutione nature. Respondet enim Aug. 1. 11. Gen. ad lit. c. 37. significatam ibi esse feruitutem quandam, quæ est cuiusdam conditionis, potius quam dilectionis, & in hoc sensu ait, maritum habere dominium in mulierem, quod non meruit natura, sed culpa. Et Rupert. 1. 3. in Gen. cap. 11. ponderat, non solum dixisse Deum, *sub viri potestate eris,* sed etiam addidisse, *ipse dominabitur tui,* quod aliquid amplius indicat, nempe necessitatem quædam pareni. Quod nos scholastico more explicare possumus, quod in statu innocentie fuit mulier sub potestate directiua viri, propter peccatum vero facta est sub potestate coercitiua, & fortasse non solum voluit Deus declarare legitimam potestatem viri in vxorem, sed etiam prædicere, quam molesta, & incommoda sæpe futura erat mulieribus illa subiectio in natura lapsa. Nam permissio huius mali pœna peccati esse potuit. Quod potest à simili explicari ex 1. Regum 8. vbi Samuel ius regis explicuit, non tantum potestatem, sed etiam abusus eius indicando.

Tertio dicendum est, dominium hominis superioris animantia quantum ad vsum aliquo modo maius esse post peccatum, quam antea, quanuis prius factum esset nobilius, & perfectius. Explicatur, quia in statu

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

statu innocentiae non indigeret homo vsu animalium ad sustentationem vitae, quia ex fructibus terrae sufficienter, & sine sollicitudine, ac labore sustentaretur. Item non vteretur homo lanis, aut pellibus animalium ad corporis tegumentum, quia in eo statu vestibus non indigeret. Item neque vteretur animalibus ad vehiculum, vt ait D. Thom. dicta q. 91. propter corporis robur, & quia fortasse non multum peregrinaretur, neque cum labore, & defatigatione corporis nimium ambularet. In his ergo vsibus excedit nunc vsus huius domini in hominibus lapsis. At verò altera pars declaratur, quia homines vterentur his animalibus vel ad vsu scientiae, vel ad eleuandam mentem in Deum, & laudandum illum ex illorum cognitione, & consideratione, vel ad honestam animi recreationem, & iucunditatem, vt D. Thomas eodem loco docet. Hic autem vsus ex suo genere nobilior est, & in illo statu altiori modo exerceretur. Quod intelligendum est ex vi status, & communiter, seu regulariter loquendo: nam per auxilia diuinae gratiae fortasse datum est aliquibus hominibus in hoc statu naturae lapsae, vt in hoc vsu creaturarum multos etiã homines status innocentiae exceperint. Ex his verò oriebatur quaestio, an in statu innocentiae futurus fuisset vsus carnis. Item an futura essent particularia dominia, & rerum diuisio. Sed haec tractabuntur melius infra lib. 5. explicando totum illum permanentem statum sub illa hypothesi, si primi homines non peccarent, nunc enim, vt dixi, solum de statu primorum hominum agimus.

CAPVT XVII.

Verum primus homo in statu gratiae creatus fuerit.

Haecenus solum explicauimus naturales perfectiones, quas homines in creatione sua acceperunt, & quaedam dona, & beneficia Dei illis super addita ad supplendos, vel cauendos aliquos defectus, homini in pura natura spectato connaturalis, quae dona homini dari possent, illisque indigeret, etiam ad supernaturalem finem, & gradum non eleuaretur. Imò etiam de facto aliqui Theologi putant, ita fuisse hominem creatum in statu, quem vocant integritatis, & innocentiae naturae, sine intrinseca eleuatione ad statum gratiae, quauis non negent ex diuina intentione, seu ordinatione Dei extrinseca ad supernaturalem finem fuisse creatum. Quia verò ad illum finem non peruenit homo, nec peruenire potest sine habitibus, & actibus gratiae: ideo videndum superest, an etiam haec supernaturalia dona primo homini collata fuerint, & quando illa receperit.

In quo puncto in primis supponimus tanquam de fide certum, Adam ante lapsum gratiam sanctificandam habuisse, ita videtur aperte docere Concil. Arausic. II. dicens in can. 19. *Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuuante, seruaret. Vnde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accipit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit.* Igitur ante lapsum habuit natura humana in primo parente salutem gratiae. Idem definire videtur Concil. Trid. sess. 5. can. 1. vbi sic inquit, *Siquis non confitetur primum hominem Adam eum mandatum Dei in Paradiso fuisse transgressum statim sanctificationem sanctitatem, & iustitiam in qua constitutus fuerat, amisisse, &c. anathema sit.* Vbi particula constitutus, in rigore non significat idem quod conditus, seu creatus, sed solum indefinitè, quòd ante peccatum iam esset gratiam adeptus. Sicut in can. 2. subiungit Adam acceptam à Deo sanctitatem, & iustitiam perdidisse, & sess. 6.

cap. 7. dicit homines in iustificatione accipere veteram, & Christianam iustitiam, quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit. & haec fuit antiqua, & communis Patrum traditio, vt constat ex August. lib. 6. Gen. ad litt. cap. 24. vbi ait, nos renouari per Christum, quia recipimus, quod perdidit primus homo & infra, *Renouamus ergo spiritum mentis nostrae secundum imaginem eius, qui creauit nos, quam peccando Adam perdidit, id est, deformauit gratiam amittendo.* Vnde addit cap. 26. *Vnde ergo quid sequatur: Inuente nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis: ecce quod perdidit Adam per peccatum.* Et lib. 14. de Ciuit. cap. 10. describens statum primi hominis ante peccatum dicit, in eo fuisse amorem inpe turbatum in Deum, & deuotionem tranquillam peccati, ac denique habuisse cuiusdam felicitatis statum: & lib. de correptione & gratia c. 11. *Quid ergo: Adam non habuit gratiam: imò vero habuit magis, & lib. 11. Gen. ad litt. cap. 13. post peccatum intrinsecus gratiam deserente, & idem lib. 4. contr. Iulian. c. 16. & alia loca in sequenti puncto referemus.*

Sic etiam Ambr. lib. 6. Exaemer. cap. 7. illa (inquit) anima à Deo pingitur, quae habet in se virtutem gratiam remittentem, splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriae, & paterna imago substantiae. Secundum hanc imaginem, quae refulget patris à preiustis est Adam ante peccatum. Et lib. 4. Epist. epist. 30. ad Sabinum, Adam (inquit) ante peccatum nudus erat, sed nudum se nesciebat, quia erat indutus virtutibus. Et Epist. 31. ad eundem. *Solus erat Adam, & non est reuaticatus, quia mens eius adheret Deo.* Et lib. de Parad. cap. 13. de primis hominibus ait, *Ante peccatum nudus erat, sed non sine virtutum integritate.* Et lib. de Noe & Arc. c. 30. Adam (inquit) reus amicitiae sapientiae & iustitiae mandatorum caelestium prauaricatione nudatus, nudum se vidit, &c. Et lib. 2. Epist. Epist. 13. ad Marcel. de Adamo inquit, *agnositis esse nudum, quia bona indumenta fides perdidisti.* Et infra dicit amisisse peccando incolatum Paradisi gratiam Christi. Et similia habet lib. de Elia, & Ieiunio, cap. 4. & lib. 7. in Luc. cap. 10. explicando parabolas de homine, qui incidit in latrones, qui de se solauerunt cum semiuuolentia. Quam explicat de Adamo, qui in offensa beatitudine fruebatur, priusquam incidere in latrones, id est, vt exponit, Angelos tenebrarum qui despoliant, quae accepimus indumenta gratiae spiritualis. Et adiungit, *Caue ergo ne ante nuderis, sicut Adam nudatus est.* Item Cyprian. l. de Bon. patient. dicit, *consumari nos caelestis naturae reparatos si similitudo diuina quae peccato Adam perdidit, manifestetur, & lateat in nobis, vbi per similitudinem diuinam gratiam intelligit, sicut multi alij Patres exponunt verba illa, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* scilicet, ad imaginem per naturam, & similitudinem per gratiam. Vnde inferius circa finem libri iterum inquit, *Ad contra caeleste preceptum cibi lethalis impatiens in mortem incidit, nec acceptam diuinitus gratiam patientia custode seruauit.* Idem sentit Tertull. lib. de Patient. c. 5. dicens de Adamo, *Innocens erat, & Deo de proximo amicus.* & Pat. ad Iulianum. Præterea Irenæus lib. 3. contra haeres. c. 20. in eodem sensu dixit Christum salutem nobis prestitisse, vt perdidideramus in Adam, id est, secundum imaginem, & similitudinem esse Dei, hoc in Christo Iesu recipere. Et cap. 37. clariùs dicit amisisse Adam per inobedientiam quã habuit ab Spiritu sanctitatis stolã. Quod prius significauit Dionys. c. 3. de Eccles. hierarch. in tertia eius parte versus finem, & ficetiam dixit Basil. lib. de Spiritu sancto. c. 15. quòd per Spiritum sanctum datur in Paradisum restitutio. Et prius dixerat, Christum venisse, vt homo veterem illam adoptionem, qua in ius filiorum ascitus fuerat, recipiat. Vbi sine dubio veterem adoptionem vocat eam, quae in Adamo primitus facta est. Et sic etiam dicit Cyrill. l. 1. in Ioan. cap. 15. Adam propter transgressionem gratia fuisse nudatum. Et Anast. Synait. l. 10. in Exaemer. dicit, Adam ante*

Ex Patribus

N. d. p. p. p. p. p.

2

ante transgressionem fuisse rotundum, Disformem, & imaginem quandam Deo similem. Quas perfectiones non nisi gratia sanctificans animæ præberet. Et Moyses Barcephala lib. de Parad. p. 1. cap. vlt. non longè a principio quatuordecim beneficia, quæ Deus Adamo in Paradiso contulit, numerat, ex quibus nonnulla donum gratiæ indicant, nam in 6. ait, *Admisit ipsum veluti in suam familiam, aciem, vt ea sepe pro arbitrio obiectaret, meatationibus, contemplationibusque diuini vacans, & indulgens.* Et in 8. quod maxima ipsum sapientia induit. Et in 9. quod propheta dona in ipsum contulit. Nam licet hæc dona interdum separentur à gratia, tamen quando ex peculiari fauore, & beneuolentia conferuntur, statum gratiæ supponunt. Et simile est, quod 12. loco ponit, dicens: *Ita ipsum Adamum comparauit, vt animo, & intelligentia sua, Angelis esset familiaris.* Vnde Chrysoft. homil. 16. in Gen. dicit, hominem in Paradiso habuisse angelicum quandam statum, & nisi a gloria fuisse amictum, & in summo fuisse honore, & nihil minus pro modo Angelis ipsis habuisse. Vnde & Angelum terrestrem vocat, quem malus Angelus inuidit, & ideo magna vsus est machinatione, vt ipsum gratia Dei priuaret: & sapius ibidem repetit, propter peccatum fuisse honore maximo priuatum, a gratia Dei abalienatum, & superna gratia amictum nudatum. Et in sequenti assertione etiam alia referemus non solum ex Patribus, sed etiam ex Scriptura, quæ hanc partem à fortiori confirmant.

4. *Stabilitur denique dicta supposito ratione sumpta ex diuina providentia congruentia.*
Prima.

Secunda.

Ratione solum potest hæc veritas ostendi ex convenienti ordine diuinae providentiæ. Et in primis sumi potest argumentum à simili ex providentiâ circa Angelos, etiam malos, quos Deus prius in gratia constituit, quæ peccarent, vt superiori tractatu lib. 5. cap. 4. ostensum est: ergo idem credendum est fecisse cum humana natura. Probatur consequentiâ, tum quia illam aquauit angelicâ in termino, seu in statu patriæ quoad substantiam beatitudinis: ergo debuit etiam æquare in via statum, quoad substantiam gratiæ: tum etiam quia licet natura angelica sit excellentior natura humana, est magis indigens, & ex hac parte debuit magis in via sanctificari, tum denique quia voluit Deus creare hominem in quodam beatifico statu, quantum via ratio patiebatur, sicut etiam Angelos creauit, vt latè discucit August. in lib. 11. de Ciuit. & lib. 11. de Gen. ad lit. quod etiam significauit Chrysoft. primum hominem appellando *Angelum terrestrem*, sicut etiam Nazianz. loco statim citando, *aliuum angelum* vocat. Secunda congruentia sumi potest ex August. lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11. vbi ait, Deum sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, vt in ea prius ostenderet, quid eorum liberum arbitrium, deinde quid posset sua gratiæ beneficium. Quod necessarium intelligendum est de libero arbitrio sufficienter per gratiam instructo, & adiuto, vt supra dixi, quia sine gratia nihil potest liberum arbitrium in ordine ad supernaturalem finem. Vnde in initio cap. 11. addit: *Quid ergo, Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam.* Vt ergo iustum, & æquum esset experimentum, debuit libero arbitrio adiungi gratia in ipso certamine, seu in statu viæ. Vnde consequenter ait August. *Istam gratiam non habuit homo primus, quam nunquam vellet esse malus, sed sane habuit, in quasi permanere vellet, nunquam malus esset; & sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset.* Et infra, *Nec ipsum ergo Deus sine sua gratia esse voluit, quam reliquis in eius libero arbitrio, quomam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adiuuetur ab omnipotenti bono.* Et hanc rationem indicauit Tertull. lib. 2. cõtra Marcion. cap. 5. dicens, *Hunc statum, (scilicet primi hominis) confirmauit etiam ipsa lex: tunc à Deo posita, non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum legi in sua potestate.* Vnde licet præcipue intendat probare

Effugium præcluditur.

potestatem liberi arbitrii, quia verò liberum arbitrium sine gratia non sufficit, idem consequenter de gratia, ratio probat. Posset autem quis dicere, rationem hanc rectè probare de auxiliante gratia, non vero de habituali, & sanctificante. Respondetur auxiliantem gratiam non dari conaturali modo, nisi ratione habitualis, & sanctificantis gratia præexistens, & consequenter non dari per se loquendo, nisi ratione illius, licet aliquando ex accidenti detur in ordine ad illam, & ideo in prima institutione non debuit gratia auxilians à sanctificante separari.

Hoc ergo certo fundamento supposito, superest dubium, an hæc gratia fuerit data Adamo à primo instanti creationis eius. Potuit enim non dari in primo instanti, & nihilominus dari ante peccatum, quia sufficiens tempus intercessit. In hoc ergo sensu dixerunt aliqui Theologi, Adam non fuisse creatum in gratia. Ita Alen. 2. p. q. 91. membr. 1. art. 1. quauis membr. 2. art. 1. fateatur, habuisse gratiam ante lapsum. Idem tenet Magist. in 2. d. 2. q. 2. Bonauer. in 2. d. 29. art. 2. q. 2. cum in prima dixeret, fuisse in gratia, priusquam peccaret. Et idem sentit ibi Scot. q. unica, & Marh. in 2. q. 16. art. 6. & Richard. d. 21. art. 1. q. 1. & idem sentiunt quilibet fortiori, qui negant, Angelos fuisse in gratia creatos. Specialiter Argid. in 2. d. 4. q. 1. art. 4. & ibidem Argid. q. 1. art. 2. Citatur etiam Hugo de Sancti Victor. lib. 1. de Sacram. p. 6. Verumtamen ille in cap. 17. in fin. *Nihil temere* (ait) *de finis volumus.* Loquitur tunc non solum de primo instanti, sed absolute de toto tempore illius status, de quo minime dubitare debuit, quauis de primo instanti res dubia sit.

Videturque huic sententiæ fauere Cyprian. Epist. 74. ad Pompei. vbi cum dixisset, hominè natum per Baptismum, & in manu impositione Spiritum sanctum accipere, addit, *Vt spiritum sanctum accipiat, sicut in primo homine Adam factum est.* Ante enim Deus exemplum dedit, & tunc in faciem eius spiritum vitam, neque enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit, qui accipiat. In quibus verbis videtur peculiariter modo exponere verba illa Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terre, & inspirauit in faciem eius spiritum vitam, & factus est homo in animam viuentem.* Nam prima verba intelligere videtur de formatione totius hominis integri, & capaci Spiritus sancti, quod non est, nisi homo iam constans ex rationali anima. Et ita in secunda verborum parte per *spiritum vitam*, gratiam Spiritus sancti intelligere videtur, & consequenter necesse est, vt vltimam partem intelligat, non de vita corporis animalis, sed de vita spirituali animæ. Et quod ad rem preteritam facit, necessarium putat, vt prius homo extiterit, quàm Spiritum sanctum recipere: ergo sentit non accepisse primum hominè gratiam in eodem instanti, in quo creatus est.

At verò D. August. 13. de Ciuit. cap. 2. quauis illam non probet expositionem, nam spiraculum simè interpretatur, nihilominus in hoc cõcordare videtur, quòd in illo creationis instanti non recipit homo spiritum gratiæ, sed solum spiritum animæ rationalis. Et inducit illud Pauli 1. ad Corinth. 15. *Factus est primus homo Adam in animam viuentem, nouissimus Adam in spiritum viuificantem, sed non prius quòd spirituale est, sed quòd animale.* Et clariss. lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8. vbi eandem tradens expositionem de infusione animæ, per quam homo naturaliter viuunt, adiungit, *Nondum tamen spirituales hominem debemus intelligere, qui factus est in animam viuentem, sed adhuc animalem.* Tunc enim spirituale effectus est, cum in Paradiso hoc est, in beata vita constitutus, præceptum etiam perfectionis accepit, vt verbo Dei connumeraretur. Per quæ verba indicat, Adamum non fuisse

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.
D. V.

fuisse iustificatum, donec in Paradisum translatus est. Præterea idem August. l. 11. de Ciuit. cap. 12. dicit, quantum ad spem futuræ vitæ iustos in natura lapsa beatiores esse, quàm fuerit homo in statu innocentie, quod non esset verum, si homo in statu innocentiæ, simul cum cæteris donis proprijs illius status gratiam etiam habuisset.

Et ex his testimonijs possunt coniecturæ, seu congruentiæ sumi. Prima, quia oportuit opus nature distingui ab opere gratiæ, & ideo prius tempore hominem creari, quàm iustificari. Secunda, quia verisimile est, non fuisse Adam iustificatum, nisi in Paradiso, quauis extra Paradisum fuerit creatus. Tertia, quia homo adultus non iustificatur sine proprijs actibus: non potuit autem Adam, propter impedimentum corporis animalis, statim in primo instanti habere simul omnes actus ad iustificationem necessarios ergo.

Nihilominus probabilius credimus, Adâ fuisse iustificatum in eodem instanti, in quo fuit creatus. Hæc est sententia D. Thom. 1. p. q. 95. a. 1. quam omnes Thomistæ sequuntur, & Albert. Magn. in 2. d. 2. 4. art. 1. & alij *ibidem*, & d. 29. idem consent in hoc puncto in primo homine, quod in Angelis, quos supra cõditos in gratia fuisse ostendimus. Et probatur primò ex verbis illis. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, iuxta expositionem Patrum, qui per imaginem intellectualem naturam, per similitudinem verò sanctificationem gratiæ interpretantur, quos in superius tribus allegauimus, & alios statim referemus. Ne dici cum fundamento potest, hominem in primo instanti factum esse ad imaginem in actu, (vt sic dicam) ad similitudinem autem, non actu, sed aptitudine. Hoc enim gratis fingitur, & distinguitur, cum Deus æqualiter de vtraque fuerit locutus. Item frustra adderetur ad similitudinem, propter solam capacitatem, quia hæc in imagine intrinsecè continetur. Ac denique cum hoc testimonium maximè fundetur in expositione Patrum, illi certè æqualiter docent, hominem simul accepisse imaginem, & similitudinem.

Secundò ad hoc probandum vtitur D. Thomas illo Ecclesiast. 7. *Deus fecit hominem rectum*, vt videre licet dicta q. 95. & 100. Et habet magnum fundamentum in Scriptura, in qua non dicuntur simpliciter recti, nisi iusti, & Deum in toto corde diligentes, iuxta illud Cantico. 1. *Recti diligite, & Job 4. Quando recti deliti sumi? & Psalm. 7. Saluus fecit rectos corde.* & Psalm. 32. *Exultate iusti in Domino, rectos decet colla. datio*, vbi in secunda sententia prioris ratio redditur, & ita eosdem vocat rectos, quos iustos vocauerat. Atque hoc sensu Aug. 14. de Ciuit. cap. 11. & 27. & de Correp. & grat. cap. 10. cum exponit, creasse hominem rectum, id est, bonæ voluntatis. Nam secundum August. non fecit voluntatem bonam, nisi charitas, imò neque aliquid simpliciter bonum fit sine gratia. Et in idem redit, quod Hieron. ibi & lib. 1. contra Iouini. exponit, hominem rectum, id est, bonum. Quia etiam non est homo simpliciter bonus, nisi fit iustus. Et ita etiam intellexit illum locum Rupert. lib. 2. in Gen. cap. 3.

Præterea non parum fauent, quæ de perfectione, quam Deus primo homini contulit, dicuntur Ecclesiast. 17. *Deus creauit hominem, & secundum se vestit illum virtute*, id est, fortitudine, & robore, vtiq; animi, quod maximè prestat gratia. Et infra, *Disciplina intellectus impleuit illos, creauit illis scientiam spiritus*, &c. vti que ad illud, addidit illi disciplinam, & legem vite hereditauit illos, testamentum æternum constituit cum illis, & iustitiam, & iudicia sua ostender illis. Per quæ verba non solum status gratiæ, sed etiam valde perfectus, indicatur. Verum est tamen inde non satis colligi illa omnia in instanti creationis fuisse

homini collata, aliqua enim ex illis potuerunt in Paradiso, & ante peccatum tribui. Addi verò potest, quod dicitur Sapient. 2. in fine, *Deus fecit hominem inextermabilem. & ad imaginem similitudinis sue*: nam ibi satis significatur, perfectionem illam à principio habuisse. Similitudo autem addita imagini perfectionem gratiæ indicat, vt dixi, iuxta multorum Patrum expositionem. Et præterea in eo, quod dicitur *inextermabile*, stat⁹ integritatis, & immortalitatis indicatur, quia in gratia fundatus erat, vt statim dicam. Maximè vero hoc videtur confirmare Paulus ad Ephes. 4. dicens, *Renouamini spiritu mentis vestræ, & induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia, & sanctitate veritatis*. Vbi Paulus iubet, nos renouari induendo sanctitatem, quam Christus nouus homo nobis attulit, & istam sanctificationem renouationem vocat, quia per illam reducimur secundum spiritum ad illam primam nouitatem, quâ in Adam habuimus, & amissimus: ergo præcessit hæc sanctitas in primo homine. Et, vt intelligamus, hanc sanctitatem fuisse in Adam à principio creationis, addit Paulus ad Colof. 3. *Expoliamus nos veterem hominem, & induentes nouum eum, qui renouatur in agnitionem secundum imaginem eius, qui creauit illum*.

Secundò probatur assertio ex Patribus. Et in primis aliqui adducunt pro hac assertionem Concilia, & testimonia in præcedenti adducta, nulli discrimen inter eas constituentes. Sed sine dubio est maximum, nam prior certa est, & de fide, quia est aperte definita: hæc posterior non est ita certa, quia nec satis expressè in Scriptura continetur, nec definita inuenitur. Possunt nihilominus induci Conciliorum, & Patrum testimonia in priori puncto allegata, quia dum docent, primum hominem ante peccatum fuisse iustum, indefinitè, & sine limitatione loquuntur: ergo indicant in toto illo priori tempore fuisse iustum, nec nos possumus cum fundamento distinguere diuersos status in illo priori tempore, nec Patrum locutiones limitare. Sed præterea conclusionem hanc specialiter confirmat August. lib. 14. de ciuit. cap. 11. dicens, *Bona voluntas opus est Dei, cum illa quippe ab illo factus est homo*. Non autem bona voluntas apud Augustinum sine charitate. Vnde inferius subdit, *Vivebat itaque homo secundum Deum in Paradiso, & corporali, & spirituali, nec enim erat Paradisus corporalis propter bona corporis, & propter mentis non erat spiritualis*. Deinde in alijs locis sæpe indicat Augustinus totam rectitudinem, quâ primi homines habuerunt in appetitu, & pacem illam inter corpus, & spiritum, fundatam in gratia fuisse. Vnde lib. 13. de Ciuit. c. 13. ait, *Postquam præcepta facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina de corporum suo, um nuditate confusi sunt*. Quod etiam reperit lib. 11. Gen. ad litt. cap. 31. in fin. At verò certum est hominem à principio cum illa integritate fuisse creatum: ergo secundum August. etiam fuit in gratia creatus. Denique alibi in hoc æquiparat primum hominem, & Angelos, præsertim lib. de Correp. & grat. cap. 10. & 11. Atque de Angelis dicit idem Augustin. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. *Quod Deus simul erat in illis condens naturam, & largiens gratiam*, vt in præcedenti tract. lib. 5. in princip. latius diximus: idem ergo de primo homine August. sensu. Vnde in Enchirid. cap. 104. dicit, *Quod Deus primum hominem in ea salute, in qua conditus erat, custodire voluisset: nomine autem salutis clarum est, significari sanctificationem gratiæ: ergo fuit homo conditus in gratia, secundum Augustinum*.

Præterea hoc indicant alij Patres, Damasc. lib. 2. de fide, cap. 12. prius enim dicit, *Hominem ex visibili, stat Da- & inuisibili natura Deus manibus suis ad imaginem, & similitudinem suam condidit*. Et inferius addit, *His verbis ad imaginem vis intelligendi, arbitriique libertatis figurati*.

12.
Probatur 2.
eadem assertio
ex Patrib.

Quomodo
assertio pos-
sunt qua al-
lata sunt
num. 2. & 36

Deinde stat
August. pro
assertione.

N
o
p
p
e
t

2

caur. His autem ad similitudinem virtutis quoad eius fieri potest, expressissimè iudis, ubi ponderandum est verbum quoad eius fieri potest, quia non potest naturalis imago melius perfici, ad similitudinem Dei in statu vite, quam per gratia, de qua intelligitur, quod subdit: *Creavit itaque Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere coornatum, Angelum alterum, adoratorem mixtum.* Et infra, *Spiritum simul & carnem, spiritum videlicet ob gratiam, & c. idem sentit Basil. Plalm. 48. circa illa verba, Homo cum in honore esset, non intellexit, dicens, Homini bus visus est, quia creatorem suum, & opificem agnoscere possint, & intelligere, insufflavit enim in faciem, hoc est, partem aliquam propria gratia apposuit homini, ut per hanc sibi impressam similitudinem, eum, cui similis est, agnosceret. Idem significat Nazianzen. Orat. 42. quæ est 2. in Pascha, nam describendo creationem hominis perfectionem gratia æquivalentibus verbis describit. Nam ab illo multa verba mutuavit Damas. ait enim, creasse Deum hominem velut Angelum alium mixtum adoratorem, terrenum, & celestem spiritum, & carnem, spiritum propter gratiam, carnem ob electionem, & quod mysterium extremum est, animi ad Deum nutu, & proportionem divinitatem consequens.*

14.

Idem significat Cyrill. lib. 1. de Adorat. in spiritu, dicens: *Posteaquam propria natura rationibus hoc animal scilicet homo absolutum fuit, opifice Deo, statim illius similitudine præditum est. Impressa enim in illo est divina imago nature & inspiratio Spiritu sancto.* Et lib. 2. in Ioan. cap. 3. ad medium, *Ad imaginem (inquit) & similitudinem Dei factus homo à Moyse dicitur. Ab eodem etiam didicimus spiritum ad imaginem divinitatis figuratum hominem fuisse. Simul enim & vitam creatura spiritus immisit, & characterem suum, ut Deum decet, impressit, & sic fuit in Paradiso, quousque gratiam creatoris Spiritu sancto inhabitante servavit.* Et lib. 11. cap. 25. dicit in verbis illis, *Inspiravit in faciem eius spiritum vitam, significasse Moysen non absque sanctificatione spiritus animam homini datam, nec à divina natura penitus destitutam, quod etiam repetit lib. 12. cap. 56. Sic etiam Chrysof. homil. 9. in Gen. dicit hominem factum ad similitudinem, quia virtutibus Deo similis effectus est, & homil. 16. ait, demon invidia motum esse, quoniam videbat hominem formatum in summo esse honore, & alia quæ supra retuli. Denique idem significat Prosp. in respons. ad 8. objectionem. Gallorum, circa finem, dicens, *Neque hæc dona (scilicet iustitiæ & gratiæ) ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse natura nostra auctor est per conditionem, iam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hæc homini facultatem sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.* Videri etiam potest lib. 2. de vita contemplat. cap. 18. & Leo Papa serm. 4. de Natiuit. cap. 2. & Anselm. lib. de Conceptu Virg. cap. 10. ubi inter alia dicit, rationalem naturam iustam esse creatam. Multa etiam de hoc habet Bernard. serm. 1. de Annunt. & serm. de Coena Domini, & Rupert. libro 2. de victori. Verbi, cap. 6.*

15.
Probat
denique ra-
tionib.
Prima.

Secunda.

Tertia.

Ratione suaderi potest hæc sententia. Primò ex congruentia divini providentiæ, nam Deus creaturas produxit in statu perfectò ad ferendum fructum vniuscuiusque fini consentaneum, ut supra de creaturis etiam homine inferioribus diximus: ergo multo magis credendum est, creasse hominem perfectum ad fructificandum in ordine ad supernaturalem finem, propter quem illum creabat. Secundo probari potest à simili, quia Deus creavit Angelos in gratia: ergo & hominem, nam sicut vtramque naturam æqualitatem quandam in gloria statu habere voluit, ita in statu vite verisimile est, vtramque aqualiter in gratia creasse. Quam æquiparationem multi ex citatis Parribus faciunt, & superius in num. 4. latius explicata est. Tertio est optima coniectura, quia si Adam perseverasset in statu iustitiæ, filij eius nascerentur in

gratia: ergo multo magis dicendum est primum eorum parentem fuisse in gratia creatum. Congruentia secundum prudentem rationem videtur per se nota. Antecedens verò infra tractandum est. Nunc verò declaratur à posteriori, quia nunc infantis ab instanti conceptionis incipiente esse in peccato, quia caret gratia, quam habere deberet: ergo è conuerso, si radix non fuerit infecta, statim gratiam reciperent, quam habere debuissent. Denique coniectura etiam supra tacta non est contemnenda, quia est certum, primos homines habuisse gratiam, antequam peccarent, & non potest cum fundamento, post primum instantem, tempus certum iustificationis eorum designari, neque in primo instanti est peculiaris ratio repugnantia, aut difficultatis, ut ex solutionibus argumentorum patebit: ergo locè credibilis est, in primo instanti fuisse iustificatos.

Superest, ut argumenta in principio posita respondeamus. Primum fumebatur ex testimonio Cypriani, in quo etiam insinuat ratio, quia Aleni. Bonavent. & alij vtuntur: quia esse gratia supponit esse naturæ, & ideo prius debuit homo creari in esse naturali, quam gratiam reciperet. Ad quam rationem, vt hinc initium sumamus, facilis est responsio, quia satis est, quod creatio hominis in esse nature ordine nature præcesserit sanctificationem eius, nec fuit necessarium, vt etiam ordine temporis antecederet. Quæ responsio quantum ad veri rationis pertinet, sufficientissima est. Instans item potest exemplo à Cypriano inducto, eiusque auctoritate. Quia sanctificatio per Baptismum tempore antecedere debet plenitudinem Spiritus sancti, quæ in confirmatione datur: neq; ibi ordo nature sufficit. Respondetur tamen, non esse similem rationem, quia sanctificationes Baptismi, & confirmationis dantur per modum generationis, & perfecti augmenti, inter quæ soler esse non tantum ordo nature, sed etiam temporis. Item dantur per duo sacramenta distincta, inter quæ tempus necessario interponitur, quia verique successiue fit. At verò creatio, & productio gratiæ sunt in instanti & per modum creationis, & concreationis, & ideo sufficit inter eas ordo nature. Sed additur tandem auctoritas Cypriani, quia comparat sanctificationem Adæ respectu creationis eius, sanctificationi per confirmationem respectu generationis per Baptismum. Respondeo æquiuoca esse verba Cypriani: sic enim ait: *Non per manus impositionem quis nascitur, quando accipit Spiritum sanctum, sed in Baptismo, ut spiritum sanctum accipiat sicut in primo homine Adam factum est. Ante enim Deus eum plasmauit, & tunc insufflavit in faciem eius statum vite. Neque enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit, qui accipiat.* Quæ comparatio potest duobus modis intelligi. Primò vt non loquatur de sanctificatione Adæ, sed de animatione per infusionem anime rationalis, de qua ad litteram est sermo in testimonio Genesis, quod adducit. Et ita exemplum erit cum proportionem sumendum, quod sicut Deus prius formauit corpus, vt possit accipere animam, quam postea insufflavit in ipsum: ita prius homo generatur in Christo, quam et Spiritus sanctus singulariter conferatur. Vel secundo à toto Adam intelligit, cum dicit prius fuisse plasmatum, scilicet, ex corpore, & anima constantem, & postea illi esse insufflatum spiritum, id est, gratiam: dicendum est, non facere vim in ordine temporis, nec ad hoc exemplum adducere, sed solum ad declarandum ordinem præsuppositionis, seu distinctionis inter actiones, quarum vna supponit effectum alterius, siue ille ordo sit temporis, siue nature, hoc enim nil ad causam refertur.

Ad secundum argumentum sumptum ex testimonio Aug. quod attinet ad primum ex lib. 13. ad Rom. de Ciuit. Aug. n. 8.

SVARE
 de Angelis
 re & dicitur
 anima.

D. V.

de Ciuit. cap. 24. responderi potest, Augustinum non ibi tractare, vtrum Adam fuerit creatus cum gratia, necne, sed quid per verba illa significetur. *Inspiratus in faciem eius spiraculum vite.* In hoc ergo sensu dicit, per illa verba non significari inspirationem gratiae, ac proinde ex vi actionis significatae per illa verba, non fuisse Adam factum spiritualem, seu sanctum, sed esse factum hominem viuū, & naturalem, seu animale, vt declarant illa verba, *Et factus est homo in animam viuentem.* An verò cum illa actione coniuncta fuerit alia, qua homo iam factus in animam viuentem fuerit etiam factus in spiritum viuificantem, ibi Augustinus nec affirmat, nec negat, quia illud non tractat. Difficilior est alter locus ex l. 2. Gen. contra Manich. cap. 8. quia in eo videtur dicere, primum hominem non fuisse spiritualem effectum, donec in Paradiso, hoc est, in beata vita constitutus in praeceptum perfectionis accepit. Sed fortasse ibi per hominem spiritualem nō intelligit hominem vtrunque in gratia constitutum, sed habentem iam integram perfectionem illius status, quam vsque ad Paradisum non obtinuit. Quae expositio acceptanda videtur, quia in alijs locis magis declarauit mentem suam, nisi velimus dicere in alijs locis postea addidisse, quod prius non satis declarauerat, vel fortasse affectus non fuerat. Aliud verò testimonium ex 11. de Ciuit. cap. 12. difficultatem non habet, quia Augustinus non dicit homines in statu innocentiae non fuisse aequos beatos in spe, sicut sunt homines lapsi, ordinariē loquendo, neque hanc absolutam comparationem facit, aliā illo testimonio probaretur, sensisse Augustinum, hominem in statu innocentiae non fuisse iustum, quod improbable est. Comparat ergo hominem in statu innocentiae, reuelationem perseuerantiae non habentem, cum homine iusto in statu naturae lapsae habente talem reuelationem, & hunc dicit esse beatiorē, non ratione iustitiae, sed ratione certitudinis aeternae salutis, quod clarum est.

Ad congruentiam responderetur, ad primam, negando consequentiam, quia opus naturae, & gratiae, etiam si simul tempore fiant, satis ex suis terminis distinguuntur. Et homo, qui vtrunque beneficium simul recipit, per fidem optimē cognouit beneficium gratiae fuisse distinctum à dono creationis, & Deum erga se eo liberaliorem, quo vtrunque donum simul sibi donauit, ex quo ad maiorem erga Deum benevolentiam, & gratitudinem permoueri potuit. Ad secundam congruentiam respondeo, nō esse verisimile, Adam non fuisse iustificatum prius, quam in Paradisum translatus fuerit, quia illa tanta dilatio nec ratione, nec auctoritate fundari potest: diuina autem gratia tarda molimina nescit, nec tunc erant necessaria, vel oportuna. Item quia à principio fuit hominum integritate naturae conditus, & sine rebellionis appetitus: cur ergo non fuisset etiam sanctificatus ante translationem in Paradisum? Denique maximē deuit vtrū ipsum Paradisum iam sanctus ingrederetur, ibique perficeretur. Ad tertiam coniecturam de sanctificatione per propriam dispositionem post caput sequens dicam.

CAPVT XVIII.

Quam perfectam rerum supernaturalium cognitionem homo ante peccatum obtinuerit.

EX dictis in praecedenti capite manifeste colligitur habuisse Adam in statu innocentiae charitatem, & alias virtutes per se infusas morales, & dona Spiritus sancti, saltem quoad habitum: quia

haec, vt supponimus, consequuntur gratiam gratum facientem in omni eius statu, ideoque de his habitibus nihil aliud in particulari dicendum superest. De actibus verò eorum non nihil in capite sequenti addemus. Vt autem etiam constet, quid de fide, & spe sentiendum sit, supponendum vltorius est Adam ante peccatum illam perfectissimā cognitionem non habuisse, quae est visio beata. Ita docent D. Thom. 1. p. q. 94. art. 1. & Alexand. Alenf. 2. p. q. 92. memb. 2. art. 1. & reliqui Theologi in 2. d. 23. Potestque conclusio duobus modis intelligi. Prior est indefinitus, nimirum Adam non toto tempore ante peccatum vidisse Deum clarē, seu pro aliquo tempore caruisse visione Dei. Et in hoc sensu conclusio est certissima, quia Adam potuit peccare, & peccauit in Paradiso, vt est de fide certum. Ergo eo tempore non videbat Deum, quia visio Dei saltem quandiu durat, reddit hominem impeccabilem. Item certū est Adam in Paradiso fuisse viatorem, & in statu merendi, & ad hoc habuisse à Deo praeceptum, vt per eius obedientiam posset de Deo bene mereri, sed haec repugnant cum statu comprehensoris: ergo. Nec refert quòd Aug. interdum dicat, hominem in Paradiso fuisse beatum, vt lib. 11. de Ciuit. c. 12. & l. 14. cap. 10. nam loquitur de beatitudine inchoatae vitae. Vnde in lib. 11. Gen. ad litt. cap. 18. ait, hominem in Paradiso fuisse beatum, non simpliciter, sed secundum quendam modum, & ideo ibidem, & alijs locis ait, hominem si in Dei obedientia perseuerasset sine morte ad statum comprehensorum transferendum fuisse. Et eodem modo loquitur Damasc. lib. 2. cap. 11. in princ. iun. 40 cap. 12. De hoc ergo sensu nulla est dubitatio, sed certa fides.

Posterior sensus est vniuersalis, scilicet nullo tempore, vel momento Adā vidisse Deum in sua creatione, vel in Paradiso. Et hic sensus licet tam certus non sit, nihilominus est omnino verus, & oppositum nullam habet probabilitatem. Ratio est, quia generalis regula Scripturae est, *Deum nemo vidit vnquam*, vtique in vita mortali, vel animali, iuxta id, quod alibi Deus dicit: *Non videbit me homo, & viuet*. vtique in animali vita. Ab hac autem regula generali non licet quenquam excipere sine sufficientis auctoritatis fundamento. Quia talis exceptio non potest ratione ostendi etiam in primo homine, quia illud priuilegium non erat debitum illi statui: imò nec est secundum se consentaneum statui viatoris, & alioqui penderet ex liberali Dei voluntate: ergo nisi de hac voluntate per reuelationem, seu auctoritatem constet, non solum gratis, sed etiam temere quispiam affirmare audebit, priuilegium hoc Adā in Paradiso, aut tempore vitae fuisse concessum. Quòd autem id nulla auctoritate fundetur, probatur, quia neque in Scriptura reuelatum est, neque à Patribus, vel Ecclesia traditum. Aliqui verò dixerunt, soporem illum, quem Deus immisit in Adamo ad formandam Eua, fuisse eleuationem mentis eius ad visionem Dei clarā, vt sic omnino à sensibus abstractus a uulsiōnem costae non sentiret. Quam opinionem refert D. Thomas dicta q. 94. art. 1. & nihil de ea dicit. Re tamen vera nullum fundamentum in verbis Scripturae habet, quia nomen *soporis* valde generale est, & gratis determinatur ad extasim visionis beatae, quia potuit esse sopor ille per solam cognitionem abstractiuam in altissima contemplatione, vel prophetica reuelatione, vt in superioribus diximus cum Augustino lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 12. nec propter solam abstractionem à sensibus, aut propter indolentiam ex ablatione costae visio beata necessaria erat, quia per plura alia media facillimè potuit Deus vtrunque praestare, vt per se satis est notum, & supra etiam explicatum.

Adam in instanti

1. Afferio praeambula: Sicut vniuerso afferio probatur 1.

Probatur 2.

Non obstat Augustinus

Nec Damascenus

2. Probatur etiam sensu aliter.

Occurrunt quidam

Sine fundamento tamē

Hoc lib: 2. d. 27. 17

2
 oppo
 et
 2

3.
1. Corollar.
ex dictis cu-
iusmodi
gratiam ha-
buerit. Ad 2.
2. Corollar.
cuiusmodi
spem.

Ex hoc ergo fundamento colligimus non habuisse Adam nisi in statu innocentia gratiam consummatam, quia non consummatur nisi in statu beatitudinis, seu per visionem beatam. Unde fit, gratiam Adae fuisse gratiam viatoris, quia inter viam, & terminum non est medium. Secundo sequitur habuisse Adam simul cum gratia, & charitate spem futurae beatitudinis, quia sicut is, qui videt, iam non sperat, & è conuerso, qui non videt, ut iustificari possit: & in beatitudinem tendere, necesse est, ut speret. Et ideo nunc ad iustificationem necessaria est spes, ut Conc. Trident. sess. 6. docet, in quo eadem est ratio de homine in statu innocenti, quod attinet ad spem beatitudinis, nam spes remissionis peccatorum tunc non erat necessaria, nondum existente peccato. Potuit autem, & debuit sperari auxilium bene operandi, & perseverandi, quia propositum obediendi Deo, & perseverandi in eius obedientia tunc etiam necessaria erat. Nec homo tunc praescius erat sui casus, ideoque ad perseverandum conari poterat, & debebat, quod sine spe diuini auxilii facere non poterat, cum sine Dei gratia perseverare non posset. Fuit ergo spes simul gratia hominis infusa. Tertio concluditur ex dictis, etiam fuisse primo homini ante peccatum infusam notitiam aliquam supernaturalium mysteriorum supernaturalium, earum rerum, quae supernaturaliter amanda, vel speranda erant. Hoc etiam est omnino certum. Tum quia non minus est necessaria in viatore, cognitio terminum, in quem tendit, quam intentio, & voluntas tendendi in illum: est autem terminus beatitudo supernaturalis, quae sine reuelatione supernaturali cognosci non potest. Tum etiam, quia sicut voluntas supponit intellectum, ita supernaturales virtutes voluntatis supponunt supernaturalem cognitionem in intellectu. Quae quidem rationes de toto illo tempore, & de primo instanti creationis saltem de habituali cognitione concludunt. Quid vero de actuali dicendum sit quoad primum imitans, in cap. sequenti dicam. Nunc vero circa dictam cognitionem duo supersunt declaranda. Primum est, materia eius, id est, quorum supernaturalium mysteriorum fuerit illa cognitio. Secundum est forma, seu species illius cognitionis, id est, quantae perfectionis essentialis fuerit, & consequenter sub qua ratione formali de rebus sibi reuelatus homo tunc iudicaret.

3. Corollar.
cuiusmodi
cognitionem
generatim
habuerit,
nempe su-
pernaturale

Duo puncta
trahenda
circa 3. corol.

4.
Circumponitur
1. assertio
formalis
ter peritiam
aditulum
mysteria di-
uinitatis ob-
iecti dicitur
construuntur.
Probat de
diuinitate
secundum
absoluta.

5.
Probat
etiam se-
cundum res-
ponsum.

Circa primum supponenda est communis partitio materiae fidei in mysteria, pertinentia ad diuinitatem, & ad incarnationem Dei spectantia. Nam de prioribus certum est, fuisse reuelata primo homini in statu innocentia. Nam in primis quod Paulus ait, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus remunerator sit*, etiam primo homini fuit necessarium. Cognouit ergo Deum esse, non solum ut ratione naturali manifestatur, sed etiam ut est obiectum supernaturalis beatitudinis, & ut est principium salutis iustitiae, & sanctitatis, & ut est remunerator, qui redditurus est premium diuini & supernaturalis ordinis. In quibus includitur cognitio Dei, prout in se vnus est, ut prout est Saluator & glorificator, ac subinde ut est, vltimus finis per ipsius gratiam, & iustitiam obtinendus. Haec enim omnia sunt per se primo (ut sic dicam) necessaria ad vitae sanctitatem, & ad quaerendum Deum cum vera fiducia, & dilectione perfecta, quae cuiusque viatori in quocunque statu est per se loquendo ad salutem necessaria.

Deinde valde credibile, & probabilissimum est sciam mysterium Trinitatis fuisse Adamo reuelatum antequam peccaret. Ita sumitur ex D. Thoma in locis statim citandis, & expressè tradidit Epiphanius contra haereses in Praefat. totius operis, dicens *Adam protoplastus formatus est, non circuncisus, sed carne pra-*

putium habens. Non autem erat idololatra, & nouit Patrem Deum & Filium, & Spiritum sanctum, & Spiritum sanctum erat. Quod infra probat, Quia nouit quod Pater dixit sibi fecimus h. n. n. n. ad imaginem, & similitudinem nostram. Cum enim haec verba referantur, Patre dicta ante creationem Adae, non potuit Adam nisi per reuelationem notitiam illorum habere, quae ad prophetiam pertinent. Unde per eandem reuelationem intellexit Adam (ut Epiphanius tradidit) illa fuisse verba Patris ad filium dicta, atque ita mysterium Trinitatis cognouit.

Verum est tamen Epiphanium ibi non loqui de Adam in solo statu innocentia, sed de toto tempore vitae ipsius, ait enim, ipsum non fuisse idololatræ, nec simulachra adorasse, nec idololatræ fuisse, sed Christianissimi formam obtulisse. Unde cum dicit, *Adae cognouisse Trinitatem*: non satis declarat utrum ante peccatum, vel post illud illam cognitionem haberet. Nihilominus cum de Adamo absoluit loquatur, de toto tempore vitae eius loqui videtur. Et quidem si post peccatum Adam habuit Trinitatis cognitionem, multo magis ante peccatum illam habuisse credendum est, nam cognitio Trinitatis perfectio est simpliciter, non requirens statum peccati, nec illius supponens, sed per se ad beatitudinem conuersens, quia Trinitas ad obiectum essentialis beatitudinis intrinsecè pertinet, unde & Angelis in via reuelata est. Denique expressè licentis statim de mysterio Incarnationis idem colligi potest, quia fides Incarnationis fides Trinitatis supponit, ut rectè docet D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 8. Qui propterea pro hac assertionem allegari potest cum ceteris Patribus, & Theologis, qui de mysterio Incarnationis idem sentierunt, ut iam dicemus. Et haec de articulis ad diuinitatem pertinentibus.

Circa mysteria verò humanitatis in primis dubitari solet an Incarnatio Verbi Dei fuerit: Adae ante peccatum reuelata, aliqui enim ex his, qui existimant, Adam fuisse praedestinatum ante Christum Dominum, putant non habuisse fidem Christi antequam peccaret. Quae pro idem decretum, quò Deus praedestinavit, creare Adamum ut caput Saeculi totius generis humani, à cuius arbitrio, vel iustitia, vel culpa totius posteritatis penderet, per Adam (inquam) decretum praedestinatum iustitiam, & gratiam, & consequenter etiam fidem conferendam Adamo pro statu innocentia: ergo non potuit sub illa fide comprehendere Incarnationis mysterium, quia nondum praedestinatum erat. Item quia si Adam non peccasset, eandem fidem retinisset integram, & tamen tunc non esset de mysterio Incarnationis, quia futurum non fuisset, non existente peccato: ergo nec de facto fides Adae de mysterio Incarnationis fuit. Denique propter hanc rationem gratia, quam in statu innocentia Adam habuit, non potuit esse ex merito Christi: ergo nec fuit ex fide Christi: ergo non est cur Adae in illo statu data fuerit fides, seu cognitio Christi.

Nihilominus communis, & vera sententia est, Adam ante peccatum reuelationem de Christo, seu de Verbi Incarnatione habuisse. Ita docuit D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 7. & 3. p. q. 1. art. 3. ad 5. ubi plures Patres in huius veritatis confirmationem adduxi. Et eandem sententiam tenet Bonauentura 2. d. 23. circa litt. Magistri, & Catherin. super Gen. c. 2. & ibi Pereira libr. 5. in Gen. disp. de scientia Adae, q. 4. & Valentia 1. tom. disp. 7. q. 2. memb. 1. & Valq. 3. p. disp. 12. cap. 3. Quod praecipue colligunt ex verbis eiusdem Adami: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea propter hanc relinquet homo patrem, & matrem. De quibus verbis ait Paulus ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, & Ecclesia. Quod quidem sacramentum non ignorauit Adam, propter quod Chrysost. homil. 16. in Gen.*

SVARE
de Angelis
re G. dicitur
anima.

D. V.

Gen. dicit, illum accepisse gratiam prophetiae, & similit. illum Prophetam vocant Epiphani. hares. 48. & August. lib. 9. Gen. ad litt. cap. 19. & Hieron. ad Ephel. 7. dicit, fuisse primum de Christo vatem, & Philon. Capathiorum Episcopus Cantic. 5. in fin. cum dixisset, talem factam esse visionem Dei, & humanitatis, vt iure dicatur Deus homo, & homo Deus, addit, quod Adam primum omnium parens futurum diuinitus prauideret, cum exclamaret, hoc nunc os ex ossibus meis, prouiderat enim Deum aliquando ex homine nasciturum, cui homines tandem adhaerere erant per fidem, spem, & charitatem. Et Prosper in i. cap. totius operis de Praedestinatio. & Promiss. Dei, dicit, Sacramentum magnum Christi, & Ecclesia fuisse promissum Ada, quod promissum, inquit, ipse sperauit. Si autem sperauit, profecto cognouit, & credidit.

Ratio autem ob quam Deus voluit Adae reuelare mysterium incarnationis, ante peccatum, esse potuit, vel quia pertinuit ad honorem Christi, vt semper, & in omni statu fuerit ab hominibus recognitus tanquam caput, & auctor salutis, & quia fides Christi semper, & in omni statu fuit ad salutem necessaria. Vnde longe probabilius apparet, sperasse Adam gloriam per Christum. Quod etiam significauit D. Thom. dicto art. 7. dicens, habuisse hominem ante peccatum explicitam fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, licet non secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato. Cognouit ergo Adam Christum, vt auctorem gloriae, & propter ipsum illam sperauit. Vnde fit etiam verum illius hoc donum cognoscendi illum, & consequenter etiam gratiam, quam tunc recipiebat, ab ipso, & per ipsum acceptam recognouisse. Vnde nihil nobis obstat ratio dubitandi in contrarium posita, quia probabilius credimus, Christum vt Deum hominem fuisse primum praedestinatum, & in ipso, ac propter ipsum fuisse gratiam, & iustitiam Adae collatam. An vero cum opposita sententia, quae dicit, quod si homo non peccasset, Deus homo non heret, possit recte subsistere, quod Adam cognouerit hoc mysterium in statu innocentiae, alterius considerationis est, in qua nunc immorari non oportet.

Vt prius verò interrogari potest, quid de hoc mysterio reuelatum fuerit Adam. Sed breuiter dicendum est, ei ostensum esse mysterium incarnationis quoad substantiam vnionis naturae humanae cum diuino verbo, & consequenter propositum fuisse Christum vt credendum, & adorandum tanquam verum Deum filium, & tanquam spirituale caput totius humani generis, & consequenter vt auctorem gratiae, & gloriae. Nam haec omnia peccatum in humana natura non supponunt, & sunt valde coniuncta cum substantia ipsius mysterij, praesertim iam cogniti, ac reuelati, & ad hominis iustificationem conducunt. Alia verò mysteria, quae ad redemptionem pertinent, quia peccatum supponunt, non fuerunt tunc reuelata Adae, quia non oportuit esse praescium sui lapsus, vt recte D. Thom. cum Augustino docet. Et quoniam Prosper, & nonnulli alij Patres oppositum indicent, pie explicandi sunt, vt in citato loco, p. la. tius tractaui. Quando verò fuerit hoc mysterium reuelatum Adae, in cap. seq. dicam.

Circa secundum punctum dubium est, qualis fuerit cognitio, quam de his mysterijs Adam habuit. In quo tanquam certum supponimus fuisse illam cognitionem supernaturalem non solum ex parte reuelationis, & rei reuelatae, sed etiam ex parte ipsius assensus, & iudicij, quo Adam vera esse iudicabat, quae sibi reuelabantur. Hoc certum est, nam iustitia apud Deum sine supernaturali eius cognitione esse non potest, vt nunc ex materia de Gratia suppono, & supra de Angelis dictum est:

Suares de opere sex dierum.

quia cum cognitio Dei sit fundamentum iustitiae, non potest esse inferioris ordinis quam ipsa iustitia. Vnde omnes etiam pro certo habent, cognitionem Adae in illo statu non fuisse inferiorem nostra fide, in substantia, & specie sua, quia & gratia Adae fuit eiusdem speciei cum nostra, & status eius fuit aliquo modo excellentior, & felicior nostro: cum ergo sit de fide certum, nostram fidem esse supernaturalem ex parte ipsius assensus, & ex parte auxiliij ad illum necessarij, idem de cognitione Adae citra dubium tenendum.

Difficultas ergo superest, an fuerit vera fides, vel aliquid altius illa: aliqui enim ex antiquis, & grauioribus Theologis dixerunt non fuisse fidem: sed aliquid perfectius, & medium quoddam inter fidem, & visionem Dei. Haec opinio tribui solet Hugoni de Sanct. Victor. lib. 1. de Sacram. p. 6. cap. 14. cuius verba sunt: Cognouit homo creatorem suum non ea cognitione, quae foris solum & auditu percipitur sed ea, quae potius intrinsece per inspirationem ministratur. Non ea quidem, qua Deus modo a credentibus ab his fide quaeritur, sed ea, qua tunc per praesentiam contemplatiua scientiam manifestis cerebatur. Et infra addit, cognitionem illam fuisse maiorem, & certioris fide nostra, inferiorem autem visione beata. Vnde concludit, difficile esse modum illius cognitionis explicare, hoc tantum excepto, quod Adam per internam inspirationem edoctus, nullatenus de ipso creatore suo dubitare potuit.

Et hanc opinionem sequitur Alenf. 2. p. q. 91. art. 2. memb. 2. §. 1. nam licet in principio dicat, Quod primus homo antequam lapsus habuit fidem, postea distinguit, duplicem fidem, vnam aenigmaticam, qualis est nostra, aliam lucidam, qualis (inquit) fuit illa, quam habuit Christus, & hanc fidem dicit, habuisse Adamum, & esse mediam inter nostram fidem, & visionem Patrie. Idem forte habet 3. p. q. 64. memb. 8. & sequitur Bonauent. in 2. d. 23. art. 2. q. 2. & ibidem Gab. art. 3. dub. 2. Fundamentum est, quia obscuritas fidei videtur esse imperfectio repugnans perfectioni status innocentiae. Et probatur, quia fides in hominibus est ex auditu, iuxta Paulum ad Rom. 10. primus autem homo non habuit a quo per auditum fidem susciperet. Dices etiam posse fidem per internam reuelationem obtineri: Sed contra, quia talis reuelatio Adae facta immediate a Deo saltem fuit illi euidentis, quoad Dei reificationem: ergo eo ipso non fuit fides. Adde Gregor. lib. 4. Dialog. cap. 1. dicentem: Homo in Paradiso assueuerat Dei verbis perfrui, Angelorum beatorum spiritibus in cordis mundicia, & celsitudine visionis inter esse.

Nihilominus dicendum est, Adam per fidem supernaturalem, & diuinam cognouisse supernaturalia mysteria, quae ante peccatum illi reuelata fuerunt. Haec est sententia D. Thomae 1. p. q. 95. art. 3. & 2. q. 2. art. 7. & q. 5. art. 1. & q. 18. de Verit. art. 3. quem reliqui posteriores Theologi communiter sequuntur. Et sumitur ex August. 1. 4. de Ciuit. cap. 26. vbi dicit, Habuisse hominem in statu innocentiae gaudium verum, quod perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabas charitas de corde puro, conscientia bona, & fide non ficta. Idem sumitur ex Ambros. lib. 7. in Luc. circa c. 10. in parabola de homine, qui incidit in latrones, vbi ait, Adam nudatus est mandati caelestis custodia destitutus, & exutus fidei vestimento lethale vulnus accepit. Quem locum inter alia commendat Aug. lib. 1. contra Iulian. cap. 3. Idem sentiunt Chrysost. & alij qui dicunt, Adam prophetiam cognitionem habuisse, nam prophetica cognitio etiam est aenigmatica, & ordinariè non distinguitur essentialiter à fide, vt nunc suppono. Imò Anast. Synaita lib. 4. Exaem. circa principium dixit, Quod in principio, & in prima creatione dedit Deus Adamo exilem, & dispensationem lucem cognitionis. vbi cum exilem vocat, factis indicat non excessisse perfectionem fidei, etiam

Ostenditur 1. Vnde lib. 8. de gratia, cap. 7. Ostenditur 2.

12. Fuisse illam cognitionem mediam inter fidem, & visionem Dei. Ostenditur sensu reologo.

13. Teneris Alenfis.

Et Bonau. atque Gabriel. Eorum motuum.

Responsio. Replica in contrarium.

14. Afferio s. praedictam cognitionem fuisse fidem.

Vide in tractatu de fide pio, & in prima creatione dedit Deus Adamo exilem, & disp. & fact. euandam lucem cognitionis. vbi cum exilem vocat, factis indicat non excessisse perfectionem fidei, etiam

R. hanc

dam autem appellat, quia parum erat duratura.

Et suadetur hæc sententia ex generalibus regulis Scripturæ, quod iustus ex fide vivit, Abacuc. 2. ad Hebr. 10. & quod sine fide impossibile est placere Deo, ad Hebr. 11. & quod dum sumus in corpore, & peregrinamur à Domino, per fidem ambulamus, 2. ad Corinth. 5. & quod fides est substantia rerum sperandarum, ad Hebr. 11. Nam Adam in statu innocentie iustus fuit, vt diximus, ac subinde placuit Deo, & cum esset in corpore animali, peregrinabatur à Domino, & viator erat: ergo per fidem ambulabat, & placebat Deo, & meliorem vitam sperabat. Tandem ratione probatur, quia illa cognitio Adæ erat supernaturalis, & non erat visio Trinitatis, v. g. in seipsa, vt iam supposuimus, nec etiam erat evidens cognitio abstractiva, quia hæc vel possibilis non est, præsertim de mysterio Trinitatis, & Incarnationis, vel si aliquo modo est possibilis, secundum legem ordinariam non datur viatoribus, vt supra de Angelis dictum est. Neque potest aliud de Adamo cum fundamento dici, vt respondendo ad fundamentum contrariæ sententiæ magis declarabitur.

15
Suadetur
asseritio ex
Scriptura
regulis.

Suadetur
etiam ra-
tione.

16
Ad motum
in contra-
rium in n. 13

Ad replicam
obis solut. 1.

Ad motum ergo priori sententiæ respondet D. Thomas, negando assumptum. Imò inde probat, fidem fuisse in Adamo, quia imperfectio eius non erat contra perfectionem primi status. Nam eo ipso, quod ille non erat status comprehensorum, sed erat status non videndum Deum, erat capax imperfectiois spei, & fidei, quæ est sperare, & credere non visa. Ad probationem autem rectè responsum est, non esse de ratione fidei, vt per exteriorum locutionem fiat, nam per interiorum inspirationem, quæ etiam est locutio quædam, fieri potest. Imò in primis credentibus ita fieri solet, vt D. Thomas supra dicit, adducens illud Psalm. 84. Audiam quid loquatur in me Dominus, & ad Adam illud accommodans, & ad replicam ad evidentia testificantis. Respondemus in primis non esse necessarium Adamum habuisse evidentiam testificantis, seu revelantis Dei: tum quia necessarium non fuit, fidem illi proponi immediatè à Deo, potuit enim proponi mediantibus Angelis. Item quia Adam non videbat personam sibi loquentem clarè, & in seipsa substantiam eius intuendo, neque ex locutione ipsa, vel ex alijs signis, seu coniecturis poterat euidenter colligere, an esset persona creata, vel increata, quæ loquebatur: & quantum sciret esse Angelum, non posset euidenter scire, an proprio, vel diuino spiritu loqueretur. Denique sicut per externam locutionem, ita etiam per internam possunt res fidei sufficienter proponi, vt euidenter credibiles, licet non fiat evidens esse dictas à Deo: ergo ita potuit Adæ fides proponi siue à Deo immediatè, siue mediantibus Angelis sine evidentia Dei testificantis.

17
Solutio 2.

Vide aucto-
rum lib. 5. de
Angelis c. 5.
à n. 16. & in
tract. de fide
disp. 3. sect. 8.

Ad Hugonem
in num. 11.
quid respon-
deat O. Th.
Ad Gregor.
in num. 13.

Secundo respondemus, etiam si aliqua evidentia testificantis in Adamo admittatur, illam non fuisse talem, quæ fidem excluderet, quia non esset evidentia supernaturalis per scientiâ per se infusam, sed ad summum per aliquem naturalem discursum, vel coniecturas, quæ simul esse potest cum fide, vt supra in simili puncto de Angelis diximus. Ideoque non rectè Alenf. in hoc comparat Adamum cum Christo Domino, quia in Christo non fuit vera fides, sed scientia infusa. Et quantum fortasse per illam aliqua cognouerit cum evidentia testificantis, ipsamet scientia illa præstabat, quod Adamo tribuendum non est. Quantum Hugo de Sanct. Victor. oppositum sentire videatur, quem explicare conatur D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 1. vt de quadam maiori perfectione accidentali contemplationis Adæ loquatur. Verba autem Gregorij nihil obstant, nam in primis verbis Dei perfruuntur qui per fidem Deum contemplantur. Et similiter propter magnam perfectionem fidei, & cõtemplatio-

nis dici potest aliquis celsitudine visionis Angelorum cetibus interesse. Erit exponit illa vltima verba D. Thomæ 1. p. q. 94. a. 2. & fortasse Gregorius etiam de frequentibus Angelorum apparitionibus loquutus est.

CAPVT XIX.

Virum Adam in statu innocentia per proprios actus sanctificatus fuerit, & consequenter meritum gloria habuerit.

Diximus de fide Adami, nunc breuiter dicendum est de rectitudine voluntatis quoad eius actus supernaturales, nam de habitibus iam dictum est. Possumus autem loqui de voluntate Adæ, vel præcisè spectando illam secundum dispositionem, quam in primo instanti creationis habuit, vel pro reliquo tẽpore, quo in Paradiso sine peccato perseverauit. Et circa primum instanti nonnulli interrogari possunt. Primum an in illo instanti habuerit actum spei, vel dilectionis in Deum, nam tum de alijs virtutibus, quæ non versantur circa Deum, etiam si supponamus illas esse per se infusas non oportet mouere questionem, quia & earum actus minus necessarij sunt, & per se multo credibilibus est, Adamum in primo instanti suæ creationis non habuisse actus illarum, quia nec necessarij sunt, quia Adamus si in eo instanti contemplatus est Deum, & in amore eius fuit occupatus, fortasse non poterat simul ad alia obiecta attendere, nisi fortè in generali quatenus omnia ad Dei cultum, & honorem referre poterat, quæ omnia sub amore Dei, & spei in ipsum comprehendimus.

In hoc ergo puncto Soc. 1. de Natur. & Grat. 5. sentit Adam in primo instanti accepisse gratiam & iustitiam sine proprio voluntatis in Deum, atque ita sentit non fuisse creaturam Adæ in actu sanctitate (vt sic dicam,) seu non habuisse actus gratia in primo instanti. Fundamentum eius est, quia Deus tunc erat simul condens natura, & largiens gratiam. Ergo concreuit gratiam per modum natura: ergo non mediante actu liberi arbitrij. Secundum rationem insinuat, quia gratia data est Adæ, non tanquam beneficiu personale, sed pro tota natura: ergo nõ est data per proprium actum, & dispositionem liberam, quia illa, quæ datur quali per modum nature, nõ datur dependenter à dispositione libera. Vnde tertium argumentationem insinuat, quia abas, si Adâ non peccaret, gratia nõ infunderetur posteris eius, nisi per proprium actum, quia non maiori liberalitate huius quæ eorum parenti collata fuisset. Quarto inducit exemplum de B. Virgine, nam qui tenent alicuiusmodi conceptam in gratia, dicturi sunt consequenter datam illi esse sine proprio actu: ergo idem de Adamo à fortiori dicendum est. Tandem in corollario discursu insinuat, nõ posse esse sanctificationem in primo instanti creationis hominis, & esse per proprium actum, præsertim liberum. Et suaderi hoc potest, quia non potest homo naturaliter subire, & in primo instanti sufficienter attendere, vt liberè possit in vltimum finem statim conuertere, neque aliquid miraculosum sine sufficienti fundamento asserere debemus. Vnde non immeritò, imò à fortiori pro hac sententia citari possunt, qui negant alicuiusmodi actus, & motus gratia Angelis in primo instanti creationis, vt sunt Alenf. Henric. Capreol. & alij, quos supra allegaui, similem questionem de Angelis tractando lib. 5. cap. 8. n. 3.

Nihilominus contrarium verum esse. Dico ergo Adamum in primo instanti fuisse sanctificatum non tantum per habitus, sed etiam per proprios actus. Hæc est expressa sententia D. Thomæ 1. p. q. 95. a. 1.

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur

D. V.

95. art. 1. ad 5. quod erat, quia ad recipiendam gratiam requiritur consensus ex parte recipientis, vti que proprius, quando persona ratione vtitur, & potest illum præbere. Respondet autem, cum motus voluntatis fiat in instanti, potuisse primum hominem in eodem instanti in quo creatus est per proprium motum gratiæ consentire. Ex quo testimonio ratio etiam conclusionis desumitur, quia iustificatio cum proprio actu, vel per proprium actum perfectiori modo fit, quam per solum habitum. Vnde idem D. Thomas 3. p. q. 34. a. 3. Sicut actus (inquit) est perfectior, quam habitus, & quod est per se, eo quod est per aliud, ita iustificatio secundum proprium actum perfectior est. Et ideo addit hanc esse sanctificationem adultorum, alia vero, quæ fit sine actu, esse puerorum. Sed Adami sanctificatus fuit perfecto modo, & vt adultus, & non vt infans: ergo sanctificatus est actu operans sanctificationem: quod est sanctificari secundum proprium actum. Minor quoad priorem partem probatur, quia opera Dei perfecta sunt, sed sanctificatio Adæ fuit proprium Dei opus: ergo debuit perfecto modo fieri cum ex parte recipientis capacitas non deesset. Vnde probatur altera pars, quia Adam in adulta ætate creatus fuit, & sufficienter dispositus ad vrendum ratione: ergo vt adultus sanctificari debuit, & non vt infans.

Et hæc ratio magis ex responsione ad argumenta confirmabitur. Et locupletari etiam possit ex his, quæ in simili questione in lib. 5. præcedentis tractatus de Angelis diximus. Confirmari etiam potest ex Patribus dicentibus hominem fuisse creatum in quodam beatitudinis statu, vt capite antea præcedente retuli. Et videri etiam potest Anselm. lib. de Concord. grat. & liber. arbitrij, vbi in hoc primum hominem cum Angelis æquiparat. Idemque habet Bern. in serm. de Cæna Domini, dicens, fuisse primum parentem factum domesticum Domini, eiusque amore, & cognitione ditatum. & Angelorum consortem. Hoc etiam videtur sensisse Athanas. Orat. contra Idola, circa princip. ait n. creasse Deum hominem, tribuendo ei suam æternitatem intellectu, & cognitionem. Et infra inquit, Cum corporalibus commercij non immiscetur mens humana, nec vllam ex rebus æternæ admittam irahit cupiditatem, sed sibi tota adest, vt à principio condita fuit, tunc in sublime euolat, &c. Et sic etiam dixit Anselm. in cap. 3. Epist. ad Colossen. circa illa verba, Spoliantes vos veterem hominem, sicut homo post lapsum in agnitione Dei renouatur, ita in ipsa agnitione creatus est, &c. Denique fauent alij sancti, qui docent, hominem à principio fuisse sanctificatum in inspiratione Spiritus sancti, quia non de habituali tantum, sed etiam de actuali intelligere videntur, præsertim Cyrillus l. 1. in Ioan. c. 9. & lib. de Adorat. in spiritu, non longe à principio.

Nec contra hoc obstant motiua inducta pro priori sententia. Ad primum enim negatur consequentia, quia non solum habitus, sed etiam actus poterunt cum natura hominis concreari, id est, simul creari, nam illa concretio non excludit omnem efficientiam creaturæ circa proprietatem, vel perfectionem, quæ cum illa concreari dicitur, nam etiam intellectus ipse, & voluntas cum essentia concreantur, à qua nihilominus manant. Et August. l. 12. de Ciuit. c. 9. dicit, Deum creasse Angelos simul conferenda illis castam amorem sui, quem in illis fecit, seu concreauit, ipsis nihilominus simul facientibus, & cooperantibus. Vnde licet gratia dicatur in principio data homini per modum naturæ, eo modo, quo natura significat naturitatem, seu primam originem, nihilominus non oportet, vt gratia fuerit data per modum naturæ, si naturalis modus sumatur, vt moralem excludit. Prima enim natura, seu substantia, vel naturalis potentia non potest aliquam operationem

supponere, & ideo tantum naturali modo, & non morali recipi potest: at vero gratia quamuis à principio cum natura infundatur, supponit personam aptam ad operandum, & ideo non tantum per modum naturæ; sed etiam morali modo infundi potest.

Neque etiam contra hoc obstat secunda ratio, quia licet gratia fuerit data Adæ pro tota natura, etiam est data ipsi vt particulari personæ, & ideo dari debuit perfecto modo iuxta capacitatem, & statum talis personæ. Eo vel maxime quod etiam in operatione libera potuit Adam se gerere, vt caput totius naturæ. Nam si peccado ita se gessit, cur non etiam rectè se conuertendo in Deum in primo instanti? Igitur non repugnat, gratiam in primo instanti datam esse Adæ vt proprietatem totius naturæ, & nihilominus cum libera operatione fuisse inditam. Neq; inde sequitur, quod in tertia ratione inferebatur, non peccante Adamo posterius eius non fuisse dandam gratiam habitalem sine actu, quia illi procrearentur in ætate infantili, in qua non essent capaces propriorum actuum, nec sanctificationis adultorum. Et in hoc etiam non est simile exemplum, quod de B. Virgine in 4. argumento adducitur. Et nihilominus etiam in illo exemplo non est verum antecedens, quod sumitur, nam B. Virgo per proprium actum sanctificata fuit, vt in 2. tom. 3. p. disp. 4. sect. 7. & 8. ostendi, imò etiam de sanctificatione Ioannis Baptiste idem docui. Illud tamen fuit singulare gratiæ priuilegium, quod non fuisset in statu innocentia (si duraret) omnibus infantibus concessum, quia ille modus vtendi ratione in infantibus miraculosus est, quod miraculum non possumus cum fundamento dicere fuisse futurum generale in tota natura humana, durante illo statu. Longè autem alia ratio est de primis hominibus creatis in ætate adulta, in qua connaturali modo, & ratione vti; & propria voluntatis actus à principio exercere poterunt.

Et ita etiam patet responsum ad vltimam rationem. Dico autè hominem adultum, & in suis potentijs, ac sensib. internis optime dispositum potuisse sine nouo miraculo in instanti suscipere reuelatione fidei, cum sufficienti proportionem, vt statim in momento posset illi assentire, & in obiecti sic cognitum, & sic creditum per liberam voluntatem moueri. Nam licet illa cognitio penderet à phantasmatis, nihilominus etià illa phantasia potuit in eodem instanti intellectui cooperari, tum per phantasmata, quæ iam habebat infusa, tum per speciale auxilium gratiæ, non miraculosum, sed consentaneum ordini gratiæ quamuis esset supra ordinem naturæ. Neque etiam obstat potuit necessitas discursus, qui successione requirit, quia in primis assensus fidei per se; & intrinsecè non postulat discursum, sed fit per simplicem assensum supposita sufficienti propositione obiecti, ad eum modum, quo principijs primis assentimur, supposita sufficienti cognitione terminorum, quantum in claritate, & obscuritate fit diuersitas. Sicut à. in assensu primorum principiorum; licet ad præcognoscendos terminos successio aliqua, & discursus necessarius sit; naturali, & ordinario modo procedendo, per diuinam autem reuelationem facile fieri potest, vt subito, & in momento concipiuntur, ita etià in cognitione per fidem, licet ordinario, & naturali modo, sufficiens propositio obiecti fidei, & credibilitas eius nõ fiat, nec cognoscatur ab homine sine successione, & discursu: nihilominus per diuinam reuelationem, & illuminationem illa sufficiens propositio subito, & in momento potest sic fieri, vt ab homine percipitur, & in eodem momento sufficiens iudicetur. Ita ergo fieri potuit in Adamo, & factum esse credendum

6
Ad alteram
ationem in
eodem n. 2.

Ad 3. ratio-
nem.

Ad 4. ab
exemplo.

5
Ad 5. ratio-
nem.

N
o
p
p
e
t

Stat. de opere sex dierum.



dum est, quia non est res, pprie miraculosa, nec mi-
nii extraordinaria, sed est qdam reuelatio quasi
prophetica, quæ propter congruentes causas se-
cundum ordinariam prouidentiam supernatura-
lem multis datur, temporibus opportunis. Quæ
omnia in creatione Adæ concurrunt, vt satis ex-
plicatum est.

8. *Resoluitur
ex dictis du-
bium 1.*

Dubium 2.

*Videlib. 3.
de gratia c.
12. Et lib. 5.
de Angelis
c. 9. n. 1.*

Dubium 3.

*Videlib. 12.
de gratia c.
24. Et 28.*

Atque ex his facile responderi potest ad alias
interrogationes, quæ hieheri possunt. Prima est,
vtrum Adam per illum actum, quem in primo in-
stanti habuit, se ad gratiam habitualem recipien-
dam disposuerit. Ad quam affirmatiuè respondē-
dum est, quia fieri potuit, & est ordo perfectior. Se-
cunda interrogatio est, an ille actus charitatis, seu
conuersionis in Deum fuerit elicitus ab habitu,
vel totum ab auxilio. Ad quam respondendum
est, non fuisse elicitum ab habitu, quia repugnat
effectum esse causam veram, & realem in quocun-
que genere sui efficientis principij. Vnde fit fuisse
talem actum elicitum à voluntate mota, & adiu-
ta diuinis auxilijs operante, & cooperante, seu ex-
citante, & adiuuante: nam sicut hæc auxilia sem-
per necessaria sunt, ita interdum, & præsertim ad
primos actus sufficiunt. Tertia interrogatio est, an
per illum actum Adam in primo instanti aliquid
meruerit apud Deum. Ad quam affirmatiuè re-
spondendum est, nam meruit de cõgruo primam
habitualem gratiam, & de condigno primam glori-
am, quia omnes conditiones ad illud meritum
necessarie in persona Adæ, & in actibus eius con-
currebant. Quæ omnia eodem modo resolui-
mus de Angelis in superiori tract. lib. 5. c. 5. & sequentib.
vbi illa latius declarauimus, & probauimus, & ad-
eo in præsentem nō plura dicimus, quia, vt sepe cum
Augustino diximus, & omnes fatentur, in huius-
modi rebus eadem ratio, & proportio in primo
homine, & in Angelis inuenitur. Imò etiam in ius-
tificatione hominis lapsi illa omnia eodē ferè mō
verū habent, vt latius in materia de grat. dicimus.

9. *Difficultas
iuxta do-
ctrinam au-
thorū.*

Vna verò nobis superest difficultas, quia proba-
bilis credimus, primā sanctificationem Adæ fu-
isse ex Christi merito, vt iam insinuauimus, & latius
diximus in t. 3. p. 1. Comment. a. 3. q. 1. & d. 4. 1. sect. 1. in
fin. Ex quo fundamēto rectè colligi videtur Adam
fuisse iustificatum per gratiam Christi. Imò in di-
ctis locis ex eo, quod fidem Christi habuit, intuli-
mus, à Christo habuisse iusticiam, & ipsam mer-
dem. Sed Adam non habuit fidem Christi in pri-
mo instanti: ergo vel omnino non fuit sanctifica-
tus in primo instanti, vel non per proprium actū.
Minor probatur, quia mysterium Incarnationis
fuit reuelatum Adæ in sopore, quem multo post
creationem Deus in illū immisit, vt oēs Patres su-
prā citati docent: ergo antea non habuit Adam fidem
Christi, vt per eum sanctificaretur.

10. *Salmioprior*

Ad hanc difficultatem duobus modis respon-
dere possumus. Prior est, negando illam propo-
sitionem subsumptam scilicet, non habuisse Adam
in primo instanti aliquam fidem explicitam Christi.
Et ad probationem ex Patribus respondemus
quod licet Patres dicant Adamum in sopore ha-
buisse peculiarem reuelationem propheticam de
futuris Christi mysterijs, & specialiter de spiritua-
li vnione ipsius cum Ecclesia, non tamen dicunt,
Adamum vsque ad illud tempus nullā de Christo
cognitionem habuisse. Fieri autē potuit, vt reue-
laretur prius Adamo mysterium, quantum ad sub-
stantiam eius, vt in Christum crederet: & ipsum
veneraretur, postea verò in sopore maiore noti-
ciam Christi, & futuræ Ecclesiæ ei daretur, semper
à mysterio redemptionis in particulari abstrahē-
do. Quæ quidem responsio facile defendi potest,
non autē ita potest probari, aut persuaderi: & ideo
mihi non omnino placet. Tum quia sine auctori-
tate, vel sufficienti probatione affirmat, Adam

habuisse explicitam reuelationem Christi ante so-
porem. Tum etiam, quia difficile est cum funda-
mento explicare, quid illi reuelatū fuerit de Chri-
sto in primo instanti, & quid postea fuerit additū
non dē reuelato mysterio redemptionis. Tum
denique quia difficile creditu est, simul potuisse
Adamum in primo instanti simul cognoscere Tri-
nitatis mysterium, & Incarnationem, & alia my-
steria, quæ ad sanctificationem hominis pertine-
bant, quod etiam in Angelis difficile in superiori
tractatu iudicauimus, nedum in homine.

Secundò responderi potest, quod licet Adam in
primo instanti non habuit explicitam fidē Christi,
iam habebat implicitam, quæ satis erat, vt per me-
rita eius posset iustificari, sicut alij multi iustifica-
ri sunt. Quod autem ita factum fuerit, rectè decla-
ratur ex hieheri explicata Christi, quæ paulo post illi
data est. Nam per illam fidem, quam in sopore ha-
buit, & per alios actus postea subsquentes secun-
dam sanctificationem seu augmentū iustitiæ ac-
cepit, vt paulo post declarabimus. Illud autem au-
gmentum iustitiæ per fidē explicitā Christi accep-
tit, atq; deo per meritum eius, nam per illā fidem
factum est mēbrum Christi, eumq; vt caput suum,
& vt auctorem salutis suæ recognouit. Quomodo
enim aliter potuissent conuenienter Christo vniri
per fidem, illumq; amare, & venerari? Ergo per eā-
dem fidē in Christo, & per Christum est aliequū
illū iustitiæ augmentū: ergo signum est, etiā pri-
mam iustificationem fuisse datā ex meritis Chri-
sti, & hoc ipsum recognouisse Adamum in reuelatione
sibi in sopore facta. Quia sanctificatio per
Christum non potuit esse dimidiata (vt sic dicam)
quauis modus applicationis eius ex parte homi-
nis fuerit diuersus in principio, & in progressu, pro-
pter limitatam capacitatem hominis, quem pau-
latim ab imperfecto ad perfectū procedere oportebat.
Vnde Ambros. lib. 2. epistol. in 13. alias 14. vel
potius 15. ad Marcelli. soror. ait, *Adam veliquit
gratiam Christi propter vnam mulierem.* Et Psalm. 59.
circa illa verba, *In capite libri scriptum est de me, de
Adamo ait, Non mansit in Christo, quia non in eius merito
permanit, nam de his, qui manent in Christo, ipse dixit: Si
manserit in me, & verba mea in vobis manserint, &c. Ergo
ex sententia Ambrosij Adam ante peccatum iam erat in
Christo tanquam viuum membrum eius, & gratia eius erat
gratia Christi, quo nomine solent Patres, & Concilia vocare gratiam, quæ per
Christum datur, siue per fidē implicitam Christi, siue
per explicitā comparetur, vel cum priori incipiat, & cum
posteriori perficiatur, & consummatur.*

Vnde tandem addendum est, Adam toto tem-
pore ante peccatum potuisse per proprios actus in
gratia crescere, eiusque augmentum, & gloriam
de condigno mereri, & credibile esse sapienter se-
cisse. Prior pars certissima est, nam sequitur euidē-
ter ex principijs certis. Quia Adam toto illo tem-
pore viator fuit, & iustus, & liberatē bene ope-
randi habuit, ordinatusque erat ad vitam æternam:
nam: ergo habuit omnes conditiones necessarias
ad eius meritum, & augmentū gratiæ: ergo pote-
statem habuit crescēdi in gratia, & in iure ad glori-
am. Denique si potestatem habuit peccandi per
solum suum arbitrium, multo magis potestatem
habuit merendi per liberum arbitriū cum gratia
Dei. Vel certè si in primo instanti mereri potuit
gloriam, id potuit multo magis in reliquo tempo-
re via, quādiu gratiam non perdidit. Hac tamen
seruata differentia, quod in primo instanti nō po-
tuit mereri gratiam de cōdigno, quia supponeba-
tur ad meritum, postea verò potuit per gratiam,
quam iam gratis acceperat, tam gratiæ, quā gloriæ
augmentum de condigno mereri. Et hanc partem
supponunt omnes Patres, qui de illo statu loquuntur: & præsertim
videri possunt August. lib. de Cor. 1. cap. 1. & 2. & 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. & 9. & 10. & 11. & 12. & 13. & 14. & 15. & 16. & 17. & 18. & 19. & 20. & 21. & 22. & 23. & 24. & 25. & 26. & 27. & 28. & 29. & 30. & 31. & 32. & 33. & 34. & 35. & 36. & 37. & 38. & 39. & 40. & 41. & 42. & 43. & 44. & 45. & 46. & 47. & 48. & 49. & 50. & 51. & 52. & 53. & 54. & 55. & 56. & 57. & 58. & 59. & 60. & 61. & 62. & 63. & 64. & 65. & 66. & 67. & 68. & 69. & 70. & 71. & 72. & 73. & 74. & 75. & 76. & 77. & 78. & 79. & 80. & 81. & 82. & 83. & 84. & 85. & 86. & 87. & 88. & 89. & 90. & 91. & 92. & 93. & 94. & 95. & 96. & 97. & 98. & 99. & 100.

SVARE
de Angelis
no 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

rept. & grat. cap. 10. 11. & 12. & libr. 13. de Ciuit. ca. 1. 14. 15. 19. & sequentib. & Gregor. libr. 4. Moral. cap. 26. alias 27. & Damasc. libr. 2. de Fide. cap. 12. dicens, Deum creasse Adamum liberum, vt cum diuina gratia adiuuamento nouos subinde in virtute progressus faceret, & rursus ob libertatem, a virtute recedere posset.

Alia pars, qua est de facto, quamuis non sit reuelata, nihilominus supposita potestate per se facta credibilis est. Nam Adam non fuit otiosus toto illo tempore, quo in Paradiso vixit, quia nec hoc humanum est, vel morale, presertim in homine sapiente, & perfectis virtutibus praedito, nec sine aliquo peccato fieri posset. At vero quandiu mortaliter non peccauit Adam, venialiter peccare non potuit, vt supra ostendimus: ergo operatus est recte, & honeste: ergo meruit, & in gratia creuit. Praterca, quia per fidem multa operatus est, presertim in fopere, in quo verum simile non est fuisse priuatum libertate ad meritum necessaria, & post foporem, cum ex fide concepta dixit, Hoc nunc ex officio meum, &c. meritum opus excurit. Item quando recepit a Deo praecceptum non comedendi de ligno scientiae boni, & mali, credendum est voluntarie illud acceptasse, & propositum habuisse implendi illud, quod sine dubio meritum fuit. Quod etiam de illo narratur, imposuisse nomina omnibus animalibus, meritum in ipso fuit: tu quia ex diuina ordinatione id fecit, tu etiam quia fuit valde rationi consentaneum, & ad commoditatem humani generis necessarium. Addit praeterea Gregor. l. 4. Dialog. c. 1. quod Adam ante peccatum caelestis patrie gaudia contemplantur. In Paradiso quippe (inquit) assueuerat, h. mo verbis Dei perfrui, beatorum Angelorum spiritibus coram, munditia, & celsitudine visionis interesse. Sed postquam huc cecidit ab illo, quo implebatur, mentis lumine recessit. Ergo in illo genere vitae, quod Greg. describit, non potuit Adam non multum crescere in gratia, & donis Dei, quibus, vt idem Greg. ait, mentis lumine impleteretur. Et Moyses Barceph. lib. de Parad. p. 1. c. 28. inter alias prerogatiuas, quas Deus Adae contulit, inquit: Admixtum veluti in suam familiaritatem, vt ea se pro arbitrio oblectaret, meditationibus, contemplationibus diuini vacans, ac que indulgens. Et infra dicit ita fuisse Adam comparatum, vt animo, atq. intelligentia sua Angelis esset familiaris. Huiusmodi ergo vitam ducturus erat Adam in Paradiso, eandemq. inchoauit, prius quam peccaret: non potuit ergo in eo tempore non bene mereri apud Deum, & in gratia, & sanctitate crescere.

CAPVT XX.

Virum prater omnia dona natura, & gratia habuerit homo in statu innocentie originale iustitiam, que fuerit donum ab omnino supradictis distinctum.

Explicuimus haecenus sigillatim perfectiones omnes, quas Deus primis parentibus in creatione, & Paradiso contulit, ex quibus omnibus simul collectis iustitia originalis consurgit, vt dicemus, veruntamen sub hoc nomine originalis iustitiae nihil haecenus de illa diximus, quamuis in prologomeno 4. de gratia, a cap. 3. vsque ad 5. nihil scripserimus: & ideo in presenti capite necessarium visum est, quid illa sit, vel potius, quid nomen illud significet, explicare. Supportimus enim, Adam fuisse conditum originali iustitia, vel saltem in Paradiso statum originalis iustitiae habuisse, hoc enim tanquam dogma certum, & catholicum omnes Theologi recipiunt, cuius probatio ex effectibus talis iustitiae sumenda est, ac proinde ex significatione illius vocis, & intelligentiae rei per ipsam significationem maxime pendet. Est igitur principalis questio, an iustitia originalis

Sunt de opere sex dicitur.

fuerit aliqua simplex forma, seu vnus peculiaris habitus distinctus ab omnibus, quos haecenus explicuimus, & Adamo in sua creatione collatos explicuimus, vel fuerit potius vnus ex illis particularis, & simplex, vel fuerit solum collectio illorum, vel non tantum illorum, sed etiam aliorum beneficiorum, vel priuilegiorum homini in illo statu concessorum. Nomine autem habitus in hoc puncto intelligimus omnes qualitates permanentes, quae per modum actus primi datae sunt homini in illo statu ad perficiendum illum, siue in anima, siue in corpore, & siue in substantia, siue in potentijs receptae fuerint. Per alia vero priuilegia, vel beneficia intelligimus omnes res, vel causas extrinsecas iuuantes hominem in eo statu ad feliciter viuendum, & praesertim peculiarem Dei prouidentiam, qua Deus hominem protegebat, & ab omnibus incommodis tuebatur.

His positus est prima sententia dicens, iustitiam originalem fuisse specialem quendam habitum distinctum a gratia, & voluntati inhaerentem, cuius officium erat facere, vt voluntas adhereret Deo suo fini naturali, non solum facilius, & delectabiliter, sed etiam cum maiori intentione, & delectatione, quam appetitus sensitiuus adhaeret suo obiecto delectabili. Hanc sententiam tenet Scot. in 2. d. 29. q. vnic. §. potest dici, & in sol. t. ad 4. quam ita explicat latè Herrer. in 2. disputat. 21. q. 3. vbi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitum gratiae, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem, quia dabat voluntati delectationem quam voluntas ex natura sua habere non possit. Et inde praecipue colligit necessitatem huius habitus, quia status iustitiae originalis non solum erat facilitatis & tranquillitatis, sed etiam delectationis in adherendo Deo fini naturali, & secundum rectam rationem operando, & compefcendo appetitum sensitiuum, ne suum delectabile obiectum prosequeretur. Nec solum (ait) poterat voluntas hoc promptè facere, sed etiam cum maiori delectatione, quam possit esse in appetitu exequendo propriam operationem circa suum obiectum maxime delectabile. At vero tanta delectatio voluntatis non est conaturalis voluntati, nec in puris naturalibus possit illam habere: ergo necessarius erat aliquis habitus infusus a quo proveniret. Sed ille habitus non erat charitas, quia nunc in hominibus iustus est charitas, & illam delectationem non causat: ergo erat specialis habitus ad hunc finem inditus. Quod autem talis delectatio in statu originalis iustitiae inueniretur, solum probat auctoritate Aug. 14. de Ciuit. c. 26. vbi dicit, quod in illo statu nihil omnino criste, nihil inanimiter laeuerat sed gaudium perpetuabatur ex Deo. Vltorius vero inquit Scot. an iustitia originalis includeret etiam speciales habitus appetitus sensitiui, & vtranque partem probabilem credit, in affirmantem vero magis inclinatur. Quia etiam oportebat appetitum sensitiuum obedire rationi, & voluntati, retrahendo illum a proprijs delectationibus sensibilibus cum maiori delectatione, quam ex suis proprijs obiectis capere posset: hoc autem non erat illi naturale, & ideo necessarius fuit habitus supernaturaliter inditus, qui hunc effectum praestaret. Et significat Scot. duos fuisse hos habitus, vnum concupiscibilis, & alterum irascibilis.

Secunda sententia fuit Henr. quodlib. 6. q. 14. vbi dicit iustitiam originalem praeter omnem rectitudinem gratiae, & virtutum infusarum, si qua fuit, addidisse quandam rectitudinem naturalem, quae separabilis fuit a voluntate, & de facto per peccatum separata, & amissa fuit. Consistebat autem illa rectitudo in potestate, & pronitate voluntatis ad dominandum appetitui, & illum sibi obedientem

R 3 tem

Quid ipsa originalis iustitia sit qua tenet.

1. Sententia Scoti, esse vnum habitum voluntatis distinctum a gratia.

Herrera. la. vnus expl. nat.

Prædicto habitus non excludit alios in appetitu.

2. Sententia Henrici esse pronitatem voluntatis ad subiiciendum appetitui, praeter rectitudinem gratiae.

N. oppo. et

tem reddendum. Et huic rectitudini opposita esse dicit pronitatem ad malum, quæ est veluti curvitas quædam voluntatis inflicta illi propter peccatum. Probat Henricus suam sententiam, quia homo peccando non solum priuatus est gratuitis, sed etiam est vulneratus in naturalibus: ergo non solum est priuatus donis gratiæ, sed etiam rectitudine naturali. Si enim ablatis gratiæ donis, rectitudo naturalis integra permanisset, nullum posset intelligi vulnus inflictum homini in naturalibus, quoad facultatem recte operandi secundum rationem naturalem. Confirmat hoc, quia aliàs non esset nunc natura lapsa magis obliqua, seu curua in naturalibus, quam esset in homine condito à Deo sine donis gratiæ, quod censet inconueniens: quia aliàs vterq; illorum hominum esset vel æqualiter innocens, vel æqualiter damnabilis, & puniendus. Vnde indicat rationem aliam: quia voluntas cum libera sit, potest seipsum obliquare, ergo potest corrupta priori iustitia, vitiosam iniustitiam inducere: hæc autem iniustitia in hoc tantum consistere videtur, quod homo non conseruat rectitudinem naturalem, quam accepit, & custodire deberet: ergo homo creatus sine donis gratiæ non haberet hanc iniustitiam, seu obliquitatem naturæ, sed potius rectitudinem naturalem contrariam: ergo hanc amisit homo peccando, & in illa consistebat iustitia originalis, prout à gratuita distincta est.

Tertia sententia extremè contraria est, iustitiã originalem non fuisse aliquid distinctum à gratia gratum faciente, hæc enim sola apud Deum est vera iustitia, iuxta Paul. ad Rom. 4. Et originalis tunc fuit, tum quia in ipsa origine concreata est, tum etiam quia post originem posterorum in eos erat transfundenda, si non fuisset amissa. Et alioqui gratiæ in illo statu potuit esse maioris excellentiæ, quam nunc sit, quia non tantum poterat hominem gratum Deo reddere, sed etiam sensualitatem compefcere, & corpus roborare in obsequium rationis, vt tranquilla voluntas subderetur Deo. Hanc opinionem tenuit Soto l. 1. de natur. & Grat. cap. 5. quam explicando illam tandem dicit se non multum contendere, an gratia, & iustitia originalis sint habitus distincti, dummodo inseparabiles censentur, ita vt, quia homo fuit creatus in gratia, fuerit etiam creatus in iustitia, & quia peccando amisit gratiam, amisit etiam iustitiam. Propter hanc autem inseparabilitatem, videtur ipse in eam partem inclinare, quod fuerint idem, seu quod gratia sola omnes effectus iustitiæ contulerit. Et hoc sequitur Zume l. 1. p. q. 95. a. 1. q. 2. in 1. dub. illi annexo, & consentit Valent. 1. tom. disp. 7. q. 2. punct. 2. §. quoad secundam. Qui hanc existimant esse sententiam D. Thom. 1. p. q. 95. a. 1. vbi dicit rectitudinem primi status, in quo ita erant omnia in homine ordinata, vt & ratio subderetur Deo, & vires inferiores animæ rationi subderentur, & corpus animæ, secundum supernaturale donum gratiæ. Loquiturq; de gratia gratum faciente, nam inde probat hominem fuisse creatum in gratia, quia in illa rectitudine creatus fuit: & cõtrario amissa gratia illam rectitudinem amisit, iuxta August. quem allegat libr. 13. de Ciuit. cap. 13. dicentem: *Postquam præcepti facta transgressio est, statim gratia deserente diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Item q. 97. artic. 1. ad 3. ait D. Thomas, vim præseruandi corpus à corruptione in illo statu fuisse per donum gratiæ. Vbi etiam loquitur de gratia sanctificante, nam subdit, nunc recuperari gratiam ad remissionem culpæ, & meritum gloriæ, non vero ad illum immortalitatis effectum.

Simili modo 4. cont. gent. ca. 52. dicit, hominem fuisse institutum cum rectitudine superius dicta: Deo sua gratia supplente, quod ad hoc persijendum natura minus habebat. Præterea idem D. Thom. 1. 2. q. 82. a. 1. ad 3. & a. 2. docet, peccatum originale primario esse in essentia animæ, vnde ibid. ad 1. consequenter ait, quod *originalis iustitia primordiale perierat ab essentia animæ.* Et in a. 3. consequenter dicit, iustitiam originalem post animæ essentiam per prius perfcere voluntatem, quam alias potentias. Sed hunc eundem ordinem ponit D. Thom. in gratia sanctificante, nec in animæ essentia potest aliud donum supernaturale intelligi, præter gratiam sanctificantem: ergo intellexit D. Thom. iustitiam originalem fuisse gratiam ipsam. Vnde in 2. d. 31. q. 2. a. 1. eandem doctrinam repetit, quod peccatum originale primariè est in essentia animæ. Et consequenter in d. 32. q. 1. a. 1. in corp. iunctis solutionibus ad 1. & 2. significat, iustitiã originalem, quoad formale fuisse in essentia animæ: ergo sentit idem esse cum gratia. Ratio vero huius sententiæ solum est, quia cum gratia sufficeret ad huiusmodi effectum, superfluum est, alia dona, vel habitus multiplicare.

Quarta sententia est, iustitiam originalem fuisse donum distinctum à gratia gratum faciente, in illa tamen fundatum, & radicatum. Ita tenet Durand. in 2. d. 20. q. 5. & Caiet. dicit q. 95. a. 1. putatque esse sententiam D. Thom. in eodem art. vbi significat, iustitiam originalem fuisse effectum gratiæ, ac prouide fuisse aliquid distinctum ab illa, vbi in q. 100. a. 1. ad 2. dicit, gratiam esse radicem originalis iustitiæ: ergo sentit fuisse distinctas. Deinde D. Thom. 1. 2. q. 109. ferè in omnibus articulis distinguit inter naturæ integritatem, & gratiam: ergo supponit etiam D. Th. distinctionem inter illa duo. Et probari potest hæc opinio quoad hanc partem, quia effectus originalis iustitiæ sunt longe diuersi ab effectibus gratiæ: ergo & formæ sunt diuersæ. Antecedens patet, quia iustitia originalis solum reformabat defectus naturales humanæ naturæ, & ita solum illam perficiebat in ordine ad finem naturalem: ergo solum præstabat rectitudinem naturalem, & omnes effectus eius naturalem ordinem non transcendebant. At vero gratia ordinat, & perficit hominem in ordine ad finem supernaturalem. Altera vero pars, quod iustitia fundaretur in gratia, inde probatur à D. Thoma, quia subordinatio corporis ad animam, & inferioris partis ad superiorem fundabatur in perfectæ subiectione superioris partis hominis ad Deum, quam subiectionem efficit gratia.

Non explicat a. Caiet. quale fuerit donum iustitiæ qd à gratia distinguebatur, referendo a. opinionem Scoti non videtur in hac parte ab eoto dissentire, sed solum in altera parte, quæ retuli, quia iustitia fundata, & radicata fuit in gratia, & ideo ab illa separata non fuit, neq; à principio sine illa fuit in sua. Quamquã in hoc nõ omnino cõsentiat Cai. nã statim dicit, amissa gratia permanisse aliquo modo, & pro aliquo tempore, originalem iustitiam in Eua, quod iam in superioribus notauimus, & reuertimur Durand. vero in 2. d. 31. q. 3. sentit iustitiam originalem fuisse in virib. sentitiuis tanquã in subiecto, & non in voluntate, in quo differt ab Scoto. Tamen etiam ipse nõ declarat, an esset aliquis habitus: verum cum alibi doceat hominem in statu iustitiæ originalis non indignisse virtutibus appetitus sentitiui, satis indicat, iustitiam fuisse aliquem peculiarem habitum, vel qualitatem appetitus sentitiui ab omnibus virtutibus distinctam.

Addere præterea possumus quintam opinionem parum à superiori distinctam, conuenientem cum præcedenti in hoc, quod iustitiam originalem à gratia, distinguit: differt autem, quia etiam negat fuisse radicatum, seu fundatam in gratia. Hanc tenent omnes, qui concedunt, Adam fuisse creatum in iustitia originali, & negant fuisse creatum

Probabiliam 1.

Secundo.

Tertio.

4. Sententia Scoti non distinguens iustitiam originalem à gratia.

Aut certe coniungens inseparabiliter.

D. Thom locum vnius pro eadem sententia.

Locus alter.

5. Loci præterea alijs

SVARE: de Angelis re G. d. d. rum

D. V.

creatum in gratia. Nam ex illa separatione manifeste colligitur distinctio, & ex antecessione iustitiae ad gratiam recte inferitur, gratiam non fuisse fundamentum, aut radicem iustitiae. Et ita hanc sententiam tenent Alexand. Alenf. in 2. p. q. 91. alias 90. memb. 1. & 2. & Bonavent. in 2. d. 29. art. 2. q. 2. & Marfil. in 2. q. 16. art. 6. & alij, quos supra retuli, de prima sanctitate Adæ tractando. Nullus enim eorum, qui negantur hominem fuisse conditum in gratia, ausus est negare, hominem fuisse creatum in iustitia originali, propter verbum Sapient. Ecclesiast. 7. Deus fecit hominem rectum, cum alijs, quae de integritate, & perfectione, in qua homo conditus est, à nobis sunt dicta.

Ultima verò sententia, quam verissimam iudico, docet in primis, iustitiam originalem esse absolutam, & simpliciter dictam non esse vnum peculiarem habitum, vel donum, sed esse collectionem plurium habituum, & beneficiorum Dei. Deinde, docet hanc sententiam, iustitiam originalem in illa donorum collectione includere gratiam, virtutes, & dona, quae per seipsam gratiam committantur, & virtutes etiam morales, vel etiam intellectuales, quae per actus humanos naturaliter acquiri possunt, & tunc per accidens infuse sunt saltem Adamo. Vnde addit tertio, non solos habitus, sed etiam actus Dei auxilia, & plura extrinseca beneficia Dei in originali iustitia, seu in illa collectione bonorum, quam requirebat, comprehensa fuisse. Hinc quarto adiungit rectissime dici, gratiam fuisse fundamentum, & radicem, reliquorum donorum, quae ad complementum talis iustitiae requirebantur. Ex quibus tandem concludit iustitiam originalem, vt hoc nomine significatur, non includere nouum aliquod donum, aut beneficium gratiae, vel naturae distinctum, vel superadditum is, quae hactenus à nobis explicata sunt. Hanc sententiam parum aliter explicatam tenet Molin. in tract. de opere sex dierum, disp. 27. quauis aliquid addat, quod nobis non probatur, vt statim dicemus. Magna etiam ex parte concordat Pereir. lib. 5. in Gen. disputat. de tertia excellentia status innocentiae. Eandemque esse opinor D. Thomae sententiam, vt ex dicendis patebit.

Probatur ergo per singulas partes, & primam quidem, scilicet hanc iustitiam includere collectionem plurium donorum. Probatur in primis ex ipso nomine iustitiae, quod in praesenti non significat particularem iustitiam commutatiuam, vel distributiua, aut aliam similem, vt est in cōfesso apud omnes, & quasi per se notum, quia significat rectitudinem quandam totius hominis tam secundum animam, quam secundum corpus, de qua loquitur Sapiens cum dicit, creasse Deum hominem rectum: est ergo haec iustitia vniuersalis, & plures effectus includens. Et ideo Concil. Trident. sess. 5. can. 1. dixit, Adam amittendo sanctitatem, & iustitiam, secundum corpus, & animam in deterius commutatum fuisse. In quo significat illam iustitiam corpus, & animam perfectissimam, ac rectificasse. Iustitia autem vniuersalis & tot habens effectus non potest esse vna simplex qualitas, vel forma: est ergo plurium collectio. Minor declaratur, quia, vt D. Thom. docet dicta q. 95. art. 1. rectitudo illius iustitiae in tribus praecipue consistebat, videlicet in debita subordinatione animae ad Deum, quae est per intellectum, & voluntatem, & consequenter per dona, vel habitus illas potentias recte disponentes in ordine ad Deum. Item in debita subordinatione inferioris partis ad superiorem, id est, phantasie ad intellectum, & appetitus sensitiui ad voluntatem, per quam fiebat, vt in his inferioribus potentijs nulla motio disconueniens homini esse posset, quando ratio in perfecta subiectione ad Deum pers-

ueraret. Item in debita subordinatione corporis ad animam quoad indolentiam, impassibilitatem, & immortalitatem. Sed haec omnia manifeste includunt plurium donorum collectionem ergo iustitia originalis in huiusmodi collectione posita erat. Et hoc amplius ex probatione aliarum partium declarabitur, & confirmabitur.

Secundo ergo probatur iustitiam illam simpliciter dictam, gratiam, & dona per se infusa includisse. In quo potest esse disputatio fundata solum in aequiuocatione vocis, nam, vt Henric. Alenf. & alij distinguunt, iustitia dupliciter accipi potest, primo vt includit perfectum ordinem, & subiectionem ad Deum, non solum per naturae dona, sed etiam per supernaturalia dona infusa: secundo rectitudo naturalis includens tres illas quasi partes supra numeratas solum in ordine ad Deum vt finem naturalem, si daretur sine donis infusis, vt de absoluta Dei potentia fieri posset (id enim, quod multi dixerunt factum esse, sine dubio non fuit impossibile) non immerito dici posset quaedam iustitia naturalis. Quia intra suum ordinem constitueret in omnibus quandam aequitatem, & inaequalitatem excluderet. Ablata ergo hac nominis aequiuocatione, sensus nostrae assertionis est, de facto rectitudinem Adæ collatam in origine sua profuisse, & sua posteritate si perseveraret, non tantum includisse naturalem rectitudinem, sed etiam per se infusam, & supernaturalem, & ideo iustitiam originalem iuxta propriam, & theologiam significationem illius vocis, etiam gratiam, & supernaturalia dona includere.

Hoc probatur primo, quia de facto talis iustitia collata est Adæ in sua creatione, vt supra probatum est, & eodem modo erat transfundenda in posteros, vt infra videbimus: ergo illa est, quae proprie iustitia originalis vocatur. Secundo, quia apud Deum non est iustitia simpliciter, nisi quae gratiam, & charitatem includit, vt supra probatum est ex Paulo ad Rom. 4. & idem probari potest ex 1. ad Corinth. 13. & alijs similibus locis. Tertio probatur ex Conc. Trid. sess. 5. can. 1. dicente, Adam in principio sanctitatem, & iustitiam habuisse. Sed dicit fortasse aliquis, potius in his verbis videri Concilium distinguere iustitiam à sanctitate, ac subinde cum sanctitas consistat in gratia, & bonis eius, videtur nomine iustitiae intelligere solam rectitudinem, seu integritatem naturalem. Sed longe alia est mens Concilij, non enim coniungit illas duas voces, vt formas condistinctas per illas significaret, sed vt modum, & effectum illius sanctitatis magis declararet. Vnde inferius in sess. 6. cap. 7. dicit, iustificationem esse sanctificationem per susceptionem gratiae, & donorum. vnde homo ex iniusto fit iustus. Et in hinc capitis dicit, Christianam iustitiam esse illam, quam Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit. Ergo eandem gratiam vocat iustitiam, & sanctitatem, quia vtraque voce significari solet, quia & gratis datur, & hominem gratum, & rectum facit. Vnde est illud 1. Corinth. 1. Qui factus est nobis iustitia, sanctificatio, &c. Quamquam per nomen sanctitatis, animae gratia, per nomen verò iustitiae, magis virtutes potentiarum significari videantur, ex eodem Concil. in eodem cap. 7. Vltimo probatur ex D. Thomae. Nam testimonia, quae adduximus in tertia sententia, optime probant, sensisse D. Thomam, iustitiam originalem includere gratiam gratum facientem, imò esse fundamentum, & radicem aliorum donorum, quae iustitia originalis includebat: prout in alia parte asserimus, cuius rationem infra redemus, per quam etiam haec pars confirmabitur, & ratione ostendetur.

Quod autem non solum gratiam, & habitus infusos per se, sed etiam infusos per accidens iustitia habuit eadem

11. Remouetur aequiuocatio vt probatur 2. pars.

12. Probatur iam 2. pars assertionis quoad dona per se infusa primo. Secundo.

Tertio.

Obiectio ex adducto loco Tridentini.

Soluitur ex locis alijs eiusdem Concilij.

Quarto.

13. Deinde probatur eadem

N
o p p
et

2. pars quo- ad dona in- fusa per ac- cidens.

stitia originalis includat, probatur primò, quia iustitia originalis non solum supernaturalem, sed etiam naturalem rectitudinem perficiebat, atque præstabat, quantum ad naturam integritatem, & facilitatem bene operandi, & cauendi defectus naturæ contrarios necessarium, & conueniens era- rat. Sed ad huiusmodi rectitudinem ex ea parte, quæ ad naturalem rectitudinem pertinebat, nec- cessarij erant habitus ordinis naturalis studiosi, & honesti, ac per accidens infusi: ergo iustitia ori- ginalis hos habitus includebat. Maior, & minor ex toto discursu præcedentium capitum manife- sta sunt, nam ostensum est, totam illam rectitudi- nem illi statui fuisse concessam, & sine illis habi- bus non potuisse connaturali modo fieri. Consequen- tia verò manifesta est, tum ex cõmuni Theolo- gorum consensu, nam omnes tribuunt hunc ef- fectum iustitiæ originali, licet in modo differant, nam quidam volunt esse vnicum, alij esse princi- palem, alij esse secundarium, quæ differentia ad nostram rationis efficaciam nunc non refert: tum etiam idem patet ex significatione nominis iustitia originalis supra declarata: significat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter con- ferebat.

14. Ex proximè dictis impu- gnatur sen- tentia Soti nu. 4. relata.

Atque hinc constat falsam esse tertiam senten- tiam Soti, si in sensu huic parti contrario accipia- tur, vel sano modo expõsitam à nostra non differ- re. Nam siue per gratiam intelligat solam qualita- tem essentia animæ inherentem, siue cum illa comprehendat omnes habitus per se infusus vir- tutum, & donorum, non potuit sola gratia suffi- cere ad omnes effectus iustitiæ originalis formaliter præstandos. Nam sola gratia solum confert ef- fectus, & actus ordinis supernaturalis, iustitia au- tem originalis habebat etiam effectus ordinis nat- uralis, & in naturalibus actibus rectitudinem constituerebat, ergo sola gratia per se infusa cum suis habitibus non potuit esse integra, vt sic dicã) originalis iustitia. Adhanc verò rationem vide- tur respondere Valentia, dum ait, cum anima es- sentia sit radix omnium potentiarum, à gratia, quæ est in anima essentia, posse vim accipere po- tentias eius ad omnes effectus originalis iustitiæ. Sicut ab eodem iustitiæ dono existente in anima corpus etiam immortalitatem reciperet.

Quid respõ- deat ad hanc impugna- tionem Va- lentia.

15. Refellitur responsio.

At verò hæc responsio si de propria, & formali causa, de qua loquimur, intelligatur, facillè refuta- ri potest. Nam licet eadem anima sit origo pot- entiarum, nihilominus potentia (vt supponimus) sunt res ab anima distinctæ: & ideo perfectio exi- stens in essentia animæ non potest formaliter per- ficere potentias, nec dare illis vim proximam ad suos actus necessariam. Aliàs eadem ratione probatur, iustitiam infusam esse vnicam simplicem formam, scilicet, gratiam existentem in essentia animæ, nullamque formam, seu habitum in po- tentijs ponere, quod omnino falsum est, & Con- cilio Trid. contrarium. Si ergo forma quæ inest propriè in essentia animæ per seipsam nõ dat vim potentijs ad actus sui ordinis: multo minus dare potuit ad actus alterius, seu inferioris ordinis. Quin potius nec virtus per se infusa potentia dat formaliter vim ad actus inferioris, & naturalis ordinis, quia nec ad illos inclinatur, nec per se faci- litatem in illis exercendis confert, sed facultatem ad actus superioris ordinis eliciendos præbet. Imò ad hoc etiam in vna potentia vna simplex super- naturalis forma non sufficit, sed secundum varie- tatem actuum, & obiectorum sæpe multiplican- tur habitus per se infusi in eadem potentia, & præ- ter eos requiruntur habitus boni acquisiti, vt po- tentia sit in omnibus bonè, & completè disposita.

16.

Fortasse respondebitur, licet nunc sola gratia existens in essentia animæ non possit totam hanc

vim formaliter conferre potentijs, nihilominus in statu innocentia alicui modo datam, & eleua- tam fuisse, vt ad omnes illos effectus sola suffice- ret. Hoc enim significat Soto, cum dicit, gratiam Adæ in hac parte fuisse maioris dignitatis, quàm sit gratia nostra, quia non tantum faciebat homi- nem gratum Deo, sed etiam sensualitatem compo- bat, & corpus reborabat in obsequium rationis. Et idem significat Valentia, dicens, vnum & idem donum realiter habuisse omnes effectus iustitiæ, & gratiæ. Sed hoc in eodem formali sensu loquendo iustine- ri non potest. Nam gratia Adæ, & nostra non fue- runt diuersæ speciei, sed eiusdem naturæ & essen- tiæ: tum quia Concil. Trid. dicta sess. 5. dicit, in can. 1. & 2. Adam amisisse sibi, & nobis sanctitatẽ, & in sess. 6. cap. 7. addit, nos gratiam accipere, seu primam stolum pro illa, quam Adam nobis perdi- dit. Tum etiam, quia peccatum originale est pri- uatio illius gratiæ, quam Adam habuit, & nobis danda fuisset in statu innocentia, si ille non pecca- ret: ergo sua, quæ nunc datur non esset eiusdem rationis, & in sua essentia, & entitate æque perfe- cta non originis supra declarata: significat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter con- ferebat, prout idem Concilium definit. Tum præ- rea, quia gratia, quæ nobis nunc infunditur, est suprema participatio diuinæ naturæ, quæ in ra- tione essentia participatè intelligi potest. Vnde neque Angelis data est perfectior quoad essentia: ergo neque primo homini. Denique quia fides, spes, & charitas eiusdem rationis fuerunt in primo ho- mine, ergo & gratia.

Hinc ergo vterius procedimus frustra dici gra- tiam in statu innocentia habuisse dignitatem, aut nescio quam eleuationem, vt per se ipsam omnes effectus iustitiæ conferret. Primò, quia hoc gratis, & sine fundamento dicitur. Nam illud est supra naturam illius qualitatis, in nobis enim habet gratia omnem effectum formalem sibi connatu- ralem, & tamen non habet omnes effectus iustitiæ: ergo non potuit illos conferre sine magno miraculo, quod sine fundamento affirmandum non est. Secundò, illa maior dignitas non potuit esse physica, quia in gratia non potest intelligi phy- sicum augmentum perfectionis, nisi per modum intentionis, quæ ad illos effectus formaliter non confert, vt per se conitat. Nam in homine lapsio potest esse intensior gratia, quàm fuit in Adam, licet in eo dicti effectus iustitiæ non inueniantur. Si autem dicatur illa dignitas esse moralis per aliquam Dei acceptionem, illa sufficere non potuit, vt sola gratia omnes illos effectus formaliter conferret, quia sunt effectus physici, & per alias formas, seu habitus physice, ac formaliter conferri debuerunt. Tertiò quod de eleuatione dicitur intelligi potest aut in genere causæ formalis, aut in genere effici- entis. Prior est impossibilis, quia nulla forma ele- uari potest ad dandum alium effectum formale, reale, & physicum, præter illum, quem ex natu- ra sua conferre potest. Vnde non potest gratia, si est qualitas in essentia animæ existens, dare volun- tati illum effectum formalem, quem præbet illi charitas, & sic de cæteris. Igitur gratia in statu in- nocentiæ solum potuit habere suum effectum for- malem in essentia animæ, & eundem, quem nunc habet in homine iusto. Posterior autem eleuatio effectiua est impertinens, & sine fundamento: nam illa eleuatio non est naturalis: ergo oportet, vt per reuelationem constet, aut aliam sufficientem au- ctoritatem, vel saltem per satis probabilem con- iecturam: nihil autem horum in præsentia inueni- tur. Cur enim Deus relinqueret potentias sine prop- rijs habitibus, & principijs suarum actionum illi statui conuenientium, & miraculosè vteretur il- la qualitate gratiæ ad inuandam potentiam in illis omnibus actionibus efficiendis. Hoc enim nihil ad

SVARE: de Angelis

D

perfectiorem illius status conduxisset: imo perfectiorem minueret quia potentia ipse non agerent connaturali modo, & proprijs perfectionibus formalibus carerent. Si autem potentia habebant propria intrinseca principia, eo ipso integra iustitia originalis plures habitus, seu qualitates includit prater gratiam, & consequenter illa eleuatio gratia ad nouam efficientiam impertinens est.

Quae omnia euidenter conuincunt de virtutibus, & donis per se infusis, vt a gratia distinguuntur, & ex illis non minus efficax argumentum sumitur ad reliquos habitus per accidens infusos, quatenus ad perfectam integritatem, & rectitudinem naturalem necessarij sunt, vel conferunt, vt magis connaturali modo fiat. Ac denique idem euidentius est de immortalitate, & robore corporis. Quomodo enim poterat hae perfectio per solam gratiam animae inhaerentem formaliter conferri? Imo supra ostendimus nullam qualitatem spiritualem potuisse effectum illum formaliter dare, quin etiam nec per intrinsecam qualitatem corpoream factam esse. Quod si dicti auctores non intendunt loqui de iustitia in dicto sensu, qua formalem, seu in genere causae formalis appellauimus, sed solum intendunt gratiam contulisse effectus iustitiae per habitus, vel alia dona, qua ratione illius dantur: & in hoc habuisse gratiam primi status quandam maiorem dignitatem moralem, quia plura dona, & beneficia ratione illius dantur, sic non sunt nobis contrarij, obscure tamen loquuti sunt, vt in quarto puncto videbimus.

Et hinc facile intelligitur, quod in tertio puncto nostrae sententiae asseruimus, nimirum originalem iustitiam etiam in actu primo consideratam, prout de illa loquimur, non inclusisse tantum habitus, vel qualitates intrinsecas permanentes, & animae, & corpori inhaerentes: sed etiam alia Dei beneficia, & maximè speciale eius protectionem & prouidentiam. Probat, quia in superioribus ostensum est, effectum non peccandi uenialiter in illo statu, & non incurrendi deceptionem, vel errorem infallibiliter, & continendi appetitum inferiorem, vt nunquam haberet motum praue-nientem rationem, aut homini disconuenientem, non potuisse fieri per solos habitus, sed necessariam fuisse specialem Dei prouidentiam & protectionem. Idemque ostendimus de corporis immortalitate, seu impassibilitate: sed isti effectus pertinebant ad iustitiam originalem: ergo integra iustitia in actu primo sumpta aliquid amplius prater habitus includebat. Dices, quomodo potest esse per modum actus primi, & non esse per habitum, vel qualitatem permanentem? Respondeo quia esse potest per extrinsecum adiutorium homini assistentem, semperque expositum, ac sufficienter preparatum ad proueniendum hominem, & iuuandum in omnibus opportunitatibus ad illos effectus necessarios. Non est tamen inde inferendum hoc adiutorium extrinsecum ad omnia sufficere, nam virtus intrinseca formaliter perficiens, & dans connaturalem virtutem operandi, necessaria in primis fuit, ubi autem illa non sufficit, diuina protectio adiungenda est, quae praedicto modo adiutorium in actu primo conferre censetur. Sicut ignis, v.g. sufficienter est constitutus in actu primo ad calefaciendum, quia licet calor eius per se solus absolute non sufficiat ad calefaciendum habet nihilominus paratum Dei concursum, propter quod quasi in actu primo illum habere dicitur: ita ergo seruata proportione in praesenti loquimur.

Quarta vero pars resolutionis datae ex dictis facile probari potest, eamque praecipue intendit D. Thomas in locis pro tertia sententia allegatis. Nam hac ratione dicit iustitiam originalem quoad formalem, fuisse gratiam ipsam, id est, quoad principalem

formam, quae tanquam radix, & fundamentum ad alias perfectiones iustitiae originalis comparatur. Item in eodem sensu dicit, peccatum originale esse priuationem iustitiae originalis, vtique formaliter, seu essentialiter quoad priuationem gratiae, & consequenter quoad reliqua, quia destructa radice, consequenter destruantur reliqua. Et nihilominus è contrario ait, per infusionem gratiae simpliciter auferri originale peccatum, quia tollitur quoad suum formale, & essentialiter, quamuis non tota iustitia originalis integre, quoad omnes suos effectus, restituatur. Ac denique hac ratione verum habet, quod Aug. & D. Thom. dixerunt, hominem peccando immortalitatem amisisse, quia gratiam perdidit, id est, quia gratia suo modo erat fundamentum, & radix illius immortalitatis.

Ratione declaratur, quia iustitia originalis formaliter, & adaequate erat quaedam collectio plurimum perfectionum data a Deo ad constituendum hominem in quodam felicitatis statu: ergo illa omnia data sunt cum aliquo ordine inter se. Nam multitudo sine ordine est confusio, & ideo, quae a Deo sunt, ordinata sunt, imo cum summa sapientia, & pulchritudine ordinantur: optimas autem ordo postulat, vt quando multa in vnum conueniunt, inferiora superioribus subordinata sint, & quod in eis est supremum, sit quali caput, & fundamentum aliorum: ergo ita fuit constituta originalis iustitia. Vnde cum in illa collectione gratia fuerit principalis forma, illa censenda est quasi essentialis in illa iustitia, reliqua vero omnia tanquam proprietates eius, vel tanquam auxilia, & ornamenta illi adiuncta ad perfectius viuendum, & operandum secundum iustitiam, & sine defectu.

Et confirmatur, amplius rem ipsam declarando. Nam si nomine gratiae intelligamur solam simplicem formam gratiae existentis in essentia animae, illa in primis comparatur ad habitus operatiuos per se infusos, tanquam essentia ad proprietates: & hac ratione dicitur esse illorum radix, & fundamentum. Si vero sit sermo de tota gratia habituali, prout includit habitus operatiuos per se infusos, & praebet animae supernaturalem rectitudinem: sic etiam gratia fuit fundamentum, & radix illius rectitudinis naturalis, quae per iustitiam originalem supra puram naturam addebatur. Quia, teste Augustino, imo etiam teste experientia, & effectum, quem Scriptura narrat, illa naturae integritas, seu rectitudo sub hac lege data est, vt quandiu prior rectitudo erga Deum duraret, etiam inferior rectitudo naturalis conseruaretur, & priori destructa, posterior consequenter amitteretur: ergo signum est, gratiam etiam fuisse fundamentum rectitudinis naturalis saltem ex lege, & pacto Dei. Imo supposita eleuatione humanae naturae ad finem supernaturalem, & statum gratiae, id ex natura rei consequbatur, quia non potest homo in hoc statu se auertere a Deo sine supernaturali, quin contra rationem etiam naturalem peccet, & consequenter rectitudinem naturalem deserat, & ideo perfecta etiam rectitudo naturalis in supernaturali fundari debuit.

Denique cum homo in eo statu propter finem supernaturalem conditus sit, quicquid perfectionis recepit in rectitudine naturali, datum illi est ad conseruandam felicitatem, & melius rectitudinem supernaturalem, & vt posset homo facile, & sine impedimentis tendere in illum finem sine peccato, & cum magno merito: ergo omnis illa perfectio intuitu gratiae data est, & sub ea ratione censeretur tanquam speciale adiutorium gratiae: ergo fuit in illa fundatum, & radicatum, & propter illam tanquam propter formam principalem donatum. Atque eodem modo concludi potest de

21 Deinde ratione.

22 Confirmatur, & declaratur amplius.

23 Probat, & declaratur.

N
op
et
2

rest de alijs perfectionibus pertinentibus ad robur, & impassibilitatem corporis. Nam hæc etiam propter virtutis operationem data sunt tanquam dispositiones, quæ & euitationem mali, & operationem boni faciliorem reddebant. Et præterea si aliquid considerari potest in originali iustitia, quod vel ad hominis ornamentum, vel ad naturalem commoditatem, aut iucunditatem pertineat, totum id datum est homini vt amico Dei, & filio iusto, & innocenti, & ideo datum fuit dependenter à prima gratia in statu innocentia collata: fuit ergo illa gratia fundamentum reliquorum bonorum originalis iustitiæ. Vnde si Soto, & alij auctores tertiam opinionem hoc tantum dicere voluerunt, illis non contradicimus, veruntamē non satis id explicuerunt.

24. *s. Assertionis pars excusatio ostenditur.*

Tandem probanda superest vltima pars nostræ sententiæ, quæ quidem ex discursu præcedentium capitum satis, vt existimo, probata est, nūc etiam, propter Scotum, Henric. aliquid addere, vel magis urgere necessarium est. Et in primis, vt per omnia discurremus, supponimus, iustitiam originalem non addidisse aliquem habitum inhærentem essentiæ animæ præter gratiam sanctificantem. Hoc non est necesse contra Scotum probare, cum ipse nec gratiam inhærentem in essentia animæ admittat. Et ferè idem de Henrico dicere possumus, cum ipse non admittat in essentia animæ gratiam, quæ sit qualitas à charitate realiter distincta. Et ita neuter illorum in presenti de tali qualitate loquitur. Generaliter autem probatur, quia vel talis qualitas esset ordinis supernaturalis, vel naturalis. Neutrum dici potest: ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia esto illa qualitas sit possibilis ad aliquem animæ ornatū, nihilominus ad rectitudinem iustitiæ, & sanctitatis, necesse est necessaria, neque aliquid conferre poterat. Quia qualitas gratiæ sufficienter constituit animam participem diuinæ nature, & perfectam in esse diuino supernaturali: ergo propter hanc rectitudinem non est necessaria alia qualitas per se infusa in essentia animæ. Neque etiam propter operationem: quia qualitas existens in essentia animæ non dat proximam facultatem operandi supernaturaliter, hanc enim præbent habitus potentiales. Quod si fortasse dare potest efficientiam radicalem, vt sic dicam, vel principalem, illam sufficienter confert qualitas gratiæ. Frustrà ergo & sine fundamento talis supernaturalis qualitas fingeretur.

25. *Tum etiam naturalis.*

Aliud item membrum de qualitate naturali facile probatur, quia nullum effectum formalem potest in essentia animæ talis qualitas habere, qui ad rectitudinem iustitiæ naturalis pertineat, quia nec potest dare animæ aliquam maiorem integritatem in suo esse, neque etiam ad operationem iuuare, cum non sit in potentia. Solum potest aliquis cogitare, talem qualitatem in essentia animæ quasi eleuantem, aut confortantem illam ad informandum corpus immutabiliter, seu incorruptibiliter, atque ita fuisse necessariam ad iustitiā originalem ex ea parte, qua corporis immortalitatem tribuebat. Et hoc fortasse dicerent, qui opinati sunt, corpus hominis in statu innocentia habuisse immortalitatem ex vi cuiusdam qualitatis spiritualis. Sed hæc opinio in superioribus rejecta est, & re vera non est verisimilis. Tum quia informatio animæ circa corpus est intensiue indiuisibilis, & non recipit magis, aut minus. Tum etiam, quia cum sit modus substantialis, etiam si esset capax illius augmenti, non posset per qualitatem accidentalem illud formaliter recipere. Tum denique, quia illa qualitas spiritualis non posset resistere contrarijs agentibus, ne dispositiones corporis humani corrumpere, neque illis subla-

Refellitur.

tis posset vnio animæ, ad corpus naturaliter conseruari. Igitur originalis iustitia nullam qualitatem præter gratiam in animæ substantia ponebat.

Deinde in intellectu nullum peculiarem habitum cognoscitiuum iustitiæ originalis addebat. In hoc non contradicit Scotus, nec quisquam de tali habitu loquitur. Nec etiam Henric. loquitur de rectitudine intellectus, sed tantum voluntatis. Neque aliquem alium auctorem inuenio, qui huiusmodi habitū excogitauerit, & ideo breuiter probatur hæc pars. Primò quia per fidem, & dona Spiritus sancti sufficienter pericitur intellectus vtoris in ordine ad supernaturalem rectitudinem intellectus: nec in statu iustitiæ originalis habere homo super naturalem rectitudinem habitualem alterius rationis, quia non haberet aliam scientiā per se infusam, aut lumen propheticum habituale distinctum à lumine fidei, multo que minus lumen gloriæ. Nihil enim istorum ad rectitudinem illius status necessarium erat: nec cum probabili fundamento affirmari potest. Quod si fortasse facilius, & melior usus fidei, & aliorum bonorum intellectualium in statu innocentia necessarius erat, nõ ex habitu distincto provenire poterat, nisi sub nomine habitus includatur species, quas non negamus potuisse sub perfectione iustitiæ originalis comprehendi. Non oportet autem illas fingere per se infusas, nam ad usum fidei sufficienter acquiritur, quæ tunc per accidens infunderentur, quantum ad integritatem illius status necessarium esset, & in suo ordine essent valde perfectæ, & cum eis darentur phantasmata ad illarum usum valde accommodata. Et, quod caput est, illa maior perfectio ex actualibus Dei auxilijs, & illuminationibus maxime proveniret. Vnde rectè dici potest, iustitiā originalem illa auxilia comprehendisse modo supra explicato, non tamen nouum intellectualem habitum per se infusum.

Secundò etiam in ordine ad naturalem rectitudinem sufficienter perficiebatur intellectus per intellectuales virtutes per accidens infusas, imò fortasse non semper, & in omnibus fuisse necessarias: sed nunc de Adamo loquimur, cui datas esse diximus cum speciebus, & phantasmatibus necessarijs, & sufficientibus ad bonum usum rectæ rationis, ac subinde ad rectitudinem naturalem, quatenus ex intellectu pendet. Quis ergo alius habitus ordinis naturalis excogitari potest, quem iustitiā originalem in intellectu postularit, aut posuerit: certe vix videtur intelligibilis, aut possibilis, nedum necessarius. Nam habitus opinionis, aut fidei humanæ, ad perfectionem illius status non pertinebant: virtutes autem intellectuales nõ videntur plures excogitari posse. Quod si obijciatur de perfectione intellectus, quam iustitiā originalis includebat, scilicet, vt illo statu durante, non deciperetur. Respondemus, illam perfectionem non potuisse à peculiari habitu provenire, sed ex prudenti usu in iudicando de rebus non evidentibus adiuncta simul, vel potius antecedente peculiari Dei protectione, & providentia, vt in superioribus explicatum est. Neq; in hoc puncto Henric. aut Scotus nobis contradicunt.

Tertiò verò addimus, iustitiā originalem nullum habitum, aut rectitudinem naturalem permanentem addidisse voluntati præter virtutes ordinis naturalis, quæ ex natura sua per actus acquiri possunt, & in statu originalis iustitiæ per accidens infundebantur. Probatur generatim ratione facta, quia illi habitus studiosi ad omnem rectitudinem naturalem, quæ in voluntate esse potest permanentes, & per modū habitus, sufficienter. Nam hæc virtutes versantur circa omnia obiecta honesta, quæ per rationem naturalem ostēdi

SVARE
de Angelis
re & dicitur
anima
D

possunt, vt sunt principia omnium honestorum actuum, qui per naturalem prudentiam regulari possunt: ergo sufficienter inclinant ad omnem rectitudinem naturalem, nam rectitudo in vsu ipso per actus honestos, & naturali ratione conformes, & non per alios, exercetur.

Deinde contra Henricum, quem etiam Scotus impugnat, argumentari possumus, quia illa rectitudo naturalis quæ iustitia originalis addebat voluntati secundum Henricum, vel erat res aliqua distincta à voluntate, vel modus eius, formaliter, aut ex natura rei ab illa distinctus. Hæc enim Henricus non declarat. Dicit tamen illam fuisse quandam iustitiam, quam voluntas condita sine donis gratiæ in puris naturalibus haberet, & illam posset amittere, quia per suam libertatem posset se obliquare, & ita iustitiam corrumpere inducendo in se obliquitatem iustitiæ oppositam. In quo insinuat illam iustitiam esse rem à voluntate distinctam siue omnino realiter, siue ex natura rei, seu modaliter: quia vt auferri possit à voluntate, saltem hæc distinctio necessaria est. Contra hanc vero partem obijcit Scotus, nam si hæc iustitia est aliqua res, vel modus realis positius separabilis à voluntate, posset Deus creare hominis voluntatē sine illa iustitia, seu rectitudine, quia quæ in re distincta sunt, & per actionem hominis separari possunt, multo facilius possunt à Deo separari. Sed voluntas hominis sic creata posset peccare, quia esset libera ad agendum secundum rationem naturalem, vel contra illam: ergo tunc etiam obliquaretur per suum actum sine amissione alicuius entitatis: ergo ex potestate se obliquandi non potest colligi talis qualitas.

Secundo argumentari possumus, quia si illa iustitia est qualitas realiter distincta à voluntate, non potest esse, nisi aliquis habitus. In qua n. alia specie qualitatis esse potest? Erit ergo habitus operatiuus, quia potentia non est capax aliorum habituum, vel saltem vt potentia est alijs non indiget: erit præterea habitus operatiuus actuum rectorum, seu honestorum, quod ipse Henricus fateri videtur, cum qualitatem illam iustitiam nominat ergo non potest esse qualitas illa distincta à virtutibus omnibus naturalibus, quæ voluntati præbent rectitudinem in ordine ad actus morales honestos. Diceret forè Henricus, illam iustitiam nõ esse aliquam virtutem particularem, sed esse quãdam qualitatem simplicem, & vniuersalem rectificantem voluntatem ad omnes morales actus virtutum particularium. At profecto talis qualitas non est nisi ipsa voluntas, nam ipsa non est capax alterius habitus æquæ vniuersalis respectu boni honesti, aliàs omnis distinctio moralium virtutum superuacanea est. Et præterea sine vilo fundamento talis qualitas excogitata est. Quod si fortasse dixerit Henricus, illam iustitiam non esse propriam qualitatem, seu rem omnino distinctam à voluntate, oportet, vt nobis explicet, quis, vel qualis sit iste modus. Nam voluntas est res quãdam inuisibilis, incapax ex natura sua modi intentionis, & extensiuu augmenti, in qualitatibus autem hos duos modos inuenimus, nec alium in voluntate intelligere possumus. Præsertim quia ille modus ponitur separabilis naturaliter à voluntate, ac proinde distinctus ab illa ex natura rei: voluntas autem ex natura sua est immutabilis in sua entitate, & in hærentia ad animam, non minus quam anima ipsa: ergo ille alius modus gratis excogitatus est, & percipi non potest.

Tertio principaliter errat Henricus, quia vult, illam iustitiam esse naturalem, ac debitam homini in puris naturalibus, & nihilominus tantam esse, vt omnino subijciat appetitum voluntati, & rebellionem carnis ad spiritum auferat. Vtrum

que autem falsum est. Nam in primis pugna inter inferiorem, & superiorem appetitum naturalis est homini, si in pura sua natura spectetur, vt supra probatum est, quia sensibilia obiecta naturaliter præueniunt, & immutant sensus externos & internos, & consequenter appetitum etiam sensitiuum naturaliter mouent. Corpus etiam hominis in pura natura corruptibile est, & consequenter aggrauat animam: & impedit spiritum. Ergo status iustitiæ originalis non potest dici illo modo naturalis, vt supra etiam tactum est, & paulo post confirmabitur. Deinde nulla qualitas existens in voluntate per modum habitus potest sua naturali virtute impedire omnes præuenientes motus appetitus, vt supra ostensum est. Præterea, si qualitas illa esset dicto modo connaturalis, non amitteretur propter peccatum, tum quia naturalia manent integra, teste Dionysio, tum etiam, quia vnus actus non potest statim corrumpere totum habitum iustitiæ acquisitum: ergo multo minus posset corrumpere totam illam iustitiam naturalem, tum præterea, quia alias nunc homo esset monstrosus, & mancus in his, quæ suæ naturæ debita sunt, & consequenter posset euidenter cognosci, vel nunc nasci hominem in statu peccati, vel à suo auctore absque donis naturæ debitis, sine causa procreari.

Hæc autem omnia absurda sunt, & sine occasione excogitata. Nam fundamentum Henrici nullius est momenti. Quia voluntas hominis in puris naturalibus creata per se esset naturaliter recta, quia esset naturaliter propensa ad ea, quæ rectæ rationi consentanea sunt. Et quamuis habeat simul naturalem propensionem ad bona corporis, tamen etiam illa est recta, quia est subordinata priori propensione, & regulæ rectæ rationis. Voluntas autem sic creata, prius quam libere operetur non esset positius recta moraliter, sed dici posset recta negatiue, id est, non obliqua, sicut dicitur innocens, qui nihil peccauit. Vnde cum primum peccaret se obliquaret moraliter, non amittendo aliquam iustitiam positiuam, sed amittendo innocentiam, & inducendo in se actualement obliquitatem actus prauis, & moralem auersionem, quæ transacto actu in ea relinquitur. Vel certe si per actus peccatorum habitus vitiorum acquirerentur, illi non essent naturales, id est, congeniti cum natura, neque excluderent aliquem habitum cum natura congenitum, sed tantum adderent inclinationem ad malum, quam voluntas in pura natura ex se non haberet. Et ita inducerent obliquitatem in voluntate, non aliquam rem auferendo, sed inclinationem rectæ rationi non conformem addendo: ergo superfluum, & sine fundamento excogitauit Henricus iustitiam aliquam naturaliter congenitam voluntati, ita in re ab ipsa distinctam, vt per quodlibet peccatum amittatur. Cuius etiam signum esse potest, quod per secundum, & tertium, & subsequenti peccata atgetur obliquitas voluntatis, & tamen non augetur illa physica carentia iustitiæ originalis, quia secundum Henricum per primum peccatum tota amittitur. Ergo signum est, illam obliquitatem non consistere in reali priuatione alicuius qualitatis, sed in additione, vel morali, per plures malitias peccatorum, vel physica, per generationem prauorum habituum. Nõ fuit ergo in Adâ talis iustitia nec fuisset in ei⁹ posteris, etiã ipse non peccasset.

Superest dicendum de opinione Scoti, in qua duo nobis displicent. Primum, quod in solis quibusdam habitibus voluntatis, & appetitus sensitivi constituit originale iustitiam. Nam supra probatum est, per solos habitus non potuisse subdi perfecte appetitum sensitiuum voluntati, struat ex nec fontem extinguere, seu concupiscentiam omnino

N
o p p
et
M
B
M
B
B

32
Ad proba-
tione Hen-
ricum n. 31

33
Contra Sco-
tum n. 2.
quod iusti-
tiam origi-
nalem con-
stituit ex
solis habi-
tibus

bus virtutibus
appetitum.

minimo frenari, ita vt nunquam rationem praeveniret, quæ obiectio non omnino latuit Scotum, & ideo non reputat inconueniens concedere, aliquos motus huiusmodi potuisse esse in appetitu, non obstante iustitia originali, quia per voluntatem possent facillimè coerceri, & cum magna delectatione hominis, non obstante aliqua tristitia appetitus, sine propria hominis imperfectione. Quia quod conuenit homini secundum superiorem potentiam, dicitur illi simpliciter conuenire: quod autem inest in potentia inferiori, non ita simpliciter hominem denominat. Sed hoc etiam ibi refutauius, quia secundum doctrinam Augustini, & valde receptam in Ecclesia, nullus talis motus futurus erat in eo statu, in quo homines nudi erant, & non erubescerent, & concupiscentia ita erat frenata in praesentia talis obiecti, ac si homo illud non videret, nam propterea oculi primorum parentum per peccatum aperti fuisse dicuntur.

34
Vrgetur
amplius.

Differentia verò illa, quam Scotus assignat inter motum superioris, & inferioris potentia, tantum in verbis consistit. Nam in re clarum est, motus appetitus hominis esse, & ab homine fieri, & ipsum efficere. Ergo si est imperfectus, vel inordinato modo confurgit, non potest non esse hominis imperfectio. Vel certè, vt verborum contentio tollatur, saltem sequitur non fuisse hominem totaliter rectum, & bene compositum per iustitiam originalem: quia sicut malum est ex quocunque defectu, ita quilibet motus inordinatè existens in inferiori appetitu tolleret integritatem, & rectitudinem iustitiae originalis. Accedit, quod si appetitus pati posset huiusmodi praeuenientes motus, etiam ipsa voluntas secundum inferiorem partem, seu propensionem ad corpus, traheretur ab appetitu, praeueniendo superioris rationem quæ esset magna imperfectio, nam inde vltimus fieret, peccatum veniale ex surreptione, & non paruam difficultatem bene operandi simul cum iustitia originali esse potuisse. Vltra hoc verò etiam ad operandum bonum cum perfectione consentanea iustitiae originali, non sufficit illi tres habitus, quos excogitauit Scotus, quia necessarij 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 eius perficiunt in ordine naturali, vt in superioribus ostensum est.

35
Item quod
ponat tales
habitus di-
stinctos à
virtutibus
ac primum
quoad habi-
tus voluntatis
impugnatur.

Vnde secundo displicet in illa sententia, quod illos habitus tanquam speciales ad iustitiam originalem requirit. Quod primo ostendo in habitu voluntatis, cuius affectus esse dicitur dare voluntati vim auertendi appetitum inferiorem à proprijs eius delectationibus minus bonis, cum maxima delectatione, quæ naturalem virtutem excederet, & 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 (quicquid de hoc sit) manifestum est, iuxta hanc Scoti opinionem, non esse charitatem infusam, quia nunc iusti habent charitatem, & non habent illum habitum, & è contrario potuisset Deus creare hominem cum illo habitu, & sine gratia, & charitate. Imò ita fuisse creatum primum hominem credit, vel probabilissimum reputat Scotus cum Alense, & alijs. Ergo talis habitus ordinis esset naturalis. Eius ergo effectus formalis esset dare voluntati magnam virtutem & vehementem inclinationem ad recte operandum secundum rectam rationem. Est enim attente considerandum, habitum non posse per se primo, & immediatè (vt sic dicam) causare delectationem, sed quatenus ea resultat ex actu ad

quem habitus per se primo inclinatur. Quia neque ipsa delectatio potest aliter à nobis fieri, quia non est per modum actus per se primò facti, sed per modum proprietatis, & quasi passionis resultantis ex actu, quæ versatur circa obiectum delectabile, eo quod sensui, vel rationi consentaneum sit. Si enim ille habitus in vincendis & auertendis delectationibus sensum maximam delectationem conferbat, non poterat id facere, nisi quia ad obiecta rationi consentanea, & repugnancia delectationibus sensuum vehementer inclinabat.

Ex quo vltius infero, non potuisse habitum illum esse vnum, & specialem, distinctum ab omnibus, qui per actus acquiri possunt, & per accidens in statu originalis iustitiae infundebantur. Probat in primis ratione generali, quia ille habitus non daret delectationem in reprimenda inferiori concupiscentia, nisi inclinando vehementer ad actus virtutis illi concupiscentiae repugnantes: sed illi actus virtutis necessario versantur in materijs virtutum acquiribilium per tales actus, & sunt sub eadem regula rationis naturalis, & sub eisdem motibus honestis, sub quibus virtutes morales, & acquisite operantur: ergo vel impossibilis est talis habitus ab omnibus acquiritis, seu acquiribilibus (vt sic dicam) distinctus, vel saltem superflue cogitatur. Secundò valet contra Scotum argumentum factum contra Henricum, nam vsus ille habitus est vnus 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, & acquisitas, seu inter gratiam, & naturam fingere. Primum autem de habitu simplici satis contra Henricum impugnatum est, praesertim si sit sermo de habitu efficiente omnes actus honestos, quos in omni materia potest voluntas naturaliter efficere, & per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando potest vnus habitus simplex dare facultatem, & delectationem in omni materia virtutis, sicut de charitate dixit Paulus, *Omnia credit, omnia sustinet, patiens est, benignus est*, &c. 1. Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil iuraturum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem & delectationem non sufficit sine proprio habitu efficiente. Tum praecipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maximè esse posset naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu supra diximus esse vnam ex virtutibus ordinis naturalis, quæ per se, & ex suo genere per actus proprios acquiri potest, & Adamo per accidens infusa fuit. Et ideo propter illam dici non potest, originalem iustitiam includere aliquem habitum, praeter collectionem omnium virtutum. Et eadem est de quacunque alia generali virtute, vt obedientia, vel alia simili.

Fortasse vero diceret Scot. vt aliqui eius discipuli insinuant illum quidem fuisse habitum charitatis Dei perficientis voluntatem solum in ordine naturæ, seu respectu Dei vt auctoris naturæ, & in hoc distinctum à propria charitate infusa: nihilominus tamen superantem amicitiam seu charitatem naturalem in duobus. Primo, quia non dicitur solum posse reprimere appetitum, sed etiam praenunire illum, ne ad sensibilia moueatur. Secundò, quia in hoc, quod per talem habitum posset voluntas vehementius, & in ensius operari, ac delectari in Deo, & in cohibendo appetitu propter ipsum Deum, quam naturaliter posset. Sed neutrum horum satisfacit. Nam primum fit intelligatur generaliter de omni motu appetitus factum est, quia fomes non potest auferri per solum habitum existentem in voluntate, imò nec adiungendo habi-

SVARE
de Angelis
re & dicitur

D. V.

tus appetitus, vt supra probatum est. Si vero intelligatur indefinite de aliquibus motibus appetitus, quos praenire potest voluntas, ne infirgant, fateor posse ad hoc iuari voluntatem per habitum naturalem amoris Dei, tamen hoc facere potest etiam sine iustitia originali. Quia id non potest fieri ex inclinatione talis habitus, nisi vitado occasiones, & fugiendo obiecta, quae tales motus sensibiles excitare possent. Hoc autem naturali industria, & prudentia fieri potest, quantum est ex vi talis effectus, quanquam vt facile fiat, non sufficiat talis habitus, sed necessariae sint etiam aliae virtutes, & praesertim prudentia, vt autem semper fieri posset iustitia originalis non per solos habitus, sed per alia etiam auxilia conferebat.

Secundum etiam, quod de intentione dicitur, mihi non placet. Primo, quia non constat potuisse hominem in statu innocentiae diligere Deum vt autorem naturae per amorem quoad substantiam naturalem intentionem, quam naturaliter posset efficere. Vnde enim hoc probari potest? Quamuis enim fortasse in illo statu posset homo naturaliter diligere Deum cum maiori intentione, & voluntate, quam posset in statu naturae lapsae, eo quod nunc a corpore corruptibili, & passionibus eius, & a mutabilitate phantasiae impeditur, ne tanto conatu, & 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 afferendum inuenio. 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 vt autorem naturae intensius, quam per solam potentiam naturaliter possint: ergo neque primo homini in statu innocentiae. Denique habitus inclinans ad actum naturalem fortasse non iuuat potentiam ad agendum intensius, quam naturaliter possit, sed tantum ad agendum facilius, & promptius actus eiusdem intentionis. Vel quamuis dicatur, dare virtutem ad intensiorem actum, illam poterit praestare habitus eiusdem ordinis, & speciei solum propter maiorem intentionem: ergo talis habitus non erit distinctus a naturali dilectione Dei habituali, quicquid sit de intentione, de qua nihil nisi diuinando affirmari potest.

Atque haec rationes cum proportione applicari possunt ad habitus, quos in appetitu sensitiuo ponit Scotus secundum vnum opinandi modum. Nam si tales habitus intelligantur distincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quae naturaliter inesse possunt appetitui, & per actus eius acquiri valent, mihi non est verisimilis illa opinio propter rationes factas de voluntate: nam sine dubio est eadem proportio. Si vero intelligatur de habitibus eiusdem rationis non acquisitis, sic non solum probabile, sed certum mihi videtur ad iustitiam originalem fuisse necessarios habitus in appetitu sensitiuo: non tamen duos tantum propter irascibilem, & concupiscibilem, sed plures in vtraque facultate propter varietatem materiarum, & obiectorum moralium, vt ex dictis facile colligitur, & contra Durandum in superioribus probatum est.

Atque ex his satisfactum est primis quinque opinionibus supra recitatis, nam de prima, & secunda, Scoti scilicet, & Henrici nunc proximè diximus. De tertia vero quae est Scoti, iam declaratum est, quomodo gratia sola non sit tota forma iustitiae originalis, & quomodo radicaliter, & fundamentaliter potuerit iustitia originalis appellari. Ad quartum vero Caietani, Durandi, & aliorum, qui iustitiam originalem a gratia distinguunt, di-

Suarez de opere sex dierum.

scimus, si intelligantur esse distinctas tanquam duas formas, quarum neutra alteram includat, nobis non probari, quia ostensum est habitus gratiae ad veram iustitiam necessarios fuisse. Vnde consequenter in fundamento illius sententiae negamus illud principium, scilicet, iustitiam originalem solum perfecisse naturam intra latitudinem honestatis, seu rectitudinis naturalis. Nam principaliter conferebat rectitudinem supernaturalem, & in ordine ad illam perficiebat naturalem. Si vero iustitia originalis distinguatur a gratia tanquam includens aliquid gratiae, sic vera est distinctio. Et hoc solum probant testimonia D. Thom. quae ibi adducuntur. Et ita etiam responsum est ad quintam opinionem: nam duo, quae in illa adduntur, scilicet, gratiam non fuisse fundamentum iustitiae originalis, & Adam fuisse creatum in iustitia originali, & non in gratia, iam a nobis impugnata sunt. Quod autem a contrario, gratia nunc separatur a iustitia originali, solum probat iustitiam originalem addidisse aliquid ultra gratiam, sine qua sola gratia nomen originalis iustitiae non meretur.

Ex quo in primis resoluta manet quaestio, quae de subiecto originalis iustitiae tractari solet. Nam D. Thomas illam collocat in essentia animae, quantum colligi potest ex 1. 2. q. 83. a. 2. iuncta q. 110. art. 3. & 4. Durandus vero extreme distans ad Thomam dixit, subiectum iustitiae fuisse appetitum sensitiuum, vt patet in 2. d. 29. q. 2. At vero Scotus in eadem dist. vel in sola voluntate, vel in illa simul, & appetitu sensitiuo iustitiam originalem collocat, quod sentit etiam Bonau. in 1. d. 31. a. 1. q. 2. Veruntamen resolutio ex dictis est, iustitiam originalem quoad principalem eius formam, & quali fundamentum, & radicem aliarum perfectionum eius, fuisse in essentia animae, tanquam in proximo subiecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum D. Thoma esse immediatè in essentia animae, & in hoc sensu ipse de iustitia loquutus est. At vero quoad alias perfectiones non erat in vna, vel altera potentia aequatè, sed in omnibus simul, & in singulis inaequatè. Et ita primo erat in intellectu, quali ordine generationis, principaliter vero in voluntate, quia in illa erat charitas, consequenter vero in alijs potentijs inferioribus. Quod ex parte attingit Bonau. in 2. d. 24. q. vlt. ad penult. Haec autem intelliguntur de subiecto iustitiae quoad habitus: nam quoad alia priuilegia non inhererebat homini quoad actum primum, sed assisteret: quoad effectus vero non solum in anima, sed etiam in corpore inesse poterat, vt ex dictis manifestum est.

Secundo colligitur ex dictis, an iustitia originalis naturalis, vel supernaturalis censenda sit. Nam in hoc etiam est varietas inter Theologos, quae in vno sensu potest esse de re: & in alio tantum de nomine. Nam loquendo de iustitia originali, pro vt a nobis explicata est, certum est non fuisse naturalem, saltem quoad eam partem, qua gratiam, & virtutes seu dona per se infusa includebat. Si vero sit sermo de iustitia originali sumpta tantum pro illa perfectione, quam addebat ultra iustitiam per se infusam, sic dicendum videtur, quoad eam partem posse duplici titulo vocari naturalem, primo, quoad substantiam, quia omnes habitus, quos sub ea ratione includebat, erant ordinis naturalis, & ideo dicuntur per accidens infusi, & similiter peculiaris prouidentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad substantiam naturalem ordinabatur, & ad conseruationem, vel immunitatem corporis, & similes. Secundo dici potuit naturalis, quia tantum perficiebat naturam in operibus naturalis ordinis, & proximè, ac per se tantum in ordine ad finem naturalem sine eleuatione

Indicium de Durandi & Caiet. in num. 6. Ad eius probationem ibid.

Indicium de 5. in n. 8.

41 Corollariu. 1. ex hac nota tracta- tis quod dicitur sit subiectu iustitiae orb- em.

Authoris resolutio.

42 Corollaria. an iustitia origin. sit naturalis, vel supernat. Pars resolutiois: Pars altera ut a quibusdam resolutur.

N. oppo. et

tionem ad opera supernaturalia, & in hoc sensu Vegeta l. 2. in Trid. c. 11. iustitiam originalem vocat donum naturæ, & quæ ab ipsa in homine fuerunt, & fuissent, naturalia vocat, quod refert, & approbat Bellarm. lib. de Grat. primi homin. cap. 5.

43 *Quid absque dicitur*
Nihilominus tamen simpliciter dicendum est, donum iustitiæ originalem etiam quoad eam partem fuisse supernaturale, saltem quoad modum, quia non oriebatur ex principijs naturæ, sed potius reformabat defectus, qui ex principijs naturæ humanæ intrinsecè oriuntur, vt sunt pugna inter carnem, & spiritum, mors, & similes. Deinde quia habitus ad illam partem iustitiæ pertinentes non producebantur modo connaturali, sed alio superiori. Et similiter alij effectus, qui ex peculiari Dei protectione in homine fiebant, modo præternaturali proueniebant. Hac ergo ratione donum illud simpliciter dicendum est supernaturale. Vnde etiam sequitur fuisse donum gratuitum, quia non proueniebat à natura, aut ex meritis. Erat ergo gratia saltem gratis data, imò etiam secundum extrinsecam relationem, ad auxilia gratiæ gratum facientis pertinuisse dici potest, quia ad vitanda peccata, & propterea consequendam multum iuauabat, & propter hunc finem præcipue datum est. Atq; hanc partem ex Scripturis, Patribus, & Scholasticis, ac rationibus late probat Bellarm. dict. lib. c. 5. & nos in materia de Grat. prolog. 4. c. 5. aliquid de hoc puncto addimus.

44 *3. Corol. Cū eradita doctrina de iustitia orig. coheret statum humana natura consideratio quadruplex.*
Tertio intelligitur ex dictis, quomodo cum prædicta doctrina de iustitia originali subsistere possit distinctio plurium statuum humanæ naturæ quam Theologi tradunt. Nam quidam quatuor, alij quinque vel sex etiam numerant. Vnus est status naturæ puræ. Alius est status iustitiæ originalis. Tertius status naturæ lapsæ in peccato iacentis. Quartus est status puræ gratiæ, id est, solius gratiæ sine perfectionibus originalis iustitiæ. 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 infusus, & sine aliquo dono gratuito, vel supernaturali beneficio: atq; etiam sine peccato. In secundo habuit homo naturam cum tota perfectione originalis iustitiæ, quam explicuimus. In tertio autem habet homo naturam carentem perfectione iustitiæ: ob propriam, seu inhærentem culpam, quamuis non habeat naturam carentem omni gratuito beneficio, quale est, esse ordinatam ad finem supernaturalem, & cum sufficientibus auxilijs. In quarto vero statu habet homo naturam sine culpa, saltem mortali, quamuis simpliciter non habeat originalem iustitiam.

45 *Coheret iustitiam consideratio.*
Possunt autem isti status multiplicari, vel vnū vel plures diuidendo, vel ex mixtione plurium alios conficiendo. Sic à multis distinguitur status iustitiæ originalis perficientis hominem intra ordinem, & finem naturalem, ab statu gratiæ, seu statu iustitiæ vt includentis gratiam. Sed hic status licet possibilis fuerit, nunquam tamen fuit. Hoc posterius ex eo sequitur, quod supra probauimus, hominem in gratia fuisse creatum: illud vero prius per se clarum est. Quia licet de facto, & ex ordinatione diuina naturalis iustitia in supernaturali fundata fuerit modo supra dicto, tamen per se, & intrinsecè ab illa non pendet: potuit ergo sine illa conferri. Imò potuisset Deus creare hominem ordinatum tantum ad naturalem finem, & cum tota illa integritate, & rectitudine, quam in ordine naturali iustitia originalis conferebat. Status autem ille non distingueretur ab statu iustitiæ originalis, prout in primo homine fuit, nisi sicut pars a toto, sicut etiam nunc ex alia parte distinguitur status gratiæ ab statu iustitiæ originalis. Vnde consequenter hic status solius gratiæ, & ille status so-

lius iustitiæ quasi naturalis, distinguuntur tanquam duo status parciales à completo, & integro statu iustitiæ originalis.

Quin potius solet vltius distingui status integritatis ab statu iustitiæ originalis etiam præcise spectato solum in rectitudine naturali, absque statu gratiæ. Quæ distinctio solum fit, quasi diuidendo integram iustitiam naturalem in plures partes. Nam posset Deus condere hominem perfectum intra ordinem naturalem, & sine fomite, vel rebellionem inter carnem, & spiritum, absque alijs peculiaribus priuilegijs datis Adæ in primo statu: & ille status sic conceptus vocatur integritatis naturæ, qui separabilis est à statu gratiæ, vt ex dictis constat, & præterea distingueretur ab statu originalis iustitiæ, quia non haberet adiuncta priuilegia, vt immortalitatis, vel indolentiæ, aut præseruationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quæ diuisio fieri solet à Theologis præcise mentis, aut de possibili, ad explicandas vires liberi arbitrij, & necessitatem gratiæ ad operandum bonum in omni statu, & ideo de illis dicemus ex professo, in prologomenis de Gratia, hic enim ad explicandum statum primi hominis necessarij non sunt.

Ad eundem vero modum considerari potest alius status, in quo simul iustitia originalis sine iustitia gratiæ, cum statu peccati coniungatur, nam hic status possibilis est, quia inter illa duo non est formalis repugnantia. Imò aliqui dixerunt de factis, vt hunc statum aliquando fuisse in Eua, & 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 ista membra multiplicari, vt facile ab vnoquoque considerari potest. Sic enim beatissima Virgo habuit quandam peculiarem statum naturæ lapsæ, cõiunctum cum statu gratiæ, & perfectæ innocentie personalis, & cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integritatem pertinet, & nihilominus statum iustitiæ originalis non habuit, vt explicauimus in 2. tom. 3. p. d. 4. sect. 6. Atq; hæc omnia intelliguntur de statibus, nam status Patriæ præsentis considerationis non est.

CAPVT XXI.

Quale fuerit præceptum datum Adæ in Paradiso, & cur ei impositum fuerit.

Hæcenus perfectiones omnes status innocentie, seu originalis iustitiæ, in qua primus homo fuit conditus, explicuimus, nunc de mutatione illius status dicendum sequitur. Contigit autem illa mutatio per præuocationem diuini præcepti, & ideo primum tale præceptum explicandum est, & postea de ipsius transgressione, & de illius effectu differemus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adamo imposuerit, constat ex illis verbis Genes. 2. Tuli ergo Dominus Deus hominem, & posuit illum in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum præceptumque ei, dicens: Ex omni ligno paradisi comedes, de ligno autem scientiæ boni, & mali nec comedas: in quo ueroque enim die comederis ex eo, morieris. Circa quem textum occurrit in primis explicandum, aut verba illa, Ex omni ligno comedes, 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, & sufficientiam aliorum fructuum ad hominem sustentandū: ac subinde facilitatem, & aequitatem prohibitionis comedendi de vno tantum ligno: de quo puncto in superioribus dictum est, ad præsens nihil refert vno, vel alio modo sentire. Nam lapsus primi hominis non ex ea parte contigit. Substantia ergo illius

SVARE;
de Angelis
re 6. d. 2. rum
anima.

D. N.

illius præcepti in illis verbis posita est, De ligno scientie boni, & mali ne comedas. Reliqua autem verba, quæ sequuntur, in quocunque die, &c. iam non præceptum, sed comminationem poenæ continent. Duo tamen declarant: vnum est præceptum illud fuisse graue, & sub mortali reatu obligans: hoc enim ex grauitate poenæ sufficienter colligitur. Aliud est vnum actum comedendi ad grauem transgressionem illius præcepti sufficientem fuisse. Hoc enim significant illa verba, In quocunque die comedis, &c. Non desuerunt tamen hæretici, qui negauerint, illud fuisse verum præceptum primis hominibus impositum, quia erant iusti, & iusto non ponitur lex, teste Paulo 1. ad Tim. 1. Dicebant ergo solum fuisse admonitionem, ne comederent de ligno scientie boni, & mali, quia eius fructus erat humana vitæ noxius. Hunc errorem refert Bellar. l. 3. de Amisione gratiæ, c. 1. & illum eleganter confutat: adeoque circa illum immorari amplius non oportet, nam ex verbis, & ex comminatione, & effectu, & ex alijs locis Scripturæ euidenter hic error conuincitur. Locus autem ille, Iusto non est lex posita, in tom. de Legibus libro primo, cap. 19. laudat tractatus est.

De hoc præcepto igitur quinque inquiri possunt, quæ ad vim eius directiuam explicandam pertinere videntur: nam de coactiua, seu de comminationibus, & poenis eius postea dicemus. Primum est, quæ fuerit illius præcepti materia. Secundum est, ob quam rationem, seu causam Deus illud præceptum tulit. Tertium quæ materia graue fuerit præceptum illud. Quartum cui fuerit impositum. Et quintum an peculiare pactum inter Deum, & genus humanum in cluserit. Circa primum distinguui potest duplex materia illius præcepti, remota, scilicet, & proxima. Remotam voco arborem scientie boni, & mali, & fructum eius proximam voco actionem comedendi. Circa materiam remotam occurrebant variæ quæstiones, quas curiose tractant expositores Gen. præsertim Abuleni. Gen. 13. q. 148. & sequentibus, & Pertra libr. 3. in Gen. in peculiari disp. de illa arbore. Nobis autem duo supponere sufficiet, vnum est, arborem illam, veram, propriam, seu materialem fuisse: quod est de hinc certum. Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur. Nam de illa dicit, sicut de cæteris, fuisse productam de humo, & plantam in paradiso, & fructum eius fuisse bonum ad vescendum, & pulchrum oculis, Gen. 2. & 3. Secundo, quia intellexit Ecclesia communi consensu, & perpetua traditione. Tercio, quia alias non peccassent primi homines verbis, & corporaliter comedendo de fructu cuiusdam arboris: quod est contra fidem, vt infra attingemus, & in materia de peccato originali tractatur.

Querunt autem expositores, cuius speciei arbor illa fuerit. Ex antiquis aliqui dixerunt, fuisse ficulneam representatam in illa, quam Dominus maledicendo extircauit, & cuius folijs Adam suam nuditatem operuit. Vnde Isidor. Pelusiota libr. 11. Epistol. in 51. In hac, inquit, re arcanus sermo adnexus est: a sensibus sapientibus ad nos grassatus: nempe hanc transgressio arboris esse, cuius etiam f. liu. ad corpus regenerandum: quæ mandatum violaturum visum. &c. Et pro eadem refertur Theodoretus Antioch. a b Anast. Synaita l. 8. Exaem. in princ. Refertur etiam Athanas. q. 58. ad Antioch. Sed ibi non dicit ficum fuisse arborem in qua peccauit, sed ex qua peccatum tegete voluit. Theod. vero q. 28. in Gen. nimis asseueranter id affirmat. Et sequitur Niceph. l. 1. Hist. ca. 27. Moses Barceph. l. 1. de Paradiso. p. 1. c. 19. alijs opinionibus reiectis, & pro hac refert Philoxenum cum multis alijs, quos non nominat, eandem sequitur Baronius tom. 1. anno Domini 34. Mihi valde placeat, quod An. Synait. supra docet, rem Suarez de opere sex dierum.

esse abstrusam, & ab Ecclesie cognitione remotam nam quia ad fidem necessaria, vel utilis non erat, Scriptura illam non reuelauit. At quia communiter Patres in Genesi, nihil de specie illius arboris dicunt, & non minus ignotam esse censent, quam arborem vitæ.

Et sane verifimilius videtur non fuisse ficum, tum quia ficus non est tam pulchra visui, vt illa describitur: tum etiam quia non est verifimile asumpsisse primos parietes folia arboris in qua peccarunt: nam potius tantum malum experti ad illa accedere perhorrescerent, vt recte comedat Abul. in c. 13. Gen. q. 164. Tum præterea, quia ex eo quod ex ficu potius, quam ex alia arbore folia, quibus se tegetet, acceperint, ad summum colligi potest fuisse ficum vicinam arbori scientie: quin potius nec hoc colligitur, quia mulier postquam peccauit tulit fructum ad virum, vt comederet: & forte Adam longe distabat ab arbore scientie: non n. suis manibus tulit fructum eius, sicut Eva: sed ex manib. Eua: quod esse potuit sub arbore fici, & longe ab arbore scientie. Imo etiam postquam vterq. peccauit, verifimile est per Paradisum ambulasse, & folia commodiora, & maiora, ac firmitiora legisse, quibus se tegerent, & ideo folia ficus accepisse, quia erant commodiora. Imo addit Iren. l. 3. c. 37. accepisse illa, quia erat asperiora ex affectu poenitentia.

Vnde multo improbabilius est, quod alij dixerunt, vt refert Moses Barceph. fructum illum fuisse frumentum, vel vitem. Nam frumentum non est fructus, qui sumptus ex segete statim comedi possit, neq. ita sumptus est delectabilis, neq. est fructus alius arboris, sed herba, aut segetis. Vitis etiam non est proprie arbor, neque de vite est vlla verifimilis coniectura. Quod vero quidam dixerunt arborem illam esse malum propter verba Cant. 8. Sub arbore malo excitauit te, fructum eius etiam, cum quia a quæ incertum est, quid ibi nomine mali significetur in specie. Quia etiam nomen illud generale esse potest, & ambiguum. Præterquam quod ibi fortasse metaphoricè sumitur, & de ligno crucis, alijsq. modis exponitur. Concludimus ergo rem esse incertam. Mihiq. valde probabile est, quod sicut arbor vitæ non fuit alicuius speciei illarum arborum, quas homines post lapsum extra Paradisum experti sunt: ita etiam arbor scientie alterius reconditæ speciei ac perfectionis fuit, & maioris pulchritudinis & suauitatis, quam sint isti communes, & vsuales fructus. Nam Scriptura de vtraque arbore cum eadem singularitate loquitur: & hoc modo præceptum ad virtutis, & præsertim obedientie probationem aptius ostenditur.

Secundo supponendum est arborem illam non esse dictam scientie boni, & mali, quia esset in aliquo noxia. Nam, vt Aug. ait l. 8. Gen. ad lit. c. 6. Qui fecerat omnia bona valde in Paradiso, non instituerat aliquid mali: neq. etiam dicta est scientie boni, & mali, quia fructus eius virtutem haberet dandus huiusmodi scientiam: vel quia Adam prius hanc scientiam non haberet, & comedendo fructum illius arboris illam acquirere posset, vt quidam finxerunt. Quorum error accedere videtur ad promissionem serpentis promittentis, Eris sicut diis scientes bonum, & malum. Manifestum autem est & Adam prius sciuisse, quid bonum, vel malum sit, & materialem fructum arboris non potuisse illam efficacitatem naturalem habere: dicere verò à Deo esse datam per miraculum, factitium est. Igitur illius nominis variè redduntur rationes. Greg. Nifsen. lib. de opificio hominis, c. 20. hæc reddit, quod fructus ille sub specie boni oblatas, mali experientiam induxit. Et hæc etiã spectat ratio alia, quod ita dicta fuerit scientia boni, & mali, quia serpens hanc scientiam per illius esum promittit: ita vt nomen sit, quasi per antiphrasim impositum, sicut

4 Imo verifimilius non fuisse ficum.

5 Multo magis neque fructum, aut vitem.

Neque satis ostenditur fuisse malum.

Probabile est fuisse alicuius speciei à communiter notis arboribus.

6 Propositio circa mandatum cur dicitur scientia.

Quorundam responsio f. c. iia.

Neissem re: sponso.

Handwritten notes in the right margin, including 'N', 'oppr', 'et', and other illegible characters.

dixit Deus, *Ecce Adam sicut vnus ex nobis factus est sciens bonum, & malum.* Ratio vero frequentius recepta est, nomen illud impositum esse ab euentu, quia comedendo de illa arbore experimento cognouit bonum, quod amisit, & malum, in quo incidit, vt ait Chrysof. hom. 16. in Gen. circa fin. Vel per illud nouit peccatum, vt ait Theod. q. 62. in Genef. Vel quia ostensum est inobedientie malum, & quantum fuisset inobedientie bonum, vt ait S. Aug. 14. de Ciuit. c. 17. & 1. 8. Gen. ad lit. ca. 6. & 13. & cum eo D. Tho. 1. p. q. 102. a. 1. ad 4. & Opusc. 2. seu in Compendio Theologiae c. 188. & in 2. diff. 17. Vbi ceteri Theologi. Et sequitur Albin. in q. Gen. Interrog. 52 & Moses Barc. supra. Et in idem fere redit, quod Damasc. 11. ait arborem illam esse sic dictam, quia posita est, vt obedientia, & inobedientia esset periculum: quauis hoc modo non proprie ab euentu, sed ex fide denominatione illa sumpta est. Atq; ex his satis constat, quod de proxima materia dicendum sit, fuit enim corporalis actio comedendi, quae per verba illa prohibita est, *ne comedas*: sunt enim illa verba ad litteram, & vt sonant intelligenda, vt ex dictis constat: alia vero quae circa illa desiderari possunt in tertio puncto explicabuntur.

De materia proxima eiusdem praecepti.

7 *Circa secundum. Quia ratio imponendi praeceptum. Quorundam responsio reuocatur ab August.*

Circa secundum de ratione huius praecepti visum aliquibus fuit, vel certe videri potuit, prohibitionem illam factam esse homini, quia arbor illa mala erat, vel homini fructus eius noxius esset, & nociuus. Quia non est verisimile Deum prohibitionem illam fecisse sine aliqua occasione, vel fundamento ex parte materiae, quod non potest aliud excogitari. Hanc vero sententiam merito improbat Aug. 1. 8. Gen. ad lit. cap. 6. & 13. Quia vel arbor illa mala cogitatur absolute, & secundum suam substantiam spectata, vel respectiue cogitatur mala homini, quia fructus eius noxius esset eius saluti, & incolumitati, neutrum autem dici potest. Non quidem primum, quia nulla substantia est per se mala, cum malum nihil sit, nisi priuatio boni: neque etiam secundum, quia Deus, qui omnia fecerat valde bona, non est verisimile aliquid noxium, vel nociuum, in Paradiso plantasse.

8 *Vera responsio.*

Respondendum ergo totam rationem illius praecepti fuisse Dei obedientiam, & diuini praecepti recognitionem. Sic Chrysof. homilia 14. in Gen. ait: *Hac faciebat (scilicet Deus) quasi Dominus aliquis liberalis domum magnam alicui concedens, vt dominum sibi saluum maneat paruum tantum pecuniam dandam ab illo prescribat.* Et Aug. d. lib. 8. c. 6. *Oportebat autem (inquit) vt homo sub Domino Deo positus alicunde prohiberetur, vt ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia.* Et infra: *Non esset ergo vnde se hominem Dominum habere cogitaret, atq; sentiret, nisi aliquid ei iubere retur.* Et in cap. 13. addit, *vt causam iustitiae huius non diuini requiramus, si hac ipsa magna est utilitas homini, quod Deo seruit, iubendo Deus vtile facit, quicquid iubere voluerit.* Et eandem doctrinam habet 1. 2. de Peccat. Merit. & remis. c. 21. & sequitur Rupert. 1. 2. in Gen. c. 30. & in 31. addit etiam ad exercitium fidei, spei, & charitatis praeceptum illud impositum est. Consentit etiam Gregor. 1. 35. Moral. c. 10. alias 13. & D. Thom. opusc. 2. c. 188. cuius verba paulo post referam. Et 1. 2. q. 102. a. 1. ad 2. vbi addit, illam prohibitionem habuisse aliquam rationem in ordine ad aliud, in quantum scilicet, per hoc aliquid figurabatur. Non explicat autem D. Thomas, quid figurauerit illa prohibitio, existimo tamen non esse intelligendum de propria significatione alicuius rei futurae, aut eius figura, sicut erat in praeceptis caeremonialibus legis veteris, quia nihil huiusmodi in illo praecepto cogitari, aut cum fundamento affirmari potest. Solum ergo illa prohibitionem indicatum, seu figuratum est, Deum esse Dominum omnium, cuius voluntati parendum est. Et ita etiam exponit rationem huius praecepti Altifiodo-

D. Thom. expenditur.

rensis 1. 2. summa tract. 10. cap. 3. vbi propter hanc causam vocat hoc praeceptum disciplina, quia datum est ad probandam obedientiam, & eius valorem indicandum. Idem Abulen. Gen. 2. q. 19.

At vero idem Abul. Gen. 13. q. 207. contra rationem, & verba Augustini duas rationes obijcit. Vna est, quia per omnia alia praecepta naturae, & gratiae poterat homo se subditum Deo, & Deum suum periorum, & supremum Dominum cognoscere, imo non solum esse praecipere, sed etiam ex beneficijs acceptis id posset frequentius intelligere. Alia ratio est, quia potuisset Deus multa alia praecepta, in quibus non minus obedientia commendaretur, & diuinum dominum ostenderetur. Recte autem ipsemet respondet ad priorem. Illud praeceptum non fuisse quidem simpliciter necessarium, vt homo per subiectionem suam, & dominatum Dei recognosceret, vel vt ei obedientiam praestaret, nam sine dubio, & cognitio illa multis alijs modis haberet, & obedientia in alijs praeceptis exerceri poterat: nihilominus tamen convenientissimum fuit illud praeceptum ad peculiarem modum subiectionis, & obedientiae restringere, quia in alijs praeceptis aliqua ratio mali, vel incommodi praeter Dei prohibitionem inuenitur, & ideo, vt ait Augustinus dicto cap. 13. talis prohibitio facta est, quod ex sola transgressione voluntatis Dei mala esset, vt inde ostenderetur inobedientia malitia, quia sola ratione obedientiae abstinere bonum fuit, & comedere malum, quod alias seclula prohibitionem malum non esset. Et similiter Diuus Thomas in opusculo dixit, *Eius legem non ideo prohibita est, quia secundum se malus esset, sed vt homo saltem in hoc modico aliquo obseruaret ea sola ratione, quia esset a Deo praeceptum.* Vnde praedicti ligni eius factus est malus, quia prohibitus. Ad alteram vero objectionem concedimus, superiori ratione solum probari, fuisse conueniens dari homini in illo statu aliquid peculiare praeceptum diuinum positum: non tamen probari fuisse magis conueniens hoc determinatum praeceptum in tali materia, & actione, quam caetera omnia, quae Deus posset imponere. Nec de his omnibus peculiarijs, vt sic dicam, Dei voluntatibus oportet semper rationem reddere, aut vestigare, quia & sapientia nobis innotescere non potest, & interdum ratio facti est voluntas facientis.

Circa tertium dubium in primis certum est, illud praeceptum fuisse graue, & obligans ex genere suo sub reatu peccati mortalis. Hoc certum de fide est, quia de facto fides docet, Adam, & Eua praeceptum illud violando, mortaliter peccasse. Item ex comminatione mortis addita praecepto aperte comprobatur. Nam si intelligatur de morte animae, vt voluit Philo, & senserunt Greg. & Eucherius in ipsa comminatione formaliter conuenitur praedicta mortalis grauitas: si vero intelligatur de morte corporis (vt ad litteram intelligi debet iuxta Paulum, & Concil. Trid.) ex comminatione tam grauis poenae ita colligitur, praeceptum illud obligasse sub graui culpa, & ideo Patres communiter de vtraque morte corporis, & animae comminationem illam interpretati sunt, vt supra tractando de immortalitate Adami cap. 14. ostensum est. Praeterea si materiam illius praecepti spectemus, quauis secundum se non grauis esse videatur, nihilominus vt substatam diuini praecepto, & voluntati per qua abinentia illa imposita fuit quasi peculiare tributum in signum subiectionis, & obedientiae, materia erat grauissima, & ad obligationem praecepti sub mortali culpa sufficientissima. Vnde Aug. 14. de Ciuit. c. 12. inquit, *Non ideo dicitur aliquis existimare leue, aut paruum fuisse illud commensuratum, quia in esca factum est, non mala quidem, neq; nocua, sed quia prohibita est, nam obedientia commendata est in praecepto.*

SVARE;
de Anoclis
no 6. dierum
annua.

D. N.

qua virtus in creatura rationali miser quodammodo est omnium custodis virtutum. Ad dicitur inferius, legem illam eo grauius obligasse, quo in illo statu facilius impleri poterat, quod in c. 17. latius persequitur.

Interrogabit vero aliquis, an praeceptum illud obligauerit tantum ex virtute obedientiae, vel etiam ex alia specialiori virtute morali, ad quam materia illius praecepti pertineret. Nam August. & D. Th. alij Patres indicant vnicam rationem illius obligationis fuisse obedientiam, vt allegatum est. In contrarium vero est, quia leges positivae, etiam humanae constituunt medium in materijs virtutum, & consequenter faciunt, vt specifica obligatio praecepti ad illam virtutem pertineat, quae in tali materia versatur. Ergo a fortiori idem dicendum est de praecepto à Deo imposito. Sec. n. praecepta caeremonialia lata à Deo in lege veteri non obligabant tantum ex virtute obedientiae, sed etiam ex virtute religionis. Ergo similiter hoc praeceptum Adae impositum propter obligationem generale obedientiae, habuit specialem vim obligandi sub ratione alicuius virtutis morali particularis. Duplex autem ratio virtutis in illa materia considerari potest. Vna est iustitiae, contra quam peccat, qui rem alienam contrectat, vel consumit, inuito domino. Deus autem ligni vitae, & fructus eius erat supremus Dominus, & prohibuit eum eius: ergo ex vi talis praecepti contra iustitiam fuit, de illo ligno comedere, domino eius inuito. Deinde facta illa prohibitione abstinentia ab illo cibo cepit esse necessaria ad seruandum medium in virtute temperantiae, & è contrario comedere ex illo fructu fuit peccatum gula: ergo obligatio propria illius praecepti non fuit solius obedientiae, sed etiam vel immediatius iustitiae, vel temperantiae.

Respondeo satis probabile hoc esse, & maxime de obligatione temperantiae, ad quam propriissime spectat moderatio, seu abstinentia in vsu ciborum. Neq. Aug. seu D. Th. huiusmodi specialem obligationem negare voluerunt, sed solum explicarunt, illam non esse naturalem, seu fundatam in conditione illius ligni, vel in qualitate fructus eius, sed in mera Dei voluntate. Vnde cum dicunt obligationem illam solius obedientiae fuisse, naturalem obligationem excludunt, non vero aliarum virtutum obligationem, quae positivae sit, & in obedientia suo modo fundetur, quia exclusiua dictio concomitantia non excludit. Adde etiam possumus, obligationem illius praecepti vt grauem, vel tantum, vel praecipue, ac proximè ex ratione obedientiae ortam esse. Nam si transgressio illa praecipue sub ratione gula, aut furci consideretur, videri potest esse de materia leui: considerando autem prohibitionem illam vt factam praecipue intuitu diuinae obedientiae, & recognitionis eius imperij, & propriae subiectionis, inde habuit praeceptum illud vim obligandi grauisimè, quia materia illa sub illo respectu grauisima est.

Vnde obiter expediri potest alia interrogatio, quae hic fieri potest, scilicet an transgressio illius praecepti potuerit esse culpa venialis ex leuitate materiae. Nam ex indeliberatione certum est, in illo statu non fuisse locum huiusmodi culpa, quia status ille ab omni surreptione immunis erat. Imò iuxta nostram sententiam supra traditam nullum genus peccati venialis ibi esse poterat, ac propterea multo minus potuerunt Adam, vel Eva in transgressione illius praecepti venialiter peccare. Nihilominus tamen vel supponendo opinionem Scoti, quod in eo statu poterat esse peccata cum plena deliberatione, vel ex hypothesi, quod primi homines tali privilegio carerent, locum habet interrogatio facta, scilicet, an commissio deliberata contra prohibitionem illam posset esse tantum culpa venialis ex leuitate materiae, sicut esse potest in

Statu de opere sex dierum.

violacione ieiunij, vel in furto leui. Videretur enim esse eadem ratio, nam si in alijs praeceptis potius id contingere potest, cur non in illo?

Nihilominus dico, transgressione illam, etiam ex hoc capite non potuisse leuem, seu venialem esse. Quod in primis videretur satis probari ab effectu, quia comestio Adae in materia satis parua fuisse videtur. Vnde Scriptura ad explicandam transgressionem grauem tam viri, quam foeminae solum dixit, Tuli de fructu eius. & comedit de ligno, viro suo, & comedit, indicans quancunq. comestione ad grauem transgressionem suffecisse. Ratio igitur sumenda ex dictis est, quia considerata praecipua ratione, cuius intuitu prohibitio illa facta est, in quacunq. comestione, quantuncunq. in parua materia sit, integra inuenitur, & ideo sub illo respectu grauem semper iniuriam contra diuinam obedientiam, eiusque recognitionem continet.

Intelligendum tamen hoc est, quado actus prohibitus circa talem materiam esset completus, sub ea ratione, sub qua prohibitus fuerat, nimirum sub ratione comestionis, iuxta verbum Dei dicentis, De ligno scientiae boni & mali ne comedas. Vnde licet aliquis aspectus vel tactus aliquo modo inordinatus fieret circa fructum illius arboris, illud non esset peccatum mortale, saltem ex vi actionis exterioris, quantum esse posset ex intentione operantis. Neq. obstat verba Euae respondentis serpenti, Praecipit nobis Deus, ne comederemus, & ne tangeremus illud, Gen. 3. Nam, vt in superioribus diximus cum probabiliori expositione verbum illud, ne tangeremus, per exaggerationem additum est, vel ab Adamo, quado praeceptum Dei Euae declarauit, vt eam cautorem ad seruandum Dei praeceptum redderet (vt ex alijs refert, & probare videtur Amb. lib. de Paradiso, c. 12.) vel, vt alij volunt, ab ipsamet Eua additum est, ad rigorem praecepti exaggerandum. Igitur tactus, vel aspectus cibi prohibiti de se non esset peccatum mortale: imò si bona intentione fieret, nullum esset peccatum, quia non erat prohibitum, nec per se malum, sed indifferens. Et ideo si absq. sine honesto fieret, ad summum esset veniale peccatum, vel actus otiosus. Hoc autem genus venialis peccati in statu innocentiae esse non posset, vt sup. diximus. De masticatione autem cibi sine traiectione illius ad stomachum, & sine intentione deglutendi cibum, dubitari potest, an esset peccaminosa, & in quo gradu. Qui in putant, masticationem non esse intrinsecam comestioni, sed prauiam ad illam, consequenter dicere possent, non esse prohibitam ex vi verbi ne comedas, & consequenter ex obiecto nullum esse peccatum. Mihi tamen probabilis est, fore talem actionem peccaminosam, supposita tali prohibitione. Nam licet sola masticatio cibi non sit comestio, nec semper sit ad illam necessaria, quia potest interdum cibus deuorato comedi, sine diuisione, vel attritione ipsius: nihilominus quando fit, est quaedam inchoatio manducationis, & ideo aliquale fuisse peccatum. Non tamen consummatum, & perfectum, ac subinde neq. mortale, si non transmitteretur in stomachum, nec ea intentione masticaretur, quia iuxta communem sensum, & doctrinam de ratione comestionis est traiectio cibi in stomachum, per illud autem praeceptum sola comestio prohibita est, vt ex verbis eius constat.

Circa quartum de personis, quibus impositum est illud praeceptum comune, dubium est, an praeceptum illud fuerit impositum soli Adae, vel Adae soli, & Euae simul, nam hoc secundum docuit Rupert. lib. 2. in Gen. c. 32. & sequentibus. vbi Caiet. & probabile putat Perer. lib. 6. in Gen. post q. 6. quia Eua ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad literam, c. 17. & Chrysost. homil. 10. in Gen. & Anast. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium.

Circa 4. an praeceptum illud fuerit impositum soli Adae, vel Adae soli, & Euae simul, nam hoc secundum docuit Rupert. lib. 2. in Gen. c. 32. & sequentibus. vbi Caiet. & probabile putat Perer. lib. 6. in Gen. post q. 6. quia Eua ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad literam, c. 17. & Chrysost. homil. 10. in Gen. & Anast. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium.

14. Responso ne gatis, & vera.

Eius ratio.

15. Intelligitur tam in de comestione.

Quid de masticatione sola quidam sentiant.

Probabilis responso.

16. Circa 4. an praeceptum illud fuerit impositum soli Adae, vel Adae soli, & Euae simul, nam hoc secundum docuit Rupert. lib. 2. in Gen. c. 32. & sequentibus. vbi Caiet. & probabile putat Perer. lib. 6. in Gen. post q. 6. quia Eua ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad literam, c. 17. & Chrysost. homil. 10. in Gen. & Anast. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium.

Quae

S 3

Chrysoſt. & Anasbaſ. ſententia magis probatur.

Datum ſuiſe ſola interiore reuelatione putat. Yſtella, qui non probatur.

17 Datum ite fuit etiam pro poſteris ſi ſtatus illa duraret. Id oſtenditur.

Oſtenditur.

Perer. de hoc dubitans reſpondetur.

18 An præceptum illud incluſerit pactum Dei cum Adamo. Reſoluitur dubium pro ut lex ad Adamum ut priuatam perſonam ſpectabat.

Quæ ſententia in ſuperioribus, vobis placuit. Itaq; dicendum eſt præceptum illud immediatè ſoli Adamo fuiſſe à Deo ipſo pronuntiatum, vel corporali, ac ſenſibili vocis ſpecie, vel ſola intellectuali reuelatione, vtrumq; enim modum vt poſſibilem proponit Aug. diſt. hb. 8. c. vlt. & neutrum definitè eligit: Yſtella vero Gen. 2. per internam ſolam reuelationem putat latum eſſe præceptum, quod non video, qua efficaci ratione oſtendere poſſit. Neq; Rupert. quem ipſe allegat, id affirmat, incerta verò res eſt, & ad vim præcepti parum refert. Nihilominus tamen non ſolum pro viro, ſed etiam pro muliere præceptum datum eſt. In quo omnes conueniunt, & hoc conuincitur, tum ex præuaricatione Eua, tum ex verbis eiufdem dicentis, *Præcepit nobis Deus*, nam illis obligatà ſe profeſſa eſt eodem præcepto, non vt humano, ſeu à marito impoſito, ſed vt diuino, licet per maritum ſibi promulgato.

Ex quo ulterius intelligimus, præceptum illud impoſitum eſſe primis parētibus, non vt perſonale tantum, id eſt, ad ſolas ipſorum perſonas obligandum, ſed vt legem perpetuam, & generalem, quæ obligatura erat omnēs filios Adæ in ſtatu innocentie natiſciturus ſi perfeueraret. Tum quia præceptum illud, quamuis ſoli Adæ fuerit immediatè reuelatum, comprehendit Eua: ergo ſignum eſt, illud non fuiſſe ſolis perſonæ Adæ impoſitum, nec tantum intuitu eius, ſed pro hominibus degentibus in Paradiso, & intuitu illius ſtatus latum fuiſſe. Nam hac ratione comprehenditur Eua. Tum etiam, quia ſimul dixit Deus Adæ, *Ex omni ligno Paradisi comedet, & de ligno ſcientie boni, & mali ne comedas*: ſed prior licentia, vel, vt multi volunt, præceptum perpetuum fuit, & poſteri Adæ illo vti poſſent, vel etiam deberent, ſi ſtatus innocentie duraret: ergo etiam ſecundum: nam eodem modo, & tenore pronuntiatum eſt. Quapropter non video, cur Pererius lib. 4. in Genef. q. 2. de hoc præcepto dixerit, incertum eſſe, & inexplicabile, an ſi ſtatus innocentie permaniſſet, poſteri Adæ illa lege obligandi eſſent. Cum enim in tali obligatione nulla ſit difficultas, & ex tenore verborum lex illa quoad utramq; partem perpetua ſit, non video rationem dubitandi de illa obligatione. Præſertim, quia illud, vt dixi, non fuit præceptum perſonale: fuit ergo lex data humanæ nature: de ratione autem legis eſt perpetuitas. Item ratio legis, nimirum proteſtatio diuinæ ſubiectionis, & obedientie perpetua erat, & non minus filijs, quam parentibus conueniens. Atq; hoc magis ex ſequenti puncto explicabitur.

Quinto ergo loco explicandum propoſuimus, an lex illa peculiare pactum inter Deum, & humanum genus incluſerit. Vt autem dubium intelligatur, oportet aduertere, Adamum duobus modis conſiderari poſſe, vno modo vt particularem perſonam, alio modo vt caput totius humani generis, prout in eo virtute cõtinebatur, vnde duobus modis potuit illa lege obligari, ſcil. vel per ſe tantum, vel etiam pro tota poſteritate. De priori ergo obligatione non eſt dubium, quia in ipſis verbis Dei factis explicata eſt, vt optimè Athanaſ. lib. de Incarn. Verbi, circa princip. in tomo 1. per modum pacti inter Deum, & primos homines illam obligationem declarat, dicēs: *Introduxit eos in ſumum Paradisum, edicendumq; præſcripſit, vt ſi gratiam illam conſeruaſſent, proſig. permanerent fruere in Paradiso huiusmodi vita. præter id, quod ipſis in celo immortaliter deſtinatum erat. ſi autem præuaricationem facerent, cognoſcerent ſe in mortuoſ. & cetera.* Veruntamen quoad hanc partem præter ipſam legem non fuit neceſſarium ſpeciale pactum, quia ipſa lex ſemel poſita ex natura ſua illam obligationem induxit in perſonâ, circa quam lata eſt, nec requirebat conſenſum Adæ, vt illum obligaret. Vnde addita comminatione, In

quacung; die comedetis, &c. per illam ſatis explicatur beneficiū immortalitatis, (ſub quo alix prærogatiua iuſtitia originalis comprehenduntur) ſub illa conditione ſeruandi prædictam legem, primis hominibus datum eſſe quoad conſeruationem, ſeu perpetuitatem ſuam. Et ideo lex illa per modum pacti explicatur, & pactum vocatur, non quia fuerit formale pactum, cuius obligatio vtriuſque partis conſenſum prærequirit, ſed quia ex efficaciã diuinæ voluntatis factum eſt, vt & Deus ipſe talem legem ferendo ſuo modo ad ſeruandum promiſſum obligatus manſerit, & homo etiam ad conditionem acceptandam, legemque obſeruandam obligatus fuerit, & poenã obnoxius, ſi legem transgrederetur. Atq; hoc modo lex illa ex natura ſua & fine nouo pacto etiam perſonam Eua obligauit, nam eſt eadem ratio. Et ſimiliter obligaret linguoſ filios, ſeu poſteros Adæ in proprijs perſonis, ſi duraret Adamo non peccante in ſtatu innocentie natiſciturus: nam quicunq; illorum illam legem transgrederetur, in perſona ſua incurreret comminationem illam, *In quacung; die*, &c. (nam vt diximus in præcedenti puncto) illa lex ita lata eſt, vt in omni tempore duratura, & ad omnes perſonas futuras in illo ſtatu ſi duraret, locutura eſſet.

Nihilominus difficultas ſuperſt de alio modo obligandi Adam per illam legem non ſolum vt eadem natura, & conſequenter obligando poſteros eius, non ſolum vt futuros in proprijs perſonis, & quæ poſſi ſunt efflores, ſiue vnumquemq; ſuo tempore, ſed etiam eos omnes, vt in Adamo contentos ſimul cum ipſo obligando. Nam hoc genus obligationis in lege illa omnes catholici agnoſcunt ex illo Pauli ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccauerunt.* Nam ſi omnes peccauerunt in Adam, omnes egerunt contra præceptum: ergo omnes obligati præceptum, quia nemo peccat contra præceptum, quo non obligatur, ac proinde cum eadem proportione debuerunt omnes poſteri Adæ in ſuo parente obligari, qua in illo peccarunt. De hac ergo obligatione merito dubitatur, quomodo ex illo præcepto oriri poterit, an ſcil. ex vi præcepti, vel ex peculiari pacto Dei.

De qua re duæ ſunt ſententiæ. Prima ſimpliciter negat peculiare pactum, ſed ex vi ſolius præcepti obligationem illam Adamo, & toti eius poſteritati in ipſo fuiſſe impoſitam. Ita tenet Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 10. cum quo ſentire videtur Vaſq. 1. 2. diſp. 133. c. 1. quamuis nomine pacti interdum vtatur. Fundamentum Soti eſt, quia tale pactum videtur fabuloſum cum nulla auctoritate nitarur, neq; vlla ſit neceſſitas talis pacti. Primum probatur, quia Genef. 3. ſolum ſit mentio præcepti prohibentis eſum ligni vitæ, & comminationis poenæ, in quibus nullum pactum includitur. Neq; quædam etiam neceſſarium fuit, (vt in altera parte ſumimus) quia ad præcepti obligationem non erat neceſſarius Adæ conſenſus, vt ſuprà dixi, quod non minus verum eſt quoad obligationem totius nature in Adamo, quam quoad omnem ſingularium perſonarum in ſeipſis. Et ſimiliter ad incurrendum reatum poenæ voluntas Dei comminantis illam, etiam ſi conſenſus totius nature per voluntatem Adæ non præceſſerit, factis erat: ergo nullo titulo neceſſarium fuit tale pactum.

Secunda opinio eſt, obligationem illam peculiari pacto inter Deum, & genus humanum propter vniuerſe. Hanc docuit Catherin. opuſc. de peccat. origin. c. 8. & eam defendit latè Salmeron ſuper ad Rom. 5. diſp. 45. in fin. vbi refert eundem Soto ſuper episto. ad Rom. hoc pactum agnouiſſe. Et in eius probatione adducit illud Eccl. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & præcepta ſua ſi volueris mandata ſeruaſſe, conſeruaſſe te, & imperpetuum ſeruaſſe.*

SVARE
de Anoclis
re G. d. d. rum
annua
D. V.

idem placitum facere. Quod verbum vltimum ita exponit. Si quod sponte placuit promittere, pacifendo seruaueris. Addit etiam illud Eccle. 17. Testamentum æternum constituit cum illis; quia nomine testamenti pactum significatur, iuxta vsum Scripturæ, & proprietatem vocis Hebraicæ berith. Tertio adducit illud Gen. 17. Masculus, cuius praputij caro circumcisa non fuerit, delebitur, &c. quia pactum in unum irritum fecit, quod de pacto cum Adamo inito exponit August. lib. 2. de nuptijs, cap. 11. & alibi sæpe. Quarto de eodem pacto exponit illud Osee 6. Ipsi autem sicut Adam prauaricati sunt pactum meum, ibi prauaricati sunt in me. Et adducit ibi Hieronymum. Denique adducit rationes, quas statim expendemus.

Veruntamen vtraque sententia in aliquo sensu vera est, & si in eodem sensu altera contradicat, non est admittenda. Quod, vt explicem, dico primo, ad prædictam vim obligandi Adamum per tale præceptum, & in eo totam naturam, tanquã in capite, cuius voluntas totius posteritatis arbitrium moraliter reputaretur, necessaria fuit institutio ex peculiari Dei voluntate, neque ex vi solius legis præcise spectatæ communitati hominum imponi potuisset. Hanc assertionem non negaret Soto, vt exitimo, nam expresse requirit Dei voluntatem. Et illam recte declarat Vasq. 1. 2. disp. 132. cap. 9. Et probatur primo, quia ex natura rei lex data parentibus, etiam si deur vt vera lex, & perpetua duratura, non obligat vilo modo filios, donec generentur, & capaces sint præcepti, vt patet in omnibus alijs legibus diuinis, & humanis, hac excepta: ergo vt hæc lex talem vim haberet, necessaria fuit peculiaris institutio, & voluntas Dei. Et declaratur hoc amplius in hac eadem lege. Nam si Adam non comedisset de ligno scientiæ, & consequenter status innocentie perseverasset, & postea Cain filius Adæ de illo fructu comedisset, Enoch filius eius nullo modo in eo peccaret, nec propterea iustitia priuaretur: ergo signum est, illam legem ex vi sua non obligasse filios in parentibus, sed tantum in suis personis, & temporibus suis: ergo quod lex ita alter ligauerit posteros in Adamo, non fuit ex sola legis natura, sed ex peculiari voluntate, & institutione Dei.

Tertio idem declaratur ex illa comminatione, in qua inquit dicitur dominus morietur morietur. Quæ non de sola persona Adæ, sed etiam de eius posteris intelligenda est, nam Adam non sibi soli, sed etiam posteris gratiam, iustitiam, & immortalitatem perdidit, vt Concilium Arauf. 11. c. 2. & Conc. Trid. sess. 7. can. 2. docuerunt. Vnde è contrario necessarium fuit, vt Adam eandem iustitiam, & immortalitatem non pro se tantum, sed etiam pro sua posteritate, saltem sub ea conditione, si legem non prauaricatus, acceperit, vt recte docent Aug. supra & Anselm in lib. de Conceptu virginali, & postea dicemus. At vero ad hunc modum comminationis, vel donationis, aut promissionis necessaria fuit peculiaris voluntas, & ordinatio Dei, nam ex solare natura esse non poterat: ergo modus ille obligandi talis præcepti, ex peculiari Dei voluntate, & positiuâ institutione, vt sic dicam, ortum habuit. Et huc tendunt, idque tantum suadent rationes Salmeronis, videlicet, quia ex hac institutione oritur, quod Adam tali peccato nobis nocuerit, & non alio, & quod eius peccatum nostrum fuerit: non vero eius penitentia, & similes. Quocirca si nomine pacti hæc sola Dei institutio, & ordinatio significetur, negari non potest, quin ille modus obligationis fuerit ex peculiari pacto Dei, id est, ex peculiari Dei voluntate vltra totam naturalem legem, & vltra ordinarium, & quasi conuentionalem modum obligandi legum positiuarum. Nec ille vsus nominis pacti alienus est à modo loquendi Scripturæ, vt testimonia allegata

Scripturæ probant, & similia frequentia sunt.

Secundo dico ad prædictum modum obligationis non fuisse necessarium consensum Adæ etiam vt capitis continētis in virtute totam posteritatem. Vnde si nomine pacti in rigore, & proprietate significetur illud vinculum, quod ex formali consensu duorum oritur, ac pendet, non intercessit tale pactum, nec ad prædictam obligationem necessarium fuit. In hoc sensu loquitur prior sententia, & in eodem eius ratione sufficienter probatur. Quia voluntas Dei per se est sufficiens ad inducendam omnem obligationem possibilem sine consensu eius, cui eam imponere vult. Vnde sicut potuit illo præcepto obligare omnes homines præsentis, & futuros non postulando ab eis consensum, sed exigendo, ita etiam potuit totam naturam in Adamo obligare, non expectando consensum, seu voluntariam acceptationem, etiam per voluntatem Adæ, sed exigendo, seu absolure, & efficaciter obligationem imponendo. Neque hoc Salmeron negare ausus est: respondet enim, Non quid possit Deus sed quid egerit videndum est quod solus est per pacta seipsum nobis dimittente. Et adducit exempla de pacto inito cum Noe de non amplius mittendo diluuium, & cum Abraham de circumcissione, & de danda terra promissionis, &c.

Veruntamen quæ dicuntur pacta Dei, considerari possunt, vel vt Deum ipsum obligant, vel vt obligationem homini imponunt. Et ex vtraque parte potest esse vel absoluta, vel conditionata obligatio. Quando ergo est conditionata, Deus aliquo modo se accommodat, & expectat hominis consensum, vel voluntariam operationem; non vero quando obligatio est absoluta, vt fuit in illo præcepto. Declaro singula exemplis à Salmeron adductis. Nam pactum illud de non iterando diluuium Gen. 9. absolutum fuit per simplicem Dei promissionem, & ideo non fuit necessarius hominum consensus, vt DEVS verbo suo aliquo modo obligaretur, vt ex contextu, & ex omnium sententia constat. At vero pactum promissionis terræ sanctæ potuit esse conditionatum, sicut illud, quo Deus solet promittere penitentibus remissionem, & bene merentibus præmium, conditionatum est, & conditio pendet ex libero hominis consensu, & ideo ex hac parte, vt DEVS absolute obligetur ad faciendum quod sic promittit, voluntatem expectat. Quamuis etiam in hoc ipso genere paciscendi prima constitutio ipsius pacti, & conditionata obligatio omnino ex sola DEI voluntate prouenit, nullo expectato hominis consensu. Quoad hæc ergo, & similia pacta non habet locum dicta responsio, neque exempla illorum ad rem præsentem faciunt, quia pactum obligans Adam non fuit conditionatum, sed absolutum, vt patebit.

At vero pactum Dei cum Abraham de circumcissione directè obligauit Abraham, & posteritatem eius, induxitq; absolutam obligationem, nullo expectato consensu Abraham, vel posterorum. Quia absolutis verbis sine vlla conditione impositum est, scilicet, Tu Abraham custodies pactum meum, & semen tuum post te. Et iterum, Hoc est pactum meum quod obseruabis, &c. & sæpius vsque ad illud, Masculus, cuius praputij caro, &c. Illud verò pactum respectu hominum fuit absoluta lex circumcissionis obligas Abraham, & filios eius, nullo eorum consensu expectato. Et ita multi Patres exponunt verba illa Gen. 17. Quia pactum meum irritum feci de solo præcepto circumcissionis, quos latè retuli in 3. tom. 3. p. disp. 5. sect. 1. Quocirca illud exemplum potius cōtrarium in præsentem probat, nimirum pactum à Deo initum cum Adamo non postulasse illius consensum.

24
Propositio.

Declaratio
probat.

25
Pacta &
obligationes
inter Deum
& homines
enunciatur.

De pacto nõ
iterandi diluuium.

De pacto
promissionis
terra sanctæ.

26
De pacto cũ
Abraham de
circumcissione.

Prædictum
pactum cum
consensu
contra Salmeronem
pro nobis
facit.

Handwritten notes in the right margin, including the word "N" and other illegible characters.

sentum, quia fuit absolutum præceptum, tali voluntate Dei, & modo positum, ut Adamum, & in ipso omnes posteros obligaret non expectato eius consensu. Quin potius vix inuenitur proprium pactum Dei obligans hominem, quod ad talè obligationem inducendam hominis consensum requirat. Posset tamen cogitari, si Deus aliquod offerret homini sub tali conditione, ut si illud acceptaret, ad aliquid aliud obligatus maneret, nam tunc obligatio hominis ex priori eius acceptatione penderet, sed huiusmodi pacti diuini nullum prout exemplum occurrit. Neq̄ potest villo modo ad pactum cum Adamo accommodari. Quia licet Deus illum præueniret, dando illi iustitiam pro ipso, & transfundendam in posteris, tamen respectu illius donatio iustitiæ quoad primam in fufionem absoluta fuit, quoad conseruationem vero, & transfusionem inclufit conditionem seruandi mandatum: nihilominus tamen obligatio mandati absolute fuit homini imposta, non expectato eius consensu. Et ideo non solum spectando quid Deus facere possit, sed etiam quid facere soleat, quid ve in hoc negotio egerit, tale fuit illud pactum cum Adamo, ut ad illius obligationem consensu Adæ opus non fuerit.

27.
Obiectio contra proxima tradita.

Dices: ergo non cognouit Adam virtutem pacti in præcepto diuino inclufi, quia talis cognitio non erat illi necessaria, nisi ut suum consensum præstare posset: si ergo consensus eius non postulabatur, non est cur talis præcepti conditio illi reuelaretur. Consequens autem non videtur admitrendum, quia aliàs peccatum Adæ non fuisset grauius ex ea circumstantia, q̄ per illud totum genus humanum corrumpitur, cuius oppositum communiter sentiunt Theologi tractando de peccato originali, & necessitate Incarnationis Christi ad illius remedium explicando. Respondeo in primis, negando sequentem, quia in rigore formalis non est, nec ratione materiæ necessaria. Nam cognitio prior est, quam voluntarius consensus, & ideo ex negatione posterioris non rectè inferitur prioris negatio. Et deinde ratio adæquata, propter quam potuit reuelari Adæ circumstantia illius præcepti, non rectè sumitur ex solo voluntario consensu, nam ob aliàs causas potuit esse cõuenientissima, ut iam dicam. Deinde in propositione illata aliqua distinctio necessaria est. Nam inquiri potest, an illud consequens verum sit, id est, an cognouerit Adam se accepisse illud præceptum pro se, & pro tota posteritate sua in ipso tanquam in capite contenta, & an hæc cognitio Adæ fuerit necessaria ad prædictam legem cum illo particulari modo obligandi simul totam posteritatem in ipso, ut explicauimus. Videri enim potest necessaria, quia præceptum non obligat, nisi intumetur, & cognoscatur, nec violatio eius ad culpam imputatur, si omnino ignoretur: ergo non potuit obligari tota natura illo præcepto in Adamo, neq̄ violatio eius omnibus posteris imputari, nisi saltem in Adamo cognitio præcepti sub illa ratione præcederet. Vnde, cum Paulus doceat peccatum illud omnibus posteris imputari, concludi videtur cognitionem illam in Adamo præcessisse.

Annouerit Adam se accepisse præceptum etiam ut caput totius posteritatis, & talis notitia ad id fuerit necessaria. Partis affirmatiuæ argumentum.

28.
1. An horis pronuncia-

Veruntamen in hoc puncto duo verifimiliora videntur. Vnum est, ad prædictam obligationem totius naturæ in Adamo, & ut transgressio Adæ

toti naturæ imputetur, non fuisse simpliciter, & in rigore necessarium, ut Adam cognosceret suam dignitatè capitis (ut sic dicam) neq̄ ut sciret, Deum statuisse, ut omnium posterorum gratia, & iustitia ex ipsius arbitrio ac voluntate penderet. Ita sentit Valq̄ dicta disp. 133. c. 1. & mihi semper placuit. Probatur, quia ut hlij Adæ nascerentur in gratia, & iustitia ipso Adamo non peccante, decretum efficacæ diuine voluntatis id statuentis sufficiebat, etiam si Adam talis decreti notitiam non haberet, ut videtur per se notum. Ergo etiam è contrario, ut Adam peccando, non solum sibi, sed etiam posteris iustitiam, & gratiam amitteret, sufficere poterat idem decretum Dei ita statuentis, etiam si Adæ fuisset ignotum. Nam oppositorum eadem est ratio. Sed tunc posteriori etiam peccarent in voluntate parentis, & propter illam fierent Deo iniusti, & inimici, per priuationem gratiæ, & iustitiæ, ergo comprehenderentur sub præcepto in primo parente, etiam si de hoc cõprehensionis modo parens ipse fuisset ignarus. Et confirmatur: nam ad huiusmodi cõprehensionem non est necessarium, quod fuerit voluntaria ipsi parenti, nam prius facta est per voluntatem diuinam, quam potuerit Adam illam velle: imò etiam si reuelanda esset, ante reuelationem præcederet, & ut iam facta reuelaretur: ergo talis reuelatio ad illum effectum, & quali pactum necessaria non fuit. Vnde soluitur facile ratio dubitandi in contrarium posita. Consequenter tamen concedendum est, q̄ si Adam non haberet illam scientiam, non aggravaretur eius culpa ex damno filiorum, quia nocumentum non præuisum nõ auget peccatum, quia nõ est voluntarium in illo autem casu ruina filiorum non fuisset ipsi Adamo voluntaria propter eandem ignorantiam. Quomodo autem tunc ruina filiorum ab eis contracta veram rationem culpe haberet illis, in materia de peccato originali tractandum est.

Nunc verò addo secundo, probabilius videri, habuisse Adamum notitiam, & reuelationem melius pacti, seu decreti diuini, nõ propter cõsentium ab ipso Adamo exigendum, nec quia talis reuelatio ad prædictum modum obligationis esset necessaria, sed propter alias causas. Vna est, ut Adam magnitudinem beneficii à Deo sibi collati agnosceret, & æstimare posset, nam beneficii de se perpetuum, & pro tota posteritate collatum multo maius est, quam beneficium personale tantum, etiam si sub aliqua honesta, prudenti conditione conferatur. Secundo etiam oportuit eandem conditionem, sub qua beneficium fiebat, illi immortescere, ut ipse parens ad custodiendum depositum vigilantior, & cautior redderetur. Tertio fuit etiam hoc valde cõueniens, ut ipse Adam in propria persona, & voluntate grauius obligaretur ad illud præceptum seruandum, & ut transgressio præcepti, si fieret magis esset voluntaria, minusque excusabilis. Propter quæ opinor verba illa Dei, in quacunque die peccaueris, morietur, in eo sensu intellecta fuisse ab Adamo, in quo à Deo sunt dicta ac proinde intellexisse Adamum, si peccaret, omnes posteros suos immortalitatem fuisse amitturos, & consequenter etiam gratiam, & innocentiam, quæ illius statum fundamentum erat.

SVARE
de Anoclis
re & dicitur

D.V.

ELEN.