



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentaria Ac Disputationes In Primam Partem Divi Thomae

Cvm Variis Indicibvs

De Deo Effectore, Creaturarvm Omnivm Tractatvs 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 INNOCENTIÆ.

Deuemus in discursu precedentis libri vsque ad vltimum opus, quo Deus intra sex dies mundum à se conditum ornavit, hominis vtiq; creatione: huic igitur præsentem librum dicare 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, & præstet piscibus maris.* Ita eiusdem operis dignitas peculiarem, & copiosam disputationem à nobis postulat. Multa enim de primorum hominum creatione, eorumq; statu, quæ 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 p̄fectionibus, quibus affecti sunt, differemus. Et consequenter leges illis datas, maximeq; singulare præceptum 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 pœnas propter illū meruerit, attingemus. Nam de ruina totius posteritatis in primo parente in tractatu de peccatis in tomo sequenti dicendum erit.

CAPVT I.

Virum corpus Adæ fuerit immediatè à Deo ex limo terræ productum.

Cum Moyses Genes. 1. solū dixisset, creauit Deus hominem, modum creationis eius declarat statim capite 2. dicens: *Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ.* Ex qua narratione occasionem fortasse sumpsit Francisc. Georgius tom. 1. Problematum, cap. 27. vt refert Sixtus Senen. lib. 5. Biblioth. annotat. 29. vt diceret, Deū prius creasse hominem communem, & reipsa ab indiuiduis abstractum: & deinde fecisse illum particularem, quando ex limo formauit. Hæc tamen sententia erronea est, & rationi et naturali repugnat, quia omnis productio, & creatio necessariò esse debet effectus rei singularis. Imò omnino 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 humane nature 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 Eue: in posteriori verò Adæ formatio, deinde productio Eue describitur.

Hinc ergo dicimus primò, Adam quoad corpus non fuisse ex nihilo productum, sed ex limo terræ formatum. Hoc certum est ex prædictis verbis Genes. secundo, nam in eis de sola formatione Adæ sermo est, quia productio Eue postea describitur, vt capite sequenti videbimus. Vnde Iob. 8. dicitur: *Tu fecisti Adam de limo terræ, dedistiq; ei adiutorium Eum.* Vbi distinguitur Adam ab Eua, & solus Adam dicitur de limo terræ formatus, taciteque exponitur locus Genes. 1. vt licet de homine absolute loquatur, de solo primo, scilicet viro, intelligendum sit. Vnde in Hebræo legitur *Adam.* Nomine autem *limi terræ* significatur pulvis terræ aquæ admixtus. Nam licet de puluere solū mentionem fecerint Septuaginta, dicentes: *Finxit Deus hominem puluere de terrâ sumpto,* tamen Augustinus libro 13. de Ciuitate, cap. 24. rectè notat, non esse intelligendum de solo puluere, & omnino sicco, sed humiditate aquæ admixto, & concreto, vt esset ad formandum solidum corpus, quale est humanum, accommodatum. Et considerat, ad hoc significandum, proximè ante illa verba, *formauit,* & cæt. illa fuisse præmissa, *Fons ascendebat de terra, irrigans vniuersam faciem terræ,* nam per hæc indicatur, iam fuisse terram quasi præparatā & 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 materie ad formandum primum hominis corpus reddit D. Thomas, quia in substantia corporis humani terra, & aqua prædominantur, vt possint temperare vim aeris, & ignis, id est, caloris, & humiditatis, in quibus vita consistit, ideoq; limus terræ fuit apta materia ad corpus humanū formandum, vt D. Th. ibidem in solutionib. argumentorum latius declarat, & Caiet. magis exponit. Morales autem rationes illius materie legi possunt in Basil. hom. 11. in Exaemer. Chrys. hom. 12. in Gen. circa fin. Ambros. lib. 6. Exaemer. cap. 8. Ambros. Bon. & 9. & Bonau. in 2. d. 17. ar. 2. q. 1.

Quæ autem fuerit pars illa terræ, ex qua formatum fuit corpus Adæ, incertum est. Dicunt verò aliqui, in quibusda for-

2.
Assertio 1.

Probatur ex
Scriptis.

Rationes mo-

rales apud

Basil. Chrys.

12. in Gen. circa fin.

Ambros. lib. 6. Exaemer. cap. 8.

Ambros. Bon.

& 9. & Bonau. in 2. d. 17. ar. 2. q. 1.

3.
Ex qua tellu

aliqui in quibusda for-

matum sit
corpus Adæ.
Quorundam
existimatio.

Reijcitur.

Iosephi sen-
tentia.

Non satisfacit.

Authoris in-
dicium.

4.
Assertio 2.
contra quã
erravit Phi-
lo & alij ex
hæretici.

Probatur ca-
tholica asser-
tio auctori-
tate D. Th.
cum alijs
Theologis.

aliqui, sumptam fuisse illam terram ex quatuor extremis partibus terrarum, Oriente, Occidente, Meridie, & Septentrione, quia in quatuor literis nominis *Adam* secundum idioma Græcum, illa quatuor partes orbis significantur, vt notat Augustinus. 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 Hieronymus in traditionibus Hebraicis, in principio, & lib. 1. contr. Iouinian. circa medium, & Epiphanius in principio de Hæresibus, & Augustinus libro 15. de Ciuitate, cap. 17. Nomen *Adam* commune est, idem significans, quod homo, & ita non videtur peculiari mysterio 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 *erusa 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 elemento terre in sua puritate sumpto, neque est verisimile, habuisse tunc terram mistionem, ex qua talis color resularet. 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. 24. & eum sequuti sunt Basilides, & Cherint. & Manichæi, vt refert Epiphanius. hæresi 23. & 66. & hanc fuisse sententiam Iudeorum refert Chrysostomus homil. 8. in Genes. Veruntamen assertio posita catholica doctrina est, quam tradidit 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 Chrysostomus loco citato, & Ambrosius lib. 6. Exaemer. cap. 7. Basil. homil. 9. Exaemer. & Theodor. q. 19. in Genes. & Cyrillus Alex. lib. 1. contra Iulian. §. Ad hoc & illud. & Augustinus dicto libro 12. de Ciuit. cap. 24. & 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 Epiphanius, Cyrillus, & alios citatos, docuerunt Hilarius lib. 4. de Trinit. & Athanasius orat. contra idola, Ambrosius lib. de Dignit. hominis, & Augustinus in Imperfect. in Gen. cap. vii. & Clemenens lib. 5. Constit. Apost. cap. 6. Excludunt 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 seiungi, vt infra declarabimus, tum 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, & erroris verisimiliter credi potest, ita factum esse. Antecedens probatur, quia Augustinus & 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 materiæ 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 ipse resurrectio sufficeret, vt corpora resurgentium creasse, aut formasse Angeli dicantur, quia illud ministerium est valde remotum per solam applicationem materiæ. Quod varijs exemplis declarat Augustinus 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 palisuius remotè cõcurrant. Vnde quod quidam dicunt ministerio Angelorum factam esse quandam luteam statuatam habentem figuram corporis humani, quam Deus viuificauit, & in corpus humanum transmutauit: 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 posuisset: 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 præparatum, 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 celesti, siue ab omnibus simul, & multo minus ab Angelis, qui non possunt naturaliter materiam transmutare, 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 in-

strumena-

Instrumenta Dei illa coëfficeret. Respondemus, est o-
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 mate-
riam ad introductionem, & vñionem formæ, cõ-
positum producit, physicè loquendo, hoc enim
modo homo generat hominem: hoc autem An-
gelis tribuere, erroneum est, quia repugnat Scri-
pturis, 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 aliis etiam omnia
animantia, vt vegetabilia dici possent facta mini-
sterio, & cooperatione Angelorum: imò conse-
quenter, & maiori ratione ita dicendum esset.
Consequens autem erroneum est, nam hoc esset
facere Angelos creatores vniuersi, quamuis minis
principales.

Vt autem hæc veritas amplius declaratur, in-
terrogari 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, & cor-
pori vnita. Vnde consequenter etiam est cõtextum
corpus Adæ in vno determinato instante incepisse,
esse corpus humanum, siue per corpus huma-
num intelligas corpus iam informatum anima
humana, siue intelligas corpus vltimatè disposi-
tum ad introductionem animæ humanæ, vt prius
tantum natura, quam informatio eius: quia v-
troque modo illa dispositio corporis simul dura-
tione cum anima eiusque vñione incipit. Quia
verò hæc vltima dispositio ante vltimum termi-
num suum habet latitudinem, vel in intentione
qualitatum, vel in condensatione, vel rarefactio-
ne materiæ, vt ex illa possint varia membra du-
riora, vel meliora sub hac vel illa figura formari:
ideo querimus, an illud instans, in quo fuit con-
summata vltima dispositio, & organizatio illius
corporis, fuerit terminus præcedentis alteratio-
nis, & 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,
& varæ dispositiones, ac figure membrorum o-
mnium. Ita vt tota illa materia immediate ante
illud instans fuerit sub forma terre, aut lutii, & sub
vniiformi dispositione in omnibus partibus suis,
in illo verò instanti cõcepit tota esse cum integra
varietate membrorum, & omnium dispositio-
num 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. & sequentib. influare videtur
productionem, seu formationem illius corporis
subito, & in momento totam factam esse, supe-
riori modo suprâ explicato. Et idem videntur sen-
tire alij Theologi. Et videtur posse colligi ex Da-
masco. 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. li-
bro de Opificio homin. cap. 28. & 29. vbi ex profes-
so impugnât eos, qui dixerunt, corpus Adæ fuisse
productum prius tempore, quam anima informa-
retur: quod etiam docet D. Thom. d. q. art. 4. ad 3.
Ergo consequenter sentiunt hi Patres, totam cor-
poris dispositionem, & organizationem in vno in-
stanti fuisse perfectam. Nam si paulatim, & succes-
siuè facta esset, necessariò corpus illud aliquo mo-

do tempore præcessisset animæ introductio-
nem.

Et suadetur hæc sententia primò ex verbis illis
Gen. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ.* Quibus
verbis influantur duo. Primum est hominem
formatum esse immediate ex limo terræ, sine vlla
mora intermedia. Aliud est, simul fuisse corpus il-
lud formatum, & hominem productum. Vnde
sicut homo in illo instanti incepit esse, in quo crea-
tur anima, ita in illo solo instanti totum corpus
formatum est. Secundo idem suadetur, quia aliàs
illa materia limi, si paulatim, & successiue ad for-
mam hominis disposita est, prius extitisset sub
forma vegetatiua tantum, vel sensitiua, quam
perueniret ad rationalem, sicut fit in naturali ho-
minis generatione: nam est eadem ratio, quia id
non prouenit, nisi ex eo quod in successiua muta-
tione non fit transitus ab extremo ad extremum,
nisi per medium. Consequens autem non vide-
tur admittendum, tum quia aliàs prius fecisset
DEVS embrionem, quam hominem: tum et-
iam quia eadem ratione dici posset successiue fuisse
dispositas partes organicas corporis Adæ, &
consequenter principales partes, vt sunt cor,
cerebrum, & hepar, prius fuissent informatæ ani-
ma rationali, quam reliquæ partes, sicut fit in ho-
minis generatione. Hæc autem absurda sunt, cum
tamen eadem sit de omnibus ratio.

Contraria verò pars, nimirum corpus illud
successiue organizatum esse, attribui potest au-
ctoribus dicentibus, corpus Adami prius fuisse
productum, quam anima rationali informatum.
Quam docuit Chrysostomus homilia duode-
cima & decima tertia in Genesin, & sequitur A-
bulensis Genesin secundo, & Castro contra Hæ-
res. verbo *Anima hæres.* Nam hi auctores non in-
tellexerunt corpus Adæ perfectè humanum, id est,
cum vltima dispositione ad animam tempore
præcessisset informationem animæ: hoc enim con-
tra rationem philosophicam est, & sine vllò fun-
damento 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 viuum. 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 viuum. At verò corpus
illud iam habebat faciem hominis, quando Deus
inspirauit in illud: ergo prius fuit homo forma-
tus 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 interceden-
te aliqua mutatione locali: sed mutatio localis
non potest fieri in instanti: ergo nec transitus ille
materiæ existentis sub forma terre in corpus hu-
manum perfectum potuit fieri in instanti, ac sub-
inde necessaria fuit aliqua successio, in qua cor-
pus hominis formaretur. Maior probatur, quia
limus terræ erat vniiformis in figura raritate, vel
densitate: ergo vt ex illo fierent varia membra
corporis humani distincta in figuris, situ, con-
densatione, vel raritate, necessarium fuit partes
illas secundum locum mutari, vt faciliè confide-
ranti patebit. Minor autem nota est in Philoso-
phia. 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
ex Gen. 2.

Ex incom-
modis.

10

Quibus tri-
bus quæ-
ritur
formatio.

Probat ex
Gen. 2.

11.

Item ratione

Posse affirmare, quale fuerit, & consequenter neque an fuerit, quia nulla auctoritate, vel sufficienti conjectura 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 prauia 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 certe superuacaneum erat.

Tandem inquiri hic potest de illo corpore, an fuerit creatum cum omni perfectione necessaria, ac debita animae rationali, seu corpori consentaneo tali animae, vel (ut ita dicam) illa digno. Hoc autem dubium tractari potest, vel de perfectione quasi specifica, seu essentiali talis corporis, vel de indiuiduali, integrali, seu consummata etiam quoad statum, seu aetatem. In priori sensu non est questionis locus: necessarium enim fuit corpus illud habere huiusmodi specificam perfectionem, non solum quia proprie loquendo hanc perfectionem specificam, & essentiali ab anima formaliter recipit, sed etiam quia necessario habere debuit illas dispositiones, & in eo gradu, quem anima ipsa rationalis ad informandum corpus ex vi suae essentiae, & speciei requirit. Nam corpus sic proxime dispositum potest suo modo dici specificum, & conaturale homini ratione suae speciei: & ideo non est dubium, quin corpus Ade hanc perfectionem habuerit ad tale indiuiduum determinatum. Statim vero succedit questio, cum anima rationalis sit perfectissima omnium formarum, cur corpus etiam humanum non fuerit factum ceteris omnibus excellentius, vel in materia ut caelesti, vel meliori, vel saltem in omnibus proprietatibus corporalibus, magnitudine, viribus, perficiacia sensuum, & similibus. sed haec questio ad nos non spectat in praesenti, est enim philosophica, & in libris de anima tractari solet, ideoque vno verbo dicimus, animae datum esse corpus, quod esset ad cognoscendum aptissimum, & ad hoc necessarium fuisse, ut ex tali materia conditum, & tali temperamento esset affectum: ideoque in hac perfectione eminere debuisset, etiam si in alijs proprietatibus, quae cum hac coniungi non poterant, careret. Ut latius D. Th. persequitur 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 Gallien. libro 8. de visu partium. De altero vero sensu questionis, scilicet de indiuidui perfectione in 3. cap. commodius dicemus.

CAPVT II.

Vtrum corpus Eue ex costa Ade fuerit productum, & quomodo.

Prinquam de alijs circumstantijs huius creationis dicamus, de formatione corporis primae mulieris dicere oportet, quia cetera vtrique, viro, & feminae, communia sunt. Creationem igitur Eue in 2. cap. Genes. ita Moyses describit: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, cumq; obdormisset, tulit vnam de costis eius, & repleuit eam carne, & edificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in muliere, & cetera.* Per quae verba videtur prior pars questionis definita. Nihilominus tamen Caietan. super Gen. ausus est negare corpus Eue fuisse reuera formatum ex costa Ade, ideoque verba Scripturae metaphorice interpretatur. Aliosque in ea sententia fuisset fert Molin. tractat. de opere sex dier. disp. 2. 4. aminem tamen in particulari nominat, neque ego

illum reperi, nec Castro, aut Prateolus illum referunt: imo Pereira lib. 4. in Gen. disp. de format. Eue, vnum Caietan. (ait) hanc litteram mouisse. Motus est autem Caiet. ob difficultates, quae ex tali modo productionis oriuntur. Prima est, quia alias vel corpus Ade fuisset monstrosum ante formationem Eue, 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 Ade non erat sufficiens materia ad integrum Eue corpus formandum: ergo si aliunde alia materia necessaria sumpta est, potius ex re alia formata fuit Eua, quam ex costa Ade, quia in maiori quantitate aliunde sumpta fuit. Et consequenter superfluum fuisset, costam ab Adamo auferre solum ad illius materiae complementum, cum facilius multo potuerit tota aliunde sumi. Tertia ratio fit, quae in superioribus saepe tacta est, quia in prima rerum productione non sunt multiplicanda miracula sine necessitate. Non potuit autem mulier illo modo formari, nisi valde miraculose: ergo credendum non est, ita factum esse, ut littera Gen. in cortice sonare videretur. Quartò supponit Caiet. Adamum, & Eua prius fuisse simul creatos, quae primò (ut sic dicam) propter illa verba Gen. 1. *Masculum, & feminam creauit Deus.* Vnde infert narrationem de formatione Eue ex costa non posse ad litteram intelligi, quia non potuit Eua bis produci: ergo solum fuit quaedam parabola per quam & defectus mulieris comparatione viri, & diminutio roboris ex animo viri ob vxorem significata sunt, cum alijs, quae late profertur. Quintò exemplis id confirmat, & in primis ait, etiam soporem Ade metaphoricè intelligendum esse, & per illum significari defectum virtutis in viro, quado feminam generat. Deinde ponderat, quod ibi praemittitur de anima lib. quae Deus adduxit coram Adam, ad inquirendum, an in eis inueniret adiutorium simile sibi, quod planè ridiculum esset, si ad litteram intelligeretur. Aliud est de verbis illis, & adduxit eam ad Adam. Nam si Eua fuisset ex costa Ade formata, creata esset illi coniunctissima: ergo non potuisset ad illum adduci: ergo non possunt verba illa ut sonant ad litteram 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. Denique inducit ex cap. 3. maledictionem serpentis, quam etiam figuratè intelligendum esse putat.

Nihilominus sententia catholica est, verba illa Scripturae esse ad litteram intelligenda. Ac proinde verè, ac realiter tulisse Deum vnam costam Ade, & ex illa corpus Eue formasse. Probatur primò ex ipsa narratione Genes. Tum ex illa ratione generali, quod narratio illa est historica, & quod historia non est ad metaphoras traducenda, nisi ubi fuerit manifesta, vel in alijs locis Scripturae ita declarata, vel per Ecclesiam expofita: nihil autem horum in praesenti inuenitur. Tum etiam, quia ex ipso contextu sermonem esse proprium constare potest. Nam in fine capitis primi. Moyses breui compendio narrauit, Deum creasse hominem masculum, & feminam. Statim verò cap. 2. vtriusque corporis productione distinctè, & singulatim declarare volens, prius de viro dicit, *Formauit Deus hominem de limo terre,* postea verò productionem Eue describit, dicens, *Edificauit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in muliere.* Ergo sicut, prius loquutus

Tr,

1. Arg. Cai.

2. Secundum,

3.

4.

5. ab exempli

1. Exempli.

2.

3.

4.

5.

3. Catholica est

verè, ac realiter tulisse Deum vnam costam Ade, & ex illa corpus Eue formasse. Probatur primò ex

Caiet.

Probatut 1.

ex script.

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 hominem, ubi de solo Adam euidenter loquitur, nam subdit inferius: Creavit ex ipso adiutorium simile sibi*, ubi 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 veriusque productionem. Vnde dicit Paulus 1. ad Cor. 11. *Non vir ex muliere, sed mulier ex viro*. Et Act. 17. dicit idem Paul. *Fecit que ex vno omne genus hominum, inhabitare, per vniuersam faciem terræ*. Vnde non minus errat Caietan. dicens, simul creasse Deum Adam, & Euvam, aliàs non fecisset Deus ex vno omne genus humanum, sed ex duobus contra verba Pauli. Imò etiam contra expressam sententiam Sapientie cap. 10. ubi de Adam dicitur, *Primus formatus 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 dicit, *Adam primus formatus est, deinde Eva*.

4. Secundo Patres omnes, & vniuersa Ecclesia vsque ad Caiet. ita Scripturam intellexerunt, & tanquam rem certam, & catholicam crediderunt, Euvam ex costa Adæ fuisse formatam. Quod adeo verum credidit Hieronym. super Epist. ad Philem. *ut 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, & latere fabricatam. Enoch translatum, & 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. Consentunt 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 Præteolus, qui declarant, se doctrinam, non personam damnare, quia sine dubio credendum est, absque pertinacia errasse.

5. Tercio pro materie qualitate possumus ratione argumentari, quia Moyses 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 necessarium 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 feminæ, & in eo, quod dicitur, repleuisse Deum carnem pro ea, significatum esse, quod diminutio roboris in viro ob vxorem proles fructu compensatur. Sed in his omnibus licet Caietan. 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, imò actiones 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 detur 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. 3. in Comment. circa Ioh. ad 5. quæ omnia eludit Caietan. sua metaphoricæ 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 questionis partem expediemus, quomodo scilicet, opus hoc à Deo factum fuerit. Primum ergo, & ferè totum fundamentum Caietani fuit dilemma illud, quod Adamus vel fuisset monstruosus ante formationem Euvæ, vel postea mancus. Quod argumentum iam proposuerat Diuus Thomas 1. p. q. 92. art. 3. secundum locum, & 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. questione 393. & ibi Hugo de S. Vict. & Lyra.

Sed insillari 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 naturæ non postulat ab intersecundo determinatum modum, sed in hoc auctoris naturæ subordinatur, & ita ille modus productionis

SVARE
de Angeli
re 6. dicitur
anima.

AD V

nis dici potest naturalis, quem ipse auctor tanquam magis consentaneum tali naturae determinavit. Quia ergo Deus decreverat vnum 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 monstrosus propter illam costam, quia quomodocumque aliquid naturale sit, monstrosum non efficit. Maxime quod id proprie appellatur monstrosum, 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 praeferebant, nimirum, costam illam, ex qua formata fuit Eva, fuisse vnam ex numero earum, quae corpori humano necessaria sunt. Ita tenet Catherin. Genes. 2. referens antiquiorem huius sententiae auctorem, quem non nominat, et in eandem propendit Pereira, quia & videtur facilius, & aprior ad finem propter quem Deus mulierem ex costa viri formavit, scilicet, ad significandam coniunctionem apertissimam 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 carnem pro ea*, non excludit costam. Unde intelligi potest, suppleuisse costam carne circumdatam. Sicut etiam dicit Scriptura tulisse Deum vnam de costis Ade. 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 Eve. 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 duodecario numero costarum, quoniam 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 à 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: praeterquam 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 refarciretur, restituta costa, & omnis alius modus esset diminutus, & praternaturalis. Melius ergo respondebitur quod sicut nomine costae, cum dicitur ablata, caro aliqua subintelligitur, ut infra videbimus, ita è contrario sub nomine carnis intelligi etiam costam cui adhaerebat. Est ergo utraque opinio probabilis. Ego tamen priori ut communiori adhæreo. De illis autem verbis Ade, *Hoc nunc os*, &c. plura inferius dicam.

Secunda ratio Caietani postulat, quomodo ex parva costa materia integrum mulieris corpus edificari poterit. Primus modus hoc explicandi fuit Hugonis de Sancti. Viêt. libr. 1. de Sacram. part. 6. cap. 26. *De sola ipsius costa substantia, sine omni extrinseco additamento, per divinam potentiam in semetipsa multiplicata corpus Eva factum esse*. Quod declarat, quia ita Christus quinque panes multiplicavit, ut ex illis quinque millia hominum satiare poterit. Hanc sententiam sequitur Magister in 2. distinct. 18. cap. 4. & confirmat argumento à nobis facto, quia alias potius dicenda esset Eva formata ex alia materia, quam ex costa, quia illa fuisset in maiori quantitate. Et videtur sequi Durand. ibi quaest. 1. nam licet in discursu quaestionis solum loquatur de possibili, tamen per hoc respondet quaestioni, quam de facto proposuerat. Definit ergo Euan 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 satis 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 parva quantitate existens possit sub maiori quantitate constitui sine rarefactione, & absque existentia materiae in pluribus locis, & sub distinctis 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 quantitatibus, & hoc modo ait, totam materiam costae fuisse in brachio, & in pede, & in cæteris 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 Eva hoc miraculoso modo, & maxime supernaturali fuisse formatum, id est, ita ut tota materia illius costae fuerit repetita, & simul posita in singulis membris, vel partibus Ade sub distinctis

Aprior distinctio.

Indicium auctoris de utraque re ipsi nomine principali ad argument. Caiet.

10. Pro 2. arg. in num. 2. dicitur dubium. 1. Explicatio dubij.

11. Prior distinctio explicat.

Disa explicatio functionis fundam. vnde potendum.

Vide etiam Contem. 1. 1. de gener. c. q. 5. 18

Materia eisdem multiplicatio situalis non implicat.

12. Non tamen ita formatum esse corpus Eva ex partibus distinctis

na costam-
teria proba-
tur.

Sed aliunde
suppletur ad
Deo est reli-
qua materia
vel creando
illam, ut pu-
tat D. Tho.
Vel certe
probabiliter
sumendo ex
vicino ele-
mento

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

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

Superior so-
lusio.

distinctis partibus quantitatis. Quia alias non so-
lum in fieri, sed etiam in facto esse, & in conserva-
tione Eux corpus miraculosum fuisset, & supra
naturam ita subsisteret, & conservaretur, quod
nullatenus dici potest, quia nullum rationis, vel
auctoritatis fundamentum habet, & quia est à pri-
ma institutione naturæ valde alienum. Item quia
eadem ratione posset quis fingere etiam corpus
Adæ fuisse ex parva terræ particula formatum, &
totam illam materiam fuisse in toto corpore Adæ,
& totam etiam simul fuisse in singulis membris,
& partibus illi æqualibus: nam eodem modo de
utroque corpore Scriptura loquitur. Secluso au-
tem illo miraculo rectè concluditur, non potuisse
totum corpus Eux ex sola materia illius costæ fieri.
Quia non totum Eux fuit rarius, quam illa co-
stæ, quin potius in corpore Eux erant multæ co-
stæ, æquæ densæ, & alia ossa densiora, & maioris
quantitatis, ac subinde plus de materia habentia.
Et ideo concludendum est, Deum aliunde
supplevisse reliquam materiam necessariam ad
corpus Eux ita formandum, ut postea naturali-
ter, & perfectè modo subsisteret. Et D. Thomas
quidem probabiliter credit, Deum de nouo
creasse materiam, quam adiunxit. Mihi tamen
verisimilius est, ex proximo aere, vel terra illam
sumpsisse, quia post primam materiæ creationem
non oportet novam materiam Deum creare, quia
creatio materiæ ad opus primæ creationis mun-
di pertinet. Et ideo omnes alias res siue ipani-
mes, siue viuentes, & primum etiam hominem
sine noua creatione materiæ Deus produxit. Et
similiter quando quinque panes multiplicauit,
non materiam novam creauit, sed ex circumstan-
te corpore illam mirabiliter, & inuisibiliter as-
sumpsit. Nam, ut dicit Augustinus tractatu 24.
in Ioannem. *Vnde multiplicauit de paucis granis segetes, in-
de in manibus suis multiplicauit quinque panes.* Multipli-
cat autem segetes ex vicina terra: nulla ergo cau-
sa, vel ratio est, cur solam formationem Eux ab
hac generali regula excipiamus.

Ad argumentum autem in contrarium respon-
demus, hoc non obstat, quominus verè, & pro-
prie dicatur Eux ex costâ Adæ formata, quia illa
costa fuit tanquam fundamentalis materia, ex
qua Deus formationem illam inchoauit, sicut se-
getes ex grano seminato fiunt, vel sicut Christus
ex quinque panibus quinque millia hominum
pauit, nam illi panes quasi semina erant, non qui-
dem terræ mandata, sed ab eo, qui terram fecit,
multiplicata, ut Augustinus supra dixit. Et quam-
uis facillimè potuisset Deus sine illa costâ totam
materiam ad illud corpus necessariam aliunde su-
mere. Nihilominus propter plures providentiæ
diuinæ rationes partim morales, partim allegori-
cas, non superfluo, sed prudentissimo consilio vo-
luit Deus corpus Eux illo modo formare. Ratio-
nes autem tradit optimè D. Thomas dicta
quæstione 92. articulo secundo, & locupletat Pe-
rerijs dicta disputatione quæstione prima, secun-
da, & quarta, & videri potest Aug. l. 12. de Ciuitat.
cap. 21. & 26.

Et hinc satisfactum etiam est tertio argumen-
to, quod ille modus productionis esset nimis pro-
digiosus. Respondetur enim, quod sicut in ope-
ribus illorum dierum non sunt asserenda mira-
cula, quæ non narrantur, ita si aliquod narratur,
omnino credendum est: hoc autem, de quo agi-
mus, satis expressè nobis traditur ut ostensum est.
Adde vero, in hoc opere nihil esse peculiaris pro-
digij, aut miraculi, nisi quod Deus tulerit costam
de Adamo dormiente sine dolore, vel sensu, & si-
ne excitatione eius ab somno, & quod subito car-
nem pro ea repleuerit. Nam post separatam co-
stam formare corpus Eux ex illa, non fuit maius

miraculum, quam corpus Adæ ex limo terræ ge-
gere. Quod quidem licet fuerit opus omni-
potentiæ Dei, non potest propriè dici miraculum,
quia in prima illa productione necessarius erat ex-
traordinarius, & superior modus productionis,
qui non nisi arbitrio & consilio auctoris naturæ
denominari poterat. Et eadem ratione potuit
optimè Deus (ut diximus) propter alias rationes
providentiæ suæ illum singularem modum elige-
re assumendi materiam, ex qua primam mulie-
rem edificaret.

In quarto argumento falsum est fundamen-
tum, quod supponit Caietanus, scilicet, Adam, &
Euam simul fuisse creatos. Nam oppositum aper-
te declarat sacra litera, dum dicitur, Adam primò
fuisse creatum, & aliquando fuisse solum, & ex il-
lo vno cæteros omnes aliquo modo duxisse origi-
nem, ut iam allegauimus. Imò ex cap. 2. Genes.
hoc conuincitur, quatenus ibi dicitur: *Adæ vero non
inueniebatur adiutor similis sibi*, ideo enim non inue-
niebatur, quia non erat: prius ergo Adam solus
productus est, & ideo dixit etiam ibidem Deus,
Non est hoc, cum hominem esse solum. Vnde non obstat,
quod in cap. 1. dicatur, *Masculum & feminam creauit
eos*, quia non dicitur, *simul creauit eos*. Neque oportet,
ut quæ simul, seu vno verbo narrantur, simul
etiam facta sint: nam consuetum est in Scriptura
prius summam, & per compendium aliqua dice-
re, non explicando modum, aut tempus, quo fa-
cta sunt, & postea distinctius, & secundum ordi-
nem, quo facta sunt, illa explicare, quod in hac pri-
morum hominum creatione seruatum est. Et ita
cessat illatio, quam Caietanus facit, quia non o-
portuit Euam bis produci, cum non fuerit prius
creata, quam ex costâ Adæ formata. Vnde quod
vno verbo dicitur c. 1. Genes. & quod latius c. 2. ex-
plicatur, non sunt duo distincta, sed vnum eodem
aliter relatum. Neque potest interpretatio meta-
phorica ad concilianda illa duo loca deferri, quia,
ut dixi, præter abusum verborum in signifi-
catione non propria, & mere voluntaria, per to-
tam illam metaphoram non explicatur actio ali-
qua, quam Deus circa corpus Eux exercuerit,
quod ob veritatem aliquam verborum omnino
necessarium erat.

In argumento quinto falsum est primum exem-
plum, scilicet, soporem Adæ metaphoricè accipie-
dum esse, propter easdem rationes supra factas. Et
præterea, quia nulla est necessitas talis metapho-
ræ. Valde enim friuolum est, quod Caietanus, &
alii, ut in Genes. 2. dicitur, *Adæ dormiens*, &
non scribitur ipsum ex se gestum fuisse, seu euigilasse. Hoc
indiciū nullius momenti est. Tum quia non erat
necessarium vtrunque expressè narrari, quia per
se notum erat post somnum vigiliam sequi. Tum
etiam quia statim dicitur Deus adduxisse Euam
ad Adam, quod non potuit facere, nisi vel exci-
tando illum, vel excitatum supponendo.

De illo verò somno dubium est, qualis fuerit.
Nam Chrysost. homil. 15. in Genes. existimat fuisse Quis
somnia corporalem, quem Deus immisisset dicitur
tur. quia in Adamo tunc recens creato nulla erat
naturalis causa corporalis somni, præsertim pro-
fundissimi. Talem enim illum fuisse Chrysosto-
mus asseruit, & rationem huius reddit, ne Adam
in ablatione costæ dolorem sentiret. Et in hoc
consentit Epiphanius hæres. 48. in principio. Alij
vero Patres de somno (ut ita dicam) spirituali,
id est, de interna contemplatione, quæ Adam ab
omni sensuum vfu abstraxerit, soporem illum in-
terpretantur. Ita Aug. l. 2. de Gen. cont. Manichæos. 12.
Nam *secedere*, inquit, *ab istis visibilibus, rebus interiori in-
telligentia quasi obdormiscere est.* Idem l. 9. Gen. ad lit. c. 19.
tra. 9. in Io. post mediū, ubi refellit illam rationem
Chrysost. quod somnus sit impulsus Adæ ne sentiret
dolorem.

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 & vigilanti sine dolore e-
uelli, qui poterat dormire. Ac si diceret, etiam si A-
dam dormiret, non poterat naturaliter non exci-
tari, & dolorem sentire per auulsiōem costæ: su-
pernaturaliter autem, etiam à vigilante poterat
Deus costam sine dolore auferre: non erat enim
propter illam causam corporalis somnus necessa-
rius: sopor autem spiritualis propter reuelationē,
& cognitionem diuinorum mysteriorum neces-
sarius fuit. Ita etiam exponit illum soporem Ru-
pertus lib. 2. in Genes. cap. 3. 4. Ambros. cum alijs ad
Eph. 5. & indicat Hieronym. in quæst. Hebraic. in
Genes. 2. ubi pro sopore, legit ecclasiā, & mentis
excessum. Tertull. etiam in lib. de Anim. cap. 21. so-
porem illum vocat spirituales vias, qua constat
prophetia, quam etiam per excessum, & exaggera-
tionem amentiam vocat, quod exponit ca. 45. di-
cens: Hanc vim & statim dicimus excessum sensus, & amen-
tia instat. sic & in primordio somnus cum ecclasiā delictus.

Quæ Patrum sententia fundatur in illis verbis
Adæ: Hoc nunc ex ossibus meis, &c. vsque ad illud,
propter hanc relinquet homo patrem, & matrem. Quia in
illis verbis duplex prophetia continetur. Vna de
præterito: nam Adam dormiens non vidit 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 verbis Adæ ad
Ephel. & Patres frequenter docent, & exponunt,
quod alibi retuli. Ergo signum est, Adam cogno-
uisse hæc mysteria, ac subinde soporem illum spi-
rituales ecclasiā fuisse. At vero Chrys. supra reue-
lationem quidem, & prophetiam Adæ agnoscit.
Dicit tamen, non eo tempore, quo auferrebat
costa, sed postea discussio iam somno Adamum va-
ticinium accepisse. Veruntamen probabilis est,
in ipsomet sopore eleuatam esse mentem Adæ ad
illa mysteria percipienda, non tamen negandum
est etiam corporaliter obdormisse, quia vtrumq;
videtur affirmare Scriptura, dicens: Immissi, Domi-
nus soporem in Adam, & statim addens, cumque obdor-
misset, & vtrumq; potest cum proprietate verifica-
ri: nam somnus corporalis non impedit diuinam
reuelationem, imo quodammodo reddit mentem
liberorem ad illam recipiendam, vt dixit D. Th.
q. 12. de Verit. a. 3. ad 2. & 2. 2. q. 172. a. 1. ad 1. & 2. At-
que ita vtrumq; 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, vt eis nomina imponeret, & quod
ibi subditur, Adæ vero non inueniebatur simile sibi. Ex
quibus verbis sumit Caietan. occasionem sin-
gendi, Deum adduxisse animalia coram Adam, vt
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 indutam, vt
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 Moyse tribuere, quam fuisset illam ad li-
teram credere, aut excogitare. Negatur ergo illis
verbis significari, Deum adduxisse animalia ad A-
dam, vt interea aliquod Adæ simile quaereret, ni-
hil enim de hac inquisitione Scriptura narrat: Cai-
etan. autem vt metaphoram inueniret, illam in
verbo inueniendi quæsiuit, quia verbum inuenio in
quodam Latino rigore, rem quæsitam offendere,
significat. Veruntamen hoc leue fundamentum
est, tum quia etiam illa significatio verbi inuenien-

Suarez de opere sex dierum.

di perpetua nō est, aut necessaria. Tum etiam quia
licet non dicatur inuentum, nisi quod quæsitum
est, nihilominus recte dici potest non inuentum,
quod nec quæsitum fuit. Tum maxime, quia illud
non inueniebatur, iuxta verum sensum nō ad Deum,
sed ad Adamum infertur. Cum enim Adam, quan-
do animalibus nomina imposuit, vidisset in sin-
gulis speciebus marem, & feminam, quasi ad se
reuerfus vidit, se non habuisse tunc sociam sibi si-
milem. 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: Videns autem (vtique Deus) Adamum
carentem societate, & conuictu femina (nondum enim
erat) mirantemque quod reliqua animantes ita se habe-
rent sopito illi costa vna exempta mulierem ex ea formauit.

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

Vnde ad quartum exemplum de his eisdem ver-
bis negamus omnino esse metaphoricè intelligen-
da. Nā 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 vice, vel hoc singulariter habet
hæc mulier, quod de meis ossibus edificata est. I-
tem hoc etiam declarat impositio nominis, & ratio
eius, & vocabitur virago, quia de viro sumpta est. Nā
hæc ratio vel falsa, vel nullius momenti esset, si
non propriè, & ad litteram intelligeretur, & verifi-
cetur. Denique idem probant verba sequentia:
Quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, &c.
quæ ad litteram de ætissimo vinculo matrimo-
nij, & amore inter virum, & vxorem dicta sunt.
Significauit enim Adamus pro illa prima vice, vo-
luisse Deum vxorem ex viro formare, vt facto ip-
so ostenderet, quantam vnitatem & coniunctio-
nem inter virum, & vxorem 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, vt
ossa Eue ex costa, & caro ex carne formarentur.
Ita sentiunt super Genes. Abulen. Pereir. Oleaster,
Catherin. & Ytella, & ex Scholasticis Bonauent.
in 2. d. 18. a. 1. q. 1. ad vlt. & Alen. 2. p. q. 87. membr. 2.
in fine, & sequitur Molin. tract. de opere sex dierum,
disp. 21. Et idem indicauit D. Thom. 3. p. q. 31. a. 5. ad
2. dicens, Adam quia institutus est vt principium
quoddam humanæ naturæ habebat in suo corpo-
re aliquid carnis, & ossis, quod non pertinebat ad
integritatem personalem ipsius, sed solum in quā-
tum erat naturæ humanæ principium, & de tali
formata est mulier absque viri detrimento. Ni-

hilominus Aug. li. 9. de Gen. ad lit. cap. 13. significat
costam illam sine carne fuisse detractam, & ex sola
illa fuisse Euam formatam, & nihilominus car-
nem tantum pro costa fuisse restitutam. Et simi-
liter tractat. 15. in Ioan. Potius (inquit) Deus carnem
subtrahere homini, vnde faceret feminam. Et infra, Non
detraxit carnem vnde faceret mulierem, sed detraxit os, &

L 2

detractio

Ad 3. exem-
plum.

21.
Ad 4. exem-
plum.

22.
An Deus co-
stam Adæ
carne restituit:
Responso
affirm. com-
munis.

Contrarium
indicit Aug.

detractio esse formata est mulier, & in loco ossis caro suppleta est. Et statim declarat mysteria, propter quæ significanda ita factum est. Quocirca probabiliter dici potest, solam, & nudam costam Deum ab Adamo tulisse, & ex illa sola, ossa, & carnem Eug formasse. Nihilominus potuisse Adam dicere, *Caro de carne mea*, ad significandum, integrum corpus Eux fuisse ex ipso formatum. Nam ibi tam nomine ossis, quam carnis, totum corpus Eux significatum est: ut autem illa repetitio, tum (ut dixi) ad indicandam integritatem corporis Eux: tum maximè ad magis commendandam vtriusque coniunctionem. Et quia costa Eux 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 propriè verba illa explicari. Quamuis autem concedamus, costam simul cum carne ex Adamo sumptam esse, nihilominus, iuxta opinionem D. Thomæ, dicendum est, non eodem modo esse restitutam, sed puram carnem, ut verba Scripturæ 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 villo signo diuisionis, aut cicatricis consolidaretur.

Quomodo
iuxta hanc
Augustini
opinione
vixit dixerit
Adam, &
caro de car-
ne.

Prior tamē
responsio
magis pro-
bat.

23.
Ad 5. exem-
plum.

Vltimum exemplum Caietani alienum est ab hac historia, quam tractamus, & ideo quicquid de illo sentiat, scilicet, an verba, quibus fertur De⁹ maledixisse serpentem post peccatum primorum hominum, propriè vel metaphorice accipiantur, nihil ad præsentem causam refert. Nam illa referuntur in cap. 3. hæc in cap. 2. Genes. & ibi materia ipsa, & circumstantiæ litteræ possunt sufficienter indicare metaphoram, quod in præsentem non inuenitur. Itaque illa verba Domini ad serpentem iuxta probabiliorē opinionem ad dæmonem sub figura serpentis representati dirigebantur. Et ideo sub verbis, quæ secundum corticem litteræ in serpentem, prout re vera est quoddam animal abominabile, & horribile, ac insectum hominibus, metaphorice continetur. Litteralis sensus significans poenam dæmoni impositam, & præsignificans vindictam de illo sumendam, eo quod genus humanum in peccatum induxisset. De qua re videri potest Augustin. lib. 2. de Gen. contra Manich. c. 17. & 18. & lib. 11. Genes. ad lit. cap. 36. Epiphani. contr. Ophitas, hæresi 37. & Theodoret. q. 34. in Genes. & alij expolitores ibi.

24.
Dubium
vltimum.

Vltimo inquiri hic poterat, an corpus Eux 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 hæc eodem fere modo definienda sunt, quo similia de corpore Adæ tractauimus. Solum est certius, in hac formatione aliquid fuisse præuium, quod successiuè, & per localem motum factum est, nimirum, ablationem costæ à corpore Adæ. Oportuit enim carnem aperiri, & costam euelli, seu diuidi ab alijs partibus, & extra corpus trahi, quæ omnia non fiunt sine motu, & successione. Quamuis enim cogitare quis valeat, potuisse Deum costam à corpore extrahere sine transitu per medium, ac proinde sine diuisione carnis Adæ, & 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 insinuetur, neque necessarium sit. Vnde Patres supra allegati censent apertum fuisse latus Adæ, fuisseq; 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 Euam ex costâ, &

Resolutio ex
Augustino.

carne replere latus Adæ, solius Dei creatoris opus esse potuerit. Nam priora per motum localem fieri poterant: hæc vero posteriora alio modo operandi, & disponendi materiam indigebant. Et hoc quidem posterius certum est ex dictis de corpore Adæ: illud vero prius, seu præuium Augustinus non audeat affirmare, fuisse per Angelos factum, quamuis fieri potuerit: multo ergo minus nos audebimus. Imò verisimilius nobis videtur, totum illud opus à solo Deo fuisse factum, quia, ut sine villo sensu costa educeretur apertò latere Adæ, manus Dei erat necessaria. De alio verò puncto, an postquam costa Adæ educta fuit, & in eo loco constituta, ubi erat in corpore Eux transformanda, subito, vel cum aliqua successione tota illa edificatio, & corporis Eux organizatio, ac dispositio facta fuerit, incertum est: eodem modo disputari potest, & resolu, quo circa creationem Adæ 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 possumus, scilicet integritas membrorum omnium, magnitudo corporis, quam habere solet in ætate perfecta, & consequenter proportionata quantitas singulorum membrorum, & vnicuique accommodata. Item conueniens dispositio, & temperamentum corporis, & debita humorum proportio, ex qua sanitas sequitur, & virtus, ac efficacia ad exterius, & interius sentiendum, & ad alias actiones corporis exercendas, ac denique hæc comitari solet corporis pulchritudo. De his ergo omnibus certum est primos homines in sua creatione has perfectiones in gradu conueniente simul accepisse. Quia vero 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 verbo Adam, hæresi 5. & Philas. contra hæresi 66. refert quorundam, qui dixerunt non fuisse primos homines ante peccatum sensu visus carnis, autorem autem in particulari non refert. Quisquis autem fuerit, moueri potuit vel ex eo, quod ante peccatum suâ nuditate non videbatur, vel ex eo, quod statim ac peccarunt, de illis dicitur, *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognouissent sese nudos*. &c. At verò hic error manifestè repugnat litteræ Genes. nam ea. 2. dicitur, adduxisse Deum animalia ad Adam, ut videret, quid vocaret ea, quod certe facere non posset, nisi videret ea. Et infra, *Deus adduxit euam ad adam, dixitque adam: Hoc nunc est, &c.* hoc autem dixit, visâ Eua, sibi simili, & cap. 3. de Eua prius quàm peccasset, dicitur, *Visit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile*, &c. Præterea, Deus posuit hominem in Paradiso, ut operaretur, & custodiret illum, dixitque illi, *De omni ligno Paradisi manduca, de ligno autem scientia boni & mali non comeda*. Quomodo autem vel illud faceret, vel inter hæc discerneret, si visu careret? Est ergo illa hæresis multisimâ, & omni rationi repugnans. Cur enim Deus homines cæcos creauisset? Verba autem illa, *aperiti sunt oculi amborum*, per illa, quæ habentur, *aperiti sunt oculi amborum, per illa, quæ erat a. videret, & non erubescerent*, Adam scilicet, & vxoreius, & non erubescerent. Igitur ante peccatum videbant Adam, & Eua, se esse nudos, sed non ita videbant, ut erubescerent, quia

Nullam legem senserunt in membris suis, regnantem legi mentis suae, ut dixit Alcuinus q. 59. in Genes. & addit, nihil enim putabant velandum, quia nihil senserunt refrenandum. Post peccatum vero aperti dicuntur oculi eorum, quia ita videre inceperunt, ut rebellionem carnis sentirent, & ideo erubescerent. Sic Aug. 1. de Ciuit. c. 17. ubi inter alia dicit: Neque enim caci creati erant, ut imperitum vulgus opinatur, &c. Eadem est communis interpretatio Patrum in Gen.

Hoc ergo excluso errore, certissimum est, primos homines, quoad omnem membrorum integritatem perfectos fuisse creatos, id est, cum omnibus partibus organicis, & sensibus omnibus intactis, sine vlllo defectu, vel impedimento ad operationes membrorum, & sensuum perfecte exerceudas. Ita docent, vel potius vt manifestum supponunt Patres, & Theologi, & ceteri Scriptores in Gen. & probatur ex verbis illis: *Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona.* Ergo etiam corpus hominis erat valde bonum: quod profecto non haberet si esset mancum, aut mutilum: ergo saltem erat perfectum quoad integritatem debitam. Deinde cetera animalia integra fuerunt creata in corporibus suis. Vnde post eorum creationem dicitur: *vidit Deus, quod esset bonum:* ergo multo magis homo, qui, vt praesertim ceteris, creatus est. Denique opera Dei perfecta sunt, & hoc pertinet ad bonitatem, sapientiam, & omnipotentiam eius. Ergo maxime debuit hanc perfectionem ostendere in homine, quem innocentem creabat. Vnde optima ratio colligitur, quia omnes defectus corporales humanae naturae per peccatum introducti sunt, nam sunt poena peccati, vt infra videbimus: ergo in sua creatione, & ante peccatum illos non habuit, ac proinde cum corporibus intactis, & perfectis homines creati sunt.

Circa secundam perfectionem dicendum est, primos homines in perfecta aetate, & totius corporis, omniumque membrorum augmento consummati 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 (vt notauit Perer. lib. 4. in Gen. disp. de format. corporis humani, q. 3.) Augustinus interrogando magis, quam asserendo loquitur. Afirmat autem & potuisse Deum hominem ita creare, & id fecisse, quod omnipotentem, & sapientem posse ac facere congruebat. Quis autem dubitet, congruentissimum fuisse, Deum creare primos homines cum perfecto augmento, & integris viribus 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 omnibus viuientibus, id ibi adducta a fortiori de hominibus probant, scilicet, quia decet, vt quae a Deo immediate fiunt, perfectam dispositionem recipiant. Item quia hoc pertinet ad perfectam naturae institutionem, quae tunc fiebat, vt in hominis productione consummata est. Item ponderauimus verba illa, quae hominibus etiam specialiter dicta fuerunt, *Crescite, & multiplicamini.* In quibus verbum *crescite*, non ad augmentum propriorum corporum refertur, sed ad augmentum in numero, & multitudine, vt statim explicatur per verbum *multiplicamini.* Et ideo praemittitur ibidem, *masculum, & feminam creauit eos*, quia, scilicet, ad illud genus augmenti vterque sexus erat necessarius.

Queri autem solet, in qua aetate fuerit Adam creatus. Et quia in eo aetas per cursum temporis computari non potuit, sensus interrogationis est de augmento corporis, ad quod in tanto, vel tanto tempore peruenire potuisset, si ordinario more

Suarez de opere sex dierum.

do in corpore, & aetate creuisset. In hoc ergo sensu dixit Caietanus, creatum fuisse sexaginta annorum, quia haec erat tunc aetas perfecta, quod tempus augmenti propter magnum naturae vigorem per tot annos tunc durare potuisset. Pererira vero solum dicit credibilis esse eo tempore aetatem hominis perfectam non ante quinquagesimum annum futuram fuisse. Quia singulae aetates debuissent esse proportionatae durationi totius vitae: tempus autem integræ vitæ hominis tunc erat decuplo longior, quam nunc sit: ergo singulae aetates etiam erant longiores, & consequenter aetas perfecta diuturniori etiam tempore consummabatur. Atenim profecto, si augmentum efficax est, non minus probat fuisse Adam sexaginta annorum, quam quinquaginta. Imò etiam probat, fuisse plus quam centum annorum, quia, seruata proportionem, centum anni vix erat nona pars aetatis totius vitae: nunc autem aetas perfecta multo ante nonam partem temporis vitae acquiritur. At illud non multum credibile videtur.

Quin potius D. Hieronym. epist. 27. ad Eustoch. quæ est epitaphium Paulæ matris, circa finem dicit, *non esse surrecturos in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi*, & addit, *In qua & Adam ex Hier. Iudas conditum autumant.* Quod ipse non tantum refert, sed etiam probat, vt ibi notat, & sequitur Marianus Victor: iuxta quam sententiam creatus fuit Adam annorum vltra triginta, & citra quadraginta, seu annorum triginta quatuor, plus minusve, quod est profecto verisimile. Primum propter proportionem ad corpus Christi, & ad corpora resurgentium. Deinde magis ad litteram, quia in illo mundi initio propter naturæ vigorem illud tempus erat sufficiens, vt homo perueniret ad aetatem sufficienter perfectam, in qua & sufficientem corporis magnitudinem, & integras vires corporis, & optimam dispositionem organorum omnium, & sensuum ad vsum scientiæ, & prudentiæ, acquirere posset. Ergo illud tempus sufficientissimum erat, vt in ea aetate Adam crearetur. Neque est improbabile idem tempus fuisse tunc sufficiens ad totum corporis augmentum acquirendum, propter eundem naturæ vigorem: longior autem vita esse poterat in illo statu augmenti perfecto. Quia propter eundem naturæ vigorem, & propter alias fortasse circumstantias loci, & celestis influentiae, & c. difficilior virtus corporum diminuatur, & ideo tardius mors eueniebat: vel certe quamuis intra illud tempus non perueniret ad statum augmenti, non erat necessarium, Adam in eo statu creari, sicut neque in alijs animalibus, aut arboribus erat id necessarium. Praesertim quia corpus humanum præcipue datur ad vsum animæ rationalis, vt talis est: & ad hunc vsum poterat esse maxime perfectum, etiam si in corporali augmento ad terminum non peruenisset.

Solet vltius quæri, quante magnitudinis fuerit corpus Adæ. Nam aliqui olim dixerunt fuisse ingentis magnitudinis. Refert enim Moses Barcephai in lib. de Paradi. ca. 14. tom. primo Biblioth. p. 1. quosdam Doctores dixisse, primos homines ex terra quosdam affinis in Syriam per mare pedibus comessisse, cum essent stature procerissimæ. Quod, vt ait, ex Athanasio, & Cyrillo comprobare nitentur, & ipse non reprobatur. Ego vero nullum fabulæ huius vestigium in Athanasio, vel Cyrillo inuenio, & rem ipsam incredibilem iudico, propter multa, quae omitto, quia (vt opinor) a quolibet prudenti facile considerari possunt. At vero Ioannes Lucidus libr. 1. de Emend. temporum, c. 4. licet non tantam proceritatem corpori Adæ tribuerit, dixit tamen fuisse inter gigantes maximum. Sed neque hoc etiam probabile est, quia quantum ex Gen. 6. colligi potest,

6. Responso. Pererij responsio.

Suadetur multipliciter.

7. Cuius statum. Cuius fuerit corpus. Responso. Paradi. affinis in Syriam per mare pedibus comessisse, cum quorundam essent stature procerissimæ. Quod, vt ait, ex Athanasio, & Cyrillo comprobare nitentur, & ipse non reprobatur. Ego vero nullum fabulæ huius vestigium in Athanasio, vel Cyrillo inuenio, & rem ipsam incredibilem iudico, propter multa, quae omitto, quia (vt opinor) a quolibet prudenti facile considerari possunt. At vero Ioannes Lucidus libr. 1. de Emend. temporum, c. 4. licet non tantam proceritatem corpori Adæ tribuerit, dixit tamen fuisse inter gigantes maximum. Sed neque hoc etiam probabile est, quia quantum ex Gen. 6. colligi potest,

Ioannis Lucidus responso.

Responso.

test. gigantes post mortem Adami incepterunt. 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.

Secundo.

8. *Assuetudo
in carnis
perfectionem**Probatur utri
que.*

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, dequit 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 confurgit. 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.

*Christi autem
à simili.*9. *In quo gra-
du sortitus
est Adam
perfectionem
hanc.**Responsio per
distinctionem*

Solet autem quæri, an in his perfectionibus corporis Adam Christum excederit, 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 quocunque dato certo perfectionis gradu possit fieri perfectior intra latitudinem temperamenti connaturalis homini. Quod etiam de pulchritudine, & alijs dispositionibus corporis interrogari potest. Quia verò hæc questio 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, utrumque habuisse magnam, & in ea potuisse æqualitatem habere: si verò aliqua inter eos fuit inæqualitas, excessus quidem perfectionis Christo tribendus est, ut ibidem dixi.

10. *An ad hanc
perfectionem
speciauerit
impossibilitas.**Responsio per
distinctionem
primam.*

De hac verò corporis perfectione ulterius 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, & essenziale homini, aliàs non fuisset verus, seu integer homo. Tum

etiam, quia habuit corpus ex materia terre, & cū dispositionibus habentibus contrarium, ex quibus principis passibilitas corporis oritur. Secundo potest corpus natura sua passibile, heri intrinsece impassibile per qualitates illi supernaturales pertinentes ad statum gloriæ: & 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, posset ab omni passione corruptiua, & 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 questio est infra tractanda. Præterea autem questio 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, addidit, faciamus hominem*, ex quo contextu manifestè constat pro aliquo tempore, vel instanti extitisse cetera 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 cetera 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 cetera animalia creata fuerunt. Respondetur, quo cetera animalia creata fuerunt. Respondetur, quamuis expressis 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 addidit, sicut in cæteris diebus, & factum est vesper, & mane dies sextus*, sed continua narratione dicitur, & ait, *faciamus hominem*, ex quo clare significatur, opus illius diei non fuisse in animalibus terminatum, neque diem sextum completum, nam idcirco non sunt addita verba, quibus id significaretur, sed alia potius, quibus profectio, & consummatio operis eiusdem diei narraretur. Et cetera postea in fine additur, *& factus est vesper, & mane dies sextus*. Vnde idem confirmatur ex initio cap. 1. Igitur perfecti sunt celi, & terra, & omnis ornatus eorum, vti 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
in 6. dicitur
anima.

AD. V.

Ad nullam quaestio, vel dubitatio esse potest, aliqua verò ratio vel congruentia huius temporis reddenda est.

Primo enim interrogari potest, cur Deus hominis productionem in ultimum locum reservauerit, cum homo ceteris animantibus perfectior sit. Quam quaestionem mouent plures Patres in Gen. & alijs locis cum Philon. lib. de opif. mund. Et varias reddunt rationes. Prima esse potest, quia homo compositus est ex spiritu, corpore, & ideo conueniens fuit prius creaturas purè spirituales, & purè corporeas, & deinde humanam ex utraque compositam fieri. Quae ratio insinuat in c. firmiter, de sum. Trin. cum dicitur, Deus ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spirituales, & corporales, & deinde de humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam. Eam expressius nobis exposuit Nazian. orat. 38. de Christi natu. ubi cum de rerum visibilibus, & invisibilibus creatione verba fecisset, subiungit, Enimvero inter spiritum & sensum sic inter se discreta, finibus suis se coniungunt, effectoresque, ut in materia in se se habent: nondum autem utrumque temperatilla erat, aut certe ariorum mixtura, quae sub minoris sapientia, ac circa naturarum creationem va. etat, & excellens specimen exhiberet nec omnes bonitatis diuinae notas, ad ipsa data erant. Hoc igitur cum artifice verbo ostendere placuisset animal unum ex utroque, hoc est, ex invisibili, ac visibili natura hominem fabricatur. Et hanc rationem referendo Nazianz. commendat Damasc. lib. 2. de fide, cap. 12. addit verò aliam idem Gregor. dum ait, creasse Deum hominem, alterum quendam mundum, in paruo magnum in terra collocando. Terciam etiam indicat, dum ait, creasse Deum hominem, eorumque in terra sunt Reges. Opo. tibat autem, ut idem Nazian. orat. 43. dicit, vi Regis palatium prius constitueretur, in quo postea Rex introduceretur. Quippe (ait Nyssen. lib. de homine, c. 2.) consent. meum non erat Imperatorem existeret pr. us quam eos, quibus erat cum potestate praefecturus. Praeparato nimirum ante omnia imperio, tum deinde proximum erat regem de signari.

Copiosius verò punctum hoc profequitur Ambros. enarrat. ad Horontian. quae in primo tomo habetur. Cum enim Ambros. in Exaëmer. dubitationem hanc non mouisset, nec rationem istius ordinis in operibus Dei reddidisset, admonitus ab Horontiano, plures illius diuini consilij rationes eidem tradidit, quas attingendo eius verba breuiter percurreremus. Prima est. Etenim qui consilium parat, & ille euangelicus dicit, omnia prius adornat, & tunc amicos ad conam inuitat. Secunda. Quid est mundus nisi quidam agone plenum certaminis. Et infra, Quasi alibi agitur postremus ingreditur in agone &c. Tertia. Spiritus alius, in omnibus rebus praestantior, sunt principia, & sensus. Et infra, Non sumus homo quasi quidam, & electi in terra creatura. Et infra, Recte in constitutione mundi primum calum, & nouissimum calum. Et infra clarius, Mundus ergo postremus, quasi finis naturae formatus. Quartam item rationem de imperio hominis ab illis verbis profequitur. Utrumque, igitur praestantissimum, ut & subiectas haberet omnes mundi opes, &c. Quintam insinuat, dum ait, Processit postremus creaturarum homo, specie gratus, mente sublimis, ut omni esset creatura miraculo, & alia, quae ibi profequitur.

Denique Nemefius lib. de Natura hominis, cap. 1. optime exponit, naturae auctorem gradatim (ut ait) & concinnè in rerum creatione progressum esse. Atque ita ab imperfecto ad perfectum procedendo prius res inanimatas, deinde plantas vitam sine sensu habentes, postea sentientia bruta: tum imperfecta, tum etiam in suo gradu perfecta procreasse. Tandem verò animal rationis compos reddidisse, non solum quod cum omnia proprie ipsam essentiam oportebat, primo quae ad usum illius pertinebant parata esse deinde eum, qui eis usus esset, produci, sed etiam quia in illis, & quae ratione, & quae aeterni sensu natu-

ra percipiuntur, facta esset, oportebat esse quoddam vinculum utrumque, ut unum esset hoc vniuersum sibi, consentiens, non a seipso alienum. Proinde homo genitus est animal, quod utramque naturam coniungeret. Quasi dicat, hominem esse ligamen, & vinculum, & quasi nexum totius vniuersi, & ideo conuenientissimè ultimo loco creatum esse. Addit Theod. q. 20. in Gen. Deum cum creaturam sensitiuam, & intellectuam creasset, hominem postremo creasse, veluti sui quandam imaginem, medium illum ponendo inter animata, & inanimata sensitiua, & intellectuina, ut utrumque, quidem iam animata, quae inanimata, & sum illi veluti quoddam tributum praebent: natura verò intellectuina dum hominis curam gerunt, beneuolentiam erga creatorem demonstrarent. Denique Chrys. homil. 8. in Gen. id declarat exemplo regis, ciuitatem ingressuri, quem satellites praecedunt. Nam ita (inquit) Deus, hominem quasi regem rebus terrenis praefecturus, prius omnem hunc ornatum fabricauit, & tandem perficiendum hominem produxit. declarans factum istis, quanto honore hoc animal profecturatur.

Rursus verò interrogari potest, cur Deus eodem die hominem cum animalibus brutis creare voluerit, & non potius tam insigni operi peculiarem diem multo magis quam luci, & stellis destinaret. Sed fortasse necessarium non est in his omnibus circumstantijs peculiaria inuestigare mysteria, nam in multis tota ratio facti est voluntas facientis. Probabilis tamen ratio, & (ut ita dicam) literalis esse videtur, quod commune est homini cum animalibus sexto die creatis, ut ex terra quantum ad corpus formetur, & propterea eodem die cum ceteris creatus est. Accedit, quod Deus statuerat intra sex dies suum opus perficere, & in septimo requiescere propter alias suae prouidentiae rationes supra tactas, & ideo facta congruenti distributione omnium operum per sex dies, sextum ad producendos omnes animantes, quae proprie terram inhabitant, & ornant, destinauit. Inter hos autem praecipuus est homo, quem non oportebat tardius, seu diutius procreare. Denique addi potest, quamuis eodem die hominis productio facta narretur, nihilominus longè fuisse digniorem, & ideo singularibus verbis, & dignitate praeseferentibus referri, ut supra expendimus. Vnde fortasse ut ex oppositis, rationalibus, scilicet & irrationalibus, iuxta se positus clarius hominis excellentia demonstraretur, ideo sine maiori mora homo eodem die cum ceteris animantibus creatus est.

Super est dicendum de creatione Euae, de qua nonnullum dubium est, quo tempore creata fuerit. Duæ namque extremae sententiae inueniuntur. Prima est Caietani dicentis, Adam, & Eua non solum eodem die, sed etiam eodem momento fuisse creatos, sicut cetera animalia in utroque sexu creata sunt. Propterea quod Genes. 1. dicitur, Creauit Deus hominem, ubi per hominem, non Adā, sed speciem hominis in utroque sexu Caietanus intelligit, quia statim additur, masculinum, & femininam creauit eos. Sed haec sententia in secundo capite vnde sit haec reprobata est ex manifestis Scripturae locis, in quibus dicitur Adam primum, vel solum fuisse creatum, ut ex eo quod Eua formata fuit ex costa Adā, nam quia in hoc errauit Caietanus, ideo in alterum errorem inductus est. De illa ergo sententia iam dicta sufficiunt.

Non operit autem scire nonnullos ex antiquis Iudaeis in illo fuisse errorem, ut crederent, masculum & feminam simul fuisse creatos in specie humana, propter praedicta verba Genes. 1. Ut tamen ea, quae in cap. 2. Genes. referuntur, sustinerent, aliud portentum, & inanem fabulam inuenerunt. Nam quidam dixerunt, Adā duas habuisse uxores, vnam simul cum illo creatam, & aliam postea ex illo formatam. Ita refert Petr. Comesor in historia Scholastica. Verū tamen hic error & repugnat alijs scriptis, testi-

Interrogatio
secunda cui
latius mul-
tipliciter.

1.

2.

3.

4.

5.

7.

1. Sentent.

Caietani

Eius fundam.

2. vnde sit haec

sententia co-

uincenda.

8

Quoridam

Iudaorum

error ident.

Reijcitur da

placit.

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

9.
Alter error
Hebraeorū.

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

Ab Augu-
stino & Ly-
ra explodi-
tur.

Et ratione
conuincitur.

Gen. circa illa verba, *masculum, & feminam creauit eos*, & facile refutatur, tum ratione, quia fingit mōstro- sam creationem sine fundamento. Tum ex littera Genes. ibi, *tulit vnā de costis eius, & edificauit in mulierem*. Ex quo euidenter constat, Eua fuisse crea- tam diuisam, & separatam ab Adam, nam costam, quam tulit 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 pri- continua fuisset facta, nulla necessitas fuisset replendi carne latūs Adę. Et præterea non magis dici posset Eua formatā ex Adam, quā Adam ex Eua. Neque etiam magis dici potuisset prius fuisse Adam solum, quā Eua, ac subinde falsum fuisset illud, *Adā non inueniebatur similis sibi*.

10.

Concluditur
Eua post
se conditam.
2. Sententia
in ordine,
qua de mo-
ra inter-
cessit.
Catharini
responsio un-
de refutan-
da.
D. Thoma
responsio.
Sequitur
Cathar. fa-
uens Chry-
sost. Origen.
Gregor.

His ergo reiectis erroribus, vt certum supponi- mus, Eua nullo modo fuisse creatam simul tē- pore cum Adam. De tempore verō, quod inter vtriusque creationem intercessit, est secunda opi- nio, asserens, Eua non fuisse creatam eodem die, quo Adam, sed die septimo, vel post illam. Pri- mum enim creatam fuisse in septimo die asseruit Catharin. contra quem disputauius lib. præce- denti, cap. 12. Fuisse verō creatam post septimum diem, sentit D. Thomas 1. p. q. 73. art. 1. nam in ar- gumento tertio opponit, post septimum diem multa fecisse Deum, & in solutione respondet, ni- hil esse factum post septimum diem, *quā aliquāliter in operibus sex dierum præcessit, saltem materialiter*. Et addit, *sicut quod Deus de costā Adę formauit mulierem*. Quam sententiam sequitur Cathar. in Gen. & fa- uet Chrysof. homil. 10. in Gen. quatenus ait, quā- do Deus benedixit hominibus, dicens, *Crescite, & multiplicamini*, nondum fuisse creatam Eua. Quod etiam ibi sentit Origenes. At in hoc significant sub creatione hominis, *quā sexto die facta narratur*, Eua non comprehendi. 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 describi- tur. Et iam homo masculus & femina perhibetur, sed quia ex Adę latere proculdubio Eua erat proiessura, in illa iam computatur per substantiam, a quo erat producenda per for- mam*.

11.
Suadet
D. Thoma
responsio.
Primo.

Secundo.

Potestque suaderi hæc sententia, quia inter creationem Adę, & Eua tam multa narratur fac- ta Gen. 2. vt verisimile non videatur in eodem die vtraque creationem esse factam. Declaratur, quia Adam non videtur in principio sexti diei, sed potius versus finem fuisse productus, cum prius eodem die cetera animalia terrestria creata fue- rint. Deinde Adam postquam est creatus transla- tus est in Paradisum, & postea animalia omnia ad

illum adducta sunt, & omnibus nomina impo- suit, & tandem formatio Eua sequuta est: ergo non est verisimile illa omnia in eodem sexto die fuisse facta. Confirmatur, quia illud opus imponenti nomina animalibus ad opera sex dierū, seu, quod perinde est, ad ornatum vniuersi parū pertinuisse videtur, cum solum ad vsum communitaris ho- minum fuerit necessarium: ergo verisimile est hæc omnia, quæ de creatione Adam, & Eua ibi facta narrantur, post sextum diem facta fuisse, & conse- quenter etiam Eua fuisse creatam post illum diem, & fortasse etiam post septimum, quia in se- ptimo requieuit Deus ab omni opere, quod pa- traratur.

Nihilominus dicendum est, probabilius videri, Eua sexto die fuisse creatam. Hanc conclusio- nem docuit Bonauent. in 2. d. 19. art. 1. q. 2. ad 1. & tenent super Gen. Lipom. in id. cap. 2. edificauit costam, &c. & Perer. lib. 4. in id. *Eua iuxta ad 1. ta- rium*, & Molin. in *disto. opus* diff. 22. & Castro verbo Adam, hæresi 6. & Valentia in 1. tom. disp. 7. q. 1. p. 2. ad 1. Caietani. Sumiturque hæc sententia ex Io- sepho 1. Antiquit. cap. 2. & ex Bedā in Examer. & Theodoret. q. 2. Ambros. lib. 6. Examer. cap. 1. & August. lib. 6. Gen. ad liter. cap. 5. & 6. quatenus di- cunt, Deum in sex diebus omnia opera sua con- summasse. Et idem sentit Richard. lib. 2. in Gen. si- attente legantur, quæ docet cap. 7. & 8. 1. & 13. Eui- dentius hoc docet Augustinus in locis statim al- legandis. Probaturque primò, quia Gen. 1. cum di- citur post cetera animalia creasse Deum homi- nem ad imaginem, & similitudinem suam, statim additur, *masculum, & feminam creauit eos*. Quæ ver- ba non minus Eua, quā Adam comprehendunt, neque est vlla ratio, cur magis illud sit di- ctum per anticipationem de Eua, quā de Adam. Neque etiam est verisimilis expostio, quod ma- sculum creauerit in actu, foeminam verò in po- tētia, cum de viroque pariter, ac subinde in eandem significationem dicatur. Præsertim quia nec se- cundum 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 & multi- camini*, 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 A- dam solum, tanquam ad duos, quia in potētia E- uam continebat, quia neque congrua locutionis vsus hoc habet, neque Adām solus, & nondum ha- bens adiutorium simile sibi intelligere poterat, quomodo filios posset generare. Et præterea be- nedictio & fecunditas vtrique parenti data est: debuit ergo prius vterque subsistere. Et hanc to- tam 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.

Secundò probatur eadem sententia ex princi- pio Genes. 2. *Perfecti sunt celi & terra, & omnis orna- tus eo. Num. Quod de sex primis diebus intelligitur, vt in fine præcedentis libri probauimus. Ergo et- iam creatio Eua sexto die facta est. Probatur con- sequentia: quia post sextum diem Deus nihil o- mnino nouum creauit, vt in fine libri præcedentis ostensum est. Responderi potest ex D. Thom. 1. p. q. 73. art. 1. Deum post sex dies nihil creasse totaliter no- uum: Eua autem non fuisse aliquid totaliter no- uum, quia materialiter præexistebat in costā Adę, vel (vt alij dicunt) quia iam præexistebat in sibi simili. Et consequenter dicitur, productionem E- uæ non pertinuisse ad perfectam mundi creatio- nem*

SVARE
de Angeli
in 6. dicitur
anima.

AD. N.

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

Sed hæc non satis faciunt, quia Deus non tantum dicitur cessasse die septimo ab opere creationis, sed 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 causarum secundarum. Ergo à die septimo, id est, in illo, & in sequentibus à tali opere cessauit 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. Probatur minor, quia ad plenam naturæ institutionem pertinent omnes causæ necessariae ad conseruationem, & propagationem specierum corruptibilium, præsertim perfectarum. Sed huiusmodi causæ in animalibus perfectis non sunt perfectæ, & sufficientes sine masculo, & femina, & ideo cetera animantia sunt intra illos dies producta. Ergo multo magis humana natura ita creari debuit, & in illa etiam vtriusque 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. 11. c. 6. ca. 2. Sexto die etiam Paradisus planatus est, & ibi homo collocatus est, & soporatus est, & Eua formaretur, & ea formata conglutauit, & que nomen imposuit. Illa ergo omnia, quæ humano modo longum tempus postulare videntur, diuina virtute intra sexum diem, imò intra illius diei partem facile fieri potuerunt. Nam in primis, licet incertum nobis sit qua hora illius diei Adam creatus fuerit, vt rectè dixit Abulensis in cap. 13. Gen. q. 607. nihilominus facile creati potuit hora matutina circa solis ortum, vel post vnam, aut alteram horam. Quia productio ceterorum 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 antemeridie incipere, & intra paucas horas consummari. Quia putandum non est, omnia indiuidua animalia specierum omnium fuisse Adamo præsentata, 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. Cognitis nomina esse imposita. Et id latius explicuit Abulensis Gen. 13. q. 3. 6. Illa verò animalium congregat. o, & adductio Angelorum ministerio facta est, vt iidem Patres notat, August. dicto. lib. 9. cap. 14. & Abulensis eodem cap. 13. q. 339. At verò Albinus, seu Alcuin⁹ q. 54. in Gen. ait, Deum adduxisse animalia non circumlocuti, sed occulto nuntio sua potentia voluisse vt venirent. 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 expostores, & August. quidem significat, licet credendum sit ita factum esse, sicut ad litteram Scripturæ narrat: nihilominus non posse à nobis sufficientem rationem litteralem illius facti reddi, sed aliquod mysterium, & significationem rerum futurarum cōtinere, quæ nos illam ignoremus. Tamen Abulensis dicto cap. 13. q. 330. & sequentibus plures rationes adducit, quæ in eo videri possunt. Illa quidem maxime probabilis est, voluisse Deum, vt Adam ante creatam Eua omnia animalia distinctè cognosceret, & in omnibus speciebus marem, & feminam esse videret, vt & desiderio habendi sociam similem sibi accederetur, eamque postea commendatiorem haberet, quod inspectis ceteris 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 sexus 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 desuerunt qui dixerint, non esse ad litteram, & 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, cū illius ordinis rationem quarunt. Ergo & impositio nominum tunc facta est, quia eodè modo, & cōtextu in Scriptura narratur. Imò propter hunc finem saltem proximū, & immediatum fuerūt animalia tūc ad Adam adducta. Ac deniq; supposita dicta animalium præsentia opportunissimum fuit tēpus, vt eis Adam nomina imponeret, vt latius Pereir. suprā declarat. Hoc ergo posito ad obiectionem dicimus, illam nominum impositionem pertinuisse aliquo modo ad vniuersi ornatum, vt principatus hominis super omnia animantia statim ostenderetur, & vt (inquit Alcuinus suprā q. 55.) homo ipse statim intelligeret ex rationis discretionē quāto melior esset cunctis animantibus, & eo magis condicere suum diligere.

17. Quæstion. cula. Augustini responsio.

Alias pro- fert Abulensis. Vnde Ambrosio maxime ar- videt.

18. Ad 3. in eo- dem nu. 11. responsio Barcephæ refertur.

Alia re- sponsio reij- citur multisq; citur.

Probatio- nis responsio.

2. s. oppo- n. et

2.

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

CAPVT V.

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

1. *Minuitur via ad questionem quantum ad Adam*

DE hac circumstantia creationis hominis non fit in Scriptura expressa mentio: nam de Adā solum dicitur Gen. 2. creasse illum Deum de limo terre: quæ 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. Primò formando illum in ipso Paradiso. Secundò extra Paradisum illum creando, & postea in Paradisum illum transferendo, neuter autem istorum modorum videtur in illis verbis satis explicari.

2. *Deinde quantum ad Eua.*

1. *Quæstio- nis difficultas.*

Secundā.

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, & erit magis dubia. Videtur tamen consequenter idem esse dicendum de Eua, quia non debuit in nobiliori loco creari, quàm vir. Et potest hac pars suaderi, quia Eua in illo loco creata est, in quo Deus adduxit animalia ad Adam, & eis omnia 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 Adā statim ac translatus est in Paradisum, sed simul etiam impositum est Eux: ergo illa simul translata est, ac proinde iam erat creata. Consequentia nota est, & maior habetur Gen. 2. Minor autem probatur, tum ex verbis ipsius Eux, præcepit nobis Deus, tum quia aliàs Eua comedendo non peccasset.

Tertia.

3. *Afferio bipartita.*

Prior pars probatur ex Scriptura primo.

Secundò.

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 abutisse 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-

Tertio.

diso voluptatis, ut operaretur terram, de qua assumptum 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 commune Chronographorum, & antiquorum Doctorum sententiam testatur Abulens. Gen. 13. q. 1. v. 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 campensis iuxta ciuitatem Ebron, quæ postea ibi edificata fuit: soluit argumentum eorum, & rem dubiam & indecisam relinquit. Fundamentum autem sumitur ex Iosue 14. ubi dicitur de ciuitate Ebron, quod Adam maximus ibi inter Ebraeos situs est. Unde 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 reductum fuisse: & hinc tandem concluditur ibi fuisse creatum. Quia Gen. 3. dicitur emisit eum de Paradiso, ut operaretur terram, de qua sumptus fuerat. Sed merito dicit Abulens hoc fundamentum non esse solidum: Tum quia maior loco Iosue 14. non est necesse, nomen Adam, sumi ut proprium primi hominis, sed ut commune idem significans, quod homo. Tum etiam quia communis sententia Paradisum est, Adam in monte Caluarie fuisse sepultum, ut in 3. p. q. 46. art. 10. ad 3. in Commentario adnotatum. Unde aliqui existimant creatum fuisse Adam prope Hierusalem. Sed hoc etiam incertum est. Et quomodo cumque locus Iosue 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 definitum censeo.

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 peruenerit. Alius modus est, ut ministerio sui Angeli custodis subito in Paradisum translatus fuerit, sicut Habacuc Propheta in Babylonem translatus est. Aliqui probabiliorē putant priorem modum, ita tamen explicatum, ut Angelus sub visibili forma Adam inlitteret de loco, ad quem eundem illi erat, eumque ostendendo viam, committatus fuerit. Ita sentit Pereir. 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, dum Adam prius

SVARE
de Angeli
re 6. dicitur
anima.

AD. V.

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. Secundò & maximò, quia illa translatio debuit velocissimè 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 commodè 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 ipsius motum Adæ.

Posterior assertio pars, videlicet Eua intra Paradisum 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. lib. de Paradiso. cap. 4. iunctis 10. & 11. Tribuitur etiam Basil. in homil. 11. Exaemer. & homil. de Paradiso, sed ibi non inuenio. Vide Perciram lib. 4. in Gen. ad verba illa, *Tulit Deus hominem*, & ad illa, *Faciamus ei adiutorium*. Et probatur ex discursu factò cap. præcedenti circa seriem historię cap. 2. Gen. Nam ibi dicitur, Adam statim post suam creationem positum fuisse in Paradiso, & ibi adducta fuisse ad eum animalia, & cetera postea immixta 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 historię derogat, vt explicabo. Allegatur verò pro ea sententia Tertullian. lib. 2. contr. Marcion. cap. 10. quia dicit, *quod nemo hominū in Paradiso Desnatus est, ne ipse quidem Adam translatus potius illuc*. Veruntamen ibi singulariter de Adamo Tertullianus loquitur: & cum dicit, *nemo hominū*, de viris optimè intelligitur, id enim causæ inferiebatur, scilicet vt inde probaret, verba Ezechielis, *In delictis Paradisi fuisse*, non posse de humano principe intelligi. Alioqui enim idem Tertullianus eodem lib. 2. contr. 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 voluncas 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, quia ratione creauerit Deus hominem extra Paradisum, cum hic esset iam conditus, & homo in eum statim esset transferendus, vt ibi perpetuò maneret, & vitam in terris beatam ageret, si vellet. Cuius quidem diuini consilij plures rationes redduntur: potissima autem videtur. Quia prior locus debebatur hominī secundum naturam suam spectato, & alius excellentior solum conueniebat ei vt in statu innocentie, & gratiæ constituto. Nam priori ratione conueniebat illi communis terræ habitatio: posteriori autem titulo præparatus fuit illi locus amoenif-

simus, & aptissimus, tum ad vitę commoditatem, & salutem, tum etiam ad vitam contemplatiuam, & tranquillam, in terris agendam, cum iucunda, & facili operatione coniunctam. Vt ergo conditionem suę naturę ipso vsu, & modo creationis suę, homo cognosceret, extra Paradisum creatus est, vt postea in Paradisum translatus beneficium magis agnosceret, & in maiori pretio, & æstimatione haberet illud, & ad conferuandum, & 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 suę naturę 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 præseruat, 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 producenda fuit: & ideo non oportuit extra Paradisum fieri, nam licet in eo fuerit formata, nihilominus virtute (vt sic dicam) seu mediati 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 Eue in eodem loco factæ fuerint, quia quid nonnulli 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, proximè ordinata fuit aliquo modo ad creationem Eue, vt supra ex Patribus notauimus, & 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 similis sibi*. Et statim subiungitur, immixsisse 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. Addo 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 Basilii 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. diffi cultatem in eodem nu. 2. quid nonnulli respondeant.

Resoluitur prædicta responsio.

10. Poterat respondere.

de fide, cap. 10. sic ait, *Serpens quoque familiaris ipsi erat*, id est, homini, qui propter ceteris animalibus ad eum accedebat, blandisque motibus ad eum veluti colloqueretur. Vbi clarescit, 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, ut animalia ibi existentia nullum incommodum aut tedium homini afferret, 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, ut eis nomina imponeret: ergo non est verisimile omnino fuisse à loco Paradisi ableganda, & ab omni hominum consortio, & vñ separanda. Quin potius Anastas. Synai. lib. 7. Exaemer. versus finem sentit, bruta animalia in eodem die sexto in Paradiso etiam fuisse creata.

11.
Ad diffi-
cultatem in
eodem n. 2.
Responsio
Ruperti.

Pereira à
Ruperto non
nihil discre-
pat.

Eius mori-
um.

Tertia difficultas erat de præcepto dato primo homini, ut de ligno scientiæ boni, & mali non comederet, petebatque an datum fuerit post Euam productam, vel antea. Nam Rupert. contendit fuisse datum iam existente Eua, quia utrūque obligauit, & ideo utraque 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 Rupertus 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, ut 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 utriusque simul, vel dicta fuere post præceptum Adami impositum, & hoc non videtur consentaneum formæ illorum verborum. Quia sunt nimis vniuersalia, & sine exceptione, scilicet, *Et vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis seminem 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.
Auctoris
responsio.

Probat
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, ut 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 cetera, quæ ibi dicuntur, fuisse in narratione postposita, & ante translationem hominis in Paradisum fuisse facta. Tum denique, quia verba præcepti ad vnam personam in singulari dirigitur, scilicet, *Præceptum quæ ei dicens: Ex omni ligno Paradisi comedas, de ligno autem boni, & mali ne comedas, in quo cumque enim die comederis ex eo, morte morieris*, ubi in

quatuor verbis, seu vocibus numerus singularis obseruatur. Et quauis aliqua illarum Græce in plurali ponatur, & 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 Anastas. Sinai. lib. 9. Exaemer. docet Chrysost. homil. 14. in Gen. nam legens in plurali verbum illud, *ne comederis ex eo*, inquit, *nondum Eua producta quasi utrique mandaret, dicebat, ne comederitis, 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. ubi 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 itatum in iplo ingressu Paradisi Adæ imponi, quoniam alias potius prius de arbore scientiæ sine peccato comedere. Vel è contrario si necessaria erat positua Dei concessio ad licitè comedendum de fructibus Paradisi, hæc etiam concessa est Adæ in eodem ingressu, cum dictum est illi, *ex omni ligno Paradisi comedite*. Vnde verisimilimum 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 non solum ut priuata persone, sed etiam ut capiti totius generis humani, Eux autem solum ut singulari personæ: ergo maximè conueniens fuit, ut Adamo soli prius intimaretur. Tertiò accedit ratio Augustini, *Adamas sine ita fuisse datum præceptum, ut per vnum ad feminam perueniret, iuxta disciplinam Apostoli de ceteris, scilicet, ut domi viros suos interrogent*. 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 usus illius ligni fuit prohibitus, & ideo nunquam est 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, ut 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 seruitutem ostenderet. Et hoc satis est, ut Moyses cap. 1. referre potuerit, dixisse Deum, *Ecce dedi vobis*, &c. Sicut etiam mulier dicere potuit, *Præceptum nobis Deus, &c.* etiam si non simul, neque eodem modo utriusque præceperit. Denique dico probabilissimum esse, non aliter dixisse Deum illis hominibus, *Ecce dedi vobis*, &c. quam dicendo Adæ, *ex omni ligno Paradisi comedite*, &c. nam dicendo illi virtute dixit utriusque, sicut Ambros. Chrysost. & August. supra similia verba interpretantur. Nam quod vni dicitur, qui alios continet, ut alij id promulget, omnibus dicitur. Atque ita verisimilium etià est, quod citati Patres dicunt, præceptum illud per Adamum ad Euam peruenisse.

CAPVT VI.

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

Quoniam in præcedenti capite mentionem fecimus de Paradiso, quem Deus in principio mundi ad hominum habitationem plantauit, vt refertur Genesi secundo, & quia illius cognitio, & ad fidem pertinet, & ad omnia, quæ de statu hominum ante peccatum dicenda sunt, necessaria est, ideo in hoc capite disputationem de illo institui, & in eo breuiter multa colligemus, quæ de hoc Paradiso ab authoribus tractantur. Inter quæ præcipua questio, & ferè sola ad fidem pertinet, an hic Paradisus verè fuerit terrestris, id est, in terra plantatus, & consequenter, an omnia, quæ 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 celo, vel non esse rem corpoream, sed spirituale. Ita sentit inter ludæos Philo in lib. de opific. mundi, versus finem, & libro primo Allegoriarum, & lib. de Plantat. Noë, non longe à principio, & lib. de confus. linguarum, ante medium. Et antiquos Chaldaeos, & iudeos idem tradidisse, refert Engub. Gen. 2. Inter hereticos vero Valentin. dixit, esse veritatem, seu Archangelum quandam in tertio celo existentem, vt refert Irenæus lib. 1. contra hæreses, c. 2. parum ante medium, & Tertullian. lib. contra Valentinianos, c. 20. Præcipuè vero in hoc errauit Origen. super Gen. vt notat Epiph. in epist. contra Ioan. Hierosol. & in Anchorato, August. etiam in l. de hæres. cap. 59. Seleucianos, & Hermian. 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 lib. de Paradiso, & in ep. ad Sabinum Episcopum, quæ dicitur esse l. 6. epist. 4. ita loqui videtur. Sed in Romana impressione nunc ille tractatus non est inter epistolas, & de illo infra num. 10. dicemus. Tamen in lib. 4. epist. 31. quæ 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 Genesi liber, &c. Et postea in discursu allegorico exponit tunicas pelliceas primorum parentum, & similia. Præterea D. Hieronym. in Quæst. Hebr. Paradisum indicat spirituale fuisse, nam dicit, ante celum, & terram fuisse à Deo creatum. Anastas. item Synaita lib. 7. Exaem. hanc referens sententiam, dicit, fuisse plurimum veterum interpretum, à qua ipse non se ostendit alienum.

Suaderique potest hæc sententia, quia sæpe in Scriptura nomine Paradisi significatur celestis habitatio, vt Ezechiel 28. In delicijs Paradisi Dei fuisti, & c. 31. Cedrinon fuerunt aliores illo in Paradiso Dei, & aliquid gloriam significat, vt Luc. 23. Hodie mecum eris in Paradiso. Ergo non est incredibile in similitudine accipi in Genesi. Tum quia multa ibi dicuntur, quæ non possunt commodè, nisi metaphorice intelligi, vt est illud Gen. 3. quod Deus deambularet in Paradiso, & quod ante Paradisum collocauerit Cherubim cum flammeo gladio, & versatili, ad custodiendum Paradisum. Tum etiam, quia multa alia, quæ de illo Paradiso dicuntur, difficillime intelliguntur, nisi mysticè expli-centur. Inter quæ speciale difficultatem habent, quæ de ligno vitæ, & ligno scientiæ boni, & mali

Suar. de opere sex dierum.

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

Nihilominus sententia catholica est, Paradisum quem Deus in principio plantauit, fuisse locum terrestrem, & ea, quæ de illius creatione dicuntur, æque ad litteram esse intelligenda. Hæc assertio est de fide, & probatur primo ex scriptura, quia, vt sæpe in præcedentibus dictum est, & in hoc puncto dixit optimè D. Tho. 1. p. q. 102. a. 1. quæ de hoc Paradiso in Scriptura dicuntur, per modum historica narrationis proponuntur, sed in his, quæ Scriptura sic tradit, est pro fundamento tenenda veritas historica, aliis nihil esset in Scriptura certum: ergo ita est accipienda narratio Gen. de Paradiso. Potestq; hoc confirmari in particulari ex circumstantijs, & verbis eiusdem historia. Nam in primis cum Moyse narraffet creationem hominis, volens etiam creationem mulieris, quæ ad conseruationem, & propagationem speciei humanæ ordinebatur referre, interposuit loci productionem, quem Deus homini præparauerit ad indiuidui conseruationem, & sustentationem, & ad corporalem hanc vitam conuenienter transigendam: ergo sine dubio loquitur de loco corporeo, in quo erant arbores sensibiles, & ferentes fructus aptos ad cibum, & sustentationem hominū.

In hac enim proprietate sine dubio intelligenda sunt illa verba, *Produxitq; Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, & ad vescendum suauē. nam visus ibi propriè 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 propriè, sed metaphorice esset intelligendum. atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Ecclesia credit, falsa essent. Deinde additur in eo loco flumini fuisse ad irrigandum illum, eumq; in quatuor flumina diuidi, quorum duo, scilicet, Tygris, & Euphrates, adhuc suis nominibus cognoscuntur, ille in Assyria, iste in Armenia. Ac deniq; 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 terræ erat, & nihilominus dæmon, vt tentaret mulierem, corporalem eius figuram assumpsit, & in Paradiso ad feminam accessit: fuit ergo Paradisus terræ locus, in quo primi homines habitare cœperunt. Confirmari etiam hoc potest ex illo Genesi 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 propriè, & sensibilibiter irrigabatur, ita etiam Paradisus: alioqui non recte fieret comparatio, præsertim quia æquè sit ad irrigationem terræ Aegypti, & Paradisi.*

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

M

5.
Contraria
sententia
catholica.
Probatur 1.
ex Scriptura.

Confirm. 1.

6.
Progreditur
confirmatio.

Confirm. 2.

7.
Probatur 2.
ex Patrib.
Græcis.

alia dicit, *Sinon est Paradisus sensibilis, non est fons, non fons, non folia, non comedit Eva, &c. sed veritas iam fabula est.* Anast. Nicen. q. 21. & 24. & Anast. Synal. 7. Exaemer. ad fin. latè, & ex professo Moses Barcephas in lib. de Parad. per totum, ubi in hanc sententiam refert Cyrillum, Dionys. Alexandr. Gregor. Nisim. & alios, & idem habet Basil. hom. de Par. & Damif. 1.2. de Fid. c. 11. ubi ex professo rem tractat. Ac denique Sophron. in epist. quæ refertur in sexta Synodo act. 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 deliramentis primus ta conticebam, qui umbras, & imagines in virtute quarentes, ipsam conantur euertere veritatem, & flumina, & arbores, & Paradisum putent allegoria legibus se debere subruere.* Idem in epist. 61. ad Pammachium, contra Errores Ioannis Hieros. 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 utitur, *Ex quo manifestum est, quod priusquam Deus celum, & terram faceret Paradisum ante condiderat, sicut & legitur in Hebræo. Non auerit autem Deus Paradisum in Eden a principio.* 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, nā indicant fuisse creatam antequam Deus faceret celum, & terram. Quod quidem si ut in superficie sonat, de tempore ante primum instans creationis celi, & terræ intelligitur, tam crassus est error, ut verisimile non sit in eo fuisse Hieronymum. Posset ergo componi, ut verba illa, *priusquam celum & terram faceret*, non comprehendant tantum primam creationem rigorosam, sed simul cum opere distinctionis, & ornatus totius mundi ita, ut sensus sit, *Deum antequam creationem celi, & 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 verisimum est, quod supra diximus, Paradisum in tertio die fuisse plantatum.

9. Secundo allego pro hac veritate Ambrosius in 1. ad Corinth. cap. 6. ubi distinguit duos Paradisos, terrestrem, & celestem. Et de priori ait, *Est & inferior Paradisus, in quo homo positus mandatum, & ut operaretur, & ut custodiret accepit.* Scio, dubium esse inter varios doctos de illorum commentariorum auctore: veruntamen stylus, & gravitas sermonis valde redolet Ambrosium, ut in illo met capite, & in illis verbis considerari potest. Veruntamen eadem sententiam idem Ambros. indicat lib. 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, & spiritualium nudum, arboreis se texisse exuviis: Christum autem secularium nudum corporis non desiderasse exuviis.* 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 evidentiùs idem Ambros. in narratione de Arbore interdicta ad c. 3. Genes. in 2. tom. in principio, tractans verba capitis secundum, quæ sic legit, *Ex omni ligno, quod est in Paradiso ad escum edes: de ligno autem, quod est scientiæ boni, & mali, non edis ex eo.* Illa intelligit de vera arbore sensibili, & 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 hominibus 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, & interra plantatum, sicut & arbores eius.*

At vero in enarratione super caput secundum Gen. quæ immediate ante præcedentem enarrationem in eodem tomo habetur, & ad Sabinum Anis. inferibitur, mysticè exponit Paradisi historiam. Et hæc videtur esse, quam alij citant Epist. 42. ad Sabinum, quia in antiquioribus editionibus numeratur. Veruntamen ibi non excludit historicum sensum, imò illum breuiter in principio supponit ex Ioseph. lib. 1. ant. cap. 2. & illi adiungit sensum spirituale, circa quem magis ibi immoratur, quia fortasse magis fructuosum tunc iudicavit: eodem modo procedit in dicta epist. 51. & in lib. de Paradiso, ut facile consideranti patebit, præsertim in cap. 12. Atque isto modo exponit antiquorum Patrum mysticas Paradisi interpretationes Anast. Synal. dicto libro septimo circa finem, ubi duplicem etiam distinguit Paradisum, & contra Origenem ait, ita esse allegorias Paradisi recipiendas, ut in sensu historico fundentur. Atq. eodem modo Isidorus 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 celestem. Et priorem describit lib. 14. Etym. 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. ubi 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 & siqua 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 lib. 8. Gen. ad lit. à principio.

Ratione declaratur, quia Deus potuit condere Paradisum terrestrem, prout significat locum amoenissimum arboribus pulcherrimis, & fructibus, & molissimum, & magno fonte fecundum, ac denique habentem omnia, quæ ad hominum habitationem, & ad vitam iucundissimam, & immortalem peragendam accommodatissima essent. Iste 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 terris acturus erat, si innocentia perseverasset: ergo constitui etiam debuit in loco saluberrimo, & iucundissimo, qui tali statui esset proportionatus, & in quo omnia necessaria ad immortalitatem quandā corporis inuenirentur.

SVARE
de Anacleti
re 6. d. i. r. u. n.
anima.

DD. 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 accipiat, nec tamen ob eam rem licitum erit ubique 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, & maxime vbi vel historia narratur, vel fidei dogmata traduntur. In præsentem autem vtique agitur, & nihil est, quod metaphoricum sensum requirat: imò, vt inquit Augustinus, *Solidius diuinitatem loqui narratio subsistit, sic, quæ de Paradiso refertur in Genesi corporaliter intelligantur.* Quomodo autem singula, quæ ibi dicuntur, propriè 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 Augustinus lib. 2. de Peccat. original. cap. 23. dicens, *Qualis, vel vbi sit Paradisus, vbi constituit Deus hominem, quem sustinuit expulsi, quæstio est præter fidem, cum tamen esset illum Paradisum fides Christiana non dubitet.* Solet autem queri, 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 Ysella Iosepho primo antiqu. cap. 2. sed re vera non ita sentit, narrat enim Deum hortum ad Orientem plantasse, & in eum Adamum cum vxore introduxisse. Quæ de toto orbedici non poterant: quia vero statim subdit, *Rogatur autem huius ab vno amne, vniuersam in circuitu terram irrigante:* ideo fortasse putauit Ysella Iosephum illum hortum fuisse vniuersam terram. Sed repugnat hic sensus non solum prioribus verbis, sed etiam sequentibus, cum dicit, *amnem illum diuidi in quatuor flumina, quæ per varias mundi regiones discurrunt.* Vnde cum dicit, *prior amnem 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 eiecti sunt, sed non possent omnes in vno loco terræ, certis (vt ita dicam) terminis clauso habitare, neque etiam possent,

Suarz 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 determinatum situm, ita sentit D. Thom. dicta q. 102. a. 1. & Patres superius allegati, præsertim Aug. l. 8. Gen. ad lit. c. 7. & Isidor. l. 14. Etymolog. ca. 3. v. 2. & probatur manifestè ex Scriptura, nam Gen. 2. prius dicitur, formasse Deum hominem ex terra, & postea inde transfuisse illū 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, *Plantauit 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 translatus: 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.

Neque 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. ult. disp. de quatuor fluminibus, & Ysella 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

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, *Ad 2. arg. in eodem n. 14. vs operaretur, & custodiret illum*; notat in primis Augustinus, *quid respon-* 8. 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 ut sensus sit, Deum posuisse hominem in Paradiso, ut ipsum hominem custodiret, & ipsum operaretur: id est, magis, ac magis perficeret ac sanctificaret. Quem sensum præfert Aug. & 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 illud, in Hebræo feminini est generis, & ideo necessario ad Paradisum refertur, qui in eadem lingua eiusdem est generis.

18. Facilius respondetur. Fatemur ergo positum fuisse Adam in Paradiso ad ipsum Paradisum operandum, & custodiendum. Veruntamen ex illa operatione inferri non potest, Paradisum fuisse vniuersam terram: imò oppositum inferri posset. Tum quia, ut D. Thom. ait, dicta q. 102. art. 3. illa operatio non erat futura laboriosa, ac penalis, 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 Aug. 8. 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, ut ait D. Thom. esset ad experimentum naturæ, id est, ad experiendas vires terræ, aut seminum, aut plantarum. Multoque 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, ut eum sibi custodiret, utroque modo recte inde probatur Paradisum fuisse priuatum locum, à quo potuit homo animalia nocita arcere, & quæ sibi potuit non peccando custodire, sicut peccando illum perdidit.

19. In tertio argumento duæ dubitationes indicantur, vna est ac secunda in ordine, de magnitudine Paradisi. In qua simpliciter asserendum est, locum Paradisi fuisse amplissimum, ut significat Augustinus. libr. 8. Genes. ad liter. cap. 10. idque ex eo colligit, quod fonte, seu potius fluuio tantæ magnitudinis irrigabatur, ut 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 Abulen. Gen. 13. q. 98. breuem, & angustum locum Paradisi, coniecit enim totum eius ambitum quadraginta milliaria non excessisse. Sed vnde, & qua probabili ratione hunc terminum præfigere 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 quantæ fuerit magnitudinis, incertum

est: credibile est a. excessisse circuitum duodecim leucarum quas Abulen. designat, & saltem amplitudinem vnius regni non parui habuisse, propter alteram difficultatem.

Est enim alterum dubium tertiumque in ordine, quomodo in statu innocentie in tam paruo loco omnes homines habitare potuissent. Respondent aliqui, non esse necessarium, ut statu innocentie perseverante, omnes homines intra Paradisum habitarent. Quod videtur per se verisimile, quia, ut Isaia 45. dicitur, *Domini fecit terram, & plantauit eam, non in vanum creauit eam, ut habitaretur, & inuenerit eam*: ergo etiam si homo non peccaret, tota magna terra ab hominibus habitaretur, alioqui esset otiosa, & præterea esset inculta, syluestris, & inculta. Atque ita opinatur Pereir. 13. in Genes. disp. 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 maiori numero multiplicarentur homines, ideoque non potuissent simul in Paradiso viuere.

Sed hæc sententia probabilis sit, difficultate non caret, quia non est verisimile, creasse Deum Paradisum propter solos primos homines, nam finis, seu vtilitas creationis illius loci vniuersalis est. Conditus enim fuit Paradisus, ut esset conueniens locus habitationis humanæ secundum primæ immortalitatis statum, ut dicit D. Tho. dicta 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 efusus ligni vitæ omnib. erat necessarius ad illud modum immortalitatis conseruandū, lignū a. vitæ non inueniebatur nisi in Paradiso, nam in medio eius fuit plantatus: ergo vel propter hanc causam non poterant tunc homines habitatione Paradisi deferere. Et simile fere argumentū sumitur ex arbore scientiæ boni, & mali, tantum in intra Paradisum erat, at præceptū non edēdi ex illo non p solo Adam, sed pro omnib. posteris est datum: ergo supponebatur, omnes homines futuros fuisse incolas, & habitatores illius loci. Denique vel aliqui homines inuiri extra Paradisum ire, vel habitare cogerentur 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 innocentie essent prudentissimi, quomodo ergo habitationem Paradisi pro quacunque alia terrestri commutarent? Imò videtur futurum fuisse illicitum, quia esset non parua diminutio perfectionis status innocentie, & consequenter fuisse magnum nouum, & vniuersi cuiusque personæ, & posterorum eius, si extra locum Paradisi generarentur.

Atenim si hoc concedamus, quod hæc 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, & prædestinati, ac demum in qua ætate essent in gloriam transferendi, quantumve tempore in hoc mundo essent victuri. Ex omnibus enim his principijs pender ad prædictam difficultatem responsio, & iuxta duas sententias diuersas in priori puncto relatas, distincto etiam modo procedendum est.

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

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

AD

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

Abulen. responsio minus obuiosa.

ac proinde prædestinati, 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 prædestinatos, quos nunc sunt prædestinati, & reprobi simul sumpti. Fuiisset 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 prædestinatorum 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 prædestinatos simul existentes, quam in tota collectione prædestinatorum futurorum in termino post totam temporum successione. Accedit, quod homines tunc non essent mortales, sed viui à via transerentur ad patriam post certum ætatis terminum à Deo præfixum. Vnde non fuisse tunc necessarium viam hominum per mille annos, nedum per plures prolongari. Nam in illo statu perfectissimo homines à principio iusti, & in gratia confirmati breuiori tempore possent sua merita confirmare ad quandam imitationem angelorum, seruata proportionem. 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 prædestinatorum completur, licet vtrumque problematicè disputet Aug. lib. 7. 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 immunitatem vterentur. Vt Abulen. notat in cap. 13. Gen. quæst. 98. Vt autem hoc non obstante possent homines aliquem vsu 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 discursio, & 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 meditandum relinquo.

Facilius autem vtrumque expeditur, si dicamus (quod probabilis fortasse est, vt infra lib. 5. cap. 9. & 10. videbimus) etiam si Adam non peccasset, potuisse filios eius peccare, & necessarium non esse, vt omnes homines in statu innocentie essent prædestinati. Nam hoc supposito dici posset homines tunc peccantes statim eiciendos fuisse à Paradiso terrestri, nam si Adam statim ac peccauit 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 custodirent 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

Statim de opere sex dierum.

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 semper perseuerarent, intra Paradisum semper manerent, & ita etiam posset facile Paradisus 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 innocentie non fuisse à Paradiso eiciendos, vel certe eiectos post peccatum integre penitentiam fuisse ad Paradisum cum iustitia originali reuocandos: ideo addendum, ex eiectis, si qui forent, aut nullos vt pote maiori ex parte præscitos, aut certe paucos futuros fuisse, qui omnino exactam pro peccato satisfactionem exhiberent, atque adeo Paradiso restituerentur: ex incolis autem paradisi quamplurimos indices, consummata 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 sententiae, 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 Exameron, neque in expolitione 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. Gen. ad lit. solum dicit, Paradisum esse locum amenissimum, fructuosum nemoribus opacatum, eundemque magnam, & 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 excelsiorem esse omni terra optima temperie 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 delicosum terrene locum 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, *altiores multo, & sublimiores 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 sententiae esse potuit primo, quia dicitur, ex parte Paradisi fluere aquas omnes vniuersam terram irrigantes, ad hoc autem opere pretium fuit, locum Paradisi esse altissimum.

M 3

26.

4. Dubium de situ Paradisi.

1. Opinio.

27.

Prædicta opinio certior auctoritate.

28.

Alcimi argumentum.

2
s, opp
n, et

1. Opinio
2

2

Secundum.

Tertium.

29

2. Opinio bi-

partita.

Prior pars

suadetur.

Suadetur 2.

Suadetur 3.

Posterior

pars ostendi-

tur.

Confirmatur.

30

3. Opinio se-

quenda duo-

bus contenta

promittitur.

1. Promittit

ur.

Probat.

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

Hanc opinionem latè 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 terræ, vel plano, vel non multum à planicie terræ eleuato. Priorem partem potissimum probat, quia locus adeò excelsus non esset salubris, nec habitationi hominum accommodatus. Tum ob viciniam Solis, syderum, & elemèti ignis. Tum ob perpetuam aeris agitationem ex motu cœli prouenientem. Item quia probabilius credit, Paradisum aquis diluuii fuisse destructum. Vnde propter hanc causam non oportet tantam illius altitudinem fingere. Præter hanc autem nulla superest tanta altitudinis necessitas. Quin potius ex fluminibus, quæ à Paradiso oriuntur coniectura fit, quòd non multum ab illis terris distans fuerit, per quas flumina nobis nunc nota, & à Paradiso prodeuntia, scilicet Tigris, & Euphrates præterfluunt. 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 hæc flumina à Paradiso deriuentur, manifestè constat qui putat, non longè fuisse à dictis regionibus. Quod etiam confirmat, quia verisimile est, homines ante diluuium, vel etiam ante ædificationem turris Babylonice 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 altiore, quàm sint illæ regiones, vel ad summum montes earum.

Inter has sententias sequenda videtur media, quam indicant Diius Thomas 1. part. q. 102. art. 2. ad 1. Alenf. 2. p. q. 84. v. 3. Bonauen. Durand. Scot. & alij in 2. dist. 17. Qui primum in hoc conueniunt, quòd locus Paradisi non solum orbem lunæ non attingebat, verum etiam neque vsque ad secundam regionem aeris ascendit. Nam illam euidenter probat ratio prior præcedentis sententiæ. Et explicari amplius potest, quia in primis locus Paradisi amplissimus, & capacissimus fuit, & interior locus eius planus profectò, & facilis ad ambulandum, & ad terræ culturam esse debuit. Deinde quomodocumque in montuoso loco Paradisus fuerit collocatus, non est cogitandus, aut concipiendus per modum altissimæ turris rectè in altum erectæ, alioqui ad illum ex terra ascendi, vel adiri humano modo non posset, quod repugnat illis verbis Genes. tertio. *Collocant autem Paradisum voluptatis Cherubim ad custodiendam viam ligni vite.* Nam hæc verba supponunt, potuisse homines à Paradiso eiectiones, ad illum per aliquam viam terrestrem, & pedibus calcabilem in Paradisum redire, nisi diuinitus impedirentur, alioqui nec necessaria fuisset custodia, nec vlla esset via, quæ 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 lunæ, 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,

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

Addendum nihilominus est, verisimilius credi Paradisum in loco montuoso, & satis sublimi esse collocatum, ita ut prope ad secundam regionem aeris accedat. Hanc sententiam indicant Scholastici superius citati, & sequitur Abulen. Genes. 2. q. 9. & Genes. de motu tertio, quæst. 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. Dicitur Diius Thomas autem 1. part. q. 102. art. 1. ad 2. ex. 6. ponit, dictum illud, quòd Paradisus ascendat vsque ad globum lunæ, per similitudinem esse intelligendum, quia est ibi perpetua aeris temperies, in qua corporibus celestibus, quorum vitium est, globus lunæ, assimilatur. In qua expositione (quicquid de illa sit) indicat Diius Thomas fuisse Paradisum in ea altitudine, quæ ad magnam aeris temperiem, & salubritatem conuenientior esset. Talis autem est superior pars huius inferioris regionis aeris, quia & libera est à perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditatis secundæ 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 accingunt, neque etiam venti nimium violenti, vel nimium calidi, aut frigidi possent illi esse infestis: ac denique locus ille lucem Solis, & stellarum, ac cæli influentiam melius recipere, ac participare posset. Hæc autem & his similes sunt proprietates, quas sancti Patres loco Paradisi tribuunt. Dicunt enim, in Paradiso non fuisse frigus, aut æstus, vel nubes, pluias, niues, aut similia, sed perpetuum, ac temperatum ver, cum sufficienti vique calore, qui ad terræ fecunditatem, & maturitatem fructuum esset sufficiens, & cum eo temperamento, in quo humanis corporibus non esset molestus. Ad hæc autem omnia situs prædictæ altitudinis aptissimus est: ergo verisimile est illum habuisse. Et hunc discursum confirmant, quæ de Paradisi temperie Patres supra citati scribunt: & præterea Augustinus lib. 14. de Ciuit. cap. 10. & Isidor. lib. 14. Originum, cap. 3. & Epiphanius lib. 2. contra hæresim 64. sub titulo sequuntur deinceps ipsius Methodij verba, aliquantulum à principio, & Athanasius in libro de Incarnat. Verbi, prope initium. Hoc denique confirmat coniectura sumpta ex fluminibus, quæ ex vno fonte Paradisi oriebantur, quæ vitur Moses Barcephas supra cap. 9. dicens: *Afferimus autem terram, in qua est Paradisus, altiore multo sublimiorem, quæ existere hac quam nos colimus: id enim ita se habere indicio sunt quatuor illa grandia flumina, quæ orta in Paradisi terra per hanc nostram ab illa diuersam 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 hæc varietas, & ad corporum voluptatem, & ad loci pulchritudinem, & vbertatem utilis est, ideoque non est verisimile in horto illo diuino defuisse.

Ad

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

AD

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 sententiae, 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, longiorem multo habere originem, & prius sub terram demergi post aliquem 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 praeter illa flumina oriebantur alia duo ex Paradiso, quae in Scriptura vocantur Phison, & Gihon, quae per illas regiones non discurrent. Et communis sententia, & antiqua est, illa duo flumina esse Gangem, & Nilum, quae per alias regiones longè diuersas discurrent.

Alia vero coniectura ab hominum habitatione sumpta non minus incerta est. Quia esto post diluuium homines circa regiones illas habitauerint, inde colligi non potest, idem fuisse ante diluuium, quia potuit arca requiescere super montes Armeniae, licet in alio loco multum distante fabricata fuerit. Nam cum sex mensibus super aquas ambulauerit, & discurrenit, potuit facile contingere, ut homines in vna regione arcem conscenderint, & postea in alia distantissima ab illa fuerint egressi. Et deinde non constat, an homines eieci de Paradiso prope illum ante diluuium habitauerint. Tum quia Scriptura dicit, Adam fuisse eiecum, ut operaretur terram, de qua assumptus est. Vnde est verisimile, fuisse translatum in illum met locum, in quo conditus fuerat, de quo suprà diximus interitum esse quis 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 eieci est) & subito in distantissimum locum reuocatus. Tum etiam, quia licet in principio homines à Paradiso eieci 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 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 quaestione. Hebraice 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 sententiae sumptum

est ex Gen. 2. iuxta Hebraicam lectionem, nam ubi vulgata habet, *Plantauit autem Deus Paradisum voluptatis à principio*: Hebraice 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, quae loco *Orientis*, legit *p. incipium*, & ita etiam vertit paraphrasis Chaldaica, quia re vera vox Hebraica *mikedem* proprie 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 praedictum ruit. Nihilominus tamen Patres Graeci sequuti sunt versionem Septuaginta, qui verbum *incipium*, ad locum retulerunt, & ideo dixerunt Paradisum ad Orientem creatum fuisse. Credibile autem est, utrumque voluisse Spiritum sanctum in illo verbo comprehendere.

Et praeterea hac sententia de Paradiso ad Orientem condito ex translatione Septuaginta magnam habet auctoritatem. Et praeterea multum est traditione firmata, nam & antiqui Hebraei ita locum Genes. exposuerunt, & postea Patres Graeci & 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, quae diximus de illa particula, *à principio, & ad Orientem*, iudicandum est cum proportionem de particula illa *voluptatis*, cuius loco in Hebraeo legitur *in Eden*, quam vocem Septuaginta sine interpretatione retinuerunt, quos multi etiam Patres sequuti sunt, quia nomen *Eden* in Hebraeo ambiguum est, nam voluptatem, seu delicias significat, & regionem, seu partem aliquam terrae. 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 sententiae, neque in significatione vocis in quadam eius proprietate. Vnde lectio, & interpretatio retinenda nobis est. An vero altera possit etiam accommodari, vel fuerit magis intenta, in dubio sequenti attingam.

Solet enim quari, an situs Paradisi sit sub aequinoctiali. Quod dubium attingit Diuus Thom. dicta q. 102. art. 2. ad 4. & quamuis fateatur rem esse dubiam, probabilius existimat, non esse sub aequinoctiali. Ducitur, quia existimauit regionem illam esse inhabitabilem propter nimium calorem, cum Aristoteles lib. 2. Meteor. cap. 5. & in 2. 2. q. 164. ar. 2. ad 5. dicit, nunc Paradisum esse inaccessibile propter vehementiam aestus in locis intermedijs. Vnde significat Paradisum esse ultra aequinoctialem, viam autem eius esse sub aequinoctiali, & adeo in temperatam propter excessum caloris, ut ob eam causam occultissimus, & inaccessibilis Paradisus sit. Et hoc sequitur Scot. in 2. d. 17. quaest. 2. At vero Bonauentura in 2. d. 17. dub. 3. literaliter affirmat, Paradisum esse in Oriente, iuxta aequinoctialem, & quodammodo vergere ad meridiem. Et ad fundamentum in contrarium tacite responderet, dicens, propter puritatem aeris ibi esse contemperantiam caloris, & quia secus aequinoctialem sit magna temperies temporis. motum D. Et hanc sententiam sequitur Durand. ibi quaest. 3. Thomae Durandus adhaeret Bonauenturae.

M 4 locum

Incertum: a men est propter vulgata lectionem.

Sufficitur nihilominus dictum fuisse.

35 Et conuenit.

36 Dub. aut paradisi sit sub aequinoctiali. Probabilior negat E. Th. Eius motum ex Aristot.

Accedit Scot. Quid respondeat Bonauentura ad idem dub.

Quid sit ad. Et quia secus aequinoctialem sit magna temperies temporis. motum D. Et hanc sententiam sequitur Durand. ibi quaest. 3. Thomae Durandus adhaeret Bonauenturae.

Confirmatur eadem
bona ventura
responsio.

locum esse posse temperatum in illo situ ex aqua-
rum copia, & ex frequentia ventorum aërem re-
purgantium. Nam experientia compertum est, re-
giones sub torrida zona, quæ ab antiquis inhabi-
tabiles reputatæ sunt, propter similes causas tem-
peratas esse, & commodissime habitari. Quæ re-
sponsio sufficienter euertit fundamentum con-
trariæ sententiæ, non tamen positiuè posteriorem
ostendit. Vnde res videtur incerta, & ideo non im-
merito conclusit D. Thomas, *Quicquid de hoc sit,
credendum est, Paradisum in temperatissimo loco esse con-
stitutum, vel sub æquinoctiali, vel alibi.* de quo vide Lu-
douic. Viues in scholijs ad Augustinum lib. 13. de
Ciuit. cap. 21.

Resolutio
authoris.

37.
Vltimū du-
bium dures-
ne adhuc
paradisus.

Tandem de initio, & fine Paradisi dubitari hoc
loco solet. Sed de initio iam sufficienter diximus,
quod ex Patribus, & coniectura colligi potest fa-
ctum esse tertio die, quia Scriptura non exprimit
aliud particulare initium, & nullum aliud com-
modius cogitari potest. De fine verò quæstio est
hoc tempore controuersa, an Paradisus iam de-
structus sit, vel duret, & consequenter duraturus
sit, vsque ad mundi finem. Quam quæstionem in
alijs operibus bis attigit. tom. 3. partis disp. 55. sect.

Pars negans
ab aliqui-
bus proba-
tur.
Eorum 1. ar-
gumentum.

1. & in defensione fidei lib. 6. cap. 13. in fine, & ideo
breuissimè pauca hic addam. Tenent ergo graues
authores, Paradisum non existere: & ducuntur
præsertim, quia per aquas diluuij destructum fu-
isse credunt. Quia non potuit tunc non inundari,
cum aquæ supra omnes montes quindecim cubi-
tos ascenderint: ergo per inundationem tam grā-
dem, tamque diuturnam naturaliter destrui de-
buit, & non est, cur supernaturaliter conseruati,
vel restitutum esse dicamus, cum illius vsus neces-
sarius 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 histo-
rijs humanis aliqua eius memoria inuenitur.

Argum. 2.
bipartitum

Posterior
pars.

Tum etiam positiuam coniecturam addunt, quia
Paradisus in hac nostra terra situs fuit, & proba-
bile creditur fuisse circa Mesopotamiam, vel Ar-
meniam, quæ sunt prouinciæ vndique notæ, &
habitata, & tamen in illis non inuenitur. Denique
quod magis vrget, Scriptura iuxta Septuaginta
dicit, *Paradisum fuisse plantatum ad Orientem in Eden,*
id est, in quadam regione Orientali vocata Eden,
nam illa particula *in*, hoc plenè indicare videtur.
Sicut de Cain dicitur Gen. 4. habitasse in terra ad
Orientalem plagam Eden: eiusdem regionis men-
tionem facit Isai. cap. 37. & Ezech. cap. 27. Con-
stat autem in illa regione sic nominata Paradisum
non inueniri.

38.
Pars affirm.
terior.

Sed nihilominus non videtur à communi Pa-
trum sententia recedendum, qui sentiunt, Para-
disum adhuc conseruari in eo statu, & cum ea vo-
luptate, & pulchritudine, in qua creatus est. Ita
sentiunt Irenæus, Iustinus, Athanasius, Augustinus, Hieronymus,
& Isidorus quos in dicto 2. tom. citauimus. Et alij quos
refert & sequitur Bellarus. tom. 4. lib. v. nico de grat.
primi hominis, cap. 14. Deinde Augustinus. lib. 2. de
Peccato orig. cap. 13. absolūtè dixit, fidem Christia-
nam non dubitare Paradisum esse. Vbi licet prin-
cipaliter intendat docere, creatum esse à Deo ve-
rum Paradisum terrestrem, & ad fidem pertinere,
nihilominus de illo tāquam de actu existēte cum
eadem securitate loquitur, qua illum tanquam
communiter receptum supponit. Præterea argu-
mentum sumptum ex habitatione Eliæ, & He-
noch, in illo Paradiso est valde probabile, vt latius
deduxit in dicto 2. tom. Denique argumentum
sufficiens esse debet, quia nobis de fide constat, Pa-
radisum aliquando fuisse, & non constare, destru-
ctum esse, imò Scriptura indicat, intentionis Dei
fuisse illum conseruare: ergo credibilis est, adhuc

Prima ratio
pro hac Pa-
trum senten-
tia.
Secunda.

durare. Consequentia cum maiori notæ sunt. Mi-
nor 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 destruere
Paradisum. Et inde indicium sumitur, voluisse
semper conseruare illum, quia si post nonnullos
annos illum destructurus fuisset per diluuium, fa-
cilis fuisset statim illum destruere, vel saltem li-
gnum vitæ eradicare in pœnam primi peccati,
quàm specialem custodiam adhibere: ergo quan-
tum Scriptura indicat credibilis est adhuc dura-
re Paradisum.

Ad argumentum autem sumptum ex inunda-
tione diluuij respondi in dicto tom. 2. fortasse, a-
quas diluuij non ascendisse ad altitudinem loci
Paradisij, quia Scriptura loquens de diluuijs, solum
loquitur de terra habitabili ab hominibus mor-
talibus, vel fortasse de sola illa, quæ tunc habita-
batur. Deinde etiam si aquæ supra locum Paradisi
ascendissent, poterat Deus speciali prouidentia
conseruare Paradisum, sicut conseruauit Enoch.
Ac denique etiā si aquæ diluuij inundassent locum
illum, nō potuissent tam breui tempore arbores,
& omnia, quæ in illo erant, prorsus destruere. Nam
etiam in alijs terræ partibus, non omnes arbores
destruxerunt, alioqui non potuissent columba tam
cito inuenire ramum oliuæ virentibus folijs, quæ
in ore suo ad Noe portaret. Igitur ad summum po-
tuisset aquæ locum Paradisi aliquantulum dam-
nificare, potuit tamen diuina virtute facile repa-
rari. Nam certè etiam ante diluuium non potuis-
set in sua pulchritudine, & integritate abique ho-
minum habitatione, custodia, & opera conserua-
ri sine peculiari Dei prouidentia: ergo eadem po-
tuit facilius reparari. Neque id frustra factum fuis-
set, tum vt esset perpetuum memoriale benigni-
tatis Dei erga homines, & rei, quam homines pec-
cando amiserunt. Tum etiam propter habitatio-
nem Enoch & Eliæ, vt dixit D. Thomas. d. q. 102. art.
2. ad 2.

Ad priorem partem alterius argumenti sumpti
ab experientia, negatiua videlicet, quia talis Pa-
radisus à nemine inuentus est: respondetur, idem
argumentum fieri potuisse ante diluuium, præ-
cesserunt enim mille quingenti anni, in quibus
nullus hominum Paradisum inuenit, quāuis nō
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 eius-
dem Dei est occultatus, vt Gen. 3. significatur. Vnde
idem Augustinus. eodem lib. cap. 7. dixit, locum
Paradisij à cognitione hominum esse remotissi-
mum, & causam explicat D. Th. d. q. 102. a. 1. ad 3.
*Quia locus ille seclusus est à nostra habitatione aliquibus im-
pedimentis, vel montibus, vel mariis, vel alioquin aliqua
regionis, qua pertransiri non potest.* Et hoc tertium
membrum simpliciter approbat in 2. 2. q. 164. art.
2. ad 5. dicens, ille locus præcipuè videtur esse in-
accessibilis propter vehementiam æstus in locis
intermedijs. Imò hoc significatum putat per gla-
dium flammeum Gen. 3. & quia ille calor causatur
ex motu circularis Solis, qui per Angelum fit, ideo
putat, & gladium illum appellari *versatilem*, & cu-
stodiam Cherubino tribui. Chrysostomus autem ho-
mil. 18. in Gen. dicit, gladium appellari *versatilem*,
eo quod gladius ille obiret, & periret omnes vias, quæ
illuc ferunt. Et fortasse ad hanc custodiam peculia-
rem Angelum destinauit Deus, vt si corporalia im-
pedimenta cōmuni cursu causarum naturalium
occurentia non sufficerent, peculiari cura homi-
nes ab illo itinere detereretur. Vnde Augustinus. lib. 11.
Gen. ad liter. cap. 40. *Hoc, inquit, per angelos potest fieri
in Para-*

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

Ad aliam vero partem de positivis 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 posset responsio 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 delictuosus, & inde ita vocatus, ut Hieronymus. ibi advertit. Cumque illa *Eden* ibi nominetur, ut vulgaris, & priuata quædam provincia, non est verisimile, fuisse aliam *Eden*, in qua plantatus fuit Paradisus, ut bene notavit Caiet. & sequitur Ystella in *Gen.* & idem responderi potest ad locum Isaie, nam de eadem *Eden* videtur uterque Propheta loqui, ut ex 4. Regum 19. colligi potest, ubi videri potest Abulensis q. 10.

CAPVT VII.

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

Hætenus disputatum est de creatione hominis quoad ea omnia, quæ ad corpus spectant, nunc consequenter de his, quæ ad animam pertinent dicendum est, & primò de creatione eius, postea verò 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 verò supponendo generalia principia, quæ ad particularem productionem Adæ, & Eue pertinerint, explicanda sunt. Et ideo solum versabitur disputatione circa illa verba *Gen. 2. Formauit Dominus Deus hominem de limo terre, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite, & factus est homo in animam viuentem.* Quæ quidem verba de solo Adam scripta sunt, tamen quantum ad animam spectant, eandem rationem habent in Eue productione. Vnde mutando verbum illud, *hominem de limo terre*, explicari possunt ad Eua hoc modo: *Formauit igitur Deus mulierem de costa Adæ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vite, & facta est mulier in animam viuentem.* Explicando igitur hæc verba quæstioni propolite satisfaciemus.

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

quenter illud spiraculum fuisse de substantia Dei, quia fuit ipsa anima. Quem errorem Calstro verba *anima, hares. 4. & Prateol. Gnostici, & Manichæi* tribuunt, & sumitur ex Theod. lib. 5. Diuino. decret. cap. de materia, & cap. de homine, ubi Cerdoni, & Marcioni hunc errorem tribuit, sicut Manichæis August. lib. de Hæresib. in 46. & in Priscillianistis damnant illi Concil. Brach. I. ca. 5. & Leo Papa Epist. 91. alias 93. c. 5. qui addit errorem hunc ex Philosophorum quorundā, & Manichæorum opinione manasse. Vnde August. Enchirid. lib. 9. de perenn. Philosoph. hunc errorem nonnullis Philosophis tribuit, qui interdum animam vocabant nimis c. 19. l. art. 6. Arguitur pro errore. *Quæ verba fortasse metaphorica erant, ad excellentiam animæ declarandam: potuerunt verò hæretici errare ex verbo illo, inspirauit in faciem eius, ut notat D. Thom. 2. contr. 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 euidentius, non posse animam esse de substantia Dei: ut optimè 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. contr. gent. cap. 85. Et breuiter (quia res est clara) in hunc modum ostenditur, quia duobus modis cogitari potuit, animam esse de substantia Dei, primò quod sit ipsa essentia Dei in se & sua substantia permanens, & formaliter hominem viuificantis. Secundo quod anima sit facta de substantia Dei. Vterque autem sensus manifestissime erroneus est. De priori probatur, primò, quia Scriptura alijs locis dicit, animam esse factā. Zachar. 12. Dominus exiens cælum, & fundans terrā, & fingens spiritum hominis in eo. Spiritus autem hominis nihil aliud est, quàm anima hominis, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 2. Nemo scit quæ sint hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Et Itai. 42. Dominus, qui fundauit terram, datus sit populo super eam, & spiritum calcantibus eam: & illud Ecclesiast. 12. Memento creatoris tui in diebus iuuentutis tue, 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 cognoscentem: quæ omnia cum imperfectiōibus hominis repugnant. Alter item 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: ut substantia Dei non haberet partes: non ergo ex parte: tota verò substantia non potuit seipsam destrueret, & in aliud conuertere. Et similes demonstrationes contra hunc errorem possunt facile multiplicari.

Neque ponderatio verbi *inspirauit*, 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, anima ipsa subiaccens sibi naturam corporis mouet, & de illa, non de seipsa flatu facit. Sic ergo licet Deus insufflauerit dicatur, non oportet, ut aliquid de sua substantia inspirauerit.

Vide etiam Conimbri- conf. 2. de Anima c. 19. l. art. 6. Arguitur pro errore.

Confirmatur.

3. Probatur assertio impugnando errorem.

Impugnatio bismembris

Impugnatio primum membrum primò.

Probatur idem membrum secundum.

Lib. 1. de essentia Dei cap. 5.

Secundum membrum impugnatio ad August.

4. Ad locum Scripturae, quia nunc 2. arguitur.

2. s. oppo- n. et

2.

Vt prius verò, quia omnipotens est, non indiguit circumstante materia, sed ex nihilo fecit, quod insufflauit. Vnde Theodor. q. 23. in Gen. cum idem argumentum his verbis proposuisset, *Sic insufflatione Dei creata est anima* et vique anima ex substantia Dei responderet: Extrema impietas est & blasphemie sententia huiusmodi. Nam per hoc Scriptura diuina facultatem creaturæ demonstrat, & ipsius anime naturam obscure declarat, nempe ipsam esse spiritum creatibilem, inuisibilem, & intellectuum experientem crassitudinem corpoream. Et hinc soluitur alia ratio, nā 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
lapisus Phil.
lastrij.

Atque hinc refellitur grauis lapsus Philastrij in lib. de Hæresib. in Catal. hæresum, quas sub Apostolis extiterunt. Nam in quinquagesimo loco ponit, & hæresim vocat sententiam dicentem, spiraculum illud, quod Deus inspirauit Adæ, fuisse animam. Nam si inspiratio anime est (inquit) quemodo iudicari potest, quod a 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 pater diuinum spiraculum animam homini 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 vite. Et videtur ad eandem sententiam accedere Ambr. lib. de Noe, & Arca, cap. 25. dicens, Separemus, quod est rationale anime, cuius substantia diuina est spiritus sicut ait Scriptura, quia insufflauit in faciem eius spiraculum vite. 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,
& infusio
anime.
Qui ea tra-
dant.

Dico ergo secundò, Deum creasse animam rationalem, eamque corpori hominis vniuisse, cum inspirauit in faciem eius spiraculum vite. Hæc est sententia communis Scholasticorum in 2. d. 17. & D. Thom. 1. p. q. 90. art. 1. & 3. & frequenter in illis questionibus, & tenet Castro verbo Anima, hæres. 2. Item est communis sententia Patrum, præsertim Chrysostom. homil. 12. in Gen. in fin. cuius verba statim referam. Item Eucherij lib. 1. in Gen. qui distinctè declarat in verbo insufflauit, & creationem anime & vniitionem 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 vite? Responderet 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, rationalem 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 enarrationib. super Gen. ad Sabim. 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
enim al.
f. rationis
præcipuus
auctor.

dicit, Non dum tamen spirituales hominem debemus intelligere. Sed adhuc animales, vtique in dicta insufflatione. Quod latius docet lib. 13. de Ciuit. cap. 24. vbi sic ait, Parum considerat, quibusdam visum est in eo, quod legitur: Inspirauit Deus in faciem eius spiritum vite, & c. non tunc animam primo homini datam, sed eam, quam inerat spiritui 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 viuificante, 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: Recolat certe quemadmodum scriptum est, & insufflauit Deus in faciem eius statim vite, & factus est homo in animam viuentem. Et similiter, retract. cap. 15. dicit, Apostolum adhibuisse illud testimonium Genes. ut probaret, corpus primi hominis fuisse animale, id est, viuens corporali, & sensibili vita, quando Deus inspirauit in illum: fuit ergo illud spiraculum vite 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. cōtra errores Græcor. cap. 27. dixit, negare illum spiraculum fuisse animam humanam, videri esse repugnans dictis verbis Apostoli, quia in eis expresse dicit, vitam anime esse aliam à vita, quæ est per spiritum sanctum. Et ibidem ad Cyrill. responderet, exposuisse locum illum in eo sensu spirituali, non in litterali. Ad Ambros. ad fratrem Iam ad nobis responsum est. Fundamentum namque autem 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 eius, & 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 materie non educitur, quæ ad tract. 3. spectant ex professo. Disputatur autem tam à Philosophis, quam à Theologis questio, an hæc creatio animarum fuerit facta à principio cum aliarum rerum creatione, vel fiat sigillatim in singulorum hominum productione: Nam in hoc errarunt olim Origen. & alij dicentes, omnes animas hominum fuisse in principio simul creatas. Verum in hoc veritas catholica est, generaliter loquendo, animas hominum non fuisse in principio creatas simul, sed creari in eodem instanti, in quo corporibus vniuntur, vt ostendit D. Thom. dicta q. 91. art. 4. ex naturali principio, in illo 3. tractatu late 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 Cominbricens. 2. de Anima. c. 1. q. 3.

Igitur de anima Adæ est peculiaris dubitatio, nam Philastrij in dicto lib. de Hæresib. in 49. subtit. 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. & 2.

& 2. Gen. Nam in primo dicitur, *Crea- it Deus homi- nem, ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum.* Quod intelligendum putat de creatione animæ, tum quia illa sola est ad imaginem Dei: tum etiā, quia postea formatum est corpus Adæ ex limo terræ. Quod si obijciatur, quia statim subditur, *ma- sculam, & feminam creauit eos*, respondet, ibi non corporum sexum, sed animæ dominantis, & sub- iacentis dari indicium. In quo significat, animam Eue simul cum anima Adæ fuisse creatam, & illas fuisse significatas per masculum, & feminā, quia vna erat dominatura, & altera ei erat subiicienda. Vnde, quod cap. 2. Gen. narratur de formatione hominis ex limo terræ, & feminæ ex costa Adæ, ipse intelligit de formatione corporum facta die septimo. Et hanc sententiam saltem vix probabili- tem videtur August. relinquere lib. 7. super Gen. ad liter. cap. 2. & sequentib. & 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, ni- mirum animas Adæ, & Eue non fuisse creatas pri- us tempore, quam corporibus vniuerentur, sed so- lum prius natura, & in eodem instanti temporis. Ita docet D. Thomas d. q. 90. art. 4. & Bonauent. in 2. d. 17. art. 1. q. 3. & ibi communiter Scholastici, & alij moderni in D. Thomam. Et est communis sen- tentia Patrum, Gregor. Nissen. lib. de opificio ho- minis, 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, & intelligenti- a predictam per insufflationem Adamo tribuiss.* Et ne quis cogitare posset, tribuisse animam iam creatam, subdit, *Porro corpus, & anima vna, creata sunt, non au- tem vt Origen. deliquit, hac prius, illud posterius.* Pro eadem sententia referri potest Hieronym. locis su- pra allegatis Epist. 61. ad Pammach. & 139. ad Cy- prian. & 8. ad Demetriad. Et addi potest in lib. 2. contra Rufin. parum à principio, vbi in particula- ri damnat sententiam Origenis, dicentis, animam Christi fuisse autem quam nasceretur ex Maria, sen- tiens, secundum fidem nullā posse fieri exceptio- nem ab illo vniuersali dogmate, quod animæ non creantur prius tempore, quam corporibus vni- an- tur. Item Leo Papa Epist. 93. ad Turib. cap. 10. dam- nando Origenis sententiam, absolute dicit, quod animæ hominum, priusquā suis inspirantur cor- poribus, non fuere, & hoc dicit Ecclesiam Catho- licam profiteri. Referri autem potest Chrysost. hom. 12. in Gen. quia non solum dicit, animam Adæ non fuisse creatam ante corpus, sed etiā dicit, fuisse creatam post corpus. Quod sano modo in- telligendum est de corpore nondum plenē, vel vl- timatē disposito, si fortasse successiuē productum est, quod supra cap. 1. huius libri tractauimus. De- nique Bernard. ferm. 2. de Natiuit. Domini, dicit, limum antea fuisse creatum, spiritum autem non in massa creatum fuisse, sed singularem quadam ex- cellentia fuisse conditum, & inspiratum. Neque ab hac sententia est alienus August. nam licet aliquā- do dubitauerit, quia de origine animæ ferē semper dubius fuit: nihilominus in hanc partem magis propendit. Nam lib. 12. de Ciuit. cap. 23. sub distin- ctione ponit, siue quam iam fecerat suffi- ndo indidisset, siue potius, suffi- ndo fecisset, vbi pondero particulam potius, & rationem, quam subiungit, dicens, *Et inque- ratur, quem suffi- ndo fecit*, (nam quid est aliud suf- flare, quam statum facere) *animam hominis esse volu- isse.* Et lib. 13. cap. 2. dicit, Scripturam dicendo in- sufflauit, insinuare voluisse rationalem animam non more aliarum animarū, sed flante Deo crea- tam esse, & lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8. di-

inctione vtens, hanc partem postemori loco po- nit. 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 facillē hæc ver- tas probari, & opposita refelli hoc modo. Quia re- gula generalis fidei, & Scripturæ est, animas ho- minum nō creari ante corpora iuxta illud Psalm. 32. *Qui finxit singulism corda eorum*: sed nulla est ra- tio, 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 ani- mabus primorum hominum. Deinde ex Scriptura refellendo simul falsam intelligentiam Philastrij, nam cum Gen. 1. dicitur, *Ad imaginem Dei creauit il- lum*, & cap. 2. additur, *Formauit Deus hominem*, non duo facta narrantur, nec duo tēpora indicantur, sed vnum, & eodem opus, quod sexto die factum di- citur compendiosē, postea quomodo factum sit, eodem vtique sexto die, per recapitulationem de- scribitur: ergo corpus, & anima, quæ ibi narrantur facta, eodem tēpore, ac simul perfecta sunt. Con- sequentia euidens est, & antecedens in superiori- bus latē probatum est, & nunc declaratur ex ver- bis vtriusque capituli. Nam cum in primo dicitur, *Dixit autem Deus, faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vt prestet piscibus maris, &c.* certē non loquitur de sola anima, sed de toto homine. Non enim anima separata præest piscibus, & vo- latilibus, &c. sed totus homo per animam corpori coniunctam, & sensibus simul cum ratione vtente. Ergo cum statim subiungitur, *Et creauit Deus hominem*, etiam est sermo non de anima sola, sed de homine. Et hoc etiam conuincit, quod statim ad- dicitur, *masculum, & feminam creauit eos*: nam hoc ex- ponere de animabus nondum habentibus corpora, à pprietate, & veritate verborū valde alienū est.

Simili modo in cap. 2. cum dicitur, *Formauit igitur Dominus Deus hominem*, rectē de toto homine di- ctum esse intelligitur. Verum quidem est, Augusti- num 13. de Ciuit. cap. 2. d. dicere, nomine hominis posse ibi significari solum corpus iam organizatū ad suscipiendam animam eo modo, quo corpus mortuū 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 cōfirmatur potius, quod intendimus, scilicet, animam non fuisse creatam ante corporis forma- tionem. Estque illa expositio probabilis: tamen commodē etiam exponitur verbum illud de toto homine, vel saltem de corpore iam vltimatē di- spósito ad animæ receptionem. Quia corpus nun- quam informatum anima, nec proximē aptum, vt statim informetur, non solet homo appellari. Et ideo verisimile est, in eodem sensu dixisse Moy- sem ibi, *Formauit Deus hominē* 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 ad- dicitur: *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, & munda- nam, & deinde humanam ex vtrique compositam.* In qui- bus verbis duo continentur. Vnum est, animam non fuisse creatam cum Angelis, sed post Angelos. Aliud est, animam tunc fuisse creatam, quādo ho- mo conditus est ex illa, & corpore compositus. Quib⁹ verbis rectē perpenis, videtur hæc assertio iam esse contra omne dubium, & ad certa dogma- ta pertinere. Ad moriūm autem Philastrij satis iam responsum est in n. 11.

Vltimò 18.

11.
Stat deni- que ratio & scriptura auctoritates.

Fundamen- tum Phila- strij in num. 9. refellitur.

12.
Progradient probatio as- sertionis.

Assertionis hæc tenet probata cer- titudo quæ-

13.
Assertio 4.

Declaratur.

Ultimò dicendum est, animas primorum hominum fuisse in sua substantia, & proprietatibus naturalibus valde perfectas. Assertio clara est, illam tamen propono, ut ad ea, quæ dicenda supersunt, viam præparem. In anima ergo rationali primum considerari potest essentialis, & specifica perfectio eius, de qua nota est assertio. 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 una 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 immediate 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 ho-
mine.

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 accuratissime tractarunt, ut videre licet in Basil. homil. 10. & 11. Exaemer. & Ambros. lib. 6. Exaemer. c. 6. 7. & 8. lib. de Dignit. conditionis humanæ, & Theod. q. 20. in Gen. Chrysost. Rupert. & alij expostitoribus ibidem, & Gregor. Nissen. lib. de hominis officio. & de Histor. sex dierum, August. in libris super Gen. sæpe, & in libris de Trinit. ut infra videbimus, & Bernard. serm. 30. in Cant. & lib. de Liber. arbitrii. Scholastici etiam cum Magist. in 2. d. 16. & præsertim D. Thom. 1. p. q. 93. per nouem art. quos in præfenti capite breuiter comprehendimus.

2.
Suppositio
necessaria
pro doctrina
huius cap.

Contra sup-
positionem
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 existent, eac subinde in creatura explicauerint. Ita ut sensus non sit, hominem ita esse ad imaginem Dei factum, ut 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. *Quæ præsens sunt, 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 sit 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 nostra communis est Patrum expolitio, & sententia. Quæ probatur primò, quia illa verba, *Faciamus hominem ad imaginem nostram*, & illa, *Creauit Deus hominem ad imaginem suam*, & iterum, *ad imaginem Dei creauit illum*, 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, ut sit aliquid productum, teste August. lib. 3. Quæst. q. 37. & D. Thom. 1. p. q. 35. a. 1. sed essentia diuina non est producta: ergo neque est imago. Et hacratione 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 essentialiter modo, seu abusiue, ut ait D. Thom. posse dici imaginem, quia secundum eam una 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 improprieissima, & inusitata: & 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 dicatur 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 cõformitas, & similitudo fundetur. Hæc autem est ratio imaginis homini impressa.

Alij verò, ut 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 expolitio valde extorta, & improbabilis est. Nam in primis, etiam diuina essentia, ut essentia non potest dici imago, quia etiam ut essentia non est producta, vel facta ad similitudinem alicuius, quod est de ratione imaginis, nec est sine fundamento dicendum, nomen imaginis improprie ibi usurpari. 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 repræsenti. Denique hoc modo nulla exco-
lencia hominis per illa verba indicaretur, quæ

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

Altera pars de personis probatur, quia si aliqua persona ibi posset significari nomine imaginis, maximè Verbum, nam Pater & Spiritus sanctus secundum proprietates suas nō habent, quod sint imago, vt suppono. Neque etiam omnes tres personæ simul ratione deitatis possunt dici imago, vt iam est probatum: ergo solum, seu maxime posset hoc Verbo tribui, quia est vera imago Patris, atin dicto loco Genes. 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 personali, sed de imagine creata, quæ vel Trinitatem, vel Deum, vt Deus est, referre posset. Illa enim particula *nostram* conuincit, sermonem esse de imagine, quæ possit esse non solum Patris, sed etiam Filij, & Dei, vt Deus est, vt in fine capitis iterum dicemus.

Neque ob stare debet, quod interdum Patres videntur de filio Dei illam imaginem explicare, vt Ambrosius lib. 6. Exaëmer. cap. 7. & Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. & Rupert. l. 2. in Genes. cap. 2. Quoniam hi Patres non dicunt in illis verbis per imaginem significatum esse Verbum Dei, sed expresse docent (vt videbimus) hominem ipsum factum esse ad imaginem Dei, quam in se recipit. Quia vero filius Dei naturalis est prima, & sola adæquata imago Dei Patris: ideo addunt prædicti Patres, dū homo factus est ad imaginem Dei participasse aliquo modo, id quod est proprium filij Dei. Quod est verum, quantum reuera ad expositionem litteralem verborum Genes. non pertineat. Addi vero potest eo ipso, quod homo sit factus ad imaginem personalem Dei, necessario sequi recepisse in se participationem peculiarem illius imaginis increate, quæ ipsum hominem intrinsecè 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 sit particeps filiationis naturalis verbi Dei, in se recipit peculiarem participationem naturæ 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 naturæ diuinæ participationem recipit.

Secundo principaliter probatur hæc veritas ex alijs Scripturæ 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 hominem quoniam 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 caelestis*. Præterea hoc potest confirmari ex alia particula *ad similitudinem*. Nam homo non dicitur factus ad similitudinem Dei, quod datur aliqua similitudo increata, cui homo conformetur, sed quia in se recipit aliquam similitudinem Dei, quæ 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. *Quicunque fuderit humanum*

sanguinem funderet 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 viderelicet in Ambrosio, Gregorio, & Ruperto locis citatis, & Basil. hom. 9. Exaëmer. Aug. 1. de Trin. cap. 6. & lib. 12. cap. 7. & lib. 83. Quæst. q. 51. & lib. Imperfect. Gen. ad lit. ca. 16. Chrysost. 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 corpori addere volebat, quæ licet corpore etiam constet, non solum omnibus factis emeretur, 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 diuinæ operationis, ita vt sensus sit, faciamus hominem, & in eo sit imago nostra.

Neque contra hunc sensum obstant, quæ in principio referendo contrariam sententiam proposita sunt. Nam in primis verba Pauli, *quis prædestinavit conformes fieri imagini filij sui*, longe diuersa sunt. Quia ibi non dicit Paulus homines esse prædestinatos, vt sint ad imaginem, sed *conformes fieri imagini filij sui*. In quo Apostolus satis expresse, 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 cuius prototypi futura erat illa imago. Quapropter 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, tanquam eiusdem naturæ cum eo existens, hoc enim est proprium filij Dei: sed est imperfecta imago, & ideo ad imaginem dicitur, quasi distans à perfectione rei representatæ, & ad illam aliquo modo accedens, vt notauit August. lib. 7. de Trinit. c. 6. ad fin. & Ambr. l. 10. in Luc. 22. §. 2. D. Thom. supra, & Mag. cum alijs in 2. d. 16.

Hoc ergo pro constanti supposito, quoniam imago relatiue 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. ibidem.

Ad 2. confir.

16.

Suppositione iam expressa duo restant in hoc c. explicanda.

N latio

Primum
punctum
quid in ho-
minis fundet
rationem i-
maginis Dei.
Quorundam
opinio, quod
fundetur in
corpore.
2. Modus ha-
reticorum
explicandi
hanc opinio-
nem.

Refellitur
prodictus
modus.
Libr. 1. de ef-
fentia Dei
cap. 3. an. 5.
Et disp. 30.
Metaph.
sect. 4. an. 15.
11.

2. Modus
quorundam
catholicorum
explicandi
eandem opi-
nionem.
Refellitur 1.

Refellitur 2.
per dilemma

1. Membrum
dilemmatis
impugnatur
multiplici-
tate.

12.
Impugnatur
deinde poste-
rius mem-
brum.

Effugium
procluditur.

latio ex parte Dei. Et hæc duo explicando attinge-
mus omnia quæ de hac imagine tractari solent. I-
gitur circa primum, quia homo ex corpore, & ani-
ma constat, statim occurrit inquirendum, an ho-
mo in corpore, vel in anima, vel in utroque ima-
ginem 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. cum di-
cit: *Alia hæresis dicit corpus hominis non animam esse ad i-
maginem Dei.* Quod de Audianis refert Epiph. lib. 2.
cont. Hæres. hæres. 70. in princip. & in Anchor. ante
medium, & Theo. l. 4. Hist. c. 10. & l. 3. Hæres. fabul.
August. Hæres. 70. isti n. dixerunt Deum esse corpo-
reum, & ideo ponebant imaginem Dei in corpore
hominis per formalem convenientiam, & simili-
tudinem ad corpus Dei. Veruntamen hic error in
hoc sensu intellectus stultissimus est, nam quod
Deus non sit corporeus, non solum de fide, sed et-
iam evidens est, ut in alijs locis est ostensum: ergo
in hoc sensu non potest in corpore hominis esse i-
mago Dei, ut Basil. hom. 10. Ambr. l. 6. c. 3. Aug. l. 6.
Gen. ad lit. c. 12. Theod. q. 20. in Gen. Chrys. & Niss.
in locis in principio allegatis argumentantur.

Quidam vero moderni expolitores Gen. finxe-
runt Deum ad creandum hominem, visibilem for-
mam, & corpus hominis assumpsisse, & ideo di-
xisse, *Faciamus hominem ad imaginem nostram.* Ita O-
leaster Gen. 1. & Eugub. in Cosmopoeia. Et ratione
illius formæ humanæ assumptæ, dicunt, illud ver-
bum, *ad imaginem nostram*, seu in *ympha nostra* (ut ipsi
iuxta Hebræum legunt) referri ad corpus assump-
tum. Sed in eo, quod isti auctores asserunt Deum
assumpsisse corpus visibile ad hominem forman-
dum, ex proprio capite loquuti sunt, quia nec in
Scriptura indicatur, nec traditione habetur. Et
præterea refutari potest efficaciter, quia vel lo-
quuntur de vero corpore humano, à Deo hypo-
stacè assumpto: vel tantum de apparenti specie
corporis humani. Primum non dicunt, nec dicere
potuerunt viri catholici, nam includit plures er-
rores: unus est, quod ante incarnationem Verbi
Dei aliam Deis fecerit. Alius quod tota Trinitas
aliquando fuerit incarnata: nam tota Trinitas lo-
quebatur dicens, *Faciamus hominem ad imaginem no-
stram.* Tertius, quod ante corpus Adæ Deus aliud
corpus humanum fecit, quod assumeret, quod re-
pugnat Scripturæ, & præterea est ineptissimum
fingere productionem vnius corporis humani ad
aliud simile formandum.

Secundum autem de corpore apparente, quale
ab Angelis assumi solet, in primis est contra gene-
ralem regulam sanctorum dicentium, Deum quā-
do visibiliter Patribus apparebat, non immediatè
ac per se corporis humani effigiem assumpsisse, sed
per angelos. Et deinde vel illa particula *nostram* re-
ferebatur ad illam formam sensibilem, quæ appa-
rebat, & 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, & fal-
so statim adderetur, *ad imaginem Dei creatus 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, im-
pertinens, & otiosa est illa cogitatio de forma cor-
poris sensibilis à Deo sumpta. Propter quam enim
utilitatem, aut vsum assumeretur? Respondent,
ut humano more posset Deus ad hominem loqui.
Sed contra, quia cum dixit Deus illa verba, *Facia-
mus hominem*, &c. nondum erat homo, cum quo
loqueretur: ergo ad hunc finem non erat necessa-
rium corpus assumptum. Et propter eandem ra-
tionem putandum non est, illa verba fuisse à Deo

sensibiliter dicta, sed per illa nobis explicari confi-
lium, & cogitationem, quam Deus de homine cre-
ando habuit. Sicut cum dixit, *fiat lux*, non sensibi-
liter dixit sed mente, ut supra dictum est. Et videri
potest Aug. æquiparans illa duo verba *fiat*, & *facia-
mus*, cum debita proportionem, & differentiam, in Im-
perfect. Genes. cap. 16.

Denique alij, ut hanc imaginem in corpore ho-
minis ponerent, cogitarunt hominem factum esse
ad imaginem Verbi Dei incarnati. Nam Deus ex
æternitate, & ante oēs, Christum, ut hominē Deū
prædestinavit. 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 accom-
modationem loquuta esset, tamen nullo modo re-
putari potest illi litteralis sensus. Primo quia scri-
ptura nunquam indicat hominem fuisse creatum
ad imaginem Dei ut hominē, sed Dei simpliciter,
quo nomine significari solet Deus ipse, ut Deus est,
præsertim in veteri Testamento, vel vbi cūq; ex
adiunctis nulla est ratio aliter interpretandi. Se-
cundo, quia in eisdem verbis dicit Deus, *Faciamus
hominem*, &c. ubi in verbo *faciamus*, notant Patres
oēs, loquutum fuisse Patrem ad Filium, vel tres
personas inter se, ut mysterium Trinitatis itum
à principio significaretur, ut videre licet in Basil.
Hom. 10. in Gen. Ambr. l. 6. Exae. c. 7. Chrys. Theod.
Rup. & alijs super Gen. & Aug. ibid. & 16. de Cuit.
c. 6. Addit autem idem Pater, vel eadem Trinitas,
Faciamus hominem ad imaginem nostram. Ergo homo
factus est ad imaginem Dei secundum aliquid cō-
mune Patri, & Filio, vel tribus personis: ergo non
secundum corpus à verbo assumendum, quia il-
lud corpus solius est secundæ personæ, non alia-
rum. Alioqui potius dicere debuisset Pater ad Fi-
lium incarnandum, *faciamus hominem ad ima-
ginem tuam*, ut alias argumentatur Aug. lib. 12. de
Trin. c. 6. Tertiò, homo factus est ad imaginem
eius qui creavit illum, nam ipse creator dicit: *Facia-
mus hominem*, &c. Vnde Paul. ad Colos. 3. *Renouatur in
agnitionem secundum imaginem eius, qui creavit illum*:
sed Christus ut homo non creavit hominem, id
est, per humanitatem non concurrat ad hominis
creationem: ergo neq; homo creatus est ad ima-
ginem Christi hominis, ut homo est. Probatur cōse-
quentia, tum quia imago connotat originem ab
eo, cuius est imago, ut supra ex August. retuli, & in
præsentī tradit in Imp. Gen. c. 16. Tum etiam, quia
particula *nostram*, ut dixi, ipsummet creatorem in-
dicat. Vnde Patres ex illa simile argumentum cō-
ficiunt, ut probent, cum Deus dixit, *Faciamus homi-
nem*, &c. non fuisse loquutum ad Angelos, quia ne-
que angeli sunt creatores hominum, neq; vna, &
eadem est angelorum, & Dei natura, ut videre li-
cet in Aug. Basil. Chrys. & Theodor. locis citatis, &
Cyril. lib. 1. cont. Iul. Idem ergo cum proportionem
dicendum est de Christi humanitate, seu de Chri-
sto, ut 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. Chrys. Aug. &
alii Patres in loc. cit. & præterea Ambr. Plal. 118. o-
cton. 10. in illa verb. *Manus tua*, &c. & Greg. l. 9. Mor.
c. 27. alijs 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. *Præter
& 4. tom. 2. Bibli.* Et probatur à sufficienti partiū
enumeratione, nam homo habet in se imaginem
Dei, & illa non est propria in corpore: ergo est in a-
nima. Secundo, quia in anima concurrunt omnia,
quæ

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 hinc 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 vite 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 intellectuale 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 obijciat aliquis Epiphanius 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 impugnatur dicentes, imaginem esse in corpore, & tandem concludit, *decerni non posse, in qua parte hominis locatum sit id, quod est secundum imaginem.* Et similia repetit in *Anchorato*. Respondemus, primo in hoc Epiphanius 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, in quo 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 Epiphanius, 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 Augusti. 1. 4. cont. Faust. c. 2. dicens, *Cum in homine Deus fuerit id, quod interius est, & id, quod exterius est, non facit eum ad imaginem suam, nisi secundum id, quod interius est, non solum incorporeum: 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, quæ interius, & exterius simul vni homo est, hunc vnum hominem ad imaginem suam*

Suauiter ut opus dicitur.

fecit, non secundum id, quod habet corpus, corporalemque vitam, sed secundum id, quod habet rationem, scilicet mentem, &c. Alteram nihilominus partem tradit Augusti. 1. 6. Gen. ad lit. c. 12. Vbi cum dixisset hominem factum esse ad imaginem, non secundum corpus, sed secundum mentem, subdit: *quantum & in ipso corpore habeat quandam proprietatem, quæ hoc indicet, quod erecta statura factus est.* Vbi cum dicit, *quæ hoc indicet*, satis ipse indicat, imaginem in corpore tantum esse vt in signo, non formaliter, quia nulla forma, & figura corporis in Deo est. Similia idem habet Augusti. 1. 1. de Gen. con. Manich. c. 17. & dict. q. 51. vbi latius id prosequitur. 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 obijci potest Theodor. q. 20. in Gen. & cum illo Anastas. Nissen. in libr. Quæst. sacræ Scripturæ, q. 21. referens, & approbans verba Theodoretici dicentis: *Quidam vocauerunt imaginem Dei id, 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 ex 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. Angelum est. Hæc est expressa sententia Dionysij ca. 7. de diuin. nomin. dicentis, *Angelos ea scire, quæ in terra sunt, Scriptura testatur, non ea sensu habuerunt quæ quidem sunt sensibilia, sed propria ad Dei imaginem essentia mentis 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 conditione 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 Beda libr. Quæst. q. 90.

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

Ex concessu
arguitur et-
iam contra
Theod.

Ad obiect.
ex Theod.
in n. 17.

20.
Addit alter-
am respon-
sionem D.
Thomas, cui
ipse nimis
insistendum
non vult.

21.
Ostenditur
2. contra
eundem
Theod. d. fami-
nam quod
esse ad ima-
ginem Dei,
licet Chrys.

nomine Tertulliani satis accommodatè ad rem presentem 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 fatetur) facultatem dominandi habet, quod probat ex Paulo, qui angelos vocat, dominationes, principatus, & potestates, & rectores tenebrarum harum ad Colos. 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 artificialia, multo facilius, & excellentius potest id angelus præstare. Denique 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. Neque 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 denique, quia sufficeret argumentum, quod a fortiori ab homine sumitur, nam ex eo etiam quod Lucifer vocatur signaculum Dei, optimè colligere possumus, quemlibet angelum in suo gradu signaculum Dei esse.

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.

Secundo non admittimus, quod Theod. addit, feminam non esse factam ad imaginem Dei. Quæuis eodem modo loquatur Chrys. Hom. 8. in Gen. & eundem loquendi modum refferat 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, natus subiecta.* Idem habet in cap. hæc imago, eadem causa, & q. ex Aug. in 1. Quest. 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 vtrumque complectitur, nec est intelligenda imago Dei separata a feminam.* Potestq. confirmari ex illis verbis c. 5. *Hic est liber generationis Adam in quo, quæ creauit Deus hominem, ad similitudinem Dei factum: 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, & feminæ, ita & secundum. Simili modo induci potest, quod dicitur Gen. 9. *Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius, ad imaginem quippe Dei factus homo.* Nam lex illa tam est lata contra eum, qui effundit sanguinem feminæ, quam viri. Ergo etiam rati legis non solum virum, sed etiam feminam comprehendit. Sic etiam inducit Aug. illud ad Colos. 3. *Expolantes vos veterem hominem cum actibus eius, induentes nouum eum, qui renouatur in agnitione, secundum imaginem eius, qui creauit illum.* Nā renouari in agnitionem Dei cōmune est feminæ & viro: renouatio a. fit 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 vestre,* & ad Gal. 3. dixit, *In Christo nō est iudeus, nec Græcus: nō est seruus, nec liber: nō est masculus, nec femina:* ergo vterque seruus renouatur in Christo, & vterque est ad imaginem Dei.

Denique omnia illa, in quib. Theod. ponit rationes imaginis, in muliere inueniuntur. Quia etiam femina est capax dominij, & principatus, & artificialia operari nouit, & (quod caput est) habet facultatē rationālē, & intellectuālē, secundū q. præcipue ratio imaginis attribuitur: ergo etiam ipsa est ad imaginem Dei. Neque obstat, quod Theo. obijcit ex Paulo specialiter dicente de viro, *quod sit imago, & gloria Dei:* nā pro Theod. per hoc non excludit a feminæ esse ad imaginem, sed indicat in hoc habere virū specialē excellentiā, nam quia ipse fuit aliquo modo principium faming, & est caput eius, ac finis, in quo peculiari modo Deo assimilatur. Ita fere D. Thom. dict. q. 93. a. 4. ad id colligens ex verbis eiusdem Pauli: *Non n. vir est ex muliere, sed mulier ex viro. & vir, q. est creatus propter mulierem, sed mulier propter virum.* Et declarat optimè Aug. 1. de opere monach. c. 32. dicens, esse qdem in femina imaginē Dei, quāuis corpore, siue sexu nō ita illā 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 Theodor. animam rationalem esse ad imaginem Dei, eo quod inuilibi- lis 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 Angelis
re 6. dicitur
anima.

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 vniri, 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 & naturæ, & gratia, vnde quæri potest, an anima sit ad imaginem Dei secundum naturam, vel secundum gratiam. Item in anima in sola natura spectata distinguere 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 docet omnes Patres suprâ 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 animæ conuenit homini ratio imaginis. Et confirmatur hoc ex verbis Genes: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram* v. præs. &c. Nam ex his colligitur inde conuenire homini esse ad imaginem, vnde illi conuenit posse præsele 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, vt nos peccatis non similes anteponat, sed etiam præponat. Et infra interrogat, vnde habeat potestatem, & respondet propter imaginem Dei. Confirmari etiam potest ex loco citato ad Colos. 3. *Induite nouum hominem, qui renouatur in agnitionem, seu fidem imaginem eius, quæ creauit illam.* Nam ex his verbis sic possumus argumentari, homo renouatur per fidem, & gratiam, vt docet August. lib. 2. de peccat. merit. cap. 2. sed quâdo sic renouatur per fidem, & gratiam, non fit imago Dei, sed perficitur secundum imaginem Dei: ergo per naturam habet, quod sit ad imaginem. Quo ferè modo argumentatur August. 12. de Trin. cap. 7. Denique argumentum suprâ 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 poena: ergo etiam ratio imaginis in ipsa hominis natura fundata est.

Vnde obiter colligitur, nullam naturam inferiori humanam esse ad imaginem Dei, vt rectè docet D. Thomas in dicta q. art. 2. quia in nulla inferiori natura inuenitur Deus 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-

Suarez de opere sex dierum.

ginem Dei, & multo perfectius, quàm 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 quendam 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, quàm in homine, vtique in eo in quo proprietas 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 velsigia Dei quàm 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 facillè ostendi. Nam in primis anima ratione sua 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 hominis opificio, cap. 16. à medio, in editione Basilienf. 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. Ioann. 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 rationem

Impugnatus

Ratio impugnationis.

26
Assertio 4.
etiam ad imaginem apti.

Declarator ratione.

27
Progreſſus
d'An doct
ratio.

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 vltius, quia homo per rationem, & libertatem est capax dominij, & facultatem habet ad regendum, & gubernandum: ideo in hac facultate constituunt sepe Patres rationem imaginis consentaneè ad verba illa Dei, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & presit.* Ita Basil. Ambros. & Chrysost. 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 as-
sertio 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, quòd suis actibus ornata est. Sic dixit Theod. dicta q. 20. tunc verè hominem esse ad imaginem Dei, quando opera Dei facit, iuxta illud Pauli 1. ad Corin. 15. *Sicut portavimus imaginem terreni, ita portemus imaginem celestis.* Nam imaginem (inquit) terrenam portat, qui secundum carnem vivit, & perficit opera carnis: imaginem verò celestis, qui spiritu opera carnis mortificat. Et August. (si eius est) lib. 65. Quæst. in 18. Mens (inquit) quando cogitat ea, quæ sunt æterna, tunc verè imago Dei dicenda est. Et infra, *Quando se magis extenderit in id, quod æternum est, tanto magis inde figuratur ad imaginem Dei.* Et clarius Thaulerus serm. 2. de Trinit. *Hæc (inquit) divina imago veraciter propriè ac nudè in anima, cui naturaliter indita est, inveniuntur.* Et inferius, quærens ubinam sit ista imago, dicit, *Omniū sententia est propriè in viribus supremis, hoc est memoria, intellectu, & voluntate consistere: ipse verò subiungit, Sanctus Thomas propius ad rem ipsam accessit, dicens, quòd imaginis huius perfectio in eius actualitate, & virtutis 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, & similiorem reddunt. Substantialiter autem in illis non consistit, neque in rigore necessarii sunt, ut homo esse dicatur ad imaginem Dei. Tum quia Deus dicitur creasse hominem ad imaginem suam, ideoque ante opera in ipsa anima, ut est terminus creationis, & ex vi illius imago Dei impressa est, & similiter in homine, ex vi informationis animæ ante omnem operationem inveniuntur. 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 min⁹ perfectæ inveniuntur.

Quomodo in
actib. poten-
tiarum ratio-
nalem ho-
mo portet i-
maginem Dei.

29
An idè va-
leat esse ad
imaginem &
similitudinem.
1. Sententia.

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 declarèt, 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-*

Enadetur.

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 vsitam in scriptura gentilius ille æquivaleret adiectivo, ac si diceretur ad imaginem similem sibi. Ac deniq; Gen. 5. Adam dicitur genuisse luum 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 quòd licet prius dixerit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, nihilominus statim solum dici, *Et creavit Deus hominem ad imaginem suam*, quia tunc tantummodo ad imaginem factus est: similitudo autem illi postea referuatur in resurrectione mortuorum. Hanc verò opinionem refutat August. primò ratione, his verbis: *Quasi posset esse imago aliqua, in qua similitudo non sit. Si enim similis omnino non est, profecto nec imago est.* Secundo auct. Critate Iacobi 3. dicens, *In ipsa vti quælingua benedicimus Deum, & in ipsa maledicimus 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 secundum suam naturam, & nobis similem in gratia.* Ita ferè Ambr. lib. de Dignit. condit. humanæ. 2. & 3. & lib. 6. Exaem. cap. 7. & 8. Origen. lib. 3. Periarth. c. 6. Chrys. 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 quòd 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, & hæc est, qui secundum imaginem, & similitudinem factus est Dei.* Et hoc declarans, subdit, *Sed fuerit anima spiritus animalis est verè imaginem habens in similitudine, similitudinem verò non assumens per spiritum.*

Fundamentum huius sententiæ esse potest, quia non est credendum, illa verba esse addita dilincta, sine aliquo mysterio, & peculiari virtutis vocis significatione. Vnde etiam Damasc. lib. 2. cap. 12. dixit imaginem vim intelligendi, & arbitrij 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 spirituale, 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 pericere. Et in eodè sensu dicunt Patres allegari, non solum in principio factum esse hominem ad imaginem Dei, sed etiam quo magis in sanctitate crescit, 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

nam Dei, peccando, quæ fuit sententia Origenis, ut refert Hieron. in Epist. 60. ad Ioan. Episc. Hierosol. vbi illam ut hereticam damnat. Idemq. habet Epiphani. in Epist. ad eundem, & hær. 70. Quem errorem ita noui heretici excitarunt, & explicarunt, vt de ipsa naturali imagine id affirmauerint, ita esse abolitam, vt amiserit homo arbitrij libertatem, & potestatem vtendi ratione saltem in rebus honestis. Imò Matthias Illyric. vt refert Valen. dixit, hominem peccando transformatum fuisse in viuam, & substantialem imaginem diaboli, & amississe imaginem Dei. Sed in hoc sensu nō solum est heretica hæc sententia, sed etiam insana, quia essentia animæ, & potentia connaturales illi non amittuntur peccando, nec mutari possunt in seipsas, sed solum in habitibus, aut actibus suis, vel in modo facilius, vel difficilius operandi, quatenus ex corporis dispositione pendent. Et contra illum specialem errorem, quod homo peccando non amiserit arbitrij libertatem, in tractat. de Gratia ostendimus, Prolegom. 4. cap. 7.

In hoc ergo sensu certum fit, hominem peccando non amississe, nec amittere illam imaginem naturalem Dei. Quam ex vi creationis accepit. Quia verò hæc imago ita perficitur per gratiam, vt nominam, & singularem Dei similitudinem recipiat, idcirco interdu Patres amississe hominem peccando imaginem Dei. Et ita exposuit seipsum August. lib. 2. retract. c. 24. exponens quod dixerat l. 6. Gen. ad lit. c. 24. 27. & 28. scil. Adam peccando amississe imaginem Dei. Non sic accipiendum est (inquit) tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis, vt reformatione opus haberet. Et quamuis hoc magis significasset lib. 83. Quæst. q. 67. dicens, amississe hominem signaculum imaginis: nihilominus illam expositionem addit, & Scripturis confirmauit lib. 1. retract. c. 26. Et sic etiam dixerunt Cypri. in ferm. de Bono patient. & Bern. 1. de Annuntiat. hominem peccando, retenta imagine similitudinem 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 clariùs 12. de Trin. cap. 11. vbi de primis parentibus dicit, quod nudati sola prima, pellicæ tunica 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 verba, Imaginem illorum ad nihilum redigens dicens, peccatores imaginem Dei ad nihilum reducere. Et Pl. 75. non longè à principio: Factus (inquit) es homo ad imaginem Dei, per viam verò peruersam exterminasti in te imaginem conditoris tui. Statim verò addit, Factus dissimilis, &c. Neq. ampliùs videtur intendisse Origenes, vt colligi potest ex lib. 3. Periarch. cap. 6.

Vltimò dicendum superest de termino ad quem formaliter refertur hæc imago tanquam ad suum prototypum. Quæuis enim ex dictis constet, 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 explicandum est, an Deus sub aliqua ratione particulari, 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, hominem esse factum ad imaginem Dei, vt vnus est, ac subinde Deum, vt vnum, esse terminum relationis 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 intellectuali, quem ab

ipso participat. Sed Deus quatenus est vnus in essentia, 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, æternitate, & similib. Vnde constat Deum non terminare hanc relationem secundum aliquod speciale attributum, sed secundum absolutam Dei essentiam, quatenus includit omnia attributa, quæ à natura intellectuali participari possunt secundum formalem cōuenientiam cum Deo, quamuis analogam. Et fortasse hæc ratione dixit Greg. Nyss. supra relatus in nu. 26. in fine, cum homo dicitur factus ad similitudinem Dei, nihil aliud significari, nisi factum esse participem omnium bonorū 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 talē formam similitudinem possidet quandam, ideo etiam boni 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. Faciamus 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 factum. Deinde solet hoc explicari duobus modis, prior est, quia tres potentie, scilicet intellectus, memoria, & voluntas in vna anima existentes, tres personas in vna essentia aliquo modo representant. Ita Magist. in dicta d. 3. & sumitur ex Ambrosio libro de Dignit. human. nat. cap. 2. & ex August. libro 10. de Trin. cap. 1. Alter modus, quem magis probat D. Thomas dicta q. 93. art. 7. ad 3. est, vt hæc imago consideretur in anima vt actu intelligente, & amante. Nam quia Trinitas personarum in Deo per processiones intellectus, & voluntatis confurgit, ideo per quandam participationem illarum processionum completur in anima imago Trinitatis, quatenus intelligendo producit verbum, & diligendo, amorem. Quem modum latè prosequitur August. de Trin. cap. 5. & lib. 14. cap. 7. & sequentib. & lib. etiam 15. & attingit Hilar. 4. de Trin. & latius in principio tract. de Trin. explicatur. Potest autem inquiri, an hæc imago sit tantum in cognitione, & amore DEI, vel etiam aliarum rerum, & an in actibus perfectis tantum, vel etiam in imperfectis. Nam August. in hoc variè loquitur, vt videre licet in D. Thom. art. 7. & 8. Breuiter tamen dicendum est, in omni cognitione, & amore inueniri aliquo modo hanc imaginem, cum maiori verò proprietate in amore & cognitione Dei, & tanto perfectiorem, quanto prædicti actus perfectiores fuerint.

Vltimò addendum est, hanc imaginem non referri ad aliquam particularem diuinam personam secundum proprietatem peculiarem eius. Hoc aduertimus propter quosdam, qui dixerunt, hominem factum esse ad imaginem filij, & alios, qui addiderunt, factum esse ad similitudinem Spiritus sancti. Quorum primum iam supra refutatum est, & improbatur ab August. lib. 7. de Trin. cap. ult. & in Imperfect. Genes. cap. etiam ult. in fine. Quia non dixit Pater: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem tuam, sed dictum est, ad imaginem, & similitudinem nostram. Quo argumento refellitur etiam secundum, quia particula nostram tam in similitudine, quam in imaginem cadit. Et præterea quia abusus, & sine fundamento dicitur

35

Assertio 7.

Probat. 1. ex doctrina Patrum.

Explicatur deinde tripliciter. Prior modus.

Posterior modus.

Dubium resolutum.

36

Assertio 8.

Vnde probetur.

nomine similitudinis Spiritum sanctum ibi significari.

CAPVT IX.

An primi homines cum perfecta scientia rerum naturalium creati fuerint.

Parti nega-
tis argumē-
tum.

Confirm.

2.
Afferitur.
Et certa af-
firmans de
scientia na-
turali Ada-
mo indita.
Probatur 1.

Probatur 2.

Praeter substantiam, & potentias, quas homo in prima pductione à suo auctore accepit, inveniuntur aliae perfectiones ad ordinem naturae pertinentes, quia naturam perficiunt, & aliquo naturali modo acquiri possunt, ut sunt habitus, & actus, de quibus dicendum est, quomodo primis hominibus concreati fuerint, & praesertim de habitibus, nam actus non sunt facti à solo auctore naturae, sed ab ipso homine iam producto. Hae autem perfectiones partim ad cognitionem pertinent, partim ad voluntatem. De cognitione igitur, quae 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, ut proprios motus illis agere sinat: ergo etiam hominem ita creauit, ut conferendo ei totam perfectionem, quam in actu primo natura per se primo, vel secundo postulat, reliquas perfectiones, ipse sibi acquireret. huiusmodi autem sunt scientia, & cognitio: ergo haec non sunt homini concreata, 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 praeternaturalia opera sine evidente necessitate, & auctoritate afferenda: sed habere scientiam infusam non est naturale homini, sed miraculosum, vel supra naturae ordinem: ergo non est, cum credamus hoc modo esse datam scientiam primis hominibus.

Nihilominus certum est, habuisse Adam statim ac fuit à Deo creatus naturalem scientiam à DEO sibi inditam. Hae est doctrina Sancti Thomae 1. p. q. 94. art. 3. & est communis Scholasticorum cum Magistro in 2. d. 23. Et probatur primo ex Scriptura, nam Gen. 2. dicitur, paulo post creationem Adae adducta esse omnia animalia coram ipso, ut eis nomina imponeret, & additur: *Omne quod vocauit Adam animam viuens ipsi. m. est nomen eius.* Ex quo loco omnes Scholastici colligunt, habuisse tunc Adam scientiam singulorum animalium, ut conuenienter ad naturam vniuscuiusque 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 pericia alicuius linguae, & proprietatis omnium verborum eius. Vnde recte Chrysost. hom. 14. in Gen. inquit, *Quod magna sapientia praeditus fuit, ut sciret ex his, quae nunc sunt. Et adduxit illa, &c. f. c. u. hoc Deus demonstratus nobis magnam illius sapientiam.* Et infra, *Ne igitur subito praeterea, sed cogita quanta fuerit sapientia volatilibus, &c. & omnibus congrua & conuenientia sua natura imponit nomina.* Et iterum infra, *Quis potest congruo nominibus iumenta appellare, & volatilia caeli, & alias bestias quomodo non omnis sapientia, & industria pollet?*

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

& supernaturalem cognitionem maxime indicent, 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 verbum, *repleuit illos.* Tum etiam, quia multa ex operibus Dei per hanc scientiam cognoscuntur, vnde etiam deferuit, ut in eius laudem referantur. Denique ibidem ait Sapiens: *Dedit illi potestatem eorum, quae sunt super terram: posuit timorem illius super omnem carnem. & dominatus est bestiis, & volatilibus.* Ad usum autem huius potestatis, & dominij necessaria erat huiusmodi scientia, ut discernere posset manifesta animalia à feris, statim ac illa videret, & absque alio experimento, & sic de ceteris. Quod recte indicauit Chrysost. loco cit. ponderando nomen expositionem scientiae, potestatis, ac dominij signum fuisse, & ad verumque sine confusione praestandum, magnam sapientiam, imo & industriam (ut ait) necessariam fuisse, quod non potest de industria acquisita intelligi, cum nulla experientia praecessisset. Adderetiam potestatem illud Eccl. 7. *Deus se in hominem creauit* nam scientia etiam ad quandam rectitudinem pertinet, quia scientia veritatis, rectitudo quaedam intellectus est: intellectus autem principalis potentia hominis est, & ideo recte potest hae rectitudo intellectualis (ut sic dicam) sub absoluta rectitudine comprehendere, quamuis fortasse Sapiens de morali, vel supernaturali praecipue loquatur, ut postea videbimus.

Vltimo confirmatur ratione haec veritas, quia hominem creari cum perfecta scientia fuit in primis conuenientissimum ex parte Dei, cuius opera perfecta sunt: nam hac 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 naturae habere poterat, vel per se primo, vel per naturalem, ac necessariam emanationem cum essentia: non verò quoad alias perfectiones, quas homo suis actibus potest acquirere. Hoc, inquam, non satisfacet, cum quia vix potuisset homo scientiam acquirere, nisi prius daretur à Deo, ut statim declarabo. Tum etiam, quia corporibus etiam eas perfectiones contulit Deus in principio, quas possunt similia corpora discursu temporis suis actibus comparare, ut patet in statu corporis humani, & in arboribus cum suis fructibus productis: ergo multo magis debuit creare intellectum hominis bene dispositum, & proxime aptum ad fructus mentis producidos. Quod his verbis docuit Moyses Barceph. lib. de Parad. 2. p. cap. 7. *Comparauit Deus Adam mentis sensum, ut procrearet, atque ex illis faceret omnis generis probas cogitationes, meditationibus, tam de rebus, quae videntur sensui percipi possunt, quam de his, quae cum sensum effugunt.* Vnde ibidem dixerat, inducitur 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 diuinorum notionum non aliter atque angeli capiunt. Quae 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 haec perfectio non solum primo homini, ut particularis persona erat, sed etiam toti generi humano, & Adamo, ut parenti eius, valde necessaria. Primo ad integritatem, & felicitatem naturae ipsius

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 immerito 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 humanæ naturæ, cur non etiam cælorum: Præterea est optima ratio, quia cæli sunt causæ vniuersales mistorum, & similium 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 corporis conseruationem, vel gubernationem. Quauis ad hanc etiã cælorum, & astrorum scientiam non parum conducatur. Vnde confirmatur hæc ratio ex verbis Sapientis suprâ ponderatis: *ostendit illis magnalia operum suorum, vt nomen sanctificationis collaudent, & gloriam in mirabilibus illius, vt magnalia enarrant operum eius.* Illa enim quæ in ordine naturali dici possunt, maximè magnalia Dei, sunt perfectio illa, quæ in cælis Deus operatus est, & illa maximè ad laudem Dei hominem excitât: 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. 3.

Ultima ratio contra Caiet.

11.

Notatio limitans & explicans 2. assertionem.

Præterea rationes omnes, quibus principalem conclusionem probauimus, æquè ostendunt scientiam inditam Adæ debuisse esse perfectam ex parte rerum naturaliter ab homine cognoscibilem, tum ex parte Dei infundentis illam scientiam, nam opera eius perfecta sunt, tum ex parte appetitus, & capacitatis naturalis hominis recipientis, nam ex parte hominis est æqualis, vel certè maior ad meliora, & cælestia: tum deniq; ex parte finis tam actionis, quàm contemplationis, nam ad vtranque cælorum cognitio inferuire potest. Neque aliqua ratio excipienda cælos, vel aliquid simile, verisimilis asserri potest. Nam quod Caiet. ponderat. Adamum imposuisse nomina brutis animalibus, non verò astris, quia hoc soli Deo reueratur, iuxta illud Psalm. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat.* debilissimum argumentum est. Tum quia non omnibus rebus, quarum scientiam Adam habuit, nomina imposuit, vt ipse etiam Caiet. fatetur. Tum etiam quia falsum est perfectam notitiam cælorum, & stellarum solius Dei esse propriam: nam ex parte obiecti etiam Angeli illam habent, & maximè cōnaturalem. Et Salomoni etiam Deus illam communicauit, nam inter alia, quæ ipse numerat Sapientia 7. quorum scientiam veram à Deo accepit, ponit *vicissitudinum permutationes, & commutationes temporum, anni cursus, & stellarum dispositiones.* Vnde nouum argumentum sumi potest, nam si Salomon hanc scientiam recepit, multo certè magis Adam, quia vel maiorem, vel certè non inferiorem scientiam accepit.

Aduertendum est autem, hoc totum intelligendum esse de perfecta scientia humana, nam, vt diximus, scientia illa Adæ non fuit per se, sed per accidens infusa, & ideo scientia, quam habuit de cælis (sicut & de alijs rebus) non transcendit in specie, & substantia illam scientiam, quæ per sensus, & per effectus, potest humana natura de stellis, seu cælis comparare. Et ex hac parte potuit illa scientia Adæ non esse quiddam continua cognitio cælorum,

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 acquiri 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 è 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 sese impendentibus, 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 verò excedat capacitatem humanam, & ideo excedat totam 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, quia non excedit capacitatem humanam, posse simul collectionem illarum causarum, & tot am vim agendi, & resistendi earum considerare, & ex eis cognoscere, quid ex eis in tali euentu pronemiet, 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 quod 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 nō 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 optimè 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 præsentem, 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 reducitur ad aliquid manens in presenti cognitione præterita, quauis differat, quia illud quod in presenti manet, non est medium cognitum, sed species intelligibilis, per quam rei prius

vise recordamur. Possunt etiam præterita 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 præsentium 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, quæ Deus creare potest, creata verò non sunt: quia hæc naturaliter scribi non possunt, ne homo de illis speciebus comparare possit: ad creata verò, humana scientia, quantum est ex se, extendi potest aliquo modo. Posteriori autem modo non est necesse, ut 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 aliquorum, quia inde perfici solet, & distinctior esse speciei cognitio. Tamen in 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, quæ ad vsum, & ad instructionem aliorum sufficerent. Reliqua verò vel per appropriatam experientiam cognouit, vel si nunquã sensib. occurrerunt sine imperfecto nequaquam (vt vocat) ignorari semper potuerunt.

Quarto colligitur ex dictis non cognouisse Adamum per hanc scientiam aliorum hominum inter nas cognitiones etiam existentes. Hoc etiam certum est apud omnes, quia hæc cognitiones non cadunt sub humanam scientiam, vt est in Scriptura notum. Et ratione patet, quia nullum est medium quo possit homo naturaliter in huiusmodi actuum cognitionem peruenire. Item quia etiam Angeli nõ habuerunt scientiam harum cognitionum per species sibi à principio infusas: ergo multo minus homo illam habuit. Imò in hoc inferior inuenitur, quod Angelus licet non videat actus intellectus, & voluntatis, videt saltem actus phantasia, & 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 experimentalium talium 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 Adæ 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 deferuire poterat. Et hæc sufficiunt de obiecto illius scientiæ, 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 Adæ 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 humanæ scientiæ, sed scientia Adæ fuit perfectissima intra capacitatem scientiæ humanæ: ergo. Item cum Deus sit vniuersalis causa omnium rerum, nullius rei creata 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 Deum comprehendat: ergo de scientia Adæ, 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 alter attingit D. E. V. M., sed scientia infusa Adæ fuit eiusdem 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 intelligibilem, quæ Deum ipsum directè repræsentaret, quia talis species licet esset possibilis, non esset per accidens, sed per se infusa: diximus autè totam hanc scientiam Adæ fuisse tantum per accidens infusam. Item neque Angelorum, neque ipsius materialis substantiæ 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 innocentie habere potuisse notitiam Dei aliquo modo distinctam, tamen statim addit, Angelum potuisse habere perfectiorem. Sed quicquid ipse senserit supra ostendimus, fore sensientiam illam sententiam esse falsam, & impossibilem etiam in Angelis: ergo multo magis in homine.

Obijciat fortasse aliquis doctrinam D. Thomæ d. q. 93. art. 1. vbi postquam dixit, Adamum in statu innocentie 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 scientiam nostram, & 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, non impediebatur (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 Adæ: 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 Adæ, & 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 factæ. Probabile autem est excelsisse in perfectionibus accidentalibus, & præsertim in actuali consideratione, quia primus homo in

cur in suo obiecto summo immutabilem affirmans. Probatur 1.

Assertio prima summa restricta. Declaratur restrictio 1.

2.

Altera restrictio ostenditur primo.

Ostenditur 2.

Scotus contra proximam restrictionem forte sensientem regitur.

17

D. Thomæ etiam obijciatur.

Notatio præ responsione.

18

Respondetur iam ad obiectionem ex D. Thomæ.

fug

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, ut 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 connexionem 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
autem dicitur
scientia
plectatur in
suo obiecto
Angeli.
Pars ne-
gantis ar-
gumentum.
Asserit 5.
affirm pro-
batur 1.

Obiectio.

Responsio.

Vide Conim-
bric. 8. Phys.
c. 10. q. 2. a. 2.

20.

Quo modo
dicitur scien-
tia assigne-
lat Angelos.

Tertio loco posuimus Angelos in latitudine huius obiecti. Quod videri potest dubium, quia licet Angeli in natura propinquiore 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 pendunt. Nihilominus tamen verum 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 Adam fuit, nec ad naturalem hominis cognitionem per se pertinet. Respondetur, Aristotelem ex motibus celorum cognouisse intelligentias motrices eorum, & inde etiam in aliquam cognitionem plurimum substantiarum separatarum supra cælum habitantium peruenisse, ut 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 sunt, & per quædam experientiam, ubique, & 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.

Ut autem hoc magis declaratur, addimus, Angelos non ita fuisse sub hac scientia Adæ comprehensos, ut directè, & per proprias species illos potuerit Adam cognoscere, quia huiusmodi species non sunt connaturales homini, quia non possunt per sensus acquiri. Vnde licet fortasse anima sepa-

rata talium specierum capax sit, & directè ac proprio conceptu Angelos cognoscere possit, nihilominus talis cognitio, vel species Angeli primo homini communicata non est, quia, ut diximus, cognoscebat eum dependentia 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 autem animaduerti potest, duo posse de Angelis naturaliter cognosci, scilicet, vel esse possibili-
les, vel esse factos. Primum istorum poterat per hanc scientiam cognosci cum euidencia 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, ut ex dictis patet, & poterat etiam cognoscere non repugnantiam ex parte spirituum substantiarum, nam hanc sufficienter ostendit ipsa anima rationalis, ut 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, Angelos has substantias esse, pendet ex voluntate Dei libera, & ideo naturaliter minus notum est hominibus, & fuit etiam primo homini. Nihilominus tamen magna probabilitate, & vehemènti coniectura id assequi potuit multo perfectius, quam Philosophi naturales id conieuerunt. 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: ipsam enim dictum est, ipsam scientiam fuisse eundem speciei cum acquirita humana: inde ergo oportet sequitur, actus intelligendi, quos Adam per eandem speciem fuisse cum actibus, quos nos exercemus. Quia actus proportionati sunt habitibus, & speciebus, à quibus procedunt: & similiter actus procedentes ab habitibus eiusdem speciei sunt cum actibus præcedentibus, 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, & externam perfectionem interiorum, & exterminum sensuum, quæ ad munus intelligendi multum iuuat. Tertio, quia verisimile est, species, & phantasmata à Deo infusa fuisse perfectissima, & subtilissima intra naturalem ordinem, & habitum ipsius scientiæ fuisse valde intensum. Denique habuit Adam in illo statu, ut infra dicemus, quandam naturæ integritatem per subordinationem appetitus inferioris ad superiorem, quæ omnem

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 solem.

Dubitari verò potest, vtrum in cognitione per hanc scientiam Adam fuerit vsus discursus, & illo indigeret. Est autem duplex discursus, vnus tantum successiuus, alius causalis, seu illatiuus, vt in lib. 2. de Angelis, c. 33. explicuimus, & de vtroque interrogari potest. Nam de primo inuenio Greg. in 2. d. 11. q. 1. a. 1. circa primam conclusionem dicentem hominem in statu innocentia, & naturalis intelligentia simul potuisse vti omnibus speciebus, quas in mente habebat, atque ita potuisse simul actum 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 provenit 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. & 15. de Trin. c. 2. 4. ergo potuit Adam absque impedimento corporis omnia simul contemplari, quæ sciebat.

Hæc verò sententia parum, vel nihil probabilis habet, vt rectè notauit Capreol. in 2. d. 3. q. 2. a. 3. ad 1. cont. 9. concl. & ad 4. Greg. cont. eadem. Idemque habet Maior in eadem d. q. 5. 8. 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 euidens est. Quia neque Angeli hoc possunt, vt supra ostendimus. Vnde constat hanc impotentiam in nobis non provenire ex corporis corruptibilitate, & defatigatione, sed ex intrinseca limitatione intellectus humani, qui pluribus 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 cetera, quæ in simili puncto de Angelis diximus in proprio tract. lib. 2. c. 37.

Neque contra hoc obstat, quæ ex Aug. Greg. adducit, 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 consequendum illarum scientiam, si denuo filijs Adæ per proprios actus acquirenda esset. Sed hoc labore sic acquirendi scientiam non indiguit Adam. Et in hoc sensu videtur loqui Aug. in alio loco de Trin. cum dicit: Quod homines non laborarent in intelligendo (vtique inquirendo) naturam mentis humanæ, & vix ad certum aliquid peruenirent, nisi penatibus 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. significancem, 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 provenit 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, provenit 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 sumptum, præsertim cum Deum ex effectibus cognoscebat. Quod est probabile, quia cum Adam iam haberet species rerum, & habitum perfectum, & alijs contemplari posset effectum, v. g. seipsum, & Deum per modum vnius: simul poterat effectum, & Deū ex effectu cognoscere. Nihilominus tamen non erat illa cognitio sine discursu, quatenus in rigore sine temporis successione per illationem, & efficaciam vnius 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 non 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, & Mathematicæ cum omnibus speciebus suis, & præterea prudentiæ, & artis illi statui inuenientis. 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

per causalem
tatem quid
significet D.
Thoma.

Arguitur 1.
tamen contra
citata
verba D.
Thoma.

Arguitur 2.

Ad verba
predicta D.
Thoma.

26.

De habitu
li scientia,
quod non
fuerit
simplici
quali-
tas.

27.

An primi pa-
rentes in hac
scientia pro-
ficere potue-
runt quasi ex
sensu.
Responsio
D. Thom. bi-
membris ex-
plicatur.

Intellectus
agens in pri-
mi parenti-
bus non fuit
otiosus.

O etiam

Profecerunt
etiam in sci-
entia experi-
mentali.

etiam potuit Adam experientiam acquirere, seu
experimentalem scientiam acquirendo proficere,
sicut etiam de Christo concedunt, etiam qui opi-
nantur, illum habuisse scientiam per accidens in-
fusam. Atque ita de Adamo sentiunt D. Thom. su-
pra, & Bonauent. dicta d. 23. a. 1. q. 1. & ibi Richard.
Ægid. & Chart. & Alex. Alenf. 2. p. q. 92. membr. 1. &
memb. 2. a. 3. Et videri possunt, quæ in simili à no-
bis dicta sunt in 1. tom. 3. p. disp. 30. sect. 2.

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

Hæc autem omnia procedunt de perfectione
quali extensiva, dubitari autem ulterius potest de
intensiva: nam quod in illa proficere potuerit, si-
gnificant Bonauent. Alenf. & Ægid. dum dicunt,
potuisse proficere Adam non quoad nouum habi-
tum, sed quantum ad maiorem, seu perfectiorem
habitu sciendi, nam illa maior perfectio non vi-
detur esse potuisse, nisi intensiva. Vnde addit Bo-
nauent. quod proficere poterat quantum ad ma-
iorem habilitationem, quia ex frequenti conside-
ratione fieret promptior, & paratior ad iudican-
dum de rebus, quarum cognitionem per habitum
innatum habebat. Sed in contrarium est, quia ha-
bitus non intenditur nisi per intentiones actus,

Contrarium
probabilius.

sed habitus infusus Adæ fuerunt valde intensi, vt
diximus: ergo difficile creditur est, habuisse Adam
actus intensiores ipsis habitibus: ergo etiam est
difficile creditu proficisse in illa scientia quoad ha-
bitus intentionem. Hæc ergo pars satis probabilis
est, quamuis incerta. Vnde si aliqua maior facili-
tas adiungebatur Adæ ex vfu talis scientiæ, addi
poterat ex coniunctione, & vfu experimentalis
cognitionis, sine noua habitu intentione.

29
Adams an
Salomoni
sciam a ma-
ior.
Posterior af-
firmat Abu-
lenf. ex 3.
Reg. 3. & 4.
Præter tamē
probabilius

Tandem solet hic fieri comparatio inter hanc
scientiam Adæ, & similem Salomoni infusam, vt
fuerit perfectior. Nam Abulenf. l. 3. Regum. c. 3. q. 7.
præfert scientiam Salomonis propter verba illa c.
3. Dedit tibi cor sapiens, & intelligens, in tantum vt nullus
ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit. Et illa
cap. 4. Præcedebat sapientia Salomonis, sapientiam omniū
orientalium, & Aegyptiorum, & erat sapientior cunctis ho-
minibus. Nihilominus probabilius est, in hac natu-
rali scientia Adamum maiorem perfectionem co-
sequutum fuisse Salomone. Quia in Adamo fuit
tanquam in capite & magistro totius posteritatis,
præsertim in his, quæ ad naturam pertinent. Item,
quia illi erat magis necessaria, vt constat. Item
quia verisimile est excessisse Adam imperfectione
intellectus & ingenij, cui scientia proportionatur.
Et ita in hoc puncto consentiunt ex nostris Bene-
dictus 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
Scripturæ pro
Abulen.

Nec verba Scripturæ obstant, quia non fuit in
eis comparatio ad omnes omnino homines nec in
omni genere sapientiæ. Imo in posteriori loco so-
lum videtur fieri comparatio ad omnes homines,
qui tunc erant sapientia illustres: vel quos fama sa-
pientissimos prædicabat. In altero vero fit com-
paratio ad omnes homines, qui via humana, &
ordinaria sapientiam consequuti sunt. Et præte-
rea recte dici potuit, nullum fuisse similem Salo-
moni in sapientia, quia fortasse nullus homo pu-
rus habuit tantam perfectionem simul in vtraque
scientia speculatiua, & practica naturali, & mo-
rali, seu civili, & pertinente ad reipublicæ guber-
nationem. Nam fortasse in hac posteriori parte
Salomon superauit Adamum, cuius statui tā ne-
cessaria non erat illa practica scientia, seu pruden-
tia civilis, sicut fuit Salomoni. Et ideo ipse hanc
præcipuè à Deo postulasse videtur, illamq; accepit
perfectissimam, & ad maiorem liberalitatem o-
stendendam, addidit ei Deus naturalem scientiam
satis perfectam. In hac vero dicimus excelluisse A-
damum, quia eius statui erat magis opportuna, si-
mulq; 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 dice-
re oportet, quia propter dignitatem personæ in o-
mini scientia, & perfectione omnes superauit.

CAPVT X.

Virum Adam ante peccatum tam perfectum co-
gnitionem habuerit vt decipi in na-
turalibus non potuerit.

AD perfectionem consummatam intellectus
non satis est, cognoscere verum, sed etiam fal-
sum vitare necessarium est, quia bonum eximie-
gra causa confurgit, & ideo explicata perfectione,
quam in naturalibus Adam habuit circa cogni-
tionem vcratis, videndum superest, an habuerit
etiam alteram partem vitandi falsitatem in eodē
ordine naturalis cognitionis. Sub naturali autem
cognitione comprehendimus omnem illam, quæ
per lumen, & vires naturales intellectus haberi
potest, etiam si non sit de rebus necessariis, vel vi-
uersalibus. In hoc ergo puncto prima opinio est,
potuisse nomen ante peccatum habere iudi-
cium falsum circa rem aliquam sibi non eiden-
tem. Hanc opinionem refert Bonauent. in 2. d. 23.
a. 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 ma-
teria scibili ab homine, sed in materia opinabili,
& ex parte modi non fuisset futurum per firmam
adhesionem, ac credulitatem, sed per aliqualem,
vt ait, æstimationem. 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 scientiā
naturalem sibi infusam non cognoscebat omnia
evidenter, præsertim contingentia futura, vel ali-
qua etiam existentia, vel in cordibus occulta, vel
loco absentia: sed non solum de prioribus, sed et-
iam de posterioribus iudicium aliquod proferre
poterat: ergo poterat in eo interdum falli. Pro-
batur minor, quia ea, quæ non euidenter cogno-
scuntur, signis & coniecturis hinc valde verisimi-
lia, & interdum est homini necessarium ad aliquid
agendum prudenter, vel debito modo, iudicium a-
liquod circa res huiusmodi proferre, sicut nunc
quilibet prudens facit: ergo idem potuit facere A-
dam. Probatur consequentia quia in illo actu nul-
la est imprudentia, nec proprius defectus, cum sit
modus operandi tali nature accommodatus, &
moraliter necessarius: vnde (vt Bonauent. supra
indicat) nomen deceptionis, aut erroris non me-
retur. Quocirca non solum in practicas, & parti-
cularibus, sed etiam in speculatiuis potuit homo
in illo statu esse capax opinionis, quia rerum essen-
tias, & proprietates nec prout in re sunt, nec tem-
per euidenter cognosceret, sed multa probabiliter
vel de proprietatibus, vel de distinctionibus re-
rum coniectare posset: ergo etiam posset de illis
iudicium opinatiuum proferre: ergo & interdum
falli, quia hoc iudicium falsitati expostum est. Se-
cundo principaliter arguitur, quia de facto Eva
decepta est à serpente, vt ipsa confessæ est, dicens,
Gen. 3. Serpens decepit me. Imo & Adam fuisse deco-
ptum existimando non fuisse futurum grauem la-
psum, sic de cibo vitæ comederet, ne vxori repug-
naret, aut displiceret, Aug. significat l. 14. de Ciui.
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 comi-
tatu, vt dicitur Luc. 2. Quid ergo mirum, quod A-
dam, & Eva decipi potuerint.

Nihil.

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

Nihilominus contraria sententia communis est, eam 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, ut retuli, & Durandus quest. 3. Et videtur fuisse sententia D. Augustini 1. 3. de lib. arb. c. 18. dicentis. *Approbare falsam pro veris, ut erret inuitus, non est natura institui hominis, sed poena damnati.* Et 1. lib. retract. cap. 9. confirmat ignorantiam, & difficultatem esse penas primi peccati, nulla autem est deerior 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, ut 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 Eam a serpente decipiendam, nisi iam per superbiam peccasset, in quo supponit, ante peccatum decipi non potuisse. Atque hæc sententia vera est, & tenenda, quam communiter moderni etiam Theologi defendunt.

Ut autem rationem illius explicemus, oportet e. supponere, Deum non creasse hominem in puris naturalibus (ut vocant), nec solum cum illis perfectionibus, quæ homini in hoc statu vite connaturales sunt, & simpliciter loquendo potestatem naturalem hominis non excedunt, ut sunt scientia per accidens infusa, de quibus in præcedenti capite loquuti sumus, sed etiam addidisse illi plures perfectiones, ratione quarum dicitur, illum creasse in statu naturæ integræ, vel originalis iustitiæ. Qui status ex multis donis confurgit, quæ 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, ut probant rationes dubitandi in principio propositæ. 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 censet verum etiam de homine, cui naturales scientiæ fuerint per accidens infusæ, si postea solis naturalibus viribus illis uti, & de omnibus rebus occurrentibus suo arbitrio iudicare permittatur. Et ratio est iam tacta, quia in ipsismet rebus, seu materijs scientiarum naturalium multa sunt, quæ per solum naturale lumen non demonstrantur euidenter, & in illis iudicium est opinacium de se expositum falsitati. Vnde fieri non potest, ut qui sæpius hoc modo iudicat, interdum non decipiatur: & idem clarior constat in contingentibus, & singularibus factis occurrentibus. Nec est iuxta conditionem hominis naturalem in his omnibus, quæ euidenter non cognoscit, abstinere à iudicio, ut vsu ipso satis constat, & statim magis explicabitur.

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

Suares de opere sex d. 10. m.

ma separata, & in angelo potest deceptio inueniri. In quo puncto explicando laborat Caietan. sed omisit, quæ dicit, quia nec solida esse videntur, nec satisfacere: dici potest breuiter dupliciter contingere in homine deceptionem. Primo inuoluntariè simpliciter. Secundo aliquo modo voluntariè. 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 voluntariè profert iudicium de re, quam nouit esse incertam. Et hæc 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 à 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 poenæ, quæ ante malum culpæ non indigitur: ergo quandiu culpa non esset, nec fuisset deceptio. Et potest confirmari hæc ratio à simili, vel à maiori, quia si homo non peccaret, non pateretur in corpore mala poenæ, ut est mors, agritudo, famelicitas, & similia: ergo multo minus pateretur in anima mala poenæ, quia in suo genere maiora sunt, & inter illa deceptio computatur. Denique in illo statu habuit homo quandam naturæ integritatem secundum voluntatem, & appetitum, & in eis nullum malum ex necessitate pateretur, nisi prius ipse liberè peccaret: ergo eandem integritatem habere debuit in intellectu, ut errare non posset inuitus, & absque peccato.

Quæri autem potest, quale fuerit hoc donum, vel quomodo Deus hominem præseruaret, ne vnam deciperetur. Respondeo in primis ad hunc effectum non fuisse sufficientia quæcunque dona habitualia, ut sunt scientia, & species infusæ. Probatur, quia illa dona sola non sufficiunt ad euidentem cognitionem rerum omnium homini occurrentium, ut iam diximus. Deinde quia post peccatum homo retinuit omnia illa dona, & nihilominus potuit statim decipi, & deceptus est: ergo si ignum est, illa sola non sufficere ad præseruandum ab errore. Tercio quia habitibus vimur, cum voluimus, & ideo sæpe 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 in euidente subit voluntati: & hæc posset 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 posset esse honestum. Dicendum est ergo præter habitus necessariam fuisse peculiarem Dei prouidentiam, ac protectionem, per quam in omni occasione errandi hominem à 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

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

Confirm. 2.

7. Quo Deide- noprotere- tur homo ab erroribus si iustitiam originalem custodiret. Id donum non esse solus habitus intellectus e- flendiur tripl. ceter.

Necitem so- les voluntati.

Sed præterea esse remotionem eorum qua inducens in errorem.

8.

O 2

pro

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

pro vera, vel leui æstimatione: nam æstimatio de re falsa æstimando illam vt veram, non potest esse nisi iudicium aliquod intellectus, non firmum, sed cum formidine adhibitum. Nam licet dicatur æstimatio, vel existimatio, imò & leuis etiam vocari posset, si magna sit formido: nihilominus aliquod iudicium interuenire debet, alioqui nulla erit æstimatio, licet occurrant coniecturæ, quæ de se talem æstimationem inducere possint. Omne autem iudicium quantumcumque formidolosum si non sit conformis rei iudicatæ, est simpliciter falsum, & consequenter error, seu deceptio, ac proinde malum intellectus repugnans statui primæ institutionis. Vnde ad primum argumentum simpliciter negatur minor propositio, videlicet potuisse Adā præbere iudicium siue firmum, siue infirmum de re incerta, & per solas coniecturas verisimili apparente: nā in omni simili occasione poterat summa facilitate iudicium de re ipsa continere. Dico autem de re ipsa, quia aliud est iudicare rem ipsam, an ita sit vel non sit: & aliud iudicare apparentiam, seu verisimilitudinem, quam coniecturæ faciunt, & in quo gradu, id est, an faciant rem probabilem, vel probabiliorem, vel an inducant suspicionem leuem, aut grauem, aut vehementem. Nam isto posteriori modo iudicari potest ex coniecturis sine periculo erroris, quia tunc iudicium non est coniecturale, sed euidentius. Nam licet coniecturæ non faciant euidentiam rei, faciunt nihilominus euidentiam illius extrinsecæ dominationis, quæ ab ipsis quasi formaliter redundat in rem, quæ probabilis, aut verisimilis denominatur. Hoc ergo posterius iudicium habere posset homo de huiusmodi rebus in primo statu, quia in illo nullum est periculum erroris, non tamen definitum iudicium proferre poterat de veritate ipsa, quia in illo semper est periculum deceptionis.

Ad probationem contrarium, quia interdum tale iudicium potest esse moraliter necessarium, & naturæ accommodatum: respondemus in natura lapsa fortasse ita esse, ante lapsum autem non ita fuisse. Quia ad omnem vsum prudentiæ, & rerum agendarum in rigore sufficit prius iudicium de rei probabilitate, verisimilitudine, aut suspitione, & ita cessat necessitas alterius iudicii de re ipsa secundum se. Aliunde etiam habebat homo in illo statu tantam animi compositionem, & moderationem, vt nihil ex præueniente passione vellet, & ideo recta ratione ductus facillimè posset per voluntatem frangere intellectum, vt nunquam in simile opinatum iudicium prorumperet. Vnde in eo statu haberet homo opinatum cognitionem obiecti, vt ita dicam, non formaliter, id est, cognosceret, quod opinabile est, & in quo gradu tale sit, non tamen iudicando opinaretur. Dices, hoc modo declarari quidem potuisse hominem non errare, non tamen probari, non potuisse decipi, quia semper erat liber ad illud iudicium proferendum, si vellet. Respondeo in primis cum homo esset prudentissimus, & bene ordinatus, & alioquin tale iudicium sibi non esset ad res agendas, vel cognoscendas necessarium, essetque expositum falsitati, hoc videri sufficiens, vt nunquam posset talem actum habere, quia esset periculo alicuius mali, sine iusta causa se exponere, quod esset contra perfectionem illius status. Imo non videtur carere aliqua leui culpa, quæ in illo statu esse non posset, vt infra dicemus. Adde denique complementum huius rectitudinis necessarium fuisse aliquam diuinam protectionem. Tum ad vitandam inuoluntariam deceptionem vel præueniendo ne sensibus & phantasiæ aliquid occurreret, quod posset esse erroris occasio: vel si illud occurreret, excitando rationem, vt plane aduerteret, ac sensum corrigeret, & veritatem diiudicaret, tum

Instantia.

Diluitur.

etiam ad vitandam infallibiliter voluntariam, & inculpabilem deceptionem, illuminando hominem in his, quæ necessaria, vel opportuna illi essent, vel dirigendo voluntatem eius, vt semper in huiusmodi 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 exemplis Eux, & Adæ respondendum superest. Et in primis ad priorem partem de Eua, respondet Augustinus 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. & indicatur in verbis illis Gen. 3. *Vidit igitur mulier, &c.* nam in eis significatur, Eua interiori iam affectu ad prorsus illa serpentis, *sicut bonum & malum*, motu fuisse ad respiciendum fructum. Veruntamen instari potest, quia ante illa verba dixit Eua ad serpentem, *Præcepit nobis Deus, &c. ne forte moriamur*, vbi per particulam *forte*, quandam interiori deceptionem indicauit, reputans incertum euentum mortis peccando, quem Deus asseueranter promissauerat. Propter quod Rupert. dict. l. 3. c. 5. dicit, iam tunc fuisse mentem Eux vitiatam. Putat nam ante illa verba externam temptationem diabolum iam interiori tentasse Eua, & illam in aliquem prauum consensum, vel desiderium induxisse. Sed hoc non est secundum fundamentum dictum, nec liberè credendum est, est, maxime 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 comminatoria, vel omnino assertoria. Sed difficile etiam est, non admittere in Eua hanc ignorantiam, quia erat de peccato re 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, quæ in ipsis erat ad vitandam, vel incurrendam mortem. In hoc enim sensu accipitur sæpe illa particula in Scriptura, & mo etiam communi modo ita loqui solemus de poena, vel alio effectu pendente ex priori aduultero, seu contingente, quamuis posito tali actu consequutio alterius effectus infallibilis sit.

Alteram verò pars de deceptione Adæ longioris preterit disputationem, quam infra explicando peccatum 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 fuisset leue, aut quod Deus non esset illud puniurus, sed negatiue tantum non considerauerit grauitatem culpæ, & mali, cui se exponeret. Vel certe si tale iudicium habuit, credendum est, iam ex verbis Eux aliquam animi elationem, & inordinatum desiderium excellenti 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 præcesserat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recursum non habuit. Sed hoc, vt dixi, infra latius declarabitur. Denique ad exemplum de B. Virgine nego illam fuisse deceptam, vt tractauimus in 2. tom. tertiæ partis, disp. 19. sect. 6. vbi verba illa, *Existimantes illam esse in comitatu*, late exposui.

Denique non omitam aduertere, Patrem Morlin. in tract. de opere sex dierum disp. 26. limitationem adhibere superiori sententia, & quandam mediam profiteri, quam his ferè verbis declarat, scilicet, in illo statu non potuisse esse errorem, quem

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

quem homo per liberum arbitrium non posset vitare, & cuius permissio ad pugnam, periculumque de fidelitate parietum 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, quæ ad probationem fidei, seu ad experimentum, & libertatem eius spectabat. Fundatur, quia Deus exposuit primos homines ad pugnam cum dæmone, 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 Eue, quia illa fuit libera, & ex diuina prouidentia iuste permessa.

Duobus tamen modis potest hæc sententia intelligi. Prior est, ut Deus in illo statu solum præseruauerit hominem in infallibilitate 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, ac errare, 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 Eue satis inuoluntaria fuit, & nihilominus dicit, ante illam præcelsisse 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 abque 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, quauis contingat iudicium in re falsum esse. Et hunc modum deceptionis videtur etiam admittere Molina in statu innocentie, 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 culpæ, est magna imperfectio, & malum quoddam naturæ. Et ita de hoc genere deceptionis maximè procedunt omnia, quæ 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, quæ 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 proximi, & in iudicio temerario contra honorem proximi, & similibus. Et in hoc censio valde probabilem opinionem Molinæ, & fortasse hoc solum tendit: non existimo autem esse contra mentem D. Thomæ, & aliorum. Probat prior pars, quia homo in statu innocentie 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 superbiæ aliud committere, vel iniustus esse, priusquam intemperatus: ergo prius peccatum hominis potuit esse hæresis, vel etiam iniustum iudicium contra proximum: ergo potuit esse in primo homine, vel scēmina 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, quæ 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 pœna sine culpa, sed potius esset ex culpa, nam illa voluntas à qua procederet, culpabilis esset. Atque ita semper verum manet, hominem in statu innocentie 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 Eue contingere, etiam si interius peccatum superbiæ prius in animo non præcelsisset, cuius oppositum sentiunt August. & D. Thom. & ita videtur hæc pars eorum menti, ac sententiae repugnare. Respondeo: ita quidem accidere potuisse simpliciter, vel, ut ita dicam, metaphysicè, aut præcisè, 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 hæresim non contingit, nisi vel magna ignorantia procedat, vel alia superbia, aut alia inordinata passio, quæ hominem, etiam aliàs non indoctum in errorem impellat. Multo ergo magis in Eua, quæ vel expressum Dei verbum ab ipsomet audierat, vel de illo sufficienter erat per virum instructa, & quæ aliàs etiam sapiens erat, & inordinatis affectibus carens, non potuit moraliter in tam apertum errorem incidere, nisi affectus superbiæ prius eius mentem perturbasset.

CAPVT XI.

Virum Adam in virtutibus voluntatis rectum, ac perfectum creatum fuisse.

Duplex est rectitudo, & perfectio voluntatis humane, naturalis, & supernaturalis. Et de vtraque tractat quæstionem hanc D. Thom. 1. part. q. 95. Nos autem in præsentia solum de naturali tractamus, maioris enim distinctionis gratia totam naturalem perfectionem primis hominibus datam, & naturæ integritatem explicare volumus, dicturi postea de statu, & perfectione gratiæ, in qua fuerint iidem primi homines, antequam peccarent, constituti. Duplex autem perfectio naturalis in eadem voluntate nominis considerari potest, vna est innocentie, alia est virtutis positivæ, ut sic dicam. Prior nullam rem positivam addit naturali voluntati: sed tantum carentiam omnis culpæ, hanc enim solam priuationem, seu negationem nomen innocentie formaliter importat. Neque refert, quod talis negatio formaliter non dicat perfectionem, nam supponit illam in voluntate, quæ ex natura sua recta est, tãquam à Deo bene instituta, si remoueat culpam, quæ illam defleat, & maculet: & huiusmodi etiam perfectio, & rectitudo nomine innocentie significatur. Altera verò 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, vel

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 rectum*, & ipse infinitis miscuit questionibus.

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 necessariò 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 est 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 oblique per suam liberam voluntatem operando.

3. 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 quod 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 quam temerarium, cum in Scriptura non habeat fundamentum: illud verò affirmare de primo instanti creationis, sine dubio erroneum est.

4. An verò fuerit possibile in eo instanti peccare, tractatum est de Angelis, vbi diximus, etià in Angelis fuisse impossibile, saltem secundum legem ordinariam, & quodammodo naturalem. Sed hoc euidentius 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. Quod 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 diççdis de per-

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

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 actus 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 dicat ad virtutes supernaturales pertinentia, tamen sine dubio includit 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, atque ita vt esset rectè disposita ad inferiorem appetitum in officio honestatis continendū. 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 Ecclesiast. 17. *Deus creauit hominem*, &c. & secundum se restituit 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 versetur, an virtutes morales sint per se infusæ, vel tantum acquisite.

Præterea veritatem hanc satis indicant Ambrosius lib. de Parad. cap. 5. in fine, & Augustinus 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 adipisceretur*: ergo sentit non defuisse virtutes. Item addit, quod ibi erat dequitatio trāquilla 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, quam 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, quam scientias. Vnde infertur, has virtutes datas esse primo homini in magno perfectionis gradu. De quo solum dicere possumus fuisse quoad intentionem accommodatam ad sufficientem illius status perfectionem, quam Deus designauit iuxta cōsiliū voluntatis suæ, quam 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 versantur, & illas moderantur. Ratio daturus eius quoad vltimam partem est, quia in eo statu nulla

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

4. Occurritur
deinde nec
possibile fu-
isse de lege
ordinaria
tunc peccare
Vide lib. 3. de
Angelo cap.
9. an. 17. &
lib. 9. cap. 19.
à num. 10
latissimè

nulle essent inordinate passionibus, neque appetitus haberet difficultatem in appetendo secundum rationem: imò nec indeterminacionem haberet quia omnino esset determinatus ad obediendum rationi. Sed immerito illam exceptionem adhibuit. Primo, quia iuxta sententiam, quam verior credimus, etiam fortitudo, & temperantia licet versentur circa passionibus, nihilominus etiam sunt in voluntate: ergo fuerunt homini infusæ. Nam respectu voluntatis eadem est ratio de his virtutibus, quæ de iustitia, & liberalitate, quia si nulla alia intercedat difficultas, ut Durand. vult: ita etiam habet indifferentiam in præstando officio virtutis circa ipsum operantem: ergo quāvis desit difficultas ex parte appetitus, sunt necessarii habitus inclinantes voluntatem ad omne officium honestum circa ipsum operantem: ratione indeterminacionis, quam ex se habet. Secundo, quia etiam si appetitus esset subiectus voluntati in illo primo statu, nihilominus erant necessarie huiusmodi virtutes in ipso appetitu, eo modo, quo in ipso esse, aut acquiri possunt, de quo alias. Ratio autem est, quia illam subiectionem magna ex parte per huiusmodi habitus formaliter facta est, vel certe sine illis non poterat tam perfectæ, & conaturali modo fieri, ut in sequenti capite exponemus. Et ita argumentum Durandi potest contra ipsum retorqueri, quia ipsamet subiectione 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 intrinsecam facultatem, & ideo indigebat determinante in ipso, 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, deest officium virtutis, & consequenter non est necessaria virtus, imò nec videtur possibilis, quia non potest esse sine obiecto. Assumptum inductione ostenditur. Primo in virtute penitentia, cuius obiectum est peccatum commissum, nam repugnantiam inioluit, 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. Tercio inuenitur similis ratio in virtute misericordia, cuius materia est miseria proximis 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, ut 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 passionibus, quod maxime faciunt virtutes acquiritæ, ac denique eius ratio aequè de omnibus procedit. Non tamen simpliciter dixit, omnes virtutes fuisse in primo homine, sed cum illo addito, aliquas, & 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, ut præsentem, vel futuram, sed tantum ut possibilem huic naturæ, & ita habebat locum qualibet materia in statu innocentia. Tum denique, quia semper fuit possibile homini amittere illum statum, sicut de facto amittit: unde vtilissimum illi fuit, habere has virtutes per accedens infusæ, quæ in illo manerent, si caderet, ut 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 præcipue intendit D. Thom.) nihilominus semper aliquos actus exercere potuisset. Primo actus internos conditionatos, ut 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. Tercio specialiter virtus penitentia, quauis non posset detestari malum commissum, ut probat ratio facta, posset odio habere peccatum, quod offertur ut committendum, & habere voluntatem non faciendi Deo iniuriā, ut 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 deessent occasiones habendi similes actus. Nam licet in illis non esset propria miseria pœnalis, esse posset aliqua indigentia naturalis, ut paruuli indigerent auxilio maiorum ad educationem, & ad vitanda pericula, & ignorantes, seu incipientes indigeret doctrina. Ad hunc ergo modum non deesset ibi aliqua materia misericordia, & sic potest de alijs similibus virtutibus facile cogitari.

Tercio difficultas esse potest, an fuerint infusi Adæ aliqui habitus virtutum acquisitarum erga Deum. Sunt autē duo genera virtutum, quæ circa Deum versantur, quædam, quæ respiciunt Deum ut obiectum cui, ut religio, & si qua est alia similis, ut 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, ut obiectum quod, quales sunt in ordine supernaturali virtutes theologales, ex quibus vna est in intellectu, scilicet fides, charitas verò & spes in voluntate. In ordine autem naturali loco fidei succedit cognitio naturalis Dei, quam habuit Adam per scientiam per accedens infusam, de qua iam dictum est. Charitati autem infusa respondet in ordine naturali amor naturalis Dei super omnia, & propter ipsum, qui amicitia, vel benivolentia dicitur: & de hoc aliq. negat fuisse in

Adamo

10.

Resolutio completius habitus actus.

Quoad habitum ostenditur tripliciter.

Quoad actus, sicut aliquos probatur.

Primo

Secundo

Tercio

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

11.

Tercia difficultas an deus infusus fuerint virtutes aliquæ Deum respicientes.

Resolutio de respicientibus. Deum ut obiectum eius. De respicientibus Deum ut obiectum quod, certum est habuisse Adam intellectuales.

An in voluntate habuerit virtutem benivolentia naturalis erga Deum.

*Quorundam
responsio ne-
gatua quo-
ad actum re-
igitur.*

*12
Quod habi-
tum negat
Pereira.
Eius fundā.*

*Affirmat ve-
rò cum Sco-
to Herrero.*

*13
Authoris re-
solutio.*

*Ad fundam.
Pereiri in n.
praced.*

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

*An virtutē
spei natura-
lis.*

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. & latè exponit Herrero. 2. disp. 21. q. 3. & disp. 22. quæst. 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 satis probabilem relinquimus, perfectam autem resolutionē in materiam de charitate remittimus, quia ex illa questione pendet, 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 respondere 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 fun-
damentum
questionis.*

SI natura hominis purè, & secundum se consideretur, etiam si potentias habeat naturalibus virtutibus perfectas, & ornatas, pugna & rebellionis carnis contra spiritum obnoxia est. Quæ duplex habet genus cognitionis, sensitiuæ, & intellectuales, & duos appetitus elicitivos, 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 legimentis meo.* 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 donū 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 hominem 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 unicuique 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: at vero appetitus immutatus naturaliter mouetur, cum libertate careat: ergo non obstat tali habitu voluntati, & 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 superiorē, 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, quamvis inferior potentia aliquantulum reluctetur. Et ideo, inquit, fortasse non est necesse ponere, quod nullus sensus appetitus potest tunc tristiari, potuit enim visus tunc videre turpe visibile, & auditus audire turpe audibile, & vtrunque potuit offendere appetitum sensitiuum sicut & conueniens sensibile delectare, sed voluntas tunc bene resisteret istis tristitijs, & delectationibus appetitus inferioris. Hæc ferè Scot. Veruntamen nunc agere nolumus de omni actu sentiendi, vel quod de omni affectu appetitus sensitiui. Distingui enim potest, duplex genus huiusmodi motuum, quidam dici possunt naturales, & innoxij, 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, sitis, & similes affectus, vel eorum contrarij. Alij verò sunt motus operationem virtutis. Et de hoc genere motuum rationis inferioris appetitus hic præcipue loquitur, quia in eis veritas certior est, de priori verò genere dicemus postea tractando de illius status immortalitate.

Dicimus ergo, hanc perfectionem fuisse homini datam in principio creationis, vt quamdiu non peccasset, maneret.

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: *Erat autem uterque nudus, 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 viderent corpora sua, ut erubescerent aut appetitus eorum ad aliquid turpe commoueretur, post peccatum uero utrumque 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 sensum iustitiam, quæstionibus, Ecclesiast. 7. Quem locum tractans Hieronym. lib. 1. contra Iovinian. per hominem utrumque sexum intelligit, & de rectitudine, quæ concupiscentiam remouebat, interpretatur. Et ex consonantia huius testimonij cum præcedenti ueritate huius sensus comprobatur. Vnde im 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 fundamento ad enervandum graue testimonium, quo Patres contra Pelagium uti 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 potuerit Salomon ueritatem illam inuenire, imò uero alludendo ad loca Genesis locutus fuerit, ut notauit.*

Tertio confirmat hoc Paulus ad Rom. 7. dicēs, 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 vocat, 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, vocat Paulus legem peccati, dum dicit, *Mente seruis legi Dei, carne autem legi peccati.* Item eadem ratione corpus hoc, in quo hanc concupiscentiam patimur, vocat 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 sumpta peccatum non sit, peccatum interdum vocatur, 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. 15. subiungit, quod peccatum damnatio subsequuta est, talis, quæ damnatio, ut homo, qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritalis, fieret 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 1. retract. cap. 10. & latius lib. de Corrupt. & Grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Adam non indignum gratia ad uincendam pugnam, quando caro concupiscit aduersus spiritum, quia nulla talis rixa a 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. Felagianor. 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. & assertionem hac quoad hanc partem non dubitauit, sed quoad alios actus appetitus pertinentes ad corporis passibilitatem, & ad malum non inclinantes, quos supra innoxios 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. Ideoque uolens Deus subuenire huic fragilitati hominis, peculiari dono eum præuenit, ut eam pugnam, quandiu in iustitia perseueraret, non sentiret. Cuius diuinæ prouidentie optimæ cōiecturæ sunt. Prima, ut proprium Dei opus perfectum esset, & pro capacitate hominis uiatoris consummatum. Secunda, ut facili negotio posset homo vitare omnia peccata, si uellet. Tertia, ut in quodam felicitati uiueret, nā sine dubio ex huiusmodi pugna, & inordinatis moribus appetitus sentientis multum minueretur illius status felicitas, & perfectio, ut latè prosequitur Augustin. in citatis locis, præsertim in dicto lib. 14. de Ciuit. à cap. 10.

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

8
Ex Patribus

9
Ex Scholasticis
Quid de
Secundo in
num. 3. additum.
Ex diuina
prouidentia
sic disponem.
re.

10.
Arguitur
non uideri
posse coherere
tantam pacem
contra
hominem
hanc naturam
tam esse.

aliquo dono illis addito, & hoc est, quod inquirimus, quale sit. Antecedens declaratur, quia, ut fiat in homine hæc concordia, & subordinatio appetituum, duo requiruntur, vnum est, ut appetitus inferior non moueatur prius quam à superiori imperetur: aliud est, ut voluntati imperanti appetitus sensitiuus ad nutum, & sine vlla resistantia obediat. Vtrumque 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, ut possit omnem eius motum cohibere, quandiu obiectum eius, vel illius cognitio non remouetur, quia ipse appetitus non obedit voluntati despotice, ut ait Aristot. seu seruiler, sed civiliter, & 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 talis doni quid Durand. sentiat. Accedit Molina. Quid vero sentiat Scot.*

Quid dicitur quæ Caiet.

12. *Impugnatur Durandus.*

Propter hæc conueniunt Theologi, ad hunc effectum necessarium fuisse aliquod peculiare donum humanæ naturæ additum: quid verò, vel quale fuerit, variè, & obscurè explicant. Nam Durand. in 2. d. 29. q. 2. sentit, hoc factum esse per donum infusum appetitui sensitiuo, 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, ut vterque appetitus posset modo præternaturali operari. Voluntas quidè efficacius imperando, & cum maiori delectatione volendo honestum, quam naturaliter possit, & appetitus delectabilius obediendo voluntati, etiam à propria sensibili delectatione sine repugnantia, abstinendo: qui modus operandi nõ est illi conueniens ex sola naturali subordinatione ad voluntatē. At verò Caiet. 1. 2. a. 2. prius dicit, hoc donum ultra purè naturalia addidisse vigorem rationis, seu superioris partis animæ ad conseruandū 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 rationalem sine aliqua re illi addita.

Sed hæc omnia mihi satis obscura sunt, & non satis faciunt. Primò, quia per habitum non potest appetitus sensitiuus determinari ad vnum, ut dicebat Durandus, quia non obstante quocunque 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, ut 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. Verumtamen si hoc intelligatur de motibus repugnantibus virtuti, & honestati, ut nunc loquimur, non est probabile, nec tolerabile, ut 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, quominus ab obiecto occurrente phantasia præmoueatur. Neque etiam potest dare tantam efficaciam voluntati, ut necessitate contineat appetitum, ne præsentato obiecto moueatur, neque etiam ut apprehensionē, vel cogitationem obiecti omnino cohibeat, quia possunt occurrere plures causæ 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 obsecurum est, quid sit ille vigor rationis, quia non est actus, ut per se constat, aliqui non esset quid permanens, & de se perpetuo inhaerens. Itemque de illo actu inquirendum esset ex quo habitu, vel efficacia procedat. Si verò est habitus, procedunt difficultates postea. Et præterea sine causa negatur, quod sit pars originalis iustitiæ, ut Caietan. negat. Nam quod ait, inferius perfici per coniunctionem ad superiorem, verum habet, quando, vel superior gradus actus influit in inferiorem, vel ab illo manat cum maiori perfectione, ut in exemplis, quæ adducit vegetarium coniunctum sensitiuo est perfectius, quia potentia ipse vegetariæ manentes ab anima, quæ simul est vegetariæ, & sensitiuæ, perfectiones sunt, & cum proportionem est de sensitiuo coniuncto rationali. In præfenti autem ratio ipsa non fit in sua entitate perfectior per coniunctionem ad iustitiam originalem, ergo oportet, ut ille vigor sit per aliquid additum rationi, & hoc inquirimus, quid sit.

Ut ergo aliquo modo hoc donum, & causam adæquatam huius effectus explicet, aduerto quatuor modis intelligi posse appetitum sensitiuum fuisse cohibitum, & frænatum, ne suis motibus voluntatem præueniret, & ita subiectum, ut 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 aliqui 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 concursum, ne in illos profunderet, aut efficacius illum mouendo, quādo necessarium esset, ut voluntati ad nutum obediret. Quartò per aliquos habitus simul cum diuina manutenentia, & productione. Atque similes modi cogitari possunt ex parte voluntatis, & rationis, ut & in ipsa voluntate quoad portionem eius inferiorem 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.

capacitatem haberet. Et simili modo intelligi possunt omnes ij modi, vel ita ut in utroque 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 indiuisibilibus sunt, unde 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 augendo efficaciam vnius in aliam, vel subiectionem alterius ad alteram. Ac proinde prior ille modus & concipi nō potest, & repugnantiam inuoluit, considerata naturali proprietate, & entitate talium facultatum.

Secundum etiam modum reputo insufficientem, & quoad hoc impossibilem, ut appetitus per solos habitus potuerit infallibiliter, & necessario contineri, ne in illo huiusmodi motus insurgeret. Hoc enim rationes factæ mihi probare videntur, ut 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 sufficiant ad omnes hos motus cohibendos, nihilominus potuisse habere actum, vel actus perfectissimos, qui ad hunc effectum sufficerent. Sic enim Scot. supra dicit, voluntatem primi hominis per habitum iustitiae sibi infusum Deo adhæsisse, & cum tanta delectatione ut impediret, ne motus concupiscentiae insurgerent. Sed hoc etiam non sufficit. Primò, quia impotentia appetitus Adam ad insurgendum contra rationem, erat perpetua, & independens (vita dicam) à libertate totius Adæ, 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 nō obstat 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 demonstrationis 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 cōtemplatio, vel operatio voluntatis nō 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 possibilis, sed imperfectus, & ideo verisimile non est, illo tantum modo collatum fuisse primo homini huiusmodi donum. Prima pars est manifesta, quia potuit Deus partim negando concursum ad oēs hos motus, partim providendo, ne obiecta perturbantia, hanc animi pacem, & tranquillitatem occurrerent, par-

tim applicando, & excitando rationem, & voluntatem, atque etiam phantasiam, partim per alios occultos modos providentiæ suæ hanc subordinationem appetituum illatam conseruare. Altera verò pars de imperfectione huiusmodi probatur, quia providentia Dei extrinseca poterat quidem tollere extrinseca impedimēta, 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, ut proximum agens sit intrinsece dispositum ad illam operationem, ad quam rectè faciendam à primo agente ordinatur, & mouetur. Ergo cum Dei opera sint perfectæ, non est verisimile per solam extrinsecam providentiā hoc donum primis hominibus contulisse.

Superest ergo, ut quartus modus verus sit, nimirum partim per intrinsecos habitus, & actus, partim per specialem Dei providentiam, & protectionem hoc donum in primo statu collatum hominibus fuisse. Hæc pars concluditur ex dictis à sufficienti partium enumeratione. Et à simili cōprobari 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. ubi similiter ait, hominem in illo statu ab omni errore præseruatam fuisse, partim per internam scientiam, & prudentiam, partim quia ei diuinitus subuenit fuisse. Et similiter q. 97. art. 2. ad 4. dicit, potuisse hominem tunc præseruari à morte, partim propria ratione, partim diuina providentia: 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 viciose, seu inordinatæ sunt, non ita fuisse in Paradiso ante peccatum. Non enim ait, contra rectam voluntatem ad aliquid mouebantur, vnde necesse esset eas ratione tanquā frenis regentibus adseruare. Nam quod nunc ita mouentur, & ab his, qui temperant, iuste, & pie viuunt, alias facilius alias difficilius, 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 expresse declarat hæc autem tam est familiaris August. ubi cūq; de his diuinis beneficijs tractat, ut eam tanquam manifestam supponere videatur. Vnde nec nobis aliquid de ea parte dicendum superest.

Circa alteram verò partem de intrinseco dono desiderari potest, ut explicem, quid illud fuerit. In quo breuiter dicimus in primis, non fuisse vnum tantum simplicem habitum, ut Scot. Durand. & alij loquentes de iustitia originali, indicare videntur. Probatur, quia hæc perfectio in multis potentijs requirebatur: in ratione ad considerandū, & iudicandū, seu imperandū conuenienter in voluntate ad sequendam rectam rationē delectabiliter, & ad mouendū appetitum fortiter, & in ipso appetitu ad obediendum promptè: sed vnus simplex habitus nō poterat has oēs potentias intrinsecè perficere: ergo non fuit vnus tantum habitus. Et confirmatur hæc ratio, quia, ut rectè dixit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 2. quando actus pendet à pluribus actiuis principijs, ad perfectionem eius requiritur, ut omnia illa principia actiua sint perfectè disposita. Hæc autem dispositio ad bene agendum in potentijs animæ quæ respiciunt obiecta, est habitus: ergo, cū hæc perfectio, de qua tractamus, ex pluribus animæ potētjs pendeat, in omnibus illis rectā dispositionē habitualē postulabat, ac proinde plures habitus sicut ex parte potētiarum includebat.

Addimus

Efficit tamen imperfectus

18.

Pro 4. modo statuitur 2. offitio bi-partita. Osiendunt primis pars posterior.

19.

Osiendunt pars prior

Confirmat D. Thom.

*2. s. oppo-
t. c.*

2.

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

Deinde spe-
ciatim de
intellectu.

Deinde de
voluntate

Deinde de
appetitu.

21.
Corollarium
ex dictis.

1. Quæstio-
cula circa
proxime di-
cta.
Secunda

Tertia

22.
Notatio.
1. pronunc po-
sitis quæsti-
onibus.

Addimus verò ulterius, 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 versabatur 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 decla-
ratur 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, illud 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, & faciliè mobilis à recta ratione, & simul
esset fortis ad continentium appetitum. Hæc au-
tem dispositio voluntatis non fit per vnum sim-
plicem habitum, vt constat. Eademque ratio est
de appetitu sensitivo quatenus est capax similium
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
præmoueat, nam ad hunc effectum diximus
specialem Dei prouidentiam fuisse necessa-
riam.

Vnde colligimus, omnes virtutes voluntatis,
& appetitus, quas in Adam 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
frequēs vñs multum iuuare poterat, vt alijs mo-
tibus inordinatis, & præuenientibus rationem,
non daretur locus. Et ad hoc etiam multum iua-
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 perfectè subordinatione potentiarum
in ordine ad eundem finem, & ad cauendum o-
mnem 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, quauis non è contrario, 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 p. 179.*
& 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 aliquod o-
perandum, quod super totum ordinem nature
sit, & solis naturalibus viribus fieri nõ possit. Va-
de 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 subdividingi 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 con-
sequens illam, nec illi debitum, vt sunt scientia
per accidens infusa, & extraordinarium adiuto-
rium ad cauendam omnem naturalem deceptio-
nem, aut veniale peccatum, vel fomitem, aut cor-
poris passiones, &c.

His positis ad primam interrogationem respo-
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 illud
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 infusa 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 inclinât, & mouet, & similiter spes
æterna beatitudinis retrahit ab omni malo, quod
illam possit impedire. Ac denique cum anima v-
tendo his donis maximè coniungatur Deo, con-
sequenter 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 respondebo, *ad iustitiam*
mus latius infra, tractando de iustitia originali, *quia*

quia ex cognitione illius, eius resolutio pendet. Nunc ergo breviter assero, nullum habitum fuisse necessarium ad hanc subordinationem potentiarum præter habitus operativus 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, ut infra ostendemus. Tum etiam, quia hoc donum dabatur ad componendam divisionem 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 denique quia nec formaliter nec effectivè posset ad illum effectum juvare. Secundum etiam dici non potest, quia virtutes omnes simul sumptæ periculi potentias in omni materia virtutis, in qua hæc recitudo, & subordinatio servanda 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 nec in anima Christi Domini, neque in B. Virgine aliquis posuit talem habitum, cum tamen illam integritatem, & recitudinem potentiarum, & carentiam omnis inordinati motus, multo perfectius, quam primi homines habuerint.

Ad tertiam interrogationem respondeo, si hoc donum consideretur quatenus tantum perficit naturam in ordine ad finem, & recitudinem naturalem, prout inveniri 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. Quamvis etiam ita illam appellet, quia pro tota natura data est. Nihilominus tamen tale donum non potest dici naturale, tanquam naturæ 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 utrumque finem, & ad utramque recitudinem naturalem, & supernaturalem, sic supernaturale simpliciter erat quoad substantiam, & modum, ut ex dictis manifestum est, quia virtutes etiam per se infusas includebat.

Ultimò 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 incertum est, huiusmodi passionibus habere potuisse. Probat, quia habuit appetitum 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. Unde passionibus hoc modo sumptæ etiam in Christo, & in Virgine fuerunt. Dixi autem indefinite, quia non est necesse ut omnes actus appetitus sensitivi in eo statu locum habuerint, nam aliqui involunt imperfectionem 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

Suarez. de opere sex dierum.

præsens, quod in eo statu nullum erat, ut dictum est, & tradit August. 14. de Civit. cap. 10. Et confirmatur, quia omnes isti actus pertinent ad huius vitæ pœnalitates, istæ autem ex peccato originem habuerunt, ut 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 infertur etiam timorem sensibilem ab illo statu abfuisse, quia nullum erat periculum alicuius imminens mali corporalis, neque aliquid huiusmodi tanquam possibiliter 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 ut præsentis, vel futuro, sed absolute, & secundum se spectato. Ut, v. g. sicut poterat Adam amare vitam, ita & mortem odio habere, quia eadem est utriusque 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 sine amore, vel voluptate nullum bonum potest esse perfectum. Fuisse autem isti affectus in illo statu solum circa objecta naturæ convenientia, & recta ratione regulata, quia, ut dictum est, omnia essent in illo statu ordinatissima. Similiter admitte D. Thom. in illo statu eas passionibus, quæ circa bonum absens ut futurum versantur, ut 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, ut animam affligeret. Et sic de cæteris iudicandum est.

Alio vero modo solent isti actus quasi per antonomasiam vocari passionibus, quatenus in nobis rationem præveniunt, & 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 spiritualia 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 ut 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.

DVobis modis intelligi potest, primum hominem in primo statu potuisse peccare vno modo in sensu diuiso, ut 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

Duplex questio sensus.

P

Resolutio
prioris.

Posterior sen-
sus tractan-
dus subdipi-
catur.

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

Et authenti-
cate Eccle-
siæ 15.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

3.

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

Negant A-
bulen. & 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 perdesse illum statum peccando, nam de facto ita deliquit, & statum amisit, vt constat ex Gen. 3. & alijs frequentibus Scripturæ locis, & ex definitionibus Conciliorum, præsertim Milevit. Arausic. & Tridentin. session. 5. vt infra latius videbimus. In secundo igitur sensu mouetur questio, potestque de peccato mortali, & de veniali tractari: & de utroque possunt duo inquiri, vnum est, an aliquod tale peccatum posset 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 peccare mortaliter, etiam si de ligno vetito non comedere. 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 non sit homini naturalis, nec possit, nisi ex singulari gratia Dei haberi, non potest cum fundamento affirmari. Præsertim cum Eccl. 15. absolute dicatur: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui.* Et infra: *Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod vultis 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 non fineretur peccare mortaliter in alijs materijs, quandiu præceptum de non comedendo de ligno vetito non transgredere: ergo simpliciter potuit tunc homo peccare mortaliter in quacunque 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 fortē per valde extraordinarium priuilegium confirmare hominem in bono in materia vnius virtutis, & non aliarum.

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

Nonnulla verò superest in altero puncto, scilicet, an per quodcumque mortale peccatum amitteretur ille status quoad internam hominis rectitudinem, & bonam compositionem, quam explicuimus. Aliqui enim Theologi negarunt, amitti iustitiam originalem per alia peccata, etiam si amitteretur gratia: iustitia enim originalis aliam rectitudinem includit. Ita opinatur Abulen. Gen. 3. q. 6. & 7. & Cather. ibid. Fundantur primò, quia de facto putant, Euam peccasse per superbiam, vel alijs modis antequam comederet de ligno vetito, & tamen non amisisse originalem iustitiam donec comedit: quod probant, quia antequam comederet, non erubuit, nec sensit defectum originalis iustitiæ. Quod si instetur inde sequi, Euam 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 tantum 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 non habet per gratiam gratum facientem, quia per se non eleuabat hominem ad finem supernaturalem, sed tantum rectum ordinem in naturalibus constituerebat. Ergo quamuis per quodlibet peccatum amitteretur gratia, non erat necessarium amitti illam rectitudinem, vel iustitiam. Probat, consequentia: tum quia rectitudo illa erat veluti quædam gratia gratis data, quæ non tollitur, etiam si gratia gratis facientis amittatur: tum est quia naturalis rectitudo per se non pendet à supernaturali ordine: ergo potest integra manere, licet gratia amittatur: tum deniq; propter solum efum de ligno vetito Deus est mortem cōminatus, dicens: *In quacunque homo comedere ex eo, morte morietur.* Gen. 2. ergo propter alia peccata non incurreretur mors: ergo nec iustitia amitteretur.

Sed omnino dicendum est, non potuisse rectitudinem illam simul esse cum aliquo peccato mortali, si ac prout quauis in sensu diuiso potuerint homines in illo statu peccare mortaliter in quacunque materia, non tñ in sensu composito, quia per quodcumque mortale peccatum amitteretur rectitudo illius status. Hoc manifeste supponit D. Th. vbi sentit, iustitiam originalem, 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 solum 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 argumētari torquendo argumētū ab effectu, nā Eva statim ac interius peccauit per superbiam, amisit originalem iustitiam, ergo signum est, per quodcūq; peccatum mortale admittendū 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 peccatum facta est capax deceptionis: ergo iā amisit priuilegium rectitudinis iustitiæ, quæ hominē reddebat incapacē 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. Caiet. d. q. 95. respondet ad argumētū de Eva, scilicet illam peccando amisisse originalem iustitiam non totaliter, sed quoad aliquid indicans amisisse illā quoad alios effectus, quāuis non amisit 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. *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis aspectu, delectabile* indicari aliquā deordinationem factā in portione sentitiua. Indicat n. illa verba sub-

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
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 significauit Benedict. 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.

Absolutè ergo dicendum est, statim ac Eva interiorius mortaliter peccauit, totum priuilegium interna rectitudinis, & integritatis naturæ, seu iustitiæ originalis amisisse. Non erubuisse autem, nec motum libidinis habuisse, antequam & ipsa, & maritus, de ligno vetito comederent, non ex speciali dono, aut priuilegio, sed ex defectu obiecti prouocantis, & ex nimia applicatione, & attentione ad aliquid aliud peragendum. Dico ex parte obiecti de iussu occasione erubescendi, & libidinosi motus, quia in primis seipsam non videbat, dum fructum arboris aspicebat, fumebat, gustabat, & marito porrigebat. Et quamuis meritum necessario videret, quando cum illo loquebatur, fortasse ab illo etiam vt ab obiecto non prouocabatur, quia Adam nondum donum innocentie perdidit, & probabile est per illud donum datum esse, non solum vt persona non posset ab alijs prouocari, sed etiam, vt nec alios prouocaret ad libidinosos motus. Hoc enim priuilegium beatissimæ Virginii datum esse, alibi cum sanctis Patribus docuimus: indeoque satis credibile est, idem fuisse datum hominibus in statu innocentie.

Deinde quantum obiectum non omnino deesset, nihilominus impediri potuit eius excitatio ex magna attentione, & occupatione circa res alias. Nam in primis toto tempore tentationis serpentis vsq; ad eum de ligno vetito Eva tota erat cogitabunda circa diuinum præceptum, & comminationem & circa verba, & promissiones serpentis. Et postquam cepit appetitum excellentie 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 vt ita dicam, erubescendi, aut libidinosæ concupiscendi. Et ob eandem fortasse rationem, non animaduertit 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 priuilegia 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. responderetur in primis, quod licet Deus solum dixerit, *In quacunque die comederis, morte morieris* non excludit reliqua, nec dicit tantum propter hanc causam morte morieris, sed quia illud tantum præceptum tunc faciebat, ideo illius poenam 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 distincti.

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 insequentibus dicitur.

Circa alteram partem de peccato veniali eadè duo puncta tractanda sunt, quæ mutato corpore expediemus, quia ita vtriusque resolutio melius constabit. Primo ergo interrogamus, si prius homo in illo statu permitteretur peccare venialiter absque graui lapsu, (vt sine dubio fieri posset) an per tale peccatum amitteretur iustitia originalis, seu donum naturalis rectitudinis. Et ratio dubitandi esse potest, quia per tale peccatum non amitteretur gratia, alias non esset veniale, quia animam occideret, & de se æterna gloria priuaret: ergo nec amitteretur iustitia apud Deum: ergo nec naturalis rectitudo. Probatur hæc 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 poena: ergo non est verisimile peccatum veniale, quod leue est: dignum fuisse tanta poena. Tum præterea, quia, vt dicebat Abulens. illud donum erat veluti quedam 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 impleveretur illa conditio. Et hanc partem tenet Scot. in 2. dist. 21. Et latius ibi descendit Herrera disp. 22.

Nihilominus dicendum est, non potuisse statum originalis iustitiæ integrum permanere, si homo venialiter peccaret. Probatur, quia ipsummet peccatum veniale formaliter est diminutio quedam illius status: ergo non posset cum eius integritate consistere. Aggredens probatur, quia rectitudo illius status in hoc consistebat, vt quandiu homo esset coniunctus Deo, vt vltimo fini, non deficeret 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. Itē 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 dēnit à superiori, & illi aliqua ex parte relinquitur: ergo per tale peccatum necessario rectitudo illius status immutaretur. Tercio immunitas ab omni poena ad illius status felicitatem pertinebat, sed hæc per veniale peccatum amitteretur, quia per illud fit homo reus alicuius poenæ: ergo.

Respondent aliqui hæc argumenta probare, peccatum veniale repugnare statui innocentie, quia innocentia dicit carentiam omnis culpæ, non tamen probare quod repugnet statui iustitiæ originalis. Veruntamen in peccato duo sunt, culpa, & poena, seu poenæ reatus, & ratione culpæ repugnat veniale peccatum perfectæ innocentie, ratione a. poenæ dicimus repugnare statui iustitiæ, non 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 poenæ, 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 eliam amitteret Adam iustitiam orig. peccandi de veniali? cer tantum. Arguitur pro parte neg.

Argumenti consequentia ostenditur quadrupliciter.

10
Assertio 3. in ordine, Gassmanns.

Probatur 1.

Probatur 2.

Tercio.

11
Eiusus quodriandam.

Refellitur.

12

Duo assen-
sionis 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 consurgit, 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 nature intelligi potest.

De uno pro-
cedit mani-
feste.

Rationes igitur factæ probant quidem, diminu-
dum 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.

13
De altero
non item.

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. Nā
si ille status includebat gratiam, & habitus per se
infusos, certum est, non fuisse excludendos per
peccatum veniale, sicut nec nunc excluduntur. Item
si includebat omnes habitus virtutum mor-
ralium per accidens infusorum, non est verisimile
fuisse amittendos per peccatum veniale, quia de se
non sunt impossibiles 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, quādo forma cō-
traria non inducitur. Vnde existimo etiā per graue
peccatum non amisisse primum hominem huius-
modi habitus per accidens infusos voluntati, vel
appetitui, sicut nec scientias amisit, nam hæc 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 cō-
mune 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 videbimus.

De alijs tā-
dem illius
status priu-
ilegijs non
nulla mon-
stratio pro-
cedit sa-
tis certo as-
sertio.

De huiusmodi ergo incertum est, an propter solū
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
legē fuisse à Deo statutam, imò probabilius est, nō
fuisse: quia ita est ille status institutus, vt in eo nō
esset illa lex necessaria, vel potius vt illius capax nō
fuerit, vt in vltimo puncto monstrabimus.

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 solū veniale
peccatum, quia hoc omnes confirmationes ibi fa-
ctæ sufficienter 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 illius iustitiæ esset
vnio cum Deo, nihilominus potuisset ab illa sepa-
rari aliqd accessorium, seu min. principale, quia est
qd posterius, & separabile per humanam libertatē.

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 pec-
care. 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 etiā in materia graui peccare ve-
nialiter contingit, aliud, q. cum perfecta delibera-
tione fit, & ideo solū in materia leui locum habet.

Prima igitur opinio est, Adam potuisse vtroq.
modo peccare venialiter. Ita tenet Scot. in 2. d. 1.
& sequitur Gabr. ibi d. 22. q. 1. a. 3. dub. 1. & Maior,
ac B. Bolin d. 21. Fundatur Scot. præcipue in hoc,
quod peccatum veniale non est contra præceptū,
sed contra consiliū: potuit autem Adam nō 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, 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 præuenien-
tem contra rationem, sed seruato recto ordine in
motione ex parte obiecti, & inferiorum potentia-
rum, ex vi solius libertatis potest committi. Et h-
deus 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. principalis, & Al-
main. tract. 3. Moral. c. 22. Tertia vero opinio v-
trunq. genus peccati negat fuisse possibile in illo
statu. Hæc est sententia D. Tho. 1. 2. q. 89. a. 3. vbi est
communis omnium scribentium, & Thomistarū
in alijs locis, Capreol. & Hispanen. 2. d. 21. q. 10. 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. Nunc ergo
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 Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

etorum sensibilibus. Et de hac fatetur 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 ipsam voluntate ex prauia, & repentina representatione intellectus, quæ maximè accidit circa res superiores spirituales, vel quæ à materialibus obiectis aliquo modo abstrahunt, vt sunt in temporalibus honor, & fama, in æternis verò, quæ ad Deum, & animam pertinent, & præcipue si supernaturalia sunt. Ex huiusmodi ergo surreptione dicunt, potuisse committi peccatum veniale in eo statu, quia iustitia originalis hos motus non frænabat, 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 viuere offenderet. Notetur verbum animamque, nam motus surreptitius inclinans ad malum, & præsertim peccaminosus non poterat animum hominis feliciter viuere non offendere. Adiungit August. Amor erat imperturbatus in Deum. At certè motus infidelitatis vsq; ad venialem culpam non poterat amanti animum non turbare. Itē infra: Erat deuotio tranquilla peccatis, quæ manens, nullum omnino aliunde malum, quod contristeret, iniebat. Simul omnino, multo minus motus infidelitatis, vel similis, quam reliqui. Secundo, quia cetera omnia, quæ cap. præcedenti adduximus, non minus de motibus surreptitijs voluntatis, quam de cæteris procedunt, & in vniuersum probant, fuisse integram, & perfectam rectitudinem in interioribus potentijs, & in qualibet earum per se peccata, 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 fuisset.

Tertiò inuoluitur repugnancia in illis dictis, nam in voluntate animæ coniuncta 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 nō potest 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 ordinate, & Deus cum illis & cum homine ita concurreret, vt vel intellectus ipse nunquam haberet cogitationem aliquam in ordine ad opus, nisi cum plena aduerentia, vel deliberatione, vel certe sicet talis cogitatio imperfecta esset in intel-

Statu 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 cōsentaneum, 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 rectæ rationi contrario. Quia, vt dixi, cogitatio intellectus etiam deliberata à phantasia semper ortū 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 vnius priuilegij inter se conuenienter, vel consequenter separari.

Dico secundo. Non potuit Adam in eo statu venialiter peccare ex perfecta deliberatione, nisi prius mortaliter peccatum statum amitteret. Aliqui ex auctoribus, qui nobiscum in hac assertionē conueniunt, illam probare nituntur ex intrinseca perfectione, & dignitate hominis in illo statu. Nā 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 iam peccaret mortaliter. Sed hoc fundamentum quomodocunque 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 utimur, 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 perfectæ 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 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.

Ad 2. partē.

21
Assertio 5. in ordine.
Quaratione quidam probant assertio nem.

Refelluntur
1. à D. Th.

22
Refelluntur

23
Aliorum quo-
que ratio im-
probat.

delectationem, vel commoditatem contra rationem, & sine fine honesto, de quo nunc non considerat, 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 improbabile 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, quamuis plenè liberam, non tamē morte dignam.

Denique
Albertus
ait euerit

24.
Veritatis
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 ultimo 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 bonus: vivebat sine vlla egestate. Quod verbum vltimum ponderari potest, nam prius est peccatum veniale, quàm quælibet 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 ubi est peccatum veniale, non est summa animæ sanitas. Et subiungit inferius, Nihil omnino triste, nihil inanimiter latum. Est autem inanis lætitia quoddam genus venialis peccati: ergo, sicut hoc ab illo statu August. excludit, ita censet dereliquis, est enim eadem ratio.*

25.
Fit inductio
pro ipsa as-
sertione.

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 esuriret, neque sitiret, neque in corpore, vel ex corpore vlla molestia 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 asserti rationem tristitiae, & penæ, vt iam diximus. Re. Respondetur autem potest esse differentiam inter hoc peccatum veniale, & ceteros defectus, nam reliqui sunt inguluntarij, & non 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 cetera mala licet per se non requirant formalem libertatem, sicut veniale peccatum, nihilominus non vitabantur ab homine in illo statu sine conueniente vsu libertatis suæ, vt supra cum D. Thom. diximus, & in cap. sequenti magis explicabitur. Vt ut 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 cetera mala. Tum quia alijs duritate illo statu homines posset acquirere habitus viciosos, & per venialia peccata disponi ad peccandum mortaliter, & multiplicatis hominibus, posset huiusmodi peccata multiplicari per mandacia, fraudes, ambitiones honoris, & potestatis, & similia. Quæ omnia non posset non perturbare aliquo modo felicitatem illius status, & perfectionem eius minuire. Tum denique, quia si homo in illo statu venialiter peccaret, non posset cum illo ingredi beatitudinem, sed prius oportere 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 pænæ substat. Et præterea ipsemet Dei amor cum conscientie accusatione quasi naturalem dolorem aliquem, & tristitiam de offensatam veniali contra Deum commissa excitaret. Est ergo huiusmodi malum, tamen in suo genere leue, illi statui valde contrarium.

Ex quibus constat, qualis fuerit impotencia 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 vitare, cum venialiter peccandum. Tum etiam, quia sine præcedente passionem, & 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 peccato non consentiret. Quod duobus modis fieri potuit à Deo. Primo necessitando voluntatem primi hominis saltem quoad specificationem, respectu huiusmodi actuum, seu negando concursus ad huiusmodi actus. Sed hic modus minus perfectus est, minusque moralis, & ideo non videtur asserendus. Alter-

ergo

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

D. V.

Fundatur
dilectio
in Augustino

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 pugnant, quia hinc sequitur, Adam non obstante originali iustitia potuisse peccare venialiter, ac proinde non fuisse repugnantiam 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, & an 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 Ciuit. cap. 11. dicit, Adamum existimasse, veniale futurum fuisse peccatū, si ad conueniendū vxori de cibo comederet.

Ad priorem partem obiectionis respondeo, illam procedere ex falsa existimatione, quod 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 fumens 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 deficiendum, 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 Theologorum opinio, nā licet aliqui potestatem admittant, de facto non ita loquuntur. Nec est fundamentum ad id asserendum. Nam August. 14. de Ciuit. cap. 13. expresse 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 ipsa enim iniuria sumpsit omnis perditio. Et Ecclesiast. 10. Initium omnis peccati est superbia. Et aperte constat, illam superbiam fuisse peccatum mortale, nam fuit de graui obiecto, & plenè 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

Virum homo creatus fuit aliquo modo immortalis, & impassibilis.

Perfectiones, quas hactenus explicuimus, ad solam animam, & eius potentias pertinent: hac 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 non peccasset, quam peccando fuit. Ita refert Aug. Ep. 106. circa finem, dicens in Synodo Palest. inter alia obiectum esse Pelagio, cum dicere, quia Adam si 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 Pelagio 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 pauperis 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. Probatur 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. alias 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 reueraris in terram, de qua sumptus es: quia pulvis es, & in puluerem reuerteris. Et infra, Nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vite, & comedat, & viuat in æternum, eniste 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 communem ciborum vsum vitam cōseruaret, donec in terram reuerteretur. Vnde tacite etiā explicatur, quo sensu dictum fuerat, In quocunque 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 capitis ad præcedentia.

Error Pelagij in præsentibus.

Pelagij fundamentum, non quod.

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

1. Assertio de fide.

Probatur 1. ex Script.

Pelagij euasio cuius videtur assensisse Greg. & Eucher.

Explicatur Greg. & Eucher.

nicas pelliceas, & induit eos, docent Epiphan. in Anchor. & H. ref. 74. & Origen. homil. 6. in Levit. non longè à principio.

3
Coepit ratio
pro assertio-
ne abfolui-
tur.

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 inchoatùe, ut sic dicam, neque erat mortalis, neque morti obnoxius. Et hac ratione dicitur Sapiens. 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 Sapiens cap. 2. dicens, Deus creavit hominem inextinguibilem, insidia autem diaboli mors introiit in orbem terrarum. Denique expressè id testatur Apostolus 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 vivit propter iustificationem. Et 1. ad Corinth. 15. Per hominem mors, & per hominem resurrectio, & sicut in Adam omnes moriuntur, & cetera.

4.
Probatur 1.
ex Concil.

Præterea definita est veritas contra Pelagium in Conc. Milevit. cap. 1. his verbis: Quid dixerit Adam, primum hominem mortalem factum, ita ut si peccaret, siue non peccaret, moreretur in corpore, hoc est, de corpore extret, non peccati merito, sed necessitate nature, anathema sit. Idem tradit Conc. Araus. 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. & Prosper. lib. 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. Chrysostom. homil. 17. in Genes. & reliqui Patres, & expositores Genes. secundo & tertio, & super citata loca Pauli.

5.
Ratione qua
tenus probe-
tur assertio.

Ratione non 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 relictum fuisset discursu temporis moriturum. Deus autem, sicut supra diximus, creare voluit hominem in statu altiori, quam 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 abstinere. Solum ergo superest explicandum qualis fuerit hominis immortalitas in illo statu.

6.
Arguitur non
videri posse

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 qualitatum 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 si gnum est fuisse subiectum actioni, & alterationi caloris naturalis. Unde consequenter fit, ut convertendo cibum in suam substantiam per eius 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 materiam igni, & multo tempore ita periculeretur, combureretur: ergo erat corruptibilis. 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 mortuus, si non peccaret. Ita Scot. Gabr. & alij in 2. d. 19. Idque ex professo contendit Moses Barcephopulus, de Parad. part. 1. cap. 5. & in eam sententiam refert Chrysostomus, Athanasius & Cyillus, & Philoxenus, refert item alios dicentes, Adam mortalem, & mortalem 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 Nemell. de Natura hominis, c. 1. & ex illo Anastas. Nyssenus in Quæstion. Scripturæ, q. 2. dixerunt, hominem ab initio neque planè mortalem, neque planè immortalem genitum esse, sed veluti in continuo vtriusque nature, ut si corporeas affectiones sequeretur, sub corporis mutatione subiretur, sin animi bona anteponeret, ad immortalitatem traderetur. Simili modo Anastas. Synaita lib. 11. Exaem. 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, per quem ut ita dicam, immortalitatem, neque gratitatem illam, quæ corporibus gloriosis tribueretur, sed non potius ex vi suæ intrinsecæ compositionis, & dispositionis fuisse mortalem, licet ex dono Dei futurus fuisset expertus mortis, ac subinde aliquo modo immortalis, si non peccasset. Sic dixit August. 1. Aliud est non posse mori, sicut quædam naturæ sunt, mortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis. Et infra concludit: Mortalis ergo erat constitutio corporis animalis: immortalis autem beneficio conditio corporis animalis, ut immortalitatem corporis gloriosi excludat. Et ideo infra adiungit, non fuisse ita immortalem, ut mori non posset, sed ut posset non mori. Neque enim, ait, immortale, quod mori omnino non possit, nisi corpus spirituale, quod nobis fuit.

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, & celis, gloriosam, qualis erit in beatis hominibus, & mediam (ut ita dicam) quæ dici potest originalis, seu innocentie, & concludit, Adam nec primam, nec secundam habuisse, sed hanc tertiam, quæ intrinsecam capacitatem mortis non excludit, sed solum confert, ut illa potentia in aeternum non reducat. Quia vero hoc erat infallibile ex promissione divina, ideo theologice loquendo illa potestas non moriendi immortalitas quædam vocari potest, & e contrario Adam dicitur factus mortalitatis peccando, quia illud privilegium 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 conservari semper possent homines ne ad mortem pervenirent, si à peccato abstinere. Et ut melius rem totam explicemus, suppono, duobus modis mortem homini evenire, scilicet ab extrinseca causa, ut per ignem, aquam, ensem, &c. quæ dicitur mors violenta, vel ab intrinseco per actionem interni calidi in humidum, quæ dicitur mors naturalis. Ab utroqueigitur modo interitus seu mortis in munis esset homo in illo statu, quando non peccasset: causa vero illius præservationis, seu immortalitatis diverso 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 ut à nulla extrinseca causa, etiam illi sufficiens, appropinquata 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 confuevit 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. Tercio, quia Deus potuit hoc modo illa corpora præservare per qualitatem consensentem 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 innocentie accommodato corpus hominis faceret immortale? Si autem hoc possibile fuit, id certe est magis consentaneum ordinariæ providentiæ Dei, qui effectus ordinarios (ut 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 disponentis earum corpora: ergo idem in proposito dicendum est.

Alij verò dixerunt etiam illum 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 nov. & 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 divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare. Et infra reddit rationem his verbis: *quia anima rationalis excedit proportionem corporalis materię, conveniens fuit, ut in principio ei virtus daretur, per quam corpus conservare possit, &c.* & in solut. ad 3. ait, quod vis illa præservandi corpus à corruptione non erat animæ humanæ 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. Thomas Scotus in 2. d. 19. q. 1. & ideo Caiet. in art. 1. & 4. idem sentiens non reprehendit Scot. quod malè D. Thom. intellexerit, sed quod illum impugnauerit. Idè tenet Valent. 1. tom. disp. 7. q. 3. punct. 2. ubi ait, illum vigorem fuisse qualitatem supernaturalem animæ infusam, quæ Deus potuit talem facere, ut natura sua actionem contrariæ agentis impediret. Ac denique aliqui Thomistæ 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. ubi non satis clarè, nec determinatè loquitur.

Mihi tamen probabilius est, immortalitatem, seu impassibilitatem quoad hanc partem non fuisse datam homini in statu innocentie per intrinsecam qualitatem. Hæc est communis sententia Theologorum in 2. d. 19. ubi Durand. q. 1. & Scot. q. vnic. & in d. 29. 5. 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 adusionem ignis, vel huiusmodi, dicit, *Ab hoc modo corruptionis conservabatur hominem illesum divina providentia.* 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 Adam conservare corpus illesum ab extrinseco agente, *partim per propriam rationem, per quam poterat nociva vitare, partim per divinam providentiam, quæ se ipsum tuebatur, ut nihil ei eveniret ex improviso, à quo lederetur.* Eadem est sententia D. August. lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. cap. 3. ubi sic inquit: *Si Deus Israelitarum vestimentis, & calceamentis præstitit, quod per tot annos non sunt obtrita, quid mirum, si obediens homini eiusdem potentia præstaretur, ut animale, ac mortale habens corpus, haberet in eo quendam statum, quo sine defectu esset immortale, &c.* Et postea comparat statum innocentie immortalitatem illi quam Elias, & Enoch nunc habent, & usque ad dies propinquos iudicio finali habituri sunt. Verisimile autem est, vestes, & calceamenta Hebræorum non per intrinsecas qualitates, sed per Dei providentiam sine diminutione conservata 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 convenientem providentiæ ordinem erat aliis necessarius, nam per prudentem ipsius hominis diligentiam, adiuncta peculiari Dei providentia, & custodia per se, vel per Angelos, sufficienter, satisfique

12
3 Assertio
communis.

Vide antea
v. 2. in 5. p.
disp. 55. sect. 1.
concl. 3.

13
Suadet ut a se
sorsio ratio-
netur.

isique conuenienter poterat homo ab his extrinsecis incommodis praeservari. 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 praecaueri potuisse, & consequenter etiam vitanda fuisse.

14. Denique est optima ratio, quia si in corpore hominis, & in omnibus partibus eius esset qualitas resistens naturaliter omni extrinseco corrumpenti, 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 intrinseco, & consequenter non indigeret cibo, & potu ad vitam conseruandam, quæ sunt aperte falsa, & contra Scripturam, vt statim dicemus. Prima verò sequela probatur, quia actio calidi in humidum, seu alteratio inter partes dissimiles corporis organici inter se, eiusdem rationis est cum alteratione proeueniente ab extrinseco agente, quia ad eundem proximum terminum caloris, vel frigoris tendit, & ab eodem principio, & eodem naturali modo progreditur: ergo qualitas, quæ resisteret extrinseco calefacienti, v.g. resisteret etiam extrinseco 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 concedimus, illud donum fuisse permanens, & 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 praeservatio 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 intrinseco. Nihilominus tamen necessaria fuisset prouidentia non debita naturalis, 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, in fundere Deum habitus, qui talium operum sint accommodata 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 perseverantiae diuturnæ, vel confirmationis in gratia stabilire vult, non id facere per solos habitus, sed per peculiarem prouidentiam suam, quæ hominis cooperationem coniuncta 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 ordinari, & in communi cursu vitæ corpori nocere, & ex parte superiorum causarum, scilicet, caelestium, 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 remouendam extrinsecam impedimenta, quæ homo etiam vigilans praecauere non posset.

Atque ita patet responsio ad exemplum de extinctione somitis. Negamus enim id factum esse per alios habitus, nam licet aliqui infunderentur bene disponentes 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 necessariū, nec illi statui conuenientem fuisse. Nec sunt similes, 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. Quamquam 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 accommodata. Ad vltimum verò exemplum de partu foeminarum sine dolore, infra ex professo respondebimus, nunc consequenter etiam dicimus, etiam in illo effectū peculiarem Dei prouidentiam fuisse interuenturam.

Ad alteram sententiam de spiritali qualitate animæ indita respondemus in primis, nullū pro illa sententia ferri rationis fundamentum: non autem ostendimus nullam omnino qualitatem necessariam fuisse. Et profectò si aliqua necessaria esset, potius corpori, quàm animæ infundenda esset, in quo magis probo sententiam Molinæ, quia maior proportio est in qualitate corporis ad resistendum formaliter agenti corporeo, quàm in qualitate spiritali, nā 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 dicatur qualitatem illam spiritualem non resistere formaliter, sed effectiue, tunc difficile est ad explicandum, quid animæ hominis per illam qualitatem efficeret in agente extrinseco 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. Quæstion. noui, & veteris Testamenti, q. 19. in primis liber ille incerti auctoris, & non multæ auctoritatis est: & deinde

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

D. V.

deinde nullum verbum in illa questione inuenio, quo talis sententia significetur, vt insequentibus declarabo. De D. Thoma etiam opinor, non fuisse de tali qualitate loquutum, sed vigorem animæ appellasse vim rationis, id est scientiæ, discretionis, & prudentiæ, ac recte voluntatis, per quam poterat homo in illo statu illa extrinseca dāna vitare. Quod mihi persuadeo, primò ex testimonio, 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 causæ efficientis, quod non potest intelligi de efficientia physica anime in proprium corpus, vel intrinsece agentis: ergo intelligitur de virtute efficiente intellectus, & voluntatis ad præseruandum corpus à corruptione moraliter, vtique obediendo Deo, & prudenter vitando, & remouendo corruptionem. Tertiò, quia ita videtur exponere ipse D. Thomas a. 2. ad 4. & euidentius in alijs locis supra citatis.

Superest dicendum de alio modo corruptionis ab intrinseco, de quo certum videtur ex dictis non fuisse per intrinsecam qualitatem impediētem internam actionem, & passionem, alioquin non indigeret homo alimentis. Quod manifestè est, si cum est, vt constat ex illo Gen. 2. *1. recepitque ei, dicens: Ex omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientiæ boni, & mali ne comedas.* In quibus verbis explicatur necessitas comedendi, quæ in illo statu fuisset ad cōseruandam vitam, & ideo graues Theologi notant, non solum præcepisse Deum primo homini vt non comederet de ligno scientiæ, sed etiam præcepisse vt de alijs comederet, quia hoc erat illi necessarium ad vitam. Quod sentit D. Thom. 1. part. quest. 97. art. 3. & Magister in 2. d. 19. & ibi Durand. q. 1. Quamquam Abulens. Gen. 13. q. 206. & 209. contendat, illud præceptum tantum fuisse negatiuum prohibens esum ligni scientiæ, nam quoad alteram partem magis videtur esse permissio, aut concessio, quam obligatio. Vnde D. August. lib. 14. de Ciuit. cap. 15. dixit, vnicum tantum præceptum Deum imposuisse Adæ. Et ipse etiam Deus solum comminatus est mortem propter transgressionem illius præcepti. Sed quauis hoc posterius verum sit quo ad præceptum speciale positium, nihilominus rectè dicitur per illa verba etiam explicatum esse præceptum naturale comedendi quantum ad cōseruandam vitam necessarium esset. Vnde cum dicitur, *ex omni ligno Paradisi comede*, non est putandum (vt quidam obijciunt) fuisse præceptum comedendi de omnibus fructibus collectiue, seu distributiue, & copulatiue, sed disiunctim, seu de quolibet, vt placeret. Specialiter verò (vt Magister notat) certum est ibi præceptum comedendi de ligno vitæ aliquando, quia ad vitæ perpetuitatem illud necessarium erat, ideoq; supposita qualitate illi? cibi etiā illud speciale cōprehēdebatur sub naturali præcepto cōseruandi vitæ.

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

tum quia naturaliter cōiuncta est conuersio alimenti in substantiā aliti, cum aliqua resolutione, & depositione substantiæ ipsius aliti: tum etiam quoniam naturale agens agēdo reparatur, ex quo sequebatur, vt corpus hominis in illo statu agēdo in cibum, vt illū in suam substantiam cōuerteret, aliquid etiā ab ipso pateretur. Quauis Caiet. dicta q. 97. a. 3. & 4. hanc repassioem neget in illo futuram fuisse, quia anima (inquit) habebat vim quandā supernaturalē. propter quam corpus agendo in nutrimentum, non repassiebatur ab eo. Et potest hoc confirmari, quia aliās corpus in illo statu esset simpliciter passibile, etiam passioe præternaturali, & corruptiua, atque ita esset simpliciter mortale.

Sed nō video quomodo virtus animæ poterat reddere corpus illud impassibile ab alimentis, magis, quam ab actione calidi in humidum, vel ab actione, & passione partium dissimilariū inter se. Item nō video, cur magis obset immortalitati illius status repassio ab alimentis, quam passio humidi à calido, quia per vtrūq; 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 responsione illam doctrinam insinuasset, in illa non persistit, sed addit secundam, dicēs, quod talis passio esset ad perfectionem naturæ. Nullum ergo est inconueniens admittere aliquam alterationem fieri potuisse in illo statu in corpore hominis per reactionem ciborū. An verò propter has alterationes dicendū sit, illud corpus fuisse passibile simpliciter, tantum est questio de modo loquendi, sicut supra dicebamus de questione, an esset mortale, vel immortale. 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 Bonauent. & Durand. contendunt. Vtrunque enim est verum in diuerso sensu, potuit enim non mori, quia potuit non peccare, & non interueniēte peccato, non poterat mori, non quidem ex intrinseca impotentia, seu dispositione corporis, nec ex physica virtute animæ ad resistendū extrinsecis agētib; sed ex alijs causis, & remedijs à Deo præparatis, quibus infallibiliter, durante illo statu, mors vitaretur. Et similiter erat passibile, quoad aliquam alterationem, non tamen quoad tantam alterationem, quæ à naturali dispositione corpus remoueret.

Explicatur hoc ex doctrina Augustini lib. 14. de Ciuit. cap. 26. & lib. 1. de Peccat. merit. c. 3. & sub eius nomine dicta q. 19. noui, & veteris Testamenti, & D. Thomæ dicta q. 97. a. 4. nā duo defectus sunt in corpore humano in sua pura natura considerato, ex quibus, nisi remedium adhibeatur, mors ab intrinseco eueniet, vnus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis: alius est diminutio continua, quæ fit vel in ipso calore naturali per reactionem alimenti, vel in ipso humido, quod minus perfectum ex alimento extrinseco reparatur. Primo ergo defectui subueniū est per fructus lignorum cōmunium Paradisi. Nam ex illo defectu præcisè spectato nō sequitur mors, nisi cibus, & potus omnino deficiant. Et eadem ratione non sequitur fames, aut sitis, nec præternaturalis alteratio, si opportuno tempore naturali necessitate subueniatur. Et ideo dicit August. supra: *Cibus aderat, ne esuriret, potus ne sitiret.* Dices, hinc solum sequitur, potuisse non esurire, aut famem nō sentire, nihilominus tamē potuisse hominē pro sua libertate, vel omnino, vel saltē plus iusto abstinere à cibis, & ita vel mori, vel etiā vsq; ad passionem famis præternaturaliter alterari. Respondeo in primis, quod si omnino abstineret à cibis, eo ipso grauiter peccaret, & ab statu caderet, atque ita licet

Negat tamē Caietanus.

Et confirm.

22. Expugnatur Caietanus

Ad consuetudinem pro Caiet. in fine numeri præcedenti.

Quaratione verificetur Adamum potuisse non mori, & non potuisse mori.

23. Id explicatur amplius ex Aug. & D. Thoma. Mors ab intrinseco ex duobus defectibus potest obuenire

Quo pacto vni defectui subueniunt fuerit in statu innocentie.

Instantia

Soluitur 1.

Solutur 2.

licet moreretur, non contingeret mors in statu innocentie, sed peccati. Deinde non posset etiam præter rationem rectam, & illi statui convenientem abstinere à cibis, quin saltem venialiter peccaret. Dictum est autem subuentum esse homini in illo statu, ut nunquam venialiter peccaret, quædiu mortale peccatum non præcederet: ergo ex vi eiusdem prouidentie, & protectionis Dei nunquæ relinqueretur abstinere à 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 vitæ. Nam in primis in ipso corpore data est perfecta dispositio, & humorum contemperatio, ita ut inter se habere non possent vehementem actionem, quæ agritudinem vel aliquam similè dispositionem omnino præternaturalem ab intrinseco possent inducere. Deinde per iustitiæ donum datum est, ut non possent humores nimium alterari, aut ex feruenti 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 vilas molestias vilius eius sensibus ingerebat, nullus intrinsecus morbus, nullus ictus 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 exupiditate, vel timore offensus, nihilominus tristis, non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat inuitum, &c.

25.
Non tamen
illomodo sub
ueniretur
ermino.

Veruntamen quanuis 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 prouideret. Hoc autem remedium fuit lignum vitæ, nam fructus eius virtutem habuit confortandi, & reparandi calorem naturalem, vel potius præseruandi ne infra connaturalem dispositionem minueretur. Quod his verbis August. supra docuit, Lignum vitæ aderat, ne hominem senectæ dissolueret. Et iterum, Quædiu in creatoris lege durauit, dignus fuit edere de arbore vitæ, ut mori non posset. Neque enim corpus tale erat, ut dissolutum esset impossibile, sed fructus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat.

26.
Declaratur
quo modo
per lignum
vita non so
lū mors, sed
passio omnis
corruptiua
vitæ esset.

Quomodo autem hoc modo non solum mors, sed etiam passio corruptiua vitaretur, intelligi poterit aduertendo temperamentum vnicuique homini conueniens, & connaturale non consistere in indiuidibili, 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 perueniret, adhibendus erat fructus ligni vitæ, quo illa dispositio corporis ad optimum statum intra illam latitudinem reduceretur, vel (ut bene Caiet. notauit) ne vnquam ad præternaturalem 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 sitit, & non immortalitate illa absolutæ, atque indissolubili, sed ligno vitæ à mortu necessitate prohibebatur, atque inuentus flore tenebatur, non spirituale, sed animale, iussu, non dubium est.

CAPVT XV.

De ligno vitæ, & quomodo, quantæque efficaciam homini immortalitatem largiretur.

TRia in titulo insinuantur, quid fuerit lignum illud, qualisque & quantæ 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 historicum de Paradiso ad metaphoras traduxit, perfructu. Probaturque manifeste ex contextu Gen. 2. 2. Produxitque Dominus Deus de humo omnes gressibus visui, & ad resendum iuauit lignum, quæ vitæ in medio Paradisi, & lignum scientiæ boni & mali. Sicut ergo cætera ligna, & lignum etiam scientiæ arbores fuerunt sensibiles, ita & lignum vitæ. Et verbum produxit, quod in omnia cadit, ostendit ex eadem terra, & ex eodem genere creationis fuisse lignum vitæ cum cæteris factum. Vnde consequenter manifestum est, fructus illius arboris fuisse quandam quædam corporealem cibum, sicut fuit etiam fructus ligni scientiæ, ut constat ex Gen. 3. Vnde cum sancti dicunt, sapientiam, aut Eucharistiam esse lignum vitæ, id intelligendum est in sensu spirituali, seu per quandam significationem, sicut Prou. 3. de sapientia dicitur: Lignum vitæ est huic qui apprehendit eam. Quod ita exponit August. 2. de Peccat. merit. cap. 2. dicens, cibum illius arboris fuisse figuram sapientie, 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, quam Deus daturus esset homini, aduenire, si non peccasset, quod sentit Eugub. in cap. 1. Gen. refellitur autem sufficienter ex illis verbis Gen. 3. Ne forte mittas manum tuam, & sumas etiam de ligno vitæ, & comedas, & viuas 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 persubstantialem, aut eleuationem Dei, ut dantur Bonavent. & Gabr. existimant. Et indicant Gen. 2. 2. Eucher. & Beda. Imò etiam August. lib. 8. Gen. ad fructum dicit, eandem sententiam indicat, dum ait, cibum naturæ dedit, eandem sententiam indicat, quod fructum illi contulisse talem effectum nonnulla inspiratione per salubritatem occultam. Et quia statim inter miracula Dei computat, quod cibis ille immortalitatem conferret. Sed pie exponi potest eodem modo, quo aliqua singularia opera dici solent, quasi miracula naturæ expressum.

natura. Absolute tamen loquendo verisimilius est virtutem illam fuisse naturalem. Nam si virtus erat supernaturalis, cum solum esset data vel promissa pro hominibus precepto Dei obtemperantibus, quamvis post peccatum de illa arborē comedere, fructum immortalitatis non acciperent. Sicut nunc, licet Eucharistia virtutem supernaturalem habeat ad sanctificandos recipientes, non omnes, qui illam sumunt, fructum illum recipiunt, si bene dispositi non sint, quia non est data illa virtus pro omnibus simpliciter, sed tantum pro dignis fumentibus. Ergo & contrario si Adam post peccatum, comendo de ligno vite immortalitatem consequeretur, ut verbis illis docetur, profectio non erat supernaturalis talis virtus, sed ex naturalis, & intrinseca facultate illius fructus procedebat. Et hoc sentit D. Thom. Scot. & alij auctores statim allegandi.

Dicimus autem, illum effectum fuisse à virtute activa, & per propriam efficaciam illius cibi in corpore hominis, quia sola bona dispositio, vel quasi materialis causalitas, non poterat ad effectum illum esse sufficiens. Duobus enim modis potest intelligi cibum aliquem esse corpori humano naturaliter convenientem ad conservandum, vel confortandum illud. Primo, quasi materialiter tantum, videlicet, quia talis cibis ratione sui temperamenti, & qualitatum, quibus disponitur, facile convertitur in substantiam corporis humani, & postquam conuersus est, illemet qualitates, quæ in ipso erant, in homine manent (siue sint eadem numero, siue specie, parum enim hoc in presenti refert) & illud comode efficiunt, & suo modo formaliter illud confortant, & protegunt. Alio modo potest cibis confortare corpus efficienter, nimirum vel per nouas qualitates ipsum temperamentum connaturale corpori periciendo, ac reparando, si quid in illo diminutum fuerat, vel intendendo naturas qualitates, & alias remittendo. Prior ergo modus non solum possibilis est, sed etiam frequens, non tamen fuisse sufficiens ad conferendam homini vitam perpetuam in corpore animali, quia per solum illum modum non reparatur diminutio naturalis caloris, à quo pender corporis conservatio. Necessaria ergo fuit virtus actiua in illo fructu ut posset temperamentum hominis, à quo vita pendet, perfecte restaurare. Nec est, cur impossibile existimetur, fructum vni arboris habuisse hanc virtutem connaturalem, quia ille effectus de se naturalis ordinis est, & finitæ perfectionis, imo non excederet gradum formarum accidentalium: ergo non repugnat virtutem actiuam eius connaturalem esse alicui arbori, seu fructui eius. Et ita sentit de virtute illius fructus Rupert. l. 3. in Gen. c. 3. & Hugo de S. Victor in Annotat. Gen. cap. 7. & Glossa ordinaria Gen. 2. vbi Lipoman. alios refert, & D. Thomas dicta q. 97. a. 4. & ibi Caietanus, Durand. Scot. & Gabr. in 2. dist. 16.

Ex quo vterius addimus, cibum illum habuisse virtutem conservandi vitam, non tantum ad longum tempus, sed perpetuam, seu pro quacunque temporis diuturnitate, non tamen semel tantum sumptus, sed sæpius temporibus opportunis. Ita explicat facis dilucide hunc effectum D. Thom. dicta q. 97. a. 4. & est consentaneum Augustino 3. de Ciuit. cap. 20. vbi inter alia dicit, *De ligno vite propterea gustabant, ne mors vndeunque subreperet, vel senectute confectis decursis temporum spatij interirent.* & cap. 23. postquam dixerat, quod ligno vite corpus à mortis necessitate prohibebatur, atque in uenientis flore tenebatur addit de homine post peccatum: *& alimēti is extra Paradisum non negatū, à ligno tamen vite prohibitus traditus est vetustate finiendus in ea dumtaxat vita, quam posset in Paradiso, nisi ipse, casu, habere perpetuam.* Et idem

Suarez de opere sex dierum.

sentit lib. 11. Gen. ad lit. cap. 40. & lib. 1. de Peccat. merit. cap. 3. *Habebat Adam de lignorum fructibus refectioem contra deflectionem, & de ligno vite stabilitatem contra vetustatem.* & Chrysost. homil. 18. in Genes. vbi ait, potuisse Adam, si voluisset, de ligno vite vesci, quod perpetuam illi contulisset vitam, eumque immortalem fecisset. Et infra exponens dicta verba Gen. dicit: *Nunc & lignum, quod vitam præbet continuam, attingere audeat, &c.* Idem sentit Magist. dist. 19. vbi Gabr. a. 3. dub. 1. & Durand. q. 2. quamvis in 1. dubius videatur.

Ratio autem est, quia fructus ligni vite non tantum alebat corpus per modum cibi, sed etiam reficiebat, & confortabat, seu reparabat per modum medicinae, ut ait auctor illius questionis 19. noui, & veteris Testamenti. Vnde infert, *Sic erat homini quasi inextinguibilis murus, utique cibis ille contra mortem, quia corporis corruptionem inhibebat, ut prius dixerat. Probatur autem hæc illatio, quia ille fructus semel sumptus post annum, v. g. restituebat temperamentum calidi, & humidi ad illum statum, in quo in principio illius anni fuerat: ergo iterum sumptus post alium annum ad eundem statum corpus reduceret, & sic per singulos annos: ergo pro quocunque annorum numero posset eodem modo corpus immortale conservare. Loquor de annis solum gratia exempli, nam idem erit de quocunque breviori tempore, multiplicando cum proportionem sumptiones eiusdem fructus: solum ergo oportet, vel aliquod certum tempus determinetur virtuti fructus proportionatum. Quod sane tempus quantum esset, nos quidem ignoramus, tamen in statu innocentie hominibus notum esset, ut convenientibus temporibus illo remedio uti posset.*

Contra hanc vero sententiam duæ occurrunt inter se extremè oppositæ. Prima est Rupert. lib. 3. Gen. ad lit. cap. 30. vbi dicit non fuisse necessarium frequentari illum cibum ad vitam perpetuam, sed semel tantum sumptum illam daturum fuisse. Probat ex verbis illis, *ne forte micat manum suam, & sumat etiam de ligno vite, & comedat, & viuat in æternum.* Nam Deus non dixit, & sapius sumat, sed tantum, & sumat: ergo vna assumptio ad illum effectum sufficeret. Et specialiter ponderat particulam *forte* & ex ea colligit, Adam nesciuisse virtutem ligni vite, & ideo non potuisse post lapsum ex certa scientia, & intentione comedere de illo ligno contra mortem, potuisse tamen casu, & ideo dictum esse *ne forte*. Et inde concludit non fuisse necessarium frequentem usum, nam ea, quæ casu fiunt, non frequentantur, ac proinde vnum actum casu contingentem, sufficientem fuisse. Et ad hoc confirmandum adducit exēpla herbarum medicinalium, quæ mirabiles habent virtutes ad fouenda, & conservanda humana corpora.

Sed hæc sententia verisimilis non est, & optimè refellitur ratione D. Thomæ, quia virtus illius fructus finita erat. Addo etiam, fuisse corruptibilem, nam & arbor corruptibilis erat, ut fructus ipse in substantiam manducantis illum conuerteretur. Ergo etiam effectus eius, quem semel sumptus faceret in corpore humano, esset finitus, & diminutioni, ac corruptioni obnoxius, quia non redderet corpus inalterabile, & intrinsecè, ita impassibile, ut post vnam sumptionem illius fructus, amplius cibi, & potus indigens non esset: ergo effectus ille posset postea iterum perdi post continuam nutritionem: ergo si non amplius remedium eiusdem fructus applicaretur, profecto corpus diuturnitate temporis senesceret, ac tandem deficeret. Et declaratur argumento factio, ponamus enim Adam creatum in optimo statu vite, & complexionis suæ per annum, vel quodlibet aliud designatum tempus dixisse, cibum fumendo ex alijs lignis

Q

Paradisi,

Ratio pro assertionem

Quoties gustandum de fructu vite uti tam tuere, ignotum

Rupert. sententia vnicā sumptionem sufficere ad viuendum semper. Probat ex Gen. 2.

Refellitur a ratione D. Thom.

Refellitur 2.

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 vtēdo iterum alijs cibis, ille optimus status iterum minueretur: ergo ne tandem corrumpere, necessarium illi fuisse iterum sumi de ligno vitæ.

8 *Ad locum Gen. 3. alia pro Rupertis in num. 6.* Nec verba Gen. quæ expendit Rupertus, aliquid vrgent. Nam verbum *ne sumat*, indefinite positum nec vnica, nec repetitam sumptionem indicat, sed abstracte, seu indefinite ponitur, *ne sumat*, vtique quantum necessarium fuerit ad viuendum in æternum. Nec etiā 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 aliarum arborum, & fructuum: cur ergo illam ignorasset? Item particula *vt* non hoc significat, & sine fundamento ita inducitur, quia, vt illo modo Deus loqueretur, satis erat non necessarium, sed tantum contingens fuisse, vt Adam manens in Paradiso sumeret de ligno vitæ. Imo etiam erat contingens, quod sumendo de ligno vitæ post peccatum in æternum viueret, vt statim declarabimus. Denique in contrarium nos expendere possumus particulam *etiam*, cum Deus dicit, *et sumat etiam de ligno vitæ*. Nam per illam sit relatio ad sumptionem de ligno scientiæ, id est, vt 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 poenam mortis fuerat comminatus ad impediendam illi poenæ executionem, de ligno vitæ sumere tentaret. Aliæ verd coniecturæ, quas adducit Rupertus sunt optimæ ad suadendum, potuisse illam arborem habuisse virtutem naturalem ad illum effectum pro aliquo tempore durabilem efficiendum non vero perpetuum, & inconsumptibilem.

9 *Scoti sententia dictum fructum non conseruari vitam sempiternam, sed diu etiam frequentius sumptum.* Nihilominus est alia opinio extreme contraria, quæ negat potuisse illum fructum, etiam sæpius sumptum conseruari 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 mortuos, 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 perseverarent, 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 *Eius fundamentum.*

10 *Caietani sententia partim assensu, Scoti partim dissensu.*

Et huic sententiæ ex parte assensit 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 ex parte animæ resistantiam. In hocigitur ab Scoto dissentit. Addit vero sublatam illam resistantiam 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 fuisse perpetuo victurum, sed tantum ad longum tempus. In quo sensu putat dixisse Deum de homine iam lapsu, *Ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat 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, vt 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 vt cibum, & non vt medicinam, seu pharmacum, habens virtutem agendi, & confortandi calorem naturalem, priusquam in substantiam aliti conuerteretur, cum tamen fructus ille, vt supra diximus, vt ranque rationem, & virtutem haberet. Vnde tantum abest, vt per reactionem illius cibi amplius natura hominis debilitaretur, vt potius confortaretur. Ex quo etiā fit, vt 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, vt ipsummet fructum melius posset in se conuerrere. Et confirmatur, quia alias diuturnitate temporis homines in statu innocentie debilitarentur, & quodammodo fenescerent, nec possent in statu consentientia conseruari, nedum ad statum iuuentutis restitui, q. est contra Aug. citat. loc. & contra communem sententiam, & illius status eximiationem.

Et hinc facile rejicitur altera sententia Caietani. Nam in primis illa resistantia per qualitatem intrinsecam falso asseritur, vt iam dixi ca. præced. num. 22. Deinde si illa daretur, non minus resisteret alijs cibis, quam fructui ligni vitæ: ac proinde fructus ille non esset necessarius, quia ex alijs cibis nulla debilitatio sequuta fuisset. Tertiò illa resistantia respectu ligni vitæ potius obesseret, quam prodesset ad immortalitatem, quia actio ligni vitæ non destructiua, sed conseruatiua vitæ esset. Quapropter etiam videtur defecisse Caietani. non considerando fructum illum, vt salutarē causam efficientem, sed tantum vt 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 resistantiam non patiebat. Nos verò dicimus ex parte fructus non fuisse futurum minorem effectum, tum quia etiam in statu innocentie nulla erat resistantia ab intrinseco, vt dixi: tum etiam quia actio illius fructus, quatenus medicamentum erat, non diminuebat, sed confortabat potius calorem naturalem, atque ita resistantia illa potius poterat obesse, quam prodesse. Ad vitam conseruandam. Dixi autem, *quantum est lignum vitæ*

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

ex parte sua, quia aliunde posset effectus illius cibi magis impediri in statu naturę lapsę, quam in statu innocentie, quia in illo statu multo temperantius viveret homo, & leuiores cibis, minusque naturalem calorem minuuntibus vteretur, quam in statu naturę lapsę, & contrario in hoc statu sunt plures alię causę extrinsecę, quę possunt humores corrumpere, & naturalem calorem, vel nimium minuere, vel augere, quę causę non possunt huiusmodi passiones in homine efficere, si in innocentia perseveraret. Ob has ergo causas non posset fructus ligni vitę tam integrę reparare, & quasi renouare corpus corruptibile post peccatum, sicut antea potuisset. Erat enim virtutis finitę, & ideo non poterat æqualiter maiorem resistentiam vincere, & similiter habebat determinatum effectum, ideoque non posset omnem morbum depellere, neque omnibus contrariis obstitere, & in hoc sensu intelligendum est, quod D. Thom. 2. 2. q. 164. art. 2. ad 6. dicit, quod homo si post peccatum delignu vita comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficium illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Quod etiam docet Lyran. Lipom. & alij Genes. Qui consequenter exponunt verba illa, & viuat in æternum, id est, in longæum tempus, sicut dixit Caeteranus. Est enim hoc verum consideratis alijs causis mortis, quę in statu peccati suam vim exercent, & possunt resistere efficacitati ligni vitę, quia cibis ille non erat sufficiens causa immortalitatis, sed solum subueniebat cuidam defectui. Nullominus tamen quantum est ex se, eundem effectum haberet in statu naturę lapsę, & ita etiam ex parte sua posset illam perpetuo conseruare, si alię causę mortis non interuenirent. Et ita sentit auctor dictarum questionum noui, & veteris Testamenti, dicta questio. 19. & sequuntur Durandus, Molin. & alij.

Ex quibus tandem facili resoluitur alia questio, 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, immortalitatem illam quoad substantiam fuisse naturalem, quoad modum verò supernaturalem. Prior pars manifestata est, quia vita, quę eo modo conseruaretur, semper esset vita naturalis, & cum proprietatibus conaturalibus corpori, quando scilicet in eo tantum statu conseruaretur. Nam si transferretur ad statum glorię, iam tunc aliud donum immortalitatis acciperet, quale nunc est in corporibus gloriosis, de quo alia ratio, & disputatio est, quę 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 prouidentia, & 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 animę, quę naturaliter immortalis est, & ideo ex natura rei perit corpus aliquo modo mortale, vel ex parte fructus ligni vitę, quia virtute, & modo naturali immortalitatem conferret. Sed hæc sententia sine dubio falsa est, vt probant rationes factę. Et quia alijs nec mors esset naturalis, nec illa immortalitas amissa fuisset propter peccatum, quia naturalia non amittuntur propter peccatū. Nec immortalitas animę sufficit, quia ex natura sua postulat corpus talis materię, & temperamen- tris quod per accidens sequitur corruptio, cui anima ipsa naturali virtute obstitere, aut subueni-

Summe 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 vitę in primis dicitur, quod licet ex eo capite præferuatō a morte non heret supernaturali modo, nihilominus non erat illa causa adæquata immortalitatis, sed necessaria fuisset singularis Dei prouidentia, in qua modus aliquis supernaturalis includeretur. Deinde dicitur beneficium illius ligni non fuisse debitum humanę naturę, sed peculiari ratione concessum quasi in præmium obedientię, 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.

Hætenus explicuimus bona veluti intrinseca, quę homini in statu innocentie concessa sunt nunc de extrinsecis aliquid adiiciendum est, propter verba Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præstet piscibus maris, & volatilibus cali, & bestijs vniuersę, terra, omni que reptili, quod mouetur in terra. Et infra, Benedixit illi Deus, & ait: Cresce, & multiplica mini, & replete terram, & subijcite eam, & dominamini piscibus maris, & volatilibus cali, & vniuersis animalibus, quę mouentur super terram. Ex quibus verbis manifestum est, Deum in principio mundi dominium cæterorum animantium primis hominibus tribuisse, nam verba eius tanquã supremi Domini efficacia sunt, & per illa concessione, & translationem huius dominij aperte significauit. Dubium vero est, an dominium illud fuerit tantum aliquid naturaliter consequens ex sola hominis naturā, secundum se spectata, an vero fuerit aliquod speciale beneficium, pro illo statu innocentie peculiariter a Deo collatum.

Ratio dubitandi, quę priorem partem suadet, in primis sumi potest ex verbis illis: Faciamus hominem ad imaginem, & præstet, &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, quę 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 dominij in statu innocentie, magis quam nunc sit. Declaratur, quia Gen. 9. dixit hominibus Deus, Terror vestes, ac tremor sit super cuncta animalia terre, & super omnes volucres cali, cum vniuersis, quę mouentur super terram, omnes pisces maris manus vestes, & traditi sunt. Hoc autem dictum est hominibus iam lapsis: ergo nullum maius dominium innocentes habere potuerunt. Probatur consequentia, quia vel hic excessus est in amplitudine materię, & hoc non, quia omnia animalia sine exceptione etiam homini lapsos subijciuntur. Vnde in Psal. 8. dicitur, Omnia subiecisti sub pedibus eius, &c. vel excessus est

Tractanda questio occasio ex verbis Genes.

Arguitur 1. a quibus i. pro parte negant.

Arguitur 2.

Effugium.

Præcluditur & arguitur 3.

sus est in modo potestatis, & hæc etiam non videtur fuisse maior in statu innocentie, quam illis verbis describitur. Nam eisdem ferè verbis ex Gen. 9. vtitur Sapiens loquens de primo homine, Eccl. 17. Dedit illi potestatem eorum, quæ 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 vlllo 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 mansueta, 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
Enstat
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, & viuit, erit vobis in cibum, & c. vbi dicitur, dedit 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 vsu habere potuerit in bruta animalia dominium illud hominibus datum, si status innocentie duraret.

5
Distinguitur
aut pro resolu-
tione tria,
scilicet ca-
pacitas, po-
testas, & vsus.

Tria possumus in hoc dominio distinguere, scilicet, capacitatem, potestatem, & vsu, 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 & dominus est, & rem suam possidet, vsu illius habet, si vult. Hæc igitur tria in præfenti explicanda sunt & sic facile res ipsa intelligetur, & difficultates propolite solentur. 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 passivæ: sed in potestate, quæ est veluti principium actus imperandi, vel vtendi.

Declaratur
in potestate
consistere
dominium.

6
1. Affertio de
capacitate
dominandi.
Probat
in
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 vsu non habent, neque libertatem. Atque hoc in primis indicatur in verbis illis Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & præfuit id est, vt possit præfisse, particula enim præfuit, vel potestatiue potest exponi, vel certe capacitatem dominandi in primis supponit. Et ita Augustinus sepe dicit, per illa verba, & præfuit, & 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. Inò addo, etiam esse hominem capacem 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, etique 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 angelis, & infra Angelos, habet homo naturalem capacitatem, vt constat: ad dominandum vero Angelis solum habet obediencialem. Quia ex natura rei Angeli sunt excellentiores homine, & altioris ordinis, & ideo non potest homini naturaliter competere dominium in Angelos, ideoque etiam in statu innocentie 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 obediencialem dominandi Angelis.

Secundo dicendum est, hominem ex vi creationis, & naturæ suæ habere potestatem, & dominium inferiorem 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, simulque tertie rationi dubitandi respondeamus, aduertere oportet, hoc quod 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 interficiendo, 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 mitigat: alia quodammodo 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, & ceterorum que domari, & domari esse à natura humana. Et explicat eleganter Basilus homilia decima in Genesin, & Gregorius Nissenus Orat. in verba illa, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem, & c. & libro de opificio 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 indultia, & 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 vfu, & ideo pura hominis inspecta naturalitatem est vti his animalibus in quocunque hominum vsum. 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, & vfu eius naturaliter licitus est, nisi specialiter prohibeatur. Sicut fuisset licitum Adamo edere de ligno scientie boni, & mali, nisi ei fuisset 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.

Tercio 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 seipsa homini obediuerunt, sicut nunc quædam domestica ei obediunt. Sicut ergo ex parte animalium maior esset subiectio, quasi diuinitus indita, etiam ex parte hominis maior esset potestas, & facilitas 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, ipsique animalibus quodammodo præbens peculiarem sui domini cognitionem, cui ad nutum obedire oportebat. Vt eleganter expendit Chrysost. homil. 14. in Genes. Secundò, erat hoc maxime consentaneum perfectioni illius status, in quo ita erant omnia recte ordinata, vt inferiora perfecte superioribus obedirent, quandiu homo in diuina obedientia persisteret: & ideo sicut inferior appetitus in ipsomet homine perfecte subiectus erat rationi, ita etiam perfecte essent homini subiecta. Tercio etiam erat hoc aliquo modo necessarium, vt homo sine difficultate, & labore posset 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 mansueta. Nam, vt ait Augustin. 14. de Ciuit. cap. 10. In illo statu, & in tanta affluentia bonorum nihil timere poterant homines, vel dolere, vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valebatur, nec aberat quicquam quod bona voluntas aduerseretur, nec inerat, quod carnem animusve hominis feliciter viuere uideretur. 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 timeret, vt inferius latius dicemus.

Et ita responsum est tertiæ difficultati in principio posite. Iam enim explicatum est, quomodo hæc perfectio dominij ex Scriptura, & Patribus, & lijsque eius expostitoribus, & quomodo ex natura illius status colligatur. Quapropter licet verba cap. 9. Genes. & Ecclesiast. 17. magna ex parte similia videantur, nihilominus cum proportionem 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. Possit terrorem illius super omnem carnem, quia peculiari modo fecit, vt omnia animalia reuererentur, ac timerent hominem tanquam suum præfidentem, & dominum.

Cum autem instatur, quia hoc fuisset 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, quamuis rationem non habeant, aliquam habent estimationem naturalem, quatenus cum homine in sensitiuis facultatibus conueniunt. Vnde quædam illorum quendam naturalem instinctum, vimbram prudentie, vel artis præferentem habent, vt græ, & apes, & similia, alia verò vfu, & 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 inherenter habitum, vt probabilius magis videtur, sed per prouidentiam peculiarem inducendo phantasiā bruti ad eam apprehensionem, & appetitum eius ad eam inclinationem, quæ ad parendum homini sine contrarietate, vel repugnantia magis esset accommodata.

Nonnulla vero dubia circa hanc partem interrogari possunt. Primum est, an hæc assertio generaliter posita de animalium subiectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium mouetur dub. 1. propter Theodoretum, qui in questione 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 vero dubia circa hanc partem interrogari possunt. Primum est, an hæc assertio generaliter posita de animalium subiectione aliquam patiatur limitationem. Quod dubium mouetur dub. 1. propter Theodoretum, qui in questione 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

Sane de opere sex dierum.

Q. 3

verò

*senfuit The
odoretus, &
eius ratio.
Refellitur
merito à
Pererio.
Primo ex
Scriptur.
Secundo ex
alijs locis i-
psius 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. & Eccles. 17. & Psalm. 8. quorum locorum verba supra adducta sunt, & Iacobus in sua Epist. cap. 3. generatim dicit: *Omnia naturæ 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 licet 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 speciem 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 vltus est verbis indefinitis, vel distributis, *dominamini piscibus maris, inter quos balenæ continentur, & vniuersis animantibus, quæ mouentur super terram, in quibus etiam fere comprehenduntur.*

4. Experientia.

*Ad rationem
Theodoret.*

14.

*Dub. 1. an
dictum do-
minium ex-
tendatur ad
alia præter
bruta.*

*Pars neg.
suadetur.*

*Resolutio
quæ ad res
infra bruta.*

*Probatur ex
D. Thom.
primo.*

Secundo.

*Discrimen
inter domi-
nium in bru-
ta, & in res
inferiores.*

*Cur domi-
nium in bru-
ta expressius*

Secundo interrogari potest, an hoc dominium limitandum sit ad animalia. Videtur enim hoc significari, cum specialiter dicitur, *dominamini 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: aliæ sunt perfectiores, vt homines vel Angeli. De prioribus certum est, comprehendendi sub dominio non solum specialiter pertinent ad statum innocentie, sed etiam communi, & connaturali humanæ nature, ita docet D. Thom. d. art. 2. Quod probat primo ex verbis Gen. 1. *Et præsit vniuersæ creaturæ* Quæ verba nunc in vulgata leguntur, *præsit vniuersæ terræ.* & iterum, *Replete terram, & subijcite eam.* Vnde Gregor. Nissen. libr. de opific. homin. cap. 3. dicit, *hominem datum esse imperium, cum in maris piscibus, tum in terra belluas, ac resque volucres, in iumenta, in terram demque vniuersam.* Si ergo terra hominis dominio tradita est, etiam omnia, quæ ex illa generantur. Deinde hæc omnia sunt facta propter hominem, & ad illius vsum, vel immediatè data sunt, vel mediatè, quia plantæ datæ sunt cunctis animantibus terræ, vt habeant ad vescendum. Ergo si animantia sunt sub hominis potestate, multo magis plantæ, eademque ratio est de ceteris 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 experientie, possunt signis, & nutibus excitari, & alluefieri, 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 ceteras 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 questio, nam certum 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 diuina prouidentie consentaneum, quia Deus seruauit conuenientissimum ordinem prouidentie suæ, inferiora per superiora gubernando. Vnde licet in statu innocentie multa faceret 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 humanæ nature consentaneum, & potuit esse in statu innocentie necessarium ad hominis indemnitate, vt neq. ab alijs hominibus derideretur aliquod pati posset, sicut de feris dicebamus. Sed quia hoc dominium de facto non fuit in vsum in illo statu, ideo questio 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 non sit, neq. ex alijs conditionibus status innocentie necessario sequatur. Accepti igitur capacitatem huius domini, nam hæc naturalis est, & illa tantum probatur, ex verbis, *ad imaginem, & similitudinem nostram.*

Deinde accepti potestatem superioris in vxore, quæ potestas aliquod genus domini est, & est suo modo naturale ius, quoniam vir caput est mulieris, vt ait Paul. ad Eph. 5. & ideo monet, vt mulier subdita sit viro, ad Colos. 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 iugo viro potestate eius.* quasi illa fuerit poena peccati, & non æquitas. Respondet enim Aug. 1. 11. Gen. ad lit. c. 37. significatam ibi esse seruitutem 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 viro potestate eius,* sed etiam addidisse, *ipse dominabitur tui,* quod aliquid amplius indicat, nempe necessitatem quædam parendi. Quod nos scholastico more explicare possumus, quod in statu innocentie fuit mulier sub potestate directiua viro, propter peccatum vero facta est sub potestate coercitiua, & fortasse non solum voluit Deus declarare legitimam potestatem viro in vxorem, sed etiam prædicere, quam molesta, & incommoda sæpe futura erat mulieribus illa subiectio in natura lapsa. Nam permisso huius mali poena peccati esse potuit. Quod potest à simili explicari ex 1. Regum 8. vbi Samuel iuregis explicuit, non tantum potestatem, sed etiam abusus eius indicando.

Tertio dicendum est, dominium hominis super animantia quantum ad vsum aliquo modo maius esse post peccatum, quam antea, quamuis prius fuisse nobilior, & perfectior. Explicatur, quia in statu

statu innocentie non indigeret homo vsu animalium ad sustentationem vite, quia ex fructibus terre sufficienter, & sine solitudine, ac labore sustentaretur. Item non vteretur homo lan⁹, 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 vero altera pars declarat, quia homines vterentur his animalibus vel ad vsu scientie, 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 diuine gratie fortasse datum est aliquibus hominibus in hoc statu nature lapsis, vt in hoc vsu creaturam multos etiam homines status innocentie excesserint. Ex his vero oriebatur questio, an in statu innocentie futurus fuisset vsus carniui. Item an futura essent particularia dominia, & rerum diuisio. Sed hec tractabuntur melius infra lib. 5. explicando totum illum permanentem statum sub illa hypothese, si primi homines non peccarent, nunc enim, vt dixi, solum de statu primorum hominum agimus.

CAPVT XVII.

Vtrum primus homo in statu gratie creatus fuerit.

Hactenus solum explicuimus naturales perfectiones, quas homines in creatione sua acceperunt, & quedam dona, seu beneficia Dei illis superaddita ad suppellos, vel cauendos aliquos defectus, homini in pura natura spectato connaturalis, que 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, & innocentie nature, sine intrinseca eleuatione ad statum gratie, quantum non negent ex diuina intentione, seu ordinatione Dei extrinseca ad supernaturalem finem fuisse creatum. Quia vero ad illum finem non peruenit homo, nec peruenire potest sine habitibus, & actibus gratie: ideo videndum superest, an etiam hec supernaturalia dona primo homini collata fuerint, & quando illa receperit.

In quo puncto in primis supponimus tanquam de fide certum, Adam ante lapsum gratiam sanctificantem 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 gratiam. Idem definire videtur Concil. Trid. sess. 5. can. 1. vbi sic inquit, *Siquis non confitetur primum hominem Adam cum mandatum Dei in Paradiso fuisse transgressum statim sanctificantem 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 obedientia sibi, & nobis perdidit. & hæc fuit antiqua, & communis Patrum traditio, vt constat ex August. Ex Patribus lib. 6. Gen. ad litt. cap. 24. vbi ait, nos renouari per Christum, quia recipimus, quod perdidit primus homo & infra, *Renouamur, ergo spiritu mentis nostri secundum imaginem eius, qui creauit nos, quam peccando Adam perdidit, id est, deformauit gratiam amittendo.* Vnde addit cap. 26. *Vide 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 inperfectum, in Deum, & deustationem 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 deferente, & 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, que habet in se virtutem gratiam renouantem, splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua est splendor glorie, & paternæ imagis substantia. Secundum hanc imaginem, quare fulget picturæ præiuncta 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 prauaricatus, quia mens eius adheret Deo. Et lib. de Parad. cap. 13. de primis hominibus ait, ante peccatum nudi erant, sed non sine virtutum integritate. Et lib. de Noe & Arc. c. 30. Adam (inquit) reus amictu sapientie & iustitie mandatorum coliturum prauaricatione nudatus, nudum se vidit, &c. Et lib. 2. Epist. Epist. 13. ad Marcel. de Adamo inquit, agnosce te nudum, quia bona indumenta fidei 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 parabolam de homine, qui incidit in latrones, qui despoliati sunt cum semiuuolentia. Quam explicat de Adamo, qui in offensa beatitudine fruebatur, priusquam incidere in latrones, id est, vt exponit, Angelos tenebrarum qui despoliant, quia accepimus indumenta gratie spiritualis. Et adiungit, Cane ergo ne ante nuderis, sicut Adam nudatus est. Item Cyprian. l. de Bon. patient. dicit, *consummari nos calisti naturæ reparatos si similitudo diuina quæ peccato Adam perdidit, manifestetur, & luceat in nobis, vbi per similitudinem diuinæ 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 celeste præceptum cibis lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam diuinitus gratiam patientia custode seruauit.* Idem sentit Tertull. lib. de Patient. c. 5. dicens de Adamo, *Innocenserat, & Deo de proximo amicus, & Paradisi colonus.* Præterea Irenæus lib. 3. contra hæres. c. 20. in eodem sensu dixit Christum salutem nobis præstitisse, vt quod perdidimus in Adam, id est, secundum imaginem, & similitudinem esse Dei, hoc in Christo Iesu recipere. Et cap. 37. clariùs dicit amisisse Adam per inobedientiam quæ habuit ab Spiritu sanctitate stolæ. Quod prius significauit Dionys. c. 3. de Eccles. hierarch. in tertia eius parte versus finem, & sic etiam dixit Basil. lib. de Spiritu sancto. c. 15. quod per Spiritum sanctum datur in Paradisum restitutio. Et prius dixerat, Christum venisse, vt homo veterem illam adoptionem, qua in filiis filiorum ascitus fuerat, recipiat. Vbi sine dubio veterem adoptionem vocat eam, quæ in Adamo primitus facta est. Et sic etiam dicit Cyrillus. l. 1. in Ioan. cap. 15. Adam propter transgressionem gratia fuisse nudatum. Et Anast. Synait. l. 10. in Exaemer. dicit, Adam

ante transgressionem fuisse totum lucidum, Disformem, & imaginem quandam Deo similem. Quas perfectiones non nisi gratia sanctificans animæ præberet. Et Moyses Barcephala lib. de Parad. p. 1. cap. vlt. non longe à principio quatuordecim benedicta, quæ Deus Adamo in Paradiso contulit, numerat, ex quibus nonnulla donum gratiæ indicant, nam in 6. ait, *Admisit ipsum veluti in suam familiam, aciem, ut ea se pro arbitrio oblectaret, meditationibus, 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, ut animo, & intelligentia sua, Angelis esset similis.* Vnde Chrysost. homil. 16. in Gen. dicit, hominem in Paradiso habuisse angelicum quandam statum, & nihil minus prope modum Angelis ipsis habuisse. Vnde & Angelum terrestrem vocat, quem malus Angelus inuidit, & ideo magna visus est machinatione, ut ipsum gratia Dei priuaret: & sæpius ibidem repetit, propter peccatum fuisse honore maximo priuatum, a gratia Dei abalienatum, & supernæ gratiæ amictu nudatum. Et in sequenti assertionem etiam alia referemus non solum ex Patribus, sed etiam ex Scriptura, quæ hanc partem à fortiori confirmant.

4. Ratione solum potest hæc veritas ostendi ex conuenienti ordine diuinæ prouidentie. Et in primis sumi potest argumentum à simili ex prouidentia circa Angelos, etiam malos, quos Deus prius in gratia constituit, quæ peccarent, ut superiori tractatu lib. 5. cap. 4. ostensum est: ergo idem credendum est fecisse cum humana natura. Probatur consequentia, tum quia illam aquauit angelicam in termino, seu in statu patriæ quoad substantiam beatitudinis: ergo debuit etiam æquare in viæ statu, quoad substantiam gratiæ: tum etiam quia licet natura angelica sit excellentior natura humana, est magis indigens, & ex hac parte debuit magis in viâ sanctificari, tum denique quia voluit Deus creare hominem in quodam beatifico statu, quantum viâ ratio patiebatur, sicut etiam Angelos creauit, ut latè discitur Aug. in lib. 11. de Ciuit. & lib. 11. de Gen. ad lit. quod etiam significauit Chrysost. primum hominem appellando *Angelum terrestrem*, sicut etiam Nazianz. loco statim citando, *aliud angelum* vocat. Secunda congruentia sumi potest ex Aug. lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11. ubi ait, Deum sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut 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, ut 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.* Ut ergo iustum, & æquum esset experimentum, debuit libero arbitrio adiungi gratia in ipso certamine, seu in statu viæ. Vnde consequenter ait Aug. *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 reliqui in eius libero arbitrio, quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adiuuetur ab omnipotenti bono.* Et hanc rationem indicauit Tertull. lib. 2. contra Marcionem cap. 5. dicens, *Hunc statum, (scilicet primi hominis) confirmant 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

potestatem liberi arbitrij, 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 Alenf. 2. p. q. 91. membr. 1. art. 1. quauis membr. 2. art. 1. fateatur, habuisse gratiam ante lapsum. Idem tenet Magist. in 2. d. 24. Bonauer. in 2. d. 29. art. 2. q. 2. cum in prima dixisset, fuisse in gratia, priusquam peccaret. Et idem sentit ibi Scot. q. 1. m. 1. & Marfil. in 2. q. 16. art. 6. & Richard. d. 21. art. 1. q. 1. & idem sentit 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. Verum tamen ille in cap. 17. in fin. *Nihil temere* ait, *de finis volumus.* Loquitur de toto tempore illius status, de quo minime dubitare debuit, quauis de primo instanti dubia sit.

Videturque huic sententiæ fauere Cyprian. Epist. 74. ad Pompei. ubi cum dixisset, hominem natum per Baptismum, & in manu impositione Spiritum sanctum accipere, addit, *U. Spiritum sanctum accipiat, sicut in primo homine Adam factum est.* Ante enim Deus exemplum dedit, & tunc in faciem eius spiritum vita, neque enim potest accipi spiritus, nisi prius fuerit, qui accipiat. In quibus verbis videtur peculiari modo exponere verba illa Gen. 2. *Formauit igitur Deus hominem de limo terre, & inspirauit in faciem eius spiritum vitæ, & 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 vitæ, gratiam Spiritus sancti intelligere videtur, & consequenter necesse est, ut vltimam partem intelligat, non de vita corporis animalis, sed de vita spirituali animæ. Et quod ad rem præsentem facit, necessarium putat, ut prius homo extiterit, quam Spiritum sanctum reciperet: ergo sentit non accepisse primum hominem gratiam in eodem instanti, in quo creatus est.

At verò D. August. 13. de Ciuit. cap. 24. quauis illam non probeat expositionem, nam spiraculum vitæ de anima rationali, & de vita animalis rectè simè interpretatur. nihilominus in hoc cōcordare videtur, quod in illo creationis instanti non recepit 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 quod spirituale est, sed quod animale.* Et clarius lib. 2. de Gen. contra Manich. cap. 8. vbi eandem tradens expositionem de infusione animæ, per quam homo naturaliter viuit, adiungit, *Nondum tamen spirituales hominem debemus intelligere, qui factus est in animam viuentem, sed adhuc animale.* Tunc enim spirituale effectus est, cum in Paradiso hoc est, in beata vita constitutus, præceptum etiam perfectionis accepit, ut verbo Dei consummaretur. Per quæ verba indicat, Adamum non fuisse

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

4. Stabilis
denique di-
ta suppo-
tio ratione
sumpta ex
diuina pro-
uidentia cō-
gruentia.
Prima.

Secunda.

Effugium
præcluditur.

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

Et ex his testimonijs possunt coniecturæ, seu congruentiæ sumi. Prima, quia oportuit opus nature distinguere ab opere gratiæ, & ideo prius tempore hominem creari, quam 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, Adā fuisse iustificatum in eodem instanti, in quo fuit creatus. Hæc est sententia D. Thom. 1. p. q. 95. a. 1. quam omnes Thomista sequuntur, & Albert. Magn. in 2. d. 4. art. 1. & alij ibidem, & d. 29. idem censent in hoc puncto in primo homine, quod in Angelis, quos supra cōditos in gratia fuisse ostendimus. Et probatur primò ex verbis illis. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, iuxta expositionem Patrum, qui per imaginem intellectuale naturam, per similitudinem verò sanctificationem gratiæ interpretantur, quos in superius tribus allegauimus, & alios statim referemus. Nō 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 Cantor. 1. *Recti diligite, & Job 4. Quando recti delicti sunt?* & Psalm. 7. *Saluos 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 sit 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 sit 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 illi scientiam spiritus*, &c. vbi quæ ad illud, addidit illi disciplinam, & legem vite bædauit illos, testamentum æternum constituit cum illis, & iustitiam, & iudicia sua ostendit 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 inextinguibilem*. & 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 *inextinguibile*, statim integritatis, & immortalitatis indicatur, quia in gratia fundatus erat, vt statim dicam. Maxime verò hoc videtur confirmare Paulus ad Ephes. 4. dicens, *Renouamini spiritu mentis vestre, & 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, quā in Adam habuimus, & amissimus: ergo præcelsit 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, nullū discrimen inter eas constituentes. Sed sine dubio est maximum, nam prior certa est, & de fide, quia est apertè 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 speculiter 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, *Vincat 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, quā 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 repetit 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 August. 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. sentit. 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 Deo & inuisibili natura Deus manibus suis ad imaginem, & similitudinem suam condidit*. Et inferius addit, *His verbis ad imaginem vis intelligendi, arbitrijque libertatis significatur*.

12.
Probatur 2.
eadem assertio
ex Patribus.

Quomodo
assertio pos-
sunt quæ al-
lata sunt
num. 2. & 3.

Deinde stat
August. pro
assertione.

catur. His autem ad similitudinem, virtutis quoad eius fieri potest, expressè similitudo, ubi ponderandum est verbum quoad eius fieri potest, quia non potest naturalis imago melius perfici, ad similitudinem Dei in statu viæ, quam per gratiâ, de qua intelligitur, quod subdit: *Creati itaque Deus hominem innocentem, rectum, probum, omni virtutum genere coornatum, Angelum alterum, adorantem mixtum.* Et infra, *Spiritus simul & carnem, spiritum videlicet ob gratiam, &c. idem sentit Basil. Plalm. 28. circa illa verba, Homo cum in honore esset, non intellexit, dicens, Hominibus visus est, quia creatorem suum, & opificem agnoscere possint, & intelligere, insufflavit enim in faciem, hoc est, partem aliquam propriæ gratiæ apposuit homini, ut per hanc sibi impressam similitudinem, cum cui similis est, agnosceret. Idem significat Nazianzen. Orat. 42. quæ est 2. in Pascha, nam describendo creationem hominis perfectionem gratiæ æquivalentibus verbis describit. Nam ab illo multa verba mutuavit Damas. ait enim, creasse Deum hominem velut Angelum alium mixtum adorantem, 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 prædicitur est. Impressa enim in illo est divini imago naturæ inspiratio Spiritu sancto.* Et lib. 2. in Ioan. cap. 3. ad medium, *Ad imaginem (inquit) & similitudinem Dei factus homo à Mose dicitur. Ab eodem etiam didicimus spiritum ad imaginem divinam figuratum hominem fuisse. Simul enim & vitam creaturæ 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 datâ, nec à divina natura penitus destitutam, quod etiam repetit lib. 12. cap. 56. Sic etiam Chrysost. homil. 9. in Gen. dicit hominem factum ad similitudinem, quia virtutibus Deo similis effectus est, & homil. 16. ait, demonum invidia motum esse, quoniam videbat hominem formatum in summo esse honore, & alia quæ supra retuli. Denique idem significat Prosp. in respons. ad 8. objection. 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 hanc 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 utramque naturam æqualitatem quandam in gloria statu habere voluit, ita in statu viæ verisimile est, utranque aqualiter in gratia creasse. Quam æquiparationem multi ex citatis Patribus 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. Cogitentia secundum prudentem rationem videtur per se nota. Antecedens verò infra tractandum est. Nunc verò declaratur à posteriori, quia nunc infantes ab instanti conceptionis incipiunt esse in peccato, quia carent 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 sumebatur ex testimonio Cypriani, in quo etiam insinuat ratio, quia Aleth. Bonavent. & alij vtuntur: quia esse gratiæ supponit esse naturæ, & ideo prius debuit homo creari in esse naturali, quam gratiam reciperet. Ad quam rationem, ut hinc initium sumamus, facilius est responsio, quia satis est, quod creatio hominis in esse naturæ ordine naturæ præcesserit sanctificationem eius, nec fuit necessarium, ut etiam ordine temporis antecederet. Quæ responsio quantum ad vim 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: neque ibi ordo nature sufficit. Respondetur tamen, non esse similem rationem, quia sanctificationes Baptismi, & confirmationis dantur per modum generationis, & perfecti augmenti, inter quæ solet esse non tantum ordo naturæ, sed etiam temporis. Item dantur per duo sacramenta distincta, inter quæ tēpus necessario interponitur, quia verè que successiue fit. At verò creatio, & productio gratiæ sunt in instanti & per modum creationis, & concreationis, & ideo sufficit inter eas ordo naturæ. Sed additur tandem auctoritas Cypriani, quia comparat sanctificationem Adæ respectu creationis eius, sanctificationi per confirmationem respectu generationis per Baptismum. Respondet æquiuoca esse verba Cypriani: sic enim ait: *Non per manus impositionem quis nascitur, quando accipit Spiritum sanctum, sed in Baptismo, ubi spiritum sanctum accipiat sicut in primo homine Adam factum est. Ante enim Deus eum plasmavit, & tunc insufflavit in faciem eius statum vite. Neque enim potest accipere spiritum, nisi prius fuerit, qui accipiat.* Quæ comparatio potest duobus modis intelligi. Primò ut non loquatur de sanctificatione Adæ, sed de animatione per infusionem animæ rationalis, de qua ad litteram est sermo in testimonio Genesis, quod adducit. Et ita exemplum erit cum proportionem sumendum: quod sicut Deus prius formavit corpus, ut possit accipere animam, quam postea insufflavit in ipsum: ita prius homo generatur in Christo, quam ei Spiritus sanctus singulariter conferatur. Vel secundo totum 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 una supponit effectum alterius, siue ille ordo sit temporis, siue naturæ, hoc enim nil ad causam refertur.

Ad secundum argumentum sumptum ex testimonio Aug. quod attinet ad primum ex lib. 13. aliam de Civit. Aug. ait

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
anima.

D. V.

de Ciuit. cap. 24. responderi potest, Augustinum non ibi tractare, vtrum Adam fuerit creatus cum gratia, neque, sed quid per verba illa significetur. *Inspirauit in faciem eius spiritum vitae.* In hoc ergo sensu dicit, per illa verba non significari inspirationem gratiae, ac proinde ex vi actionis significatur per illa verba, non fuisse Adam factum spiritua-lem, seu sanctum, sed esse factum hominem viuū, & naturalem, seu animale, vt declarant illa verba, *Et factus est homo in animam viuētem.* An verò cum illa actione coniuncta fuerit alia, qua homo iam factus in animam viuētem 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 spirituale effectum, donec in Paradiso, hoc est, in beata vita constitutus in praeceptum perfectionis accipit. Sed fortasse ibi per hominem spirituale non 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 l. 1. de Ciuit. cap. 12. difficultatem non habet, quia Augustinus non dicit homines in statu innocentiae non fuisse aequales in spe, sicut sunt homines lapsi, ordinari loquendo, neque hanc absolutam comparationem facit, alijs illo testimonio probaretur, fuisse Augustinum, hominem in statu innocentiae non fuisse iustum, quod improbabile est. Comparat ergo hominem in statu innocentiae, reuelationem perseverantiae non habentem, cum homine iusto in statu naturae lapsae habente talem reuelationem, & hunc dicit esse beatiorem, non ratione iustitiae, sed ratione certitudinis aeternae salutis, quod clarum est.

Ad congruentias 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 optimè 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 beneuolentiam, & gratitudinem permoueri potuit. Ad secundam congruentiam respondeo, non esse verisimile, Adam non fuisse iustificatum prius, quam in Paradisum transfusus 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 hominem integritate naturae conditus, & sine rebellionis appetitus: cur ergo non fuisset etiam sanctificatus ante translationem in Paradisum? Denique maximè decuit vtrum 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 manifestè 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 vltius est Adam ante peccatum illam perfectissimam 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 clarè, 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 im-peccabilem. Item certum 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 perseverasset sine morte ad statum comprehensorum transferendum fuisse. Et eodem modo loquitur Damasc. lib. 2. cap. 11. in princ. iun. & 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 videri vnquam*, vtiq; in vita mortali, vel animali, iuxta id, quod alibi Deus dicit: *Non videbit me homo, & videri vtiq; 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 pendet 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 E-uam, 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, & suprà etiam explicatum.

Adam in i. instanti

1. Afferio praeambula: sicut vniuersae afferioe probatur 1.

Probatur 2.

Non obstat Augustinus

Nec Damascenus

2. Probatur etiam sensus aliter.

Occurrit quidam

Sine fundamento tamē

Hoc lib. 2. c. 2. n. 17.

Ex

3.
1. Corollar.
ex dictis eu-
tymodis
gratiam ha-
buerit. Ad.
2. Corollar.
eiusmodi
spem.

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

Duo puncta
trahenda
circa 3. corol.

4.
Circum pun-
ctum ponit-
ur 1. asser-
tio formalis
ter peritiam
aditulum
mytheria di-
uinitatis co-
nstituitur.
Probat de
diuinitate
secundum
absoluta.

5.
Probat
etiam se il-
lum respo-
dit.

Ex hoc ergo fundamento colligimus non ha-
buisset Adamum in statu innocentie gratiam con-
summatam, 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 se-
quitur habuisse Adam simul cum gratia, & chari-
tate spem futuræ 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 iustificatio-
nem necessaria est spes, ut Conc. Trident. sess. 6. do-
cet, in quo eadem est ratio de homine in statu in-
nocentie, quod attinet ad spem beatitudinis, nam
spes remissionis peccatorum tunc non erat neces-
saria, nondum existente peccato. Potuit autem, &
debuit cognouisse auxilium bene operandi, & perse-
uerandi, quia propositum obediendi Deo, & perse-
uerandi in eius obedientia tunc etiam necessa-
rium erat. Nec homo tunc præcursus erat sui casus,
ideoque ad perseverandum conari poterat, & de-
bebat, quod sine spe diuini auxilii facere non po-
terat, cum sine Dei gratia perseverare non posset.
Fuit ergo spes simul gratia hominis infusa. Tercio
concluditur ex dictis, etiam fuisse primo homini
ante peccatum infusam notitiam aliquam super-
naturalem mysteriorum supernaturalium, earum
rerum, quæ supernaturaliter amandæ, vel speran-
dæ erant. Hoc etiam est omnino certum. Tum quia
non minus est necessaria in viatore, cognitio ter-
mini, in quem tendit, quam intentio, & voluntas
tendendi in illum: est autem terminus beatitudo
supernaturalis, quæ sine reuelatione supernatura-
li cognosci non potest. Tum etiam, quia sicut vo-
luntas supponit intellectum, ita supernaturales
virtutes voluntatis supponunt supernaturalem
cognitionem in intellectu. Quæ quidem rationes
de toto illo tempore, & de primo instanti creatio-
nis saltem de habituali cognitione concludunt.
Quid vero de actuali dicendum sit quoad primum
initans, in cap. sequenti dicam. Nunc vero circa
dictam cognitionem duo supersunt declaranda.
Primum est, materia eius, id est, quorum superna-
turalium mysteriorum fuerit illa cognitio. Secun-
dum est forma, seu species illius cognitionis, id est,
quantæ perfectionis essentialis fuerit, & conse-
quenter sub qua ratione formali de rebus sibi re-
uelatis homo tunc iudicaret.

Circa primum supponenda est communis parti-
tio materiæ fidei in mytheria, pertinentia ad di-
uinitatem, & ad incarnationem Dei spectantia.
Nam de prioribus certum est, fuisse reuelata pri-
mo homini in statu innocentie. Nam in primis
quod Paulus ait, *Accedentem ad Deum oportet credere,*
quia est, & in quibuslibet sermone sit, etiam pri-
mo homini fuit necessarium. Cognouit ergo Deum
esse, non solum ut ratione naturali manifestatur,
sed etiam ut est obiectum supernaturalis beatitu-
dinis, & ut est principium salutis iustitiæ, & san-
ctitatis, & ut est remunerator, qui redditurus est
premiu diuini & supernaturalis ordinis. In qui-
bus includitur cognitio Dei, prout in se vnus est,
ut prout est Saluator & glorificator, ac subinde ut
est, vltimus finis per ipsius gratiam, & iustitiam
obtinendus. Hæc enim omnia sunt per se primò
(ut sic dicam) necessaria ad vitæ sanctitatem, & ad
querendum Deum cum vera fiducia, & dilectio-
ne perfecta, quæ cuiusque viatori in quocunque
statu est per se loquendo ad salutem necessaria.

Deinde valde credibile, & probabilissimum est
etiam mysterium Trinitatis fuisse Adamo reuelatum
antequam peccaret. Ita sumitur ex D. Thoma
in locis statim citandis, & expressè tradidit
Epiphanius contra heres. in Prasat. totius operis, dicens A-
dam protoplastus formatus est, non circuncisus, sed carne pra-

putium habens. Non autem erat idololatra, & nouit Pa-
trem Deum & Filium, & Spiritum sanctum, Prophetas
nimis erat. Quod infra probat, Quia nouit quod Pater
dixit filio faciamus h. nimen ad imaginem, & similitudi-
nem nostram. Cum enim hæc verba referantur, Pa-
tre dicta ante creationem Adæ, non potuit Adam
nisi per reuelationem notitiam illorum habere,
quæ ad prophetiam pertinent. Unde per eandem
reuelationem intellexit Adam (ut Epiphanius tra-
dit) illa fuisse verba Patris ad filium dicta, atque ita
mysterium Trinitatis cognouit.

Verum est tamen Epiphanius ibi non loqui de
Adam in solo statu innocentie, sed de toto tem-
pore vitæ ipsius, ipsum non fuisse idolatram,
nec simulachra adorasse, nec idololatram fuisse,
sed Christianissimam formam ostendisse. Unde cum
dicit, Adam cognouisse Trinitatem: non satis de-
clarat utrum ante peccatum, vel post illud illam
cognitionem haberet. Nihilominus cum de Ada-
mo absolute loquatur, de toto tempore vitæ eius
loqui videtur. Et quidem si post peccatum Adam
habuit Trinitatis cognitionem, multo magis ante
peccatum illam habuisse credendum est, nam cog-
nitio Trinitatis perfectio est simpliciter, non re-
quirens statum peccati, nec illum supponens, sed
per se ad beatitudinem conferens, quia Trinitas
ad obiectum essentialis beatitudinis intrinsecè
pertinet, unde & Angelis in via reuelata est. Deni-
que explicandis 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 al-
legari potest cum cæteris Patribus, & Theologis,
qui de mysterio Incarnationis idem sentierunt, ut
iam dicemus. Et hæc de articulis ad diuinitatem
pertinentibus.

Circa mytheria verò humanitatis in primis du-
bitari solet an Incarnatio Verbi Dei fuerit. Adæ
ante peccatum reuelata, aliqui enim ex his, qui
existimant, Adam fuisse prædestinatum ante Chri-
stum Dominum, putant non habuisse fidem Chri-
sti antequam peccaret. Quia per idem decretum,
quo Deus præordinauit, creare Adamum ut caput
totius generis humani, à cuius arbitrio, vel iusti-
tia, vel culpa totius posteritatis penderet, per-
dend (inquam) decretum præordinauit iustitiam,
& gratiam, & consequenter etiam fidem confe-
rendam Adamo pro statu innocentie: ergo non
potuit sub illa fide comprehendendi Incarnationis
mysterium, quia nondum præordinatum erat. I-
tem quia si Adam non peccasset, eandem fidem
retinuisset integrant, & tamen tunc non esset de
mysterio Incarnationis, quia futurum non fuisset,
non existente peccato: ergo nec de facto fides Adæ
de mysterio Incarnationis fuit. Denique propter
hanc rationem gratia, quam in statu innocentie
Adam habuit, non potuit esse ex meritis Christi:
ergo nec fuit ex fide Christi: ergo non est cur Adæ
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 plu-
res Patres in huius veritatis confirmationem ad-
duxi. 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 Adæ,
q. 4. & Valentia 1. tom. disp. 7. q. 2. memb. 1. & Valq.
3. p. disp. 12. cap. 3. Quod præcipue colligunt ex ver-
bis eiusdem Adam: *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro
de carne mea propter hanc relinquet hominem patrem, & ma-
trem. De quibus verbis ait Paulus ad Ephes. 5. Sa-
cramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, &
Ecclesia. Quod quidem sacramentum non ignora-
uit Adam, propter quod Chrysost. homil. 16. in Gen.*

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. N.

Gen. dicit, illum accepisse gratiam prophetiae, & similit. illum Prophetam vocant Epiphani. hares. 48. & August. lib. 9. Gen. ad litt. cap. 19. & Hieron. ad Ephel. 5. dicit, fuisse primum de Christo vatem, & Philon. Capathiorum Episcopus Cantic. 5. in fin. cum dixisset, talem factam esse vñionem Dei, & humanitatis, ut iure dicatur Deus homo, & homo Deus, addit, quod Adam primus omnium parens futurum diuinitus prauideret, cum exclamauit, hoc nunc os ex ossibus meis, prouiderat enim Deum aliquando ex homine nasciturum, cui homines tandem adheserant per fidem, spem, & charitatem. Et Prosper in 1. cap. totius operis de Prædestinatione. & Promiss. Dei, dicit, Sacramentum magnum Christi, & Ecclesie fuisse promissum Ada, quod promissum, inquit, ipse sperauit. Si autem sperauit, profecto cognouit, & credidit.

Ratio autem ob quam Deus voluit Adæ reuelare mysteriū incarn. ante peccatum, & esse potuit, vel quia pertinuit ad honorem Christi, ut 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 explicitā fidem de Christi Incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, licet non secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato. Cognouit ergo Adam Christum, ut auctorem gloriæ, & propter ipsum illum 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 ut Deum hominem fuisse primum prædestinatum, & in ipso, ac propter ipsum fuisse gratiam, & iustitiam Adæ collatam. An verò cum opposita sententia, quæ dicit, quod si homo non peccasset, Deus homo nō heret, possit recte subsistere, quod Adam cognouerit hoc mysterium in statu innocentie, alterius considerationis est, in qua nunc immorari non oportet.

Vltimis verò interrogari potest, quid de hoc mysterio reuelatum fuerit Adamo. Sed breuiter dicendum est, ei ostensum esse mysterium Incarnationis quoad substantiam vñionis naturæ humanæ cum diuino verbo, & consequenter propositum fuisse Christum ut credendum, & adorandum tanquam verum Dei filium, & tanquam spirituale caput totius humani generis, & consequenter ut auctorem gratiæ, & gloriæ. Nam hæc omnia peccatum in humana natura non supponunt, & sunt valde coniuncta cum substantia ipsius mysterij, præsertim iam cogniti, ac reuelati, & ad hominis iustificationem conducunt. Alia verò mysteria, quæ ad redemptionem pertinent, quia peccatum supponunt, non fuerunt tunc reuelata Adæ, quia non oportuit esse præcium sui lapsus, ut recte D. Thom. cum Augustino docet. Et quoniam Prosper, & nonnulli alij Patres oppositū indicent, piè explicandi sunt, ut in citato loco, p. latius tractauimus. Quando verò fuerit hoc mysterium reuelatum Adæ, 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 reuelatæ, sed etiam ex parte ipsius assensus, & iudicij, quo Adam vera esse iudicabat, quæ sibi reuelabantur. Hoc certum est, nam iustitia apud Deum sine supernaturali eius cognitione esse non potest, ut nunc ex materia de Gratia suppono, & supra de Angelis dictum est:

Sunt de opere sex dictum.

quia cum cognitio Dei sit fundamentum iustitiæ, non potest esse inferioris ordinis quam ipsa iustitia. Vnde omnes etiam pro certo habent, cognitionem Adæ in illo statu non fuisse inferiorem nostra fide, in substantia, & specie sua, quia & gratia Adæ 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 auxilij ad illum necessarij, idem de cognitione Adæ 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. Hæc 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, quæ foris solum & auditu percipitur sed ea, quæ potius intus per inspirationem ministratur. Non ea quidem, quæ Deus modo à credentibus absens fide queritur, sed ea, quæ tunc per præsentiam contemplatiua scientiam manifestum cernebatur. Et infra addit, cognitionem illam fuisse maiorem, & certiorē fide nostra, inferiorem autem visionē beatā. 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 ante lapsum habuit fidem, postea distinguit, duplicem fidem, vnam ænigmaticam, 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 fore 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 obsecritas fidei videtur esse imperfectio repugnans perfectioni status innocentie. Et probatur, quia fides in hominibus est ex auditu, iuxta Paulum ad Rom. 10. primus autem homo nō habuit à quo per auditum fidem susceperet. Dices etiam posse fidem per interiorem reuelationem obtineri. Sed contra, quia talis reuelatio Adæ facta immēdiatē à Deo fātem fuit illi euidentis, quoad Dei testificationem: 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 munditia, & celsitudine visionis interesse.

Nihilominus dicendum est, Adam per fidem supernaturalem, & diuinam cognouisse supernaturalia mysteria, quæ ante peccatum illi reuelata fuerunt. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. q. 95. art. 3. & 2. 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. 14. de Ciuit. cap. 26. vbi dicit, Habuisse hominem in statu innocentie gaudentem verum, quod perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat 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 celestis custodia destitutus, & exutus fidei vestimento leihale 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 ænigmatica, & ordinariè non distinguitur essentialiter à fide, ut 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, satis indicat non excessisse perfectionem fidei, etiam

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

12. Fuisse illam cognitionem mediam inter fidem, & visionem Dei. Hæc 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, quæ foris solum & auditu percipitur sed ea, quæ potius intus per inspirationem ministratur. Non ea quidem, quæ Deus modo à credentibus absens fide queritur, sed ea, quæ tunc per præsentiam contemplatiua scientiam manifestum cernebatur. Et infra addit, cognitionem illam fuisse maiorem, & certiorē fide nostra, inferiorem autem visionē beatā. Vnde concludit, difficile esse modum illius cognitionis explicare, hoc tantum excepto, quod Adam per internam inspirationem edoctus, nullatenus de ipso creatore suo dubitare potuit.

13. Teneretur Alenfis.

Et Bonau. atque Gabriel. Eorum motuum.

Responsio. Replica in contrarium.

14. Afferio s. prædictam cognitionem fuisse fidem.

Vide in tractatu de fide pio, & in prima creatione dedit Deus Adamo exilem, & dispensationem lucem cognitionis, vbi cum exilem vocat, satis indicat non excessisse perfectionem fidei, etiam

R

hanc

dam autem appellat, quia parum erat duratura.

15
Suadetur
asseritio ex
Scriptura
regulis.

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 contrarie sententiæ magis declarabitur.

16
Ad motum
in contra-
rium in n. 13

Ad motum ergo priori sententiæ responderet 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 comprehensor, sed erat status non videns 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.

Ad replicam
obis solut. 1.

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 evidenter colligere, an esset persona creata, vel increata, quæ loquebatur: & quanvis sciret esse Angelum, non posset evidenter scire, an proprio, vel diuino spiritu loqueretur. Denique sicut per externam locutionem, ita etiam per internam possunt res fidei sufficienter proponi, vt evidenter 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.

Secundo respondemus, etiam si aliqua evidentia testificantis in Adamo admittatur, illam non fuisse talem, quæ fidem excluderet, quia non esset evidentia supernaturalis per scientiam 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 quanvis fortasse per illam aliqua cognouerit cum evidentia testificantis, ipsamet scientia illa præstabat, quod Adamo tribuendum non est. Quanvis 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, & cōtemplatio-

Ad Hugonē
in num. 11.
quid respon-
dent O. Th.
Ad Gregor.
in num. 13.

nis dici potest aliquis celsitudine visionis Angelorum cetibus interesse. Et ita 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 fuisse, & consequenter meritum gloriæ habuerit.

Diximus de fide Adam, 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 tempore, quo in Paradiso sine peccato perseverauit. Et circa primum instans nonnulla 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 credibiles est, Adamum in primo instanti suæ creationis non habuisse actus illarum, quia nec necessarij tunc erant, quia Adamus tunc 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 Sot. 1. de Natur. & Grat. 5. sentit Adam in primo instanti accepisse gratiam & iustitiam sine proprio motu voluntatis in Deum, atque ita sentit non fuisse creatum 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 nature: ergo non mediante actu liberi arbitrij. Secundo rationem inlinuat, quia gratia data est Adæ, non tanquam beneficii personale, sed pro tota natura: ergo nō est data per proprium actum, & dispositionem liberam, quia illa, quæ datur quali per modum nature, nō datur dependenter à dispositione libera. Vnde tertiam argumentationem inlinuat, quia abas, si Adā non peccaret, gratia nō infunderetur posteris eius, nisi per proprium actum, quia non maiori liberalitate hijs quæ eorum parenti collata fuisset. Quarto inducit exemplum de B. Virgine, nam qui tenent aut illa fuisse conceptam in gratia, dicturi sunt consequenter datam illi esse sine proprio actu: ergo idem de Adamo à fortiori dicendum est. Tandem in toto illo discursu inlinuat, nō 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 immerito, imò à fortiori pro hac sententia citari possunt, qui negant autem pro huiusmodi actus, & motus gratia Angelis in primo instanti creationis, vt sunt Alenf. Henric. Campeol. & alij, quos supra allegauimus, similem questionem de Angelis tractando lib. 5. cap. 8. n. 3.

Nihilominus contrarium verum censio. 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.

SVARE
de Angelis
re 6. dicitur
amula.

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 autem (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 Adam 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 vtendum 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 antepæcedente 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 datatum. & Angelorum consortem. Hoc etiam videtur sensisse Athanas. Orat. contra Idola, circa princip. ait n. creasse Deum hominem, tribuendo ei suæ æternitatis intellectum, & cognitionem. Et infra inquit, Cum corporalibus creaturis non immiscetur mens humana, nec ullam ex rebus æternæ admixtam trahit 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 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, noni longe à principio.

Nec contra hoc obstant motiua inducta pro priori sententia. Ad primum enim negatur consequentia, quia non solum habitus, sed etiam actus potuerunt 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 castum 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 recte 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. Neque 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 innocentie (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. Longe autem alia ratio est de primis hominibus creatis in ætate adulta, in qua connaturali modo, & ratione vti; & propriæ voluntatis actus à principio exercere potuerunt.

Et ita etiam patet responsum ad vltimam rationem. Dico autem hominem adultum, & in suis potentijs, ac sensib. internis optime dispositum potuisse sine nouo miraculo in instanti suscipere reuelationem fidei, cum sufficienti proportionem, vt statim in momento posset illi assentire, & in obiectum sic cognitum, & sic creditum per liberam voluntatem moueri. Nam licet illa cognitio penderet à phantasmatib. 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, quamquam in claritate, & obscuritate sit 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 concipiantur, ita etià in cognitione per fidem, licet ordinario, & naturali modo, sufficiens propositio obiecti fidei, & credibilitas eius non 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 percipiat, & in eodem momento sufficiens iudicetur. Ita ergo fieri potuit in Adamo, & factum esse credendum

Ad alteram rationem in eodem n. 2.

Ad 3. rationem.

Ad 4. ab exemplo.

Ad 5. rationem.

dum est, quia non est res, p[ro]p[ri]e miraculosa, nec ni-
miu[m] extraordinaria, sed est q[ui]dam reuelatio quali
prophetica, quæ propter congruentes causas se-
cundum ordinariam providentiam supernatura-
lem multis datur, temporibus opportunis. Quæ
omnia in creatione Adæ concurrunt, ut satis ex-
plicatum est.

8. Atque ex his facile responderi potest ad alias
interrogationes, quæ hic fieri possunt. Prima est,
vtrum Adam per illum actum, quem in primo in-
stanti habuit, se ad gratiam habitualement recipien-
dam disposuerit. Ad quam affirmatiue 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 sit 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 affirmatiue res-
pondendum est, nam meruit de cōgruo primam
habitualement 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 resolvimus
de Angelis in superiori tract. lib. 5. c. 5. & sequentib.
ubi illa latius declarauimus, & probauimus, & ad-
eo in præsentī nō plura dicimus, quia, ut 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 ferē mō
verū habent, ut latius in materia de grat. dicimus.

Vna verò nobis superest difficultas, quia proba-
bilis credimus, primā sanctificationem Adæ fu-
isse ex Christi merito, ut iam insinuauimus, & latius
dixi in 1. t. 3. p. 1. Comment. a. 3. q. 1. & d. 4. 1. sect. 1. in
fin. Ex quo fundamēto rectē colligi videtur Adam
fuisse iustificatum per gratiam Christi. Imò in di-
ctis locis ex eo, quod fidem Christi habuit, intuli-
mus, à Christo habuisse iustitiam, & ipsam fide-
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, ut oēs Patres su-
prā citati docent: ergo antea non habuit Adam fidem
Christi, ut per eum sanctificaretur.

9. Ad hanc difficultatem duobus modis respon-
dere possumus. Prior est, negando illam proposi-
tionem 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 prophetica[m] 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, ut reue-
laretur prius Adamo mysterium, quantum ad sub-
stantiam eius, ut in Christum crederet, & ipsum
veneraretur, postea verò in sopore maiore noti-
tiam 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 m reuelato mysterio redemptionis. Tum
denique quia difficile creditur 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.

Secundō responderi potest, quod licet Adam in
primo instanti non habuit explicitam fidē Christi,
iam habebat implicitam, quæ satis erat, ut per me-
rita eius posset iustificari, sicut alij multi iustifica-
ti sunt. Quod autem ita factum fuerit, rectē de-
claratur ex fide per meritum eius, nam per illā fidem
factum est mēbrum Christi, eumq[ue] ut caput suum,
& ut auctorem salutis suæ recognouit. Quomodo
enim aliter potuissent conuenienter Christo vniri
per fidem, illumq[ue] amare, & venerari? Ergo per e-
dē 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 reue-
latione sibi in sopore facta. Quia sanctificatio per
Christum non potuit esse dimidiata (ut 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 oport-
tebat. Vnde Ambros. lib. 2. epistol. in 13. alijs 14.
vel potius 15. ad Marcelli. soror. ait, *Adam vel ipse
gratiam Christi propter vnam mulierem.* Et Psalm. 39.
circa illa verba, *In capite libri scriptum est de me, de A-
damo ait, Non mansit in Christo, quia non in eius semine
permanit, nam de his, qui manent in Christo, ipse dixit: Si
manserit in me, & verba mea in vobis manserint, &c. E-
go 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 inci-
piat, & cū posteriori perficiatur, & consummetur.*

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 sapius id fe-
cisse. Prior pars certissima est, nam sequitur euide-
ter ex principijs certis. Quia Adam toto illo tem-
pore viator fuit, & iustus, & libertatem bene ope-
randi habuit, ordinatusque erat ad vitam æter-
nam: ergo habuit omnes condiciones 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 cerē si in primo instanti mereri potuit
gloriam, id potuit multo magis in reliquo tempo-
re via, quandiu 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 gratia, quā gloriæ
augmentum de condigno mereri. Et hanc partem
supponunt omnes Patres, qui de illo statu loquū-
tur: & præsertim videri possunt August. lib. de Cor-
rept. & c.

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

9
Difficultas
iuxta do-
ctrinam au-
thorū.

10
Solutio prior

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

Alia pars, quæ est de facto, quamuis non sit reuelata, nihilominus supposita potestate per se satis credibilis est. Nam Adam non fuit otiosus toto illo tempore, quo in Paradiso vixit, quia nec hoc humanum est, vel morale, præsertim in homine sapiente, & perfectis virtutibus prædito, nec sine aliquo peccato fieri posset. At vero quandiu mortaliter non peccauit Adam, venialiter peccare non potuit, vt supra ostendimus: ergo operatus est recte, & honestè: ergo meruit, & in gratia creuit. Præterea, quia per fidem multa operatus est, præsertim in opere, in quo verisimile non est fuisse priuatum libertate ad meritum necessaria, & post oporem, cum ex fide concepta dixit. Hoc nunc ex offi. meo, &c. meritum opus exerceat. Item quando recepit à Deo præceptum non comedendi de ligno scientiæ 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: tū quia ex diuina ordinatione id fecit, tū etiam quia fuit valde rationi consentaneum, & ad commendatam humani generis necessarium. Addit præterea Gregor. l. 4. Dialog. c. 1. quod Adam ante peccatum celestis patrie gaudia contemplantur. In Paradiso quippe inquit assueuerat. h. mo verbis Dei perfrui, beatorum Angelorum spiritibus corat, munditia, & celsitudine visionis interesse. Sed postquam huc cecidit ab illo, quo implebatur, mentis lumine recessit. Ergo in illo genere vitæ, quod Greg. describit, non potuit Adam non multum crescere in gratia, & donis Dei, quibus, vt idem Greg. ait, mentis lumine implebatur. Et Moyses Barceph. lib. de Parad. p. 1. c. 28. inter alias prærogatiuas, quas Deus Adæ contulit, inquit: Admissum veluti in suam familiaritatem, vt ea se pro arbitrio oblectaret, meditationibus, contemplationibus diuini vacans, acque indulgens. Et infra dicit ita fuisse Adam comparatum, vt animo, acq. 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.

C A P V T X X.

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

Explicuimus hætenus sigillatim perfectiones omnes, quas Deus primis parentibus in creatione, & Paradiso contulit, ex quibus omnibus simul collectis iustitia originalis confurgit, vt dicemus, veruntamen sub hoc nomine originalis iustitiæ nihil hætenus de illa diximus, quamuis in prologomeno 4. de gratia, à cap. 3. vsque ad 5. nihil scripserimus: & ideo in præsentis 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 iustitiæ habuisse, hoc enim tanquam dogma certum, & catholicum omnes Theologi recipiunt, cuius probatio ex effectibus talis iustitiæ sumenda est, ac proinde ex significatione illius vocis, & intelligentiæ rei per ipsam significatæ maxime pender. Est igitur principalis questio, an iustitia originalis

fuerit aliqua simplex forma, seu vnus peculiaris habitus distinctus ab omnibus, quos hætenus explicuimus, & Adamo in sua creatione collatos esse diximus, 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, quæ per modum actus primi datæ sunt homini in illo statu ad perficiendum illum, siue in anima, siue in corpore, & siue in substantia, siue in potentijs receptæ fuerint. Per alia verò priuilegia, vel beneficia intelligimus omnes res, vel causas extrinsecas iuuantem hominem in eo statu ad feliciter viuendum, & præsertim peculiarem Dei prouidentiam, qua Deus hominem protegebat, & ab omnibus incommodis tuebatur.

His positis est prima sententia dicens, iustitiam originalem fuisse specialem quendam habitum distinctum à 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 adhereret suo obiecto delectabili. Hanc sententiam tenet Scot. in 2. d. 29. q. vnic. s. potest dici, & in solut. ad 4. quam ita explicat latè Herrer. in 2. disputat. 21. q. 3. vbi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitum gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem, quia dabat voluntati delectationem quam voluntas ex natura sua habere non posset. Et inde præcipue colligit necessitatem huius habitus, quia status iustitiæ originalis non solum erat facilitatis & tranquillitatis, sed etiam delectationis in adherendo Deo fini naturali, & secundum rectam rationem operando, & compescendo appetitum sensitiuum, ne suum delectabile obiectum prosequeretur. Nec solum (ait) poterat voluntas hoc promptè facere, sed etiam cum maiori delectatione, quam posset esse in appetitu exequendo propriam operationem circa suum obiectum maxime delectabile. At vero tanta delectatio voluntatis nõ est conaturalis voluntati, nec in puris naturalibus posset illam habere: ergo necessarius erat aliquis habitus infusus à 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 iustitiæ inueniretur, solum probat auctoritate Aug. 14. de Ciuit. c. 26. vbi dicit, quod in illo statu nihil omnino triste, nihil inanimatum erat sed gaudium perpetuabatur ex Deo. Vltèrius vero inquit Scot. an iustitia originalis includeret etiam speciales habitus appetitus sensitiui, & vtrunque partem probabilem credit, in affirmantem vero magis inclinat. Quia etiam oportebat appetitum sensitiuum obedire rationi, & voluntati, retrahendo illum à 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 præstaret. Et significat Scot. duos fuisse hos habitus, vnum concupiscibilis, & alterum irascibilis.

Secunda sententia fuit Henr. quodlib. 6. q. 14. vbi 2. dicit iustitiam originalem præter omnem rectitudinem gratiæ, & virtutū infusarum, si qua fuit, addidisse quandam rectitudinem naturalem, quæ separabilis fuit à voluntate, & de facto per peccatum separata, & amissa fuit. Consistebat autem illa rectitudo in potestate, & pronitate voluntatis ad dominandum appetitui, & illum sibi obediens

Quid ipsa originalis iustitia sit qua tenet.

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

Herrera. l. 2. q. 3. vbi de hoc habitu dicit, fuisse distinctum ad habitum gratiæ, & charitatis, & nihilominus fuisse supernaturalem.

3. Sententia Henrici esse pronitatem voluntatis ad subiiciendum appetitui, præter rectitudinem.

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 gratuitis, quod censet inconueniens: quia aliàs vterq[ue] 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, vitiolam 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.

Probat
lam 1.

Secundo.

Tertio.

4.
3. Sententia
Scoti non dis-
tinguens
iustitiam ori-
ginalem à
gratia.

Aut certe
coniungens
inseparabi-
liter.

D. Thom.
locum vnus
pro eadem
sententia.

Locus alter.

5.
Loci præ-
terea alijs

Tertia sententia extremè contraria est, iustitiā 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 concreta est, tum etiam quia post originem posterorum in eos erat transfundenda, si non fuisset amissa. Et alioqui gratia in illo statu potuit esse maioris excellentiæ, quam nunc sit, quia non tantum poterat hominem gratum Deo reddere, sed etiam sensualitatem compescere, & 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 censeantur, 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 con- tulerit. Et hoc sequitur Zúnel 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[ue] de gratia gratum faciente, nam inde probat hominem fuisse creatum in gratia, quia in illa rectitudine creatus fuit: & è contrario 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 persiciendum natura

minus habebat. Præterea idem D. Thom. 1. 1. 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 perficere 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 solutionib[us] ad 1. & 2. significat, iustitiā 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 prout 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. Antequam patet, quia iustitia originalis solum reformabat defectus naturæ 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 perfectâ 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 abs coto dissentire, sed solum in altera parte, quæ retuli, quia iustitia fundata, & radicata fuit in gratia, & ideo ab illa separata non fuit, neq[ue] à principio sine illa fuit infusa. Quamquā in hoc nõ omnino cõsentiat Cai. nã statim dicit, amissa gratia permanisse aliquo modo, & pro aliquo tempore, originalem iustitiam in Eua, quod iam in superiorib[us] notauimus, & reuertimur Durand. vero in 2. d. 31. q. 3. sentit iustitiam originalem fuisse in virib[us] sentitijs tanquā 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 indiguisse virtutib[us] appetitus sentitiui, satis indicat, iustitiam fuisse aliquam 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

SVARE
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anima.

D. V.

creatum in gratia. Nam ex illa separatione manifeste colligitur distinctio, & ex antecessione iustitiæ ad gratiam recte inferitur, gratiam non fuisse fundamentum, aut radicem iustitiæ. Et ita hanc sententiam tenent Alexand. Alenf. in 2. p. q. 91. alijs 99. 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 negarunt 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, quæ 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 hæc sententia, iustitiam originalem in illa donorum collectione includere gratiam, virtutes, & dona, quæ per seipsam gratiam committantur, & virtutes etiam morales, vel etiam intellectuales, quæ 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, quæ ad complementum talis iustitiæ requirebantur. Ex quibus tandem concludit iustitiam originalem, vt hoc nomine significatur, non includere nouum aliquod donum, aut beneficium gratiæ, vel naturæ distinctum, vel superadditum, quæ hæcenus à nobis explicata sunt. Hanc sententiam parum aliter explicatam tenet Molin. in tract. de opere sex dierum, disp. 27. quantum aliquid addat, quod nobis non probatur, vt statim dicemus. Magna etiam ex parte concordat Pereir. lib. 5. in Gen. disputat. de tertia excellentia status innocentie. Eandemque esse opinor D. Thomæ 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 iustitiæ, quod in præsentem non significat particularem iustitiam commutatiuam, vel distributiuiam, aut aliam similem, vt est in cõfesso 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 hæc 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 iustitiæ in tribus præcipue consistebat, videlicet in debita subordinatione animæ ad Deum, quæ 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 sensitui ad voluntatem, per quam fiebat, vt in his inferioribus potentijs nulla motio disconueniens homini esse posset, quando ratio in perfecta subiectione ad Deum persue-

ueraret. Item in debita subordinatione corporis ad animam quoad indolentiam, impassibilitatem, & immortalitatem. Sed hæc 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 æquiuocatione vocis, nam, vt Henric. Alenf. & alij distinguunt, iustitia dupliciter accipi potest, primò vt includit perfectum ordinem, & subiectionem ad Deum, non solum per naturæ dona, sed etiam per supernaturalia dona infusa: secundò 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 quædam iustitia naturalis. Quia intra suum ordinem constitueret in omnibus quandam æquitatem, & inæqualitatem excluderet. Ablata ergo hac nominis æquiuocatione, sensus nostræ assertionis est, de facto rectitudinem Adæ collatam in origine sua pro se, & 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 primò, 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, quæ proprie iustitia originalis vocatur. Secundo, quia apud Deum non est iustitia simpliciter, nisi quæ gratiam, & charitatem includit, vt supra probatum est ex Paulo ad Rom. 4. & idem probari potest ex 1. ad Corinth. 13. & alijs similibus locis. Tertiò 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 iustitiæ intelligere solam rectitudinem, seu integritatem naturalem. Sed longè 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 suspensionem gratiæ, & donorum. vnde homo ex iniustis 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, animæ gratia, per nomen verò iustitiæ, magis virtutes potentiarum significari videantur, ex eodem Concil. in eodem cap. 7. Vltimo probatur ex D. Thomæ. Nam testimonia, quæ adduximus in tertia sententia, optime probant, sensisse D. Thomam, iustitiam originalem includere gratiam gratum facientem, imò esse fundamentum, & radicem aliorum donorum, quæ iustitia originalis includebat: prout in alia parte asserimus, cuius rationem infra reddemus, per quam etiam hæc pars confirmabitur, & ratione ostendetur.

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

11.
Remouetur
æquiuocatio
vt probatur
2. pars.

12.
Probatur
iam 2. pars
assertionis
quoad dona
per se infusa
primò.
Secundò.

Tertiò.

Obiectio ex
adducto loco
Tridentini.

Soluitur ex
locis alijs
eiusdem
Concilij.

Quarto.

13.
Deinde pro-
batur eadem

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 erat. Sed ad huiusmodi rectitudinem ex ea parte, quæ ad naturalem rectitudinem pertinebat, necessarii erant habitus ordinis naturalis studiosi, & honesti, ac per accidens infusi: ergo iustitia originalis hos habitus includebat. Maior, & minor ex toto discursu præcedentium capitum manifesta sunt, nam ostensum est, totam illam rectitudinem illi statui fuisse concessam, & sine illis habitibus non potuisse connaturali modo fieri. Consequentia verò manifesta est, tum ex còmuni Theologorum consensu, nam omnes tribuunt hunc effectum iustitiæ originali, licet in modo differant, nam quidam volunt esse vnicum, alij esse principalem, alij esse secundarium, quæ differentia ad nostram rationis efficaciam nunc non refert: tum etiam idem patet ex significatione nominis *iustitia* originalis suprà declarata: significat enim illam formam, quæ illam rectitudinem formaliter conferebat.

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

Atque hinc constat falsam esse tertiam sententiam Soti, si in sensu huic parti contrario accipiat, vel sano modo expositam à nostra non differre. Nam siue per gratiam intelligat solam qualitatem essentia animæ inherentem, siue cum illa comprehendat omnes habitus per se infusos virtutum, & donorum, non potuit sola gratia sufficere ad omnes effectus iustitiæ originalis formaliter præstandos. Nam sola gratia solum confert effectus, & actus ordinis supernaturalis, iustitia autem originalis habebat etiam effectus ordinis naturalis, & in naturalibus actibus rectitudinem constituebat, ergo sola gratia per se infusa cum suis habitibus non potuit esse integral, vt sic dicā) originalis iustitia. Ad hanc verò rationem videtur respondere Valentia, dum ait, cum anima essentia sit radix omnium potentiarum, à gratia, quæ est in anima essentia, posse vim accipere potentias eius ad omnes effectus originalis iustitiæ. Sicut ab eodem iustitiæ dono existente in anima corpus etiam immortalitatem reciperet.

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

15.
Refellitur
responsio.

At verò hæc responsio si de propria, & formali causa, de qua loquimur, intelligatur, facile refutari potest. Nam licet eadem anima sit origo potentiarum, nihilominus potentia (vt supponimus) sunt res ab anima distinctæ: & ideo perfectio existens in essentia animæ non potest formaliter perficere potentias, nec dare illis vim proximam ad suos actus necessariam. Alias eadem ratione probatur, iustitiam infusam esse vnicam simplicem formam, scilicet, gratiam existentem in essentia animæ, nullamque formam, seu habitum in potentijs ponere, quod omnino falsum est, & Concilio Trid. contrarium. Si ergo forma quæ inest propriè in essentia animæ per seipsam nō 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 facilitatem in illis exercendis confert, sed facultatem ad actus superioris ordinis eliciendos præbet. Imò ad hoc etiam in vna potentia vna simplex supernaturalis forma non sufficit, sed secundum varietatem actuum, & obiectorum sæpe multiplicatur habitus per se infusi in eadem potentia, & præter eos requiruntur habitus boni acquisiti, vt potentiæ 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 alio modo datam, & eleuatam fuisse, vt ad omnes illos effectus sola sufficeret. Hoc enim significat Soto, cum dicit, gratiam Adæ in hac parte fuisse maioris dignitatis, quam sit gratia nostra, quia non tantum faciebat hominem gratum Deo, sed etiam sensualitatem compescebat, & 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 sustinere non potest. Nam gratia Adæ, & nostra non fuerunt diuersæ speciei, sed eiusdem naturæ & essentia: tum quia Concil. Trid. dicta sess. 5. dicit, in can. 1. & 2. Adam amisisse sibi, & nobis sanctitatem, & in sess. 6. cap. 7. addit, nos gratiam accipere, seu primam stolam pro illa, quam Adam nobis perdidit. Tum etiam, quia peccatum originale est priuatio illius gratiæ, quam Adam habuit, & nobis danda fuisset in statu innocentia, si ille non peccaret: ergo sua, quæ nunc datur non esset eiusdem rationis, & in sua essentia, & entitate æque perfecta non omnino auferret culpam originalis peccati, prout idem Concilium definit. Tum præterea, quia gratia, quæ nobis nunc infunditur, est suprema participatio diuinæ naturæ, quæ in ratione essentia participatæ intelligi potest. Vnde neque Angelis data est perfectior quoad essentiam, ergo neque primo homini. Denique quia fides, spes, & charitas eiusdem rationis fuerunt in primo homine, ergo & gratia.

Hinc ergo vterius procedimus frustra dici gratiam in statu innocentia habuisse dignitatem, aut eleuationem, vt per seipsam 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 connaturalem, & 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 physica augmentum perfectionis, nisi per modum intentionis, quæ ad illos effectus formaliter non confert, vt per se constat. Nam in homine lapso potest esse intensior gratia, quam 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 physicos, ac formaliter conferri debuerunt. Tertiò quod de eleuatione dicitur intelligi potest, aut in genere causæ formalis, aut in genere efficientis. Prior est impossibilis, quia nulla forma eleuari potest ad dandum alium effectum formalem, realem, & physicum, præter illum, quem ex natura sua conferre potest. Vnde non potest gratia, in est qualitas in essentia animæ existens, dare voluntati illum effectum formalem, quem præbet illi charitas, & sic de cæteris. Igitur gratia in statu innocentia solum potuit habere suum effectum formalem in essentia animæ, & eundem, quem nunc habet in homine iusto. Posterior autem eleuatio effectiua est imperitens, & sine fundamento: nam illa eleuatio non est naturalis: ergo oportet, vt per reuelationem constet, aut aliam sufficientem auctoritatem, vel saltem per satis probabilem coniecturam: nihil autem horum in præsentia inuenitur. Cur enim Deus relinqueret potentias sine proprijs habitibus, & principijs suarum actionum illi statui conuenientium, & miraculose vteretur sola qualitate gratiæ ad mouendas potentias in illis omnibus actionibus efficientis. Hoc enim nihil ad

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

Quae omnia euidenter conuincunt de virtutibus, & donis per se infusis, vt à gratia distinguuntur, & ex illis non minus efficax argumentum sumitur ad reliquos habitus per accidentem 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 haec perfectio per solam gratiam animae inherenter formaliter conferri? Imo supra ostendimus nullam qualitatem spirituales 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, quae formalem, seu in genere causae formalis appellauimus, sed solum intendunt gratiam contulisse effectus iustitiae per habitus, vel alia dona, quae 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.

Ex hinc facile intelligitur, quod in tertio puncto nostrae sententiae asseruimus, nimirum originalem iustitiam etiam in actu primo consideratam, prout de illa loquimur, non includisse tantum habitus, vel qualitates intrinsecas permanentes, & animae, & corpori inherentes: sed etiam alia Dei beneficia, & maximè specialem eius protectionem & prouidentiam. Probat, quia in superioribus ostensum est, effectum non peccandi venialiter in illo statu: & non incurrendi deceptionem, vel errorem infallibiliter, & continendi appetitum inferiorum, vt nunquam haberet motum praue-nientem rationem, aut homini disconuenientem, non potuisse fieri per solos habitus, sed necessarij 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 praeter 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, semperq; expositum, ac sufficienter praeparatum ad praeueniendum 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 igitur, 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 principialem

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 destruiuntur reliqua. Et nihilominus è contrario ait, per infusionem gratiae simpliciter auferri originale peccatum, quia tollitur quoad suum formale, & essentialia, 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 plurium perfectionum data à 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 à 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 quasi caput, & fundamentum aliorum: ergo ita sunt 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 à Deo sine supernaturali, quin contra rationem etiam 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 ratio.

22
Confirmatur, & declaratur amplius.

23
Progrreditur magis, & declaratio.

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

Deinde contra Henricum, quem etiam Scotus impugnat, argumentari possumus, quia illa rectitudo naturalis qua iustitia originalis addebat voluntati secundum Henricum, vel erat res aliqua distincta a voluntate, vel modus eius, formaliter, aut ex natura rei ab illa distinctus. Hanc enim Henricus non declarat. Dicit tamen illam fuisse quandam iustitiam, quam voluntas condita sine donis gratiae in puris naturalibus haberet, & illam posset amittere, quia per suam libertatem posset se obliquare, & ita iustitiam corrumpere inducendo in se obliquitatem iustitiae oppositam. In quo insinuat illam iustitiam esse rem a voluntate distinctam siue omnino realiter, siue ex natura rei, seu modaliter: quia vt auferri possit a voluntate, saltem hanc distinctionem necessaria est. Contra hanc vero partem obijcit Scotus, nam si hanc iustitiam est aliquas res, vel modus realis positius separabilis a voluntate, posset Deus creare hominis voluntatem sine illa iustitia, seu rectitudine, quia quae in re distincta sunt, & per actionem hominis separari possunt, multo facilius possunt a 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 a 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 praeerea habitus operatiuus actui rectorum, seu honestorum, quod ipse Henricus fateri videtur, cum qualitatem illam iustitiam nominat ergo non potest esse qualitas illa distincta a virtutibus omnibus naturalibus, quae voluntati praebent rectitudinem in ordine ad actus morales honestos. Diceret forte Henricus, illam iustitiam non esse aliquam virtutem particularem, sed esse quandam 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 aequae vniuersalis respectu boni honesti, alia omnis distinctio moralium virtutum superuacanea est. Et praeterea sine vilo fundamento talis qualitas excogitata est. Quod si fortasse dixerit Henricus, illam iustitiam non esse propriam qualitatem, seu rem omnino distinctam a voluntate, oportet, vt nobis explicet, quis, vel qualis sit istemodus. Nam voluntas est res quaedam inuisibilis, incapax ex natura sua modi intentionis, & extensui augmenti, in qualitatibus autem hos duos modos inuenimus, nec alium in voluntate intelligere possumus. Praeterea quia ille modus ponitur separabilis naturaliter a voluntate, ac proinde distinctus ab illa ex natura rei: voluntas autem ex natura sua est immutabilis in sua entitate, & inhaerentia 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 praueiunt, & immutant sensus externos & internos, & consequenter appetitum etiam sensituum naturaliter mouent. Corpus etiam hominis in pura natura corruptibile est, & consequenter aggrauat animam, & impedit spiritum. Ergo status iustitiae 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 praueientes motus appetitus, vt supra ostensum est. Praeterea, 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 iustitiae acquisitum: ergo multo minus posset corrumpere totam illam iustitiam naturalem, tum praeterea, quia alias nunc homo esset monstrosus, & mancus in his, quae suae naturae debita sunt, & consequenter posset euidenter cognosci, vel nunc nasci hominem in statu peccati, vel a suo auctore absque donis naturae debitis, sine causa procreari.

Hae 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, quae rectae rationi consentanea sunt. Et quamuis habeat simul naturalem propensionem ad bona corporis, tamen etiam illa est recta, quia est subordinata priori propensioni, & regulae rectae 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 actuale obliquitatem actus prauis, & moralem auersionem, quae 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 rectae 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, & subsequenter peccata attingitur obliquitas voluntatis, & tamen non augetur illa physica carentia iustitiae 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. Non fuit ergo in Ada talis iustitia nec fuisset in ei postea, etiam si ipse non peccasset.

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

32
Ad proba-
tiones Hen-
rici n. 31

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

huius virtutis
appetitus.

minimo frænari, ita vt nunquam rationem præueniret, 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 refutauimus, 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 frænata in præsentia 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 iustitiæ originalis. Accedit, quod si appetitus pati posset huiusmodi præuenientes motus, etiam ipsa voluntas secundum inferiorem partem, seu propensionem ad corpus, traheretur ab appetitu, præueniendo superiorem rationem quæ esset magna imperfectio, nam inde vltius 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 iustitiæ 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 dis-
tinctos à
virtutibus
ac primum
quod ad 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 inclinat. Quia ne 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 sensum 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 iustitiæ infundebantur. Probat in primis ratione generali, quia ille habitus non daret delectationem in reprimenda inferiori concupiscentia, nisi inclinando vehementer ad actus virtutis illi concupiscentie repugnantes: sed illi actus virtutis necessario versantur in materijs virtutum acquisitionis per tales actus, & sunt sub eadem regula rationis naturalis, & sub eisdem motibus honestis, sub quibus virtutes morales, & acquiruntur operantur: ergo vel impossibilis est talis habitus ab omnibus acquiri, seu acquisitionibus (vt sic dicam) distinctus, vel saltem superflue cogitatur. Secundò valet contra Scotum argumentum factum contra Henricum, nam vsq; 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, & acquiras, seu inter gratiam, & naturam fingere. Primum autem de habitu simplici satis contra Henricum impugnatum est, præsertim si sit sermo de habitu eliciente omnes actus naturales, quos in omni materia potest voluntas naturaliter efficere, & per illos inferiorem appetitum in officio continere. Quod addo, quia imperando potest vnus habitus simplex dare facilitatem, & delectationem in omni materia virtutis, sicut de charitate dixit Paulus, Omnia credidit, omnia sustinet, patiens est, benignus est, etc. 1. Cor. 13. Tandem hoc etiam Scotum nihil iunxit: tum quia talis habitus ad perfectam operis facilitatem & delectationem non sufficit sine proprio habitu eliciente. Tum præcipue, quia in ordine naturalium actuum ille habitus maximè esse posset naturalis amicitia ad Deum. De quo habitu supra diximus esse vnum 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, præter collectionem omnium virtutum. Et idem 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 posset reprimere appetitum, sed etiam præuenire illum, ne ad sensibilia moueatur. Secundo, quod in hoc, quod per talem habitum posset voluntas vehementius, & intensius 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 falsum est, quia solum non potest asferri per solum habitum existentem in voluntate, imò nec adiungendo habi-

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

Secundum etiam, quod de intentione dicitur, mihi non placet. Primo, quia non constat potuisse hominem in statu innocentie diligere Deum vt autorem naturæ per amorem quoad substantiā 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 naturæ lapsæ, eo quod nunc a corpore corruptibili, & passionibus eius, & a mutabilitate phantasie 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 humane, 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 innocentie? Item Angelis ipsis non est datus habitus ad diligendum Deum vt autorem naturæ intensius, quam per solam potentiam naturalem possint: ergo neque primo homini in statu innocentie. 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 præstare 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 hæ rationes cum proportionem applicari possunt ad habitus, quos in appetitu sensitivo ponit Scotus secundum vnum opinandi modum. Nā si tales habitus intelligantur distincti ab omnibus habitibus, vel virtutibus, quæ 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 sensitivo: 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 quæ est Scoti, iam declaratum est, quomodo gratia sola non sit tota forma iustitiæ originalis, & quomodo radicaliter, & fundamentaliter potuerit iustitia originalis appellari. Ad quartum vero Caietani, Durandi, & aliorum, qui iustitiam originalem à gratia distinguunt, di-

Suarez de opere sex dierum.

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

Ex quo in primis resoluta manet quæstio, quæ de subiecto originalis iustitiæ tractari solet. Nam D. Thomas illam collocat in essentia animæ, quantum colligi potest ex 2. 2. q. 83. a. 2. iuncta q. 110. art. 3. & 4. Durandus vero extreme distans à D. Thoma dixit, subiectum iustitiæ fuisse appetitum sensitivum, vt patet in 2. d. 29. q. 2. At vero Scotus in eadem dist. vel in sola voluntate, vel in illa simul, & appetitu sensitivo 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, & quasi fundamentum, & radicem aliarum perfectionum eius, fuisse in essentia animæ, tanquam in proximo subiecto, quia illa forma erat gratia, quam credimus cum D. Thoma esse immediatè in essentia animæ, & in hoc sensu ipse de iustitia loquutus est. At vero quoad alias perfectiones non erat in vna, vel altera potentia adæquatè, sed in omnibus simul, & in singulis in adæquatè. Et ita primo erat in intellectu, quasi ordine generationis, principalis vero in voluntate, quia in illa erat charitas, consequenter vero in alijs potentijs inferioribus. Quod ex parte attigit Bonau. in 2. d. 24. q. vlt. ad penult. Hæc autem intelliguntur de subiecto iustitiæ quo ad habitus: nam quoad alia priuilegia non inhererebat homini quoad actum primum, sed assiduebat: 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, quæ in vno sensu potest esse de re: & in alio tantum de nomine. Nam loquendo de iustitia originali, pro vt à nobis explicata est, certum est non fuisse naturalem, saltem quoad eam partem, qua gratiam, & virtutes seu dona per se infusa includebat. Si verò 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 providentia Dei, quatenus ad eam partem pertinebat, ad effectus quoad substantiam naturales 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
& Caietani
in
num. 6.
Ad eius pro-
bationem
ibid.

Indicium de
5. in n. 8.

41
Corollarium
1. ex hactenus
tractata
in quibusdam
sit subiectum
iustitiæ ori-
ginis.

Authoris
resolutio.

42
Corollarium
an iustitia
orig. sit
naturalis,
vel supernat.
1. Pars resolu-
tionis:
Pars altera
ut à quibusdam
resoluitur.

tione ad opera supernaturalia, & in hoc sensu Vega 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 abso-*
lute dicendum
Nihilominus tamen simpliciter dicendum est, donum iustitiæ originalis etiam quoad eam partem fuisse supernaturale, saltem quoad modum, quia non oriebatur ex principiis naturæ, sed potius reformabat defectus, qui ex principiis naturæ humanæ intrinsecè oriuntur, ut 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 proveniebant. Hac ergo ratione donum illud simpliciter dicendum est supernaturale. Vnde etiam sequitur fuisse donum gratuitum, quia non proveniebat 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, & salutem consequendam multum iuvabat, & 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*
tradita do-
ctrina de in-
stia orig.
coheret sta-
tus humana
natura con-
sideratio
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 inherentem culpam, quamvis 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, quamvis simpliciter non habeat originalem iustitiam.

45 *Coheret i-*
tem alia sta-
tuum consi-
deratio.
Possunt autem isti status multiplicari, vel vñ vel plures diuidendo, vel ex mitione plurium alios conficiendo. Sic à multis distinguitur status iustitiæ originalis perficientis hominem intra ordinem, & finem naturalem, ab statu gratiæ, seu statu iustitiæ ut 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, & intrinsece 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 à 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 partiales à completo, & integro statu iustitiæ originalis.

Quin potius solet vltius distingui status integritatis ab statu iustitiæ originalis etiam prædictis 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 privilegijs datis Adæ in primo statu: & ille status sic conceptus vocatur integritatis naturæ qui separabilis est à statu gratiæ, ut ex dictis constat, & præterea distingueretur ab statu originalis iustitiæ, quia non haberet adiuncta privilegia, vel immortalitatis, vel indolentiae, aut præseruationis ab omni errore, vel defectu veniali. Quæ diuisiones fieri solent à Theologis præfatione 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 necessarii 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 facto, 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, cōiunctum cum statu gratiæ, & perfectæ innocentie personalis, & cum carentia fomitis, quæ ad naturæ integritatem pertinet, & nihilominus statum iustitiæ originalis non habuit, ut 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 impossibile 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 præuicationem diuini præcepti, & ideo primum tale præceptum explicandum est, & postea de ipsius transgressionem, & de illius effectu differemus. Quod igitur Deus peculiare præceptum Adæ imposuerit, constat ex illis verbis Genes. 2. Tulit 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 comedes: in quo ueroque enim die comederis ex eo, morietur. Circa quem textum occurrebat in primis explicandum, an verba illa. Ex omni ligno comede, ad substantiam præcepti pertineant, seu peculiare præceptum indicent. Sed quidquid sit, an illa verba fuerint præcepta, an solum explicantia, tum necessitatem comedendi, tum liberalitatem Dei, & sufficientiam aliorum fructuum ad hominem sustentandum: ac subinde facilitatem, & æquitatem 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

illius præcepti in illis verbis posita est, De ligno scientiæ 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. i. ad Tim. i. Dicebant ergo solum fuisse admonitionem, ne comederent de ligno scientiæ boni, & mali, quia eius fructus erat humanæ vitæ noxijs. 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 tulerit. Tertium quam graue fuerit præceptum illud. Quartum cui fuerit impositum. Et quintum an peculiare pactum inter Deum, & genus humanum inluserit. Circa primum distinguere potest duplex materia illius præcepti, remota, scilicet, & proxima. Remotam voco arborem scientiæ boni, & mali, & fructum eius proximam voco actionem comedendi. Circa materiam remotam occurrebant variæ questiones, quas curiose tractant expositores Gen. præsertim Abulen. Genes. 13. q. 14. & sequentibus, & Pereira libr. 3. in Gen. in peculiari disp. de illa arbore. Nobis autem duo supponere sufficiunt, vnum est, arborem illam, veram, propriam, seu materiam fuisse: quod est deinde certum. Primo, quia ex Scriptura aperte colligitur. Nam de illa dicit, sicut de cæteris, fuisse productum 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 traditur.

Querunt autem expositores, cuius speciei arbor illa fuerit. Ex antiquis aliqui dixerunt, fuisse ficulneam representatam in illa, quam Dominus maledicendo excauit, & 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 transgressionem arboris esse, cuius etiam f. lius ad corpus regenerandum: si quis mandatum violauit, visum. &c. Et pro eadem refertur Theodoretus Antioch. a b Anaclasi. Synaxis 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 tegere voluit. Theod. vero q. 28. in Gen. nimis asseueranter id affirmat. Et sequitur Niceph. l. 1. Hist. ca. 27. Moses Barceph. l. 1. de Paradis. 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 vero valde placet, quod An. Synaxis supra docet, rem

Sanctæ de opere sex dierum.

esse abstrusam, & ab Ecclesiæ 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 verisimilius videtur non fuisse ficum, tum quia ficus non est tam pulchra visui, vt illa describitur: tum etiam quia non est verisimile assumpsisse primos parietes folia arboris in qua peccarunt: nam potius tantum malum experti ad illa accedere perhorrescerent, vt recte comestit Abul. in c. 13. Gen. q. 164. Tum præterea, quia ex eo quod ex ficu potius, quam ex alia arbore folia, quibus se tegeret, acceperint, ad summum colligi potest fuisse ficum vicinam arbori scientiæ: quin potius nec hoc colligitur, quia mulier postquam peccauit tulit fructum ad virum, vt comederet: & forte Adam longe distabat ab arbore scientiæ: non n. suis manibus tulit fructum eius, sicut Eva: sed ex manib. Eux, quod esse potuit sub arbore fici, & longe ab arbore scientiæ. Imo etiam postquam vterq. peccauit, verisimile 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 penitentiæ.

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 herbarum, aut segetis. Vitis etiam non est proprie arbor, neque de vite est vlla verisimilis coniectura. Quod vero quidam dixerunt arborem illam esse malum propter verba Cant. 8. Sub arbore malo excitauit te, fructum eius est etiam, cum quia æquè incertum est, quid ibi nomine mali significetur in specie. Quia etiam nomen illud generale esse potest, & ambiguum. Præterquam quod ibi fortasse metaphorice sumitur, & de ligno crucis, alijsq. modis exponitur. Concludimus ergo rem esse incertam. Mihiq. valde probabilis est, quod sicut arbor vitæ non fuit alicuius speciei illarum arborum, quas homines post lapsum extra Paradisum experti sunt: ita etiam arbor scientiæ 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 obedientiæ probationem aptius ostenditur.

Secundo supponendum est arborem illam non esse dictam scientiæ 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 scientiæ boni, & mali, quia fructus eius virtutem haberet dandi humani modi 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 diiscientes bonum, & malum. Manifestum autem est & Adam prius sciuisse, quid bonum, vel malum sit, & materiam fructum arboris non potuisse illam efficacitatem naturalem habere: dicere verò à Deo esse datam per miraculum, fictitium est. Igitur illius nominis variè redduntur rationes. Greg. Nissen. lib. de opificio hominis, c. 20. hæc reddit, quod fructus ille sub specie boni oblatu, mali experientiam induxit. Et huc etiā 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

S 2 dixit

Imo verisimilius non fuisse ficum.

Malum magis neq. sequetur, aut dixerim.

Neque satis ostenditur fuisse malum.

Probabile est fuisse alterius speciei à communiter notis arboribus.

Propositio circa eandem materiam cur dicitur scientia.

Quorundam responsio f. c. iia.

Responso re: sponso.

dixit Deus, *Eccce 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 Chrysost. hom. 16. in Gen. circa fin. Vel per illud nouit peccatum, vt ait Theod. q. 62. in Genes. Vel quia ostensum est inobedientie malum, & quantum fuisset inobedientie bonum, vt ait S. Aug. 14. de Ciuit. c. 17. & l. 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. dist. 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, & nocuus. 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. l. 8. Gen. ad lit. ca. 6. & 13. Quia vel arbor illa mala cogitatur absolute, & secundum suam substantiam spectata, vel respectuue 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 nocuum, in Paradiso plantasse.

8 Vera responsio.

Respondendum ergo totam rationem illius praecepti fuisse Dei obedientiam, & diuini praecepti recognitionem. Sic Chrysostom. homilia 14. in Gen. ait: *Hec 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 homo 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 feruit, iubendo Deus vtile facit, quicquid iubere voluerit.* Et eandem doctrinam habet l. 2. de Peccat. Merit. & remis. c. 21. & sequitur Rupert. l. 2. in Gen. c. 30. & in 31. addit etiam ad exercitium fidei, spei, & charitatis praeceptum illud impositum est. Consentit etiam Gregor. l. 35. Moral. c. 10. alias 13. & D. Thom. opusc. 2. c. 188. cuius verba paulo post referam. Et l. 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 l. 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. contrarationem, & 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 ex praeceptis, sed etiam ex beneficiis acceptis id posset sufficienter 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 praeferret, nam sine dubio, & cognitio illa multis alijs modis haberet, & obedientia in alijs praeceptis exerceri poterat: nihilominus tamen conuenientissimum fuit illud praeceptum ad peculiarem modum subiectionis, & obedientie 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 obedientia abstinere bonum fuit, & comedere malum, quod alias seculi prohibitionem malum non esset. Et similiter Diuus Thomas in opusculo dixit, *Eius l. 1. q. 1. non ideo prohibuit, quia secundum se malum esset, sed vt homo saltem in hoc modico aliquid obseruaret talis 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 cetera omnia, quae Deus posset imponere. Nec de his omnibus peculiaribus, vt sic dicam, Dei voluntatibus oportet semper rationem reddere, aut vestigare, quia & sapientia nobis innotescere non potest, & interdum ratio facti est voluntas facientis.

10 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 de hoc praeceptum illud violando, mortaliter peccasse. Item ex comminatione mortis addita praecepto id aperte comprobatur. Nam si intelligatur de morte animae, vt voluit Philo, & senserunt Greg. & Eucherius in ipsa comminatione formaliter continetur 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 Adams cap. 14. possumus esse. Praeterea si materiam illius praecepti spectemus, quauis secundum se non grauis esse videatur, nihilominus vt substat diuino praecepto, & voluntati per quam abstinentia illa imposita fuit, quasi peculiare tributum in signum subiectionis, & obedientie, materia erat grauisima, & ad obligationem praecepti sub mortali culpa sufficientissima. Vnde Aug. 14. de Ciuit. c. 12. inquit, *Non ideo debet aliquis existimare leue, aut paruum fuisse illud commissum, quia in eis factum est, non mala quidem, neq; mortalia, sed quia prohibita est, nam obedientia commendata est in praecepto.*

SVARE;
de Angelis
re 6. d. 1. rum
anilla.

D. N.

qua virtus in creatura rationali, mater quodammodo est omnium custodit, virtutum. Additque inferius, legem illam eo grauius obligasse, quo in illo statu facilius impleri poterat, quod in c. 15. latius persequitur.

Interrogabit verò 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 verò est, quia leges positivae, etiam humane constituunt medium in materiis virtutum, & consequenter faciunt, vt specifica obligatio praecepti ad illam virtutem pertineat, quae in tali materia versatur. Ergo à fortiori idem dicendum est de praecepto à Deo imposito. Scilicet praeceptum ceremonialia 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 generalem obedientiae, habuit specialem vim obligandi sub ratione alicuius virtutis morali particularis. Duplex autem ratio virtutis in illa materia considerari potest. Vna est iustitia, 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 prohibitionem abstinentia ab illo cibo cepit esse necessaria ad seruandum medium in virtute temperantiae, & è contrario comedere ex illo fructu fuit peccatum gulae: 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 vfu 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 verò aliarum virtutum obligationem, quae positiua sit, & in obedientia suo modo fundetur, quia exclusiua dictio concomitantia non excludit. Addere etiam possumus, obligationem illius praecepti vt grauem, vel tantum, vel praecipuè, ac proximè ex ratione obedientiae ortam esse. Nam si transgressio illa praecipue sub ratione gulae, 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 potuerit 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 positius id contingere potest, cur non in illo?

Nihilominus dico, transgressionem illam, etiam ex hoc capite non potuisse leuem, seu venialem esse. Quod in primis videtur 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. deduxit viro suo, & comedit, indicans quancumq. comestione ad grauem transgressionem fuisse. Ratio igitur sumenda ex dictis est, quia considerata praecipua ratione, cuius intuitu prohibitio illa facta est, in quacumque comestione, quantuncumq. 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, quod 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 ipsa 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. fine 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 n. 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 probabilius est, fore talem actionem peccaminosam, supposita tali prohibitionem. 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 commune, 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 Eva ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad litteram, 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 Eva ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad litteram, c. 17. & Chrysost. homil. 10. in Gen. & Anast. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium.

14

Responso ne

gatis, &

vera,

Eiusratio.

15.

Intelligitur

tamen de

comestione.

Quid de ma

sticatione so

la quidam

sanciant.

Probabilis

responsio.

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 Eva ipsa dixit, Praecipit nobis Deus, &c. Alij vero primum magis probant, vt Amb. lib. de Parad. c. 12. & Aug. 8. Gen. ad litteram, c. 17. & Chrysost. homil. 10. in Gen. & Anast. Synaita lib. 9. Exaem. circa principium.

Chrysostomus & Anasbasius sententia magis probatur.

Datum fuisse sola interiore reuelatione putat Isidellus, qui non probatur.

17 Datum ita fuisse etiam pro posteris si status illud rareret. Id ostenditur.

Ostenditur.

Perer. de hoc dubitans reijcitur.

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

Quæ sententia in superioribus nobis placuit. Itaque dicendum est præceptum illud immediate soli Adamo fuisse à Deo ipso pronuntiatum, vel corporali, ac sensibili vocis specie, vel sola intellectuali reuelatione, utrumque enim modum ut possibilem proponit Aug. dict. hb. 8. c. vlt. & neutrum definite eligit: Ystella vero Gen. 2. per internam solam reuelationem putat latum esse præceptum, quod non video, quia efficaci ratione ostendere possit. Neque 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 Eue, tum ex verbis eiusdem dicentis, *Præcepit nobis Deus*, nam illis obligata se professæ est eodem præcepto, non ut humano, seu à marito imposito, sed ut diuino, licet per maritum sibi promulgato.

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

Quinto ergo loco explicandum proposuimus, an lex illa peculiare pactum inter Deum, & humanum genus incluserit. Ut autem dubium intelligatur, oportet aduertere, Adamum duobus modis considerari posse, vno modo ut particularem personam, alio modo ut caput totius humani generis, prout in eo virtute continebatur, unde duobus modis potuit illa lege obligari, scilicet vel per se tantum, vel etiam pro tota posteritate. De priori ergo obligatione non est dubium, quia in ipsis verbis Dei satis explicata est, ut optime Athanasius lib. de Incarn. Verbi, circa princip. in tomo 1. per modum pacti inter Deum, & primos homines illam obligationem declarat, dicens: *Introduxit eos in suum Paradisum, edicendumque præscripsit, ut si gratiam illam conseruarent, probig. permanentes fruere in Paradiso hilarissima vita. præter id, quod ipsis in celo immortaliter destinatum erat. si autem præuaricationem facerent, cognoscerent se 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 personam, circa quam lata est, nec requirebat consensum Adæ, ut illum obligaret. Unde addita comminatione, In

quacumq. die comederis, &c. per illam satis explicatur beneficium immortalitatis, (sub quo alix prærogatiuæ iustitiæ 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 efficacia diuinæ voluntatis factum est, ut & Deus ipse talem legem ferendo suo modo ad seruandum promissum obligatus manserit, & homo etiam ad conditionem acceptandam, legemque obseruandam obligatus fuerit, & poenæ obnoxius, si legem transgrederetur. Atque hoc modo lex illa ex natura sua & sine nouo pacto etiam personam Eue obligauit, nam est eadem ratio. Et similiter obligaretur filios, seu posteros Adæ in proprijs personis, si daretur Adamo non peccante in statu innocentie nascerentur: nam quicumque illorum illam legem transgrederetur, in persona sua incurreret comminationem illam, *In quacumq. die*, &c. (nam ut diximus in præcedenti puncto) illa lex ita lata est, ut in omni tempore duratura, & ad omnes personas futuras in illo statu si duraret, locutura esset.

Nihilominus difficultas superest de alio modo obligandi Adam per illam legem non solum ut eam persona particularis, sed etiam ut caput totius humani generis, & consequenter obligando posteros eius, non solum ut futuros in proprijs personis, & quia si fuissent filios, siue vnumquemque suo tempore, sed etiam eos omnes, ut 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 proportionem debuerunt omnes posteros Adæ in suo parente obligari, quia in illo peccauerunt. De hac ergo obligatione merito dubitatur, quomodo ex illo præcepto oriri poterit, an scilicet 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 utatur. Fundamentum Soti est, quia tale pactum videtur fabulosum cum nulla auctoritate nitatur, neque vlla sit necessitas talis pacti. Primum probatur, quia Genes. 3. solum fit mentio præcepti prohibentis esum ligni vitæ, & comminationis poenæ, in quibus nullum pactum includitur. Neque Soto etiam necessarium fuit, (ut in altera parte sumptimus) quia ad præcepti obligationem non erat necessarius Adæ consensus, ut supra dixi, quod non minus verum est quoad obligationem totius naturæ in Adamo, quam quoad omnem singularem personarum in seipsis. Et similiter ad incurrendum reatum poenæ voluntas Dei comminantis illam, etiam si consensus totius naturæ per voluntatem Adæ non præcesserit, satis erat: ergo nullo titulo necessarium fuit tale pactum.

Secunda opinio est, obligationem illam ex peculiari pacto inter Deum, & genus humanum propositam fuisse. Hanc docuit Catherin. opusc. de peccat. origin. c. 8. & eam defendit latè Salmeron super ad Rom. 5. disp. 45. in fin. ubi refert eundem Soto super epistolam ad Rom. hoc pactum agnouisse. Et in eius probatione adducit illud Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, &c. adducit mandata, & præcepta sua, si volueris mandata seruare, conseruabunt te, & impetruum*

idem placitum facere. Quod verbum ultimum ita exponit. Si quod sponte placuit promittere, pactendo seruaueris. Addit etiam illud Eccles. 17. Testamentum æternum constituit cum illis, quia nomine testamenti pactum significatur, iuxta usum Scripturæ, & proprietatem vocis Hebraicæ *berith*. Tertio adducit illud Gen. 17. Masculus, cuius praputij caro circumcisa non fuerit, delebitur, &c. quia pactum in uim irritum fecit, quod de pacto cum Adam 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 expendimus.

Veruntamen utraque sententia in aliquo sensu vera est, & si in eodem sensu altera contradicat, non est admittenda. Quod, ut 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 præcisè spectatæ communitati hominum imponi potuisset. Hanc assertionem non negaret Soto, ut existimo, 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 ut vera lex, & perpetua duratura, non obligat vlllo modo filios, donec generentur, & capaces sint præcepti, ut patet in omnibus alijs legibus diuinis, & humanis, hæc excepta: ergo ut 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 aliter ligauerit posteros in Adamo, non fuit ex sola legis natura, sed ex peculiari voluntate, & institutione Dei.

Tertio idem declaratur ex illa comminatione, In qua quæque duo comideris morte morieris. 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, ut Concilium Araus. 11. c. 2. & Conc. Trid. sess. 7. can. 2. docuerunt. Vnde è contrario necessarium fuit, ut Adam eandem iustitiam, & immortalitatem non pro se tantum, sed etiam pro sua posteritate, saltem sub ea conditione, si legem non prauaricaretur, acceperit, ut recte docent Aug. suprà & 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 naturæ esse non poterat: ergo modus ille obligandi talis præcepti, ex peculiari Dei voluntate, & positiua institutione, ut 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 conaturalem modum obligandi legum posituarum. Nec ille usus nominis pacti alienus est à modo loquendi Scripturæ, ut testimonia allegata

Scripturæ probant, & similia frequentia sunt.

Secundo dico ad prædictum modum obligationis non fuisse necessarium consensum Adæ etiam ut 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 præsentēs, & 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 absolute, & 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 diluuiū, & cum Abraham de circumcissione, & de danda terra promissionis, &c.

Veruntamen quæ dicuntur pacta Dei, considerari possunt, vel ut Deum ipsum obligant, vel ut obligationem homini imponunt. Et ex utraque 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, ut fuit in illo præcepto. Declaro singula exemplis à Salmeron adductis. Nam pactum illud de non iterando diluuiū Genes. 9. absolutum fuit per simplicem Dei promissionem, & ideo non fuit necessarius hominum consensus, ut DEVS verbo suo aliquo modo obligaretur, ut ex contextu, & ex omnium sententia constat. At vero pactum promissionis terræ sanctæ potuit esse conditionatum, sicut illud, quo Deus solet promittere penitentibus remissionem, & bene meritis premium, conditionatum est, & conditio pendet ex libero hominis consensu, & ideo ex hac parte, ut 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 provenit, 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, ut patet.

At vero pactum Dei cum Abraham de circumcissione directè obligauit Abraham, & posteritatem eius, induxitque absolutam obligationem, nullo expectato consensu Abraham, vel posterorum. Quia absolutis verbis sine vlla conditione imposuitur 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 contrarium in præsentem probat, nimirum pactum à Deo initum cum Adam non postulare illius consensum.

24
Propositio.

Quæritur
probat.

25
Pacta &
obligationes
inter Deum
& homines
enunciatur.

De pactis
non
iterandi
diluium.

De pactis
promissionis
terra sanctæ.

26
De pactis
Abraham
de
circumcissione.

Prædictum
pactum
circumcissionis
contra
Salmeronem
pro nobis
facit.

sentum, quia fuit absolutum præceptum, tali voluntate Dei, & modo positum, ut Adamum, & in ipso omnes posteros obligaret non expectato eius consensu. Quin potius vix inuenietur proprium pactum Dei obligans hominem, quod ad talē obligationem inducendam hominis consensum requiratur. 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 nullū prout exemplum occurrit. Neque 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 infusionem absolutam fuit, quoad conseruationem vero, & transfusionem inclusit conditionem seruandi mandatum: nihilominus tamen obligatio mandati absolute fuit homini imposita, 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.

Responsio.

An nouerit Adam se accepisse præceptum etiam ut caput totius posteritatis, & talis notitia ad id fuerit necessaria.
Pars affirmatiua.

28.
1. Ambrosii pronuntiatio.

Dices: ergo non cognouit Adam virtutem pacti in præcepto diuino inclusi, 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 admittendum, quia aliàs peccatum Adæ non fuisset grauius ex ea circumstantia, quod per illud totum genus humanum corripitur, cuius oppositum communiter sentiunt Theologi tractando de peccato originali, & necessitate incarnationis Christi ad illius remedium explicando. Respondeo in primis, negando sequentiam, 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 adequata, propter quam potuit reuelari Adæ circumstantia illius præcepti, non rectè sumitur ex solo voluntario consensu, nam ob alias causas potuit esse cōuenientissima, 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 totā posteritatem in ipso, ut explicauimus. Videri enim potest necessaria, quia præceptum non obligat, nisi intimetur, & cognoscatur, nec violatio eius ad culpam imputatur, si omnino ignoretur: ergo non potuit obligari tota natura illo præcepto in Adamo, neque 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.

Veruntamen in hoc puncto duo verisimiliora 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 dignitatē capitis (ut sic dicam) neque ut sciret, Deum statuisse, ut omnium posterorum gratia, & iustitia ex ipsius arbitrio ac voluntate penderet. Ita sentit Valq. dicta disp. 133. c. 1. & mihi semper placuit. Probatur, quia ut huiusmodi Adæ nascerentur in gratia, & iustitia ipso Adamo non peccante, decretum efficacius 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 cōprehensionis modo parens ipse fuisset ignarus. Et confirmatur: nam ad huiusmodi cōprehensionem 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, quod si Adam non habuisset illam scientiam, non aggravaretur eius culpa ex damno filiorum, quia nocumentum non præuisum non augeat peccatum, quia non 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 culpæ haberet illis, in materia de peccato originali tractandum est.

Nunc verò addo secundò, probabilis videri, habuisse Adamum notitiam, & reuelationem illius pacti, seu decreti diuini, non propter cōsentum 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 agnoscere, & æstimare posset, nam beneficiū de se perpetuum, & pro tota posteritate collatum multo maius est, quam beneficium personale tantum, etiam si sub aliqua honesta, prudenti conditione conferatur. Secundò etiam oportuit eandem conditionem, sub qua beneficium fiebat, illi innotescere, ut ipse parens ad custodiendum depositum vigilantior, & cautior redderetur. Tertiò fuit etiam hoc valde conueniens, 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 illis statum fundamentum erat.

)(

ELEN.