

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

prooemium

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Prooemium

[86165] Super Rom., pr. *Vas electionis est mihi iste*, et cetera. Act. IX, v. 15. Homines in sacra Scriptura inveniuntur vasis comparati propter quatuor, scilicet: propter constitutionem, repletionem, usum et fructum. Primo enim quantum ad constitutionem. Vas enim artificis arbitrio subiacet. Ier. c. XVIII, 4: *fecit illud vas alterum, sicut placuerat ei*. Sic et constitutio hominum subiacet Dei arbitrio, de quo in Ps. XCIX, 3: *ipse fecit nos et non ipsi nos*. Unde Isaias c. XLV, 9 dicit: *numquid dicit lutum figulo suo: quid facis?* Et infra IX, 20: *numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: quid me fecisti sic?* Et inde est quod secundum voluntatem Dei artificis diversa invenitur vasorum constitutio. I Tim. II, 20: *in magna autem domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia*. Beatus autem Paulus, quia vas electionis nominatur in verbis propositis, quale vas fuerit, patet per id quod dicitur Eccli. I, 10: *quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso*. Aureum quidem vas fuit propter fulgorem sapientiae, de qua potest intelligi quod dicitur Gen. II, 12: *et aurum terrae illius optimum est*, quia, ut dicitur Prov. III, 15, *pretiosior est cunctis opibus*. Unde et beatus Petrus testimonium perhibet ei dicens. I Petr. c. III, 15: *sicut et charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis*. Solidum quidem fuit virtute charitatis, de qua dicitur Cant. ultimo: *fortis est ut mors dilectio*. Unde et ipse dicit Rom. c. VIII, 38 s.: *certus sum enim quia neque mors neque vita, etc. poterunt nos separare a charitate Dei*. Ornatum autem fuit omni lapide pretioso, scilicet omnibus virtutibus, de quibus dicitur I Cor. III, 12: *si quis superaedificat supra fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, et cetera*. Unde et ipse dicit II Cor. I, v. 12: *gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae, quod in simplicitate cordis et in sinceritate Dei et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo*. Quale autem fuerit istud vas patet ex hoc quod talia propinavit: docuit enim excellentissimae divinitatis mysteria, quae ad sapientiam pertinent, ut patet I Cor. II, 6: *sapientiam loquimur inter perfectos*, commendavit etiam excellentissime charitatem, I Cor. XIII, instruxit homines de diversis virtutibus, ut patet Col. III, 12: *induite vos sicut electi Dei, sancti et dilecti, viscera misericordiae et cetera*. Secundo etiam ad vasa pertinere videtur ut liquore aliquo impleantur, secundum illud IV Reg. IV, 5: *illi offerebant vasa et illa infundebat*. Invenitur etiam inter vasa diversitas quantum ad huiusmodi plenitudinem. Nam quaedam inveniuntur vasa vini, quaedam olei, et diversa diversi generis. Sic etiam et homines diversis gratis, quasi diversis liquoribus, replentur divinitus, I Cor. XII, 8: *alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii, et cetera*. Hoc autem vas, de quo nunc agitur, plenum fuit pretioso liquore, scilicet nomine Christi, de quo dicitur Cant. I, 2: *oleum effusum nomen tuum*. Unde dicitur *ut portet nomen meum*. Totus enim videtur fuisse hoc nomine plenus, secundum illud Apoc. III, 12: *scribam super eum nomen meum*. Habuit enim hoc nomen in cognitione intellectus, secundum illud I Cor. II, 2: *non enim iudicavi me scire aliquid inter vos nisi Christum*. Habuit etiam hoc nomen in dilectione affectus, secundum

illud Rom. VIII, 35: *quis nos separabit a charitate Christi*. I Cor. c. ultimo: *si quis non amat dominum nostrum Iesum Christum, sit anathema*. Habuit etiam ipsum in tota vitae suae conversatione. Unde dicebat Gal. II, 20: *vivo autem iam non ego vivit vero in me Christus*. Tertio, quantum ad usum considerandum est quod omnia vasa alicui usui deputantur, sed quaedam ad honorabiliorem, quaedam ad viliorem, secundum illud Rom. IX, 21: *an non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Sic etiam homines, secundum divinam ordinationem, diversis usibus deputantur, secundum illud Eccli. XXXIII, 10-11: *omnes homines de solo et ex terra, unde et creatus est Adam. In multitudine disciplinae dominus separavit eos et immutavit vias eorum. Ex ipsis benedixit et exaltavit, maledixit et humiliavit*. Hoc autem vas ad nobilem usum est deputatum, est enim vas portatorium divini nominis, dicitur enim *ut portet nomen meum*, quod quidem nomen necessarium erat portari quia longe erat ab hominibus, secundum illud Is. XXX, 27: *ecce nomen domini venit de longinquo*. Est autem nobis longinquum propter peccatum, secundum illud Ps. CXVIII, 155: *longe a peccatoribus salus*. Est etiam nobis longinquum propter intellectus obscuritatem, unde et de quibusdam dicitur, Hebr. XI, 13, quod erant *a longe aspicientes*, et Num. XXIV, v. 17, dicitur: *videbo eum, sed non modo; intuebor illum, sed non prope*. Et ideo sicut Angeli divinas illuminationes ad nos deferunt, tamquam a Deo distantes, ita apostoli evangelicam doctrinam a Christo ad nos detulerunt. Et sicut in veteri testamento post legem Moysi leguntur prophetae, qui legis doctrinam populo tradebant secundum illud Mal. IV, 4: *mementote Moysi servi mei* ita etiam in novo testamento, post Evangelium, legitur apostolorum doctrina, qui, ea quae a domino audierunt, tradiderunt fidelibus, secundum illud I Cor. XI, 23: *accepi a domino quod et tradidi vobis*. Portavit autem beatus Paulus nomen Christi: primo quidem in corpore, conversationem et passionem eius imitando, secundum illud Gal. ultimo: *ego enim stigmata Christi Iesu in corpore meo porto*. Secundo in ore, quod patet in hoc quod in epistolis suis frequentissime Christum nominat: *ex abundantia enim cordis os loquitur*, ut dicitur Matth. XII, 34. Unde potest significari per columbam, de qua dicitur, Gen. VIII, 11, quod venit ad arcam portans ramum olivae in ore suo. Quia enim oliva misericordiam significat, congrue per ramum olivae accipitur nomen Iesu Christi, quod etiam misericordiam significat, secundum illud Matth. I, 21: *vocabis nomen eius Iesum; ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*. Hunc autem ramum, virentibus foliis, detulit ad arcam, scilicet Ecclesiam, quando eius virtutem et significationem multipliciter expressit, Christi gratiam et misericordiam ostendendo. Unde iste dicit I Tim. I, 16: *ideo misericordiam consecutus sum, ut in me primo ostenderet Iesus Christus omnem patientiam*. Et inde est quod sicut inter Scripturas veteris testamenti maxime frequentantur in Ecclesia Psalmi David, qui post peccatum veniam obtinuit, ita in novo testamento frequentantur epistolae Pauli, qui misericordiam consecutus est, ut ex hoc peccatores ad spem erigantur; quamvis possit et alia ratio esse, quia in utraque Scriptura fere tota theologiae continetur doctrina. Tertio portavit non solum ad praesentes sed etiam ad absentes et futuros, sensum Scripturae tradendo, secundum illud Is. c. VIII, 1: *sume tibi librum grandem et scribe in eo stilo hominis*. In hoc autem officio portandi nomen Dei ostenditur eius excellentia quantum ad tria. Primo quidem, quantum ad electionis gratiam, unde dicitur *vas electionis*. Eph. c. I, 4: *elegit nos in Christo ante mundi constitutionem*. Secundo quantum ad fidelitatem quia nihil sui quaesivit sed Christi, secundum illud II Cor. IV, 5: *non enim nosmetipsos praedicamus, sed Christum Iesum*. Unde dicit: *vas electionis est mihi*. Tertio quantum ad singularem excellentiam, unde ipse dicit, I Cor. XV, 10: *abundantius illis omnibus laboravi*. Unde signanter dicit *vas electionis est mihi*, quasi prae aliis singulariter. Quantum ad fructum considerandum est quod quidam sunt quasi vasa inutilia, vel propter peccatum vel propter errorem, secundum illud Ier. LI, 34: *reddidit me quasi vas inane*. Sed beatus Paulus fuit purus a peccato et errore, unde fuit vas electionis utile, secundum illud II Tim. II, 21: *si quis emundaverit se ab istis, scilicet erroribus et peccatis, erit vas in honorem sanctificatum utile domino*. Unde utilitas sive fructus huius vasis exprimitur cum dicitur *coram gentibus*, quarum doctor fuit secundum illud I Tim. II, 7: *doctor gentium in fide et veritate; et regibus*, quibus fidem Christi annuntiavit sicut Agrippae, ut habetur Act. XVI, 38, et etiam Neroni et eius principibus; unde dicitur Phil. c. I, 12-13: *quae circa me sunt magis ad profectum venerunt Evangelii, ita ut vincula mea manifesta fierent in Christo in omni praetorio*; Is. XLIX, 7: *reges videbunt et consurgent principes. Et filiis Israel, contra quos de Christo disputabat, Act. IX, 22: Saulus autem magis convalescebat et confundebat Iudaeos, qui habitabant Damasci, affirmans quoniam hic est Christus*. Sic igitur ex verbis praemissis possumus accipere quatuor causas huius operis, scilicet epistolarum Pauli, quas prae manibus habemus. Primo quidem auctorem in vase. Secundo materiam in nomine Christi, quae est plenitudo vasis, quia tota doctrina haec est de doctrina Christi. Tertio modum in usu portationis; traditur enim

haec doctrina per modum epistolarum, quae per nuntios portari consueverunt, secundum illud II Par. c. XXX, 6: *perrexerunt cursores cum epistulis ex regio imperio*, et cetera. Quarto distinctionem operis in utilitate praedicta. Scripsit enim quatuordecim epistolas quarum novem instruunt Ecclesiam gentium; quatuor praelatos et principes Ecclesiae, id est reges; una populum Israel, scilicet quae est ad Hebraeos. Est enim haec doctrina tota de gratia Christi, quae quidem potest tripliciter considerari. Uno modo secundum quod est in ipso capite, scilicet Christo, et sic commendatur in epistola ad Hebraeos. Alio modo secundum quod est in membris principalibus corporis mystici, et sic commendatur in epistolis quae sunt ad praelatos. Tertio modo secundum quod in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia, et sic commendatur in epistolis quae mittuntur ad gentiles, quarum haec est distinctio: nam ipsa gratia Christi tripliciter potest considerari. Uno modo secundum se, et sic commendatur in epistola ad Romanos; alio modo secundum quod est in sacramentis gratiae et sic commendatur in duabus epistolis ad Corinthios, in quarum prima agitur de ipsis sacramentis, in secunda de dignitate ministrorum, et in epistola ad Galatas in qua excluduntur superflua sacramenta contra illos qui volebant vetera sacramenta novis adiungere; tertio consideratur gratia Christi secundum effectum unitatis quem in Ecclesia fecit. Agit ergo apostolus, primo quidem, de institutione ecclesiasticae unitatis in epistola ad Ephesios; secundo, de eius confirmatione et profectu in epistola ad Philippenses; tertio, de eius defensione, contra errores quidem, in epistola ad Colossenses, contra persecutiones vero praesentes, in I ad Thessalonicenses, contra futuras vero et praecipue tempore Antichristi, in secunda. Praelatos vero Ecclesiarum instruit et spirituales et temporales. Spirituales quidem de institutione, instructione et gubernatione ecclesiasticae unitatis in prima ad Timotheum, de firmitate contra persecutores in secunda, tertio de defensione contra haereticos in epistola ad Titum. Dominos vero temporales instruit in epistola ad Philemonem. Et sic patet ratio distinctionis et ordinis omnium epistolarum. Sed videtur quod epistola ad Romanos non sit prima. Prius enim videtur scripsisse ad Corinthios secundum illud Rom. c. ultimo: *commendo autem vobis Phoeben, sororem nostram, quae est in ministerio Ecclesiae quae est Cenchrus*, ubi est portus Corinthiorum. Sed dicendum quod epistola ad Corinthios prior est in tempore Scripturae. Sed epistola ad Romanos praemittitur, tum propter dignitatem Romanorum qui aliis gentibus dominabantur quia hic confutabatur superbia quae est *initium omnis peccati*; ut dicitur Eccli. X, 14; tum quia etiam hoc exigit ordo doctrinae ut prius gratia consideretur in se quam ut est in sacramentis. Item quaeritur unde apostolus hanc epistolam scripsit. Augustinus dicit quod de Athenis; Hieronymus quod de Corintho. Nec est contradictio, quia forte Athenis incepit eam scribere sed Corinthi consummavit. Item obiicitur contra id quod in Glossa dicitur quod aliqui fideles, antequam Petrus, Romanis praedicaverunt. In ecclesiastica vero historia dicitur quod Petrus primus praedicavit eis. Sed intelligendum est primus inter apostolos et cum sequela magni fructus. Ante vero praedicaverat Romae Barnabas ut habetur in itinerario Clementis.

© 2006 Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem

Iura omnia asservantur

OCLC nr. [49644264](#)

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

caput I a lectione I ad lectionem IV

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 1

Lectio 1

[86166] Super Rom., cap. 1 l. 1 Haec epistola in duas partes dividitur scilicet: in salutationem et epistolarem tractatum, qui incipit ibi *primum quidem*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo describitur persona salutans; secundo personae salutatae, ibi *omnibus qui sunt Romae*; tertio salus optata, ibi *gratia vobis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo describitur persona auctoris; secundo commendatur eius officium, ibi *quod ante promiserat*, et cetera. Persona autem scribens describitur a quatuor. Primo quidem ex nomine, cum dicit *Paulus*. Circa quod tria consideranda sunt. Primo proprietates eius. Hoc enim nomen, secundum quod his litteris describitur, non potest Hebraicum esse quia apud Hebraeos non invenitur hoc elementum p, sed potest esse Graecum vel Latinum. Si tamen aliquod elementum ei propinquum sumatur, id quod est p potest esse Hebraeum. Secundo, consideranda est eius significatio. Secundum enim quod potest Hebraeum esse idem est quod mirabilis vel electus; secundum autem quod est Graecum idem est quod quietus; secundum vero quod est Latinum idem est quod modicus. Et haec quidem ei conveniunt. Electus quidem fuit quantum ad gratiam, unde Act. IX, v. 15: *vas electionis est mihi iste*. Mirabilis fuit in opere, Eccli. XLIII, 2: *vas admirabile opus excelsi*. Quietus in contemplatione, Sap. c. VIII, 16: *intrans in domum meam conquiescam cum illa*. Modicus per humilitatem, I Cor. X, 9: *ego autem sum minimus apostolorum*. Tertio, considerandum est quando sit hoc nomen apostolo impositum cum tamen ante Saulus vocaretur, ut habetur Act. IX. Circa hoc triplex est opinio. Hieronymus dicit quod cum prius vocaretur Saulus postmodum voluit vocari Paulus, propter quoddam insigne suum quod fecit, scilicet quia convertit Sergium Paulum proconsulem, ut habetur Act. XIII, 7, sicut Scipio dictus est Africanus quia devicit Africam. Alii vero dicunt quod hoc nomen impositum est sibi propter profectum virtutum qui ex hoc nomine signatur, ut dictum est. Imponuntur enim divinitus quibusdam nomina a principio nativitatis ad designandum gratiam quam a principio consequuntur, sicut patet de Ioanne Baptista, Lc. I, 13; quibusdam vero mutantur nomina ad designandum profectum virtutis eorum, ut Chrysostomus dicit, sicut patet de Abraham et de Petro. Alii vero dicunt, et melius, quod Paulus fuit a principio binomius. Consuetum enim erat apud Iudaeos ut simul cum nominibus Hebraicis assumerent sibi nomina illarum gentium quibus serviebant, sicut Graecis servientes nominabantur nominibus Graecorum, ut patet de Iasone et Menelao. Hoc autem nomen Paulus ab antiquo celebre fuit apud Romanos, et ideo, cum diceretur Saulus secundum Hebraeos, vocatus est etiam Paulus secundum Romanos, quo nomine non videtur usus nisi postquam coepit gentibus praedicare. Unde, Act. c. XIII, 9, dicitur: *Saulus qui et Paulus*. Et hoc magis approbat Augustinus. Secundo describitur persona scribentis ex conditione, cum dicit *servus Christi*. Videtur autem esse abiecta conditio servitutis si absolute consideretur. Unde et sub maledicto pro peccato infligitur, Gen. IX, 25: *maledictus Chanaan puer*,

servus servorum erit fratrum suorum. Sed redditur commendabilis ex eo quod additur *Iesu Christi*. *Iesus* enim interpretatur salvator, Matth. c. I, 21: *ipse salvum faciet* et cetera. *Christus* interpretatur unctus, secundum illud Ps. XLIV, 8: *unxit te Deus, Deus tuus*, etc., per quod designatur dignitas Christi et quantum ad sanctitatem, quia sacerdotes ungebantur ut patet Ex. XXIX, 7; et quantum ad potestatem, quia etiam reges ungebantur ut patet de David et de Salomone; et quantum ad cognitionem, quia etiam prophetae ungebantur ut patet de Eliseo. Quod autem aliquid subiiciatur suae saluti et spirituali unctioni gratiae, laudabile est, quia tanto aliquid est perfectius quanto magis suae perfectioni subiicitur, sicut corpus animae et aer luci, Ps. CXV, 16: *o domine, quia ego servus tuus sum*. Sed contra est quod dicitur Io. XV, v. 15: *iam non dicam vos servos sed amicos*. Sed dicendum quod duplex est servitus. Una timoris, quae non competit sanctis, Rom. VIII, 15: *non accepistis spiritum servitutis iterum in timore*, etc., alia humilitatis et amoris, quae sanctis convenit secundum illud Lc. XVII, 10: *dicite: servi inutiles sumus*. Cum enim liber est qui est causa sui, servus autem qui est causa alterius, sicut ab alio movente motus: si quis sic agat causa alterius, sicut ab alio motus, sic est servitus timoris, quae cogit hominem operari contra suam voluntatem; si vero aliquis agat causa alterius, sicut propter finem, sic est servitus amoris, quia amicorum est bene facere et obsequi amico propter ipsum, ut philosophus dicit in IX Ethic. Tertio commendatur a dignitate cum dicitur *vocatus apostolus*. Dignitas apostolatus est praecipua in Ecclesia, secundum illud I Cor. XII, 28: *quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum apostolos*. Apostolus enim idem est quod missus, secundum illud Io. XX, 21: *sicut misit me pater et ego mitto vos*, scilicet ex eadem dilectione et cum eadem auctoritate. Dicit autem *vocatus apostolus* ad designandum gratiam, id est vocatus ad hoc quod sit apostolus; Hebr. V, 4: *nemo assumit sibi honorem*, etc.; vel ad designandum excellentiam, ut sicut urbs antonomastice vocatur ipsa Roma, ita apostolus vocatur Paulus, secundum illud I Cor. XV, 10: *abundantius illis omnibus laboravi*; vel ad designandum humilitatem, ut sit sensus: non audeo me dicere apostolum sed homines me ita vocant. Sic, I Cor. XV, 9, *non sum dignus vocari apostolus*. Quarto describitur persona scribentis ex officio cum dicit *segregatus in Evangelium Dei*. Segregatus, inquam, vel per conversionem ab infidelibus, secundum illud Gal. I, 15: *cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meae*, scilicet synagogae; vel segregatus per electionem ab aliis discipulis, secundum illud Act. XIII, 2: *segregate mihi Saulum*, et cetera. Evangelium autem idem est quod bona Annuntiatio. Annuntiat enim in ipso coniunctio hominis ad Deum, quae est bonum hominis, secundum illud Ps. LXXII, 28: *mihi autem Deo adhaerere bonum est*. Triplex autem coniunctio hominis ad Deum annuntiat in Evangelio. Prima quidem per gratiam unionis, secundum illud Io. I, 14: *verbum caro factum est*. Secunda per gratiam adoptionis, prout inducitur in Ps. LXXXIX, 6: *ego dixi: dii estis et filii excelsi omnes*. Tertia per gloriam fruitionis, Io. XVII, 3: *haec est vita aeterna*. Is. LII, 7: *quam pulchri super montes pedes annuntiantis*. Haec autem Annuntiatio non humanitus sed a Deo facta est, Is. XXI, 10: *quae audivi a domino exercituum, Deo Israel, annuntiavi vobis*. Unde dicit in *Evangelium Dei*.

Lectio 2

[86167] Super Rom., cap. 1 l. 2 Descripta persona scribentis, hic commendatur negotium sibi commissum scilicet Evangelium, cuius, in praemissis, duplex commendatio posita est, quarum una pertinet ad utilitatem quam habet ex materia, quae significatur ex ipso Evangelii nomine, ex quo datur intelligi quod in eo bona annuntiantur; alia vero ex auctoritate quam habet ex parte auctoris quae est expressa in eo quod dictum est *Dei*. Utramque ergo commendationem prosequitur apostolus: primo quidem illam quae est ex parte auctoris, secundo illam quae est ex parte materiae, ibi *de filio suo*. Circa primum commendatur Evangelium quadrupliciter. Primo quidem ex antiquitate quod fuit necessarium contra Paganos qui Evangelio detrahebant quasi post longa tempora subito eius praedicatio esset exorta. Et ad hoc excludendum dicit *quod ante*, quia licet ex tempore certo praedicari inceperit, ante tamen pronuntiatum fuit divinitus. Is. LXVIII, v. 5: *antequam venirent indicavi tibi*. Secundo, ex eius firmitate quae designatur in hoc quod dicit *promiserat*, quia ipse ante promisit qui non mentitur. Act. XIII, 32: *nos vobis annuntiamus eam quae ad patres nostros repromissio facta est*. Tertio, ex dignitate ministrorum sive testium cum dicit *per prophetas*, quibus ante fuerat revelata quae sunt completa circa verbum incarnatum. Amos III, 7: *non faciet dominus Deus verbum, scilicet incarnari, nisi revelaverit secretum ad servos suos prophetas*. Act. X, 43: *huic omnes prophetae*, et cetera. Signanter autem dicit *suos*. Sunt enim aliqui prophetae spiritu humano loquentes, secundum illud Ier. XXIII, 16: *visionem cordis sui loquuntur non de ore domini*. Unde dicit

ad Titum I, 12: *dixit quidam ex illis proprius illorum propheta*. Sunt etiam quidam prophetae Daemonum qui immundo spiritu inspirantur, sicut prophetae quos interfecit Elias, ut dicitur III Reg. XVIII, 40. Sed prophetae Dei dicuntur qui divino spiritu inspirantur. Ioel II, 28: *effundam de spiritu meo*, et cetera. Quarto, ex modo tradendi quia non solum sunt huiusmodi promissa verbo edicta, sed litteris scripta, unde dicitur *in Scripturis*. Hab. II, 2: *scribe visum et explana illum*. Non autem consueverunt scribi nisi magna quae sunt digna memoria et quae oportet ad posteros devenire. Et ideo ut Augustinus dicit, XVIII de civitate Dei, tunc inceperunt scribi prophetae de Christo per Isaiam et Oseam, quando Roma est edita sub cuius imperio Christus erat nasciturus et fides eius gentibus praedicanda. Io. V, 39: *scrutamini Scripturas*, et cetera. Addit autem *sanctis*, ad differentiam Scripturarum gentilium. Dicuntur autem sanctae, primo quidem, quia, ut dicitur II Petr. I, 21: *spiritu sancto inspirati*, II Tim. III, 16: *omnis Scriptura divinitus inspirata*; secundo quia sancta continent, Ps.: *confitemini memoriae sanctificationis eius*; tertio quia sanctificant; unde Io. XVII, 17: *sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est*. Unde dicitur I Mach. c. XII, 9: *habentes solatio sanctos libros qui in manibus*, et cetera. Secundo, prosequitur commendationem quae sumitur ex bonis in Evangelio denuntiatis, quae pertinent ad materiam Evangelii, quae est Christus, quem quidem commendat tripliciter: primo quidem ex origine, secundo ex dignitate sive virtute, ibi *qui praedestinatus*. Tertio ex liberalitate, ibi *per quem accepimus*. Originem autem Christi describit dupliciter. Primo quidem aeternam cum dicit *de filio suo*, in quo excellentiam Evangelii designavit. Nam mysterium generationis aeternae ante erat valde absconditum unde Salomon dicit quod *nomen eius et nomen filii eius si nosti?* Sed in Evangelio patris testimonio est declaratum. Matth. c. XVII, 5: *hic est filius meus dilectus*. Convenienter autem filius Dei materia sanctarum Scripturarum esse dicitur, quae divinam sapientiam exponunt secundum illud Deut. IV, 6: *haec est sapientia vestra et intellectus coram populis*. Filius autem dicitur esse verbum et sapientia genita, I Cor. I, 24: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. Sed circa hanc filiationem tripliciter aliqui erraverunt. Quidam enim dixerunt eum filiationem habere adoptivam, sicut Photinus qui posuit Christum initium sumpsisse ex Maria virgine quasi hominem purum, qui, per vitae meritum, ad hanc celsitudinem pervenit ut, prae ceteris sanctis, filius Dei diceretur. Sed secundum hoc Christo non competeret descensus ad humanitatem sed magis ascensus ad divinitatem contra id quod dicitur Io. c. VI, 51: *descendi de caelo*. Quidam vero posuerunt huiusmodi filiationem solummodo nuncupativam sicut Sabellius dixit ipsum patrem incarnatum et ex hoc filium nominari, ita quod eadem sit persona et solum nomina sint diversa. Sed secundum hoc non competeret filio mitti a patre quod falsum est cum ipse dicat, Io. VI, 38, se descendisse ut faciat voluntatem eius qui misit eum. Alii vero posuerunt, sicut Arius, huiusmodi filiationem esse creatam ita quod filius Dei sit excellentissima creatura ex nihilo tamen producta postquam prius non fuerat. Sed secundum hoc omnia non essent per ipsum facta, contra id quod dicitur Io. I, 3. Oportet enim esse non factum per quem facta sunt omnia. Et haec tria excluduntur per hoc quod signanter addit *suo*, id est proprio et naturali. Dicit enim Hilarius: hic verus et proprius est filius origine et non adoptione, veritate, non nuncupatione, nativitate, non creatione; procedit enim a patre sicut verbum a corde, quod pertinet ad eandem naturam praesertim in Deo, in quo non potest aliquid accidentaliter advenire. Unde ipse dicit Io. X, 30: *ego et pater unum sumus*. Quod dicit unum liberat te ab Ario; quod dicit sumus liberat a Sabellio, ut Augustinus dicit. Secundo tangit temporalem originem cum dicit *qui factus est*. Ubi statim videntur patrocinium sui erroris assumere tres praedicti errores per hoc quod dicit *qui factus est ei*. Non enim confitentur aeternum sed factum. Sed per ea quae adduntur tollitur eorum intentio. Quia enim dicit *qui factus est ei*, excludit dictum Sabellii. Non enim potest esse filius factus patri si sit eadem persona cum ipso, sed per incarnationem erit filius virginis. Quod vero subdit *ex semine David*, tollit intentionem Photini. Si enim per adoptionem esset factus Dei filius non diceretur factus esse ex semine David sed magis ex spiritu, scilicet qui est *spiritus adoptionis filiorum*, ut dicitur Rom. VIII, 15, et ex semine Dei, ut dicitur I Io. III, 9. Quod vero sequitur *secundum carnem*, tollit intentionem Arii qui ponit eum factum non solum secundum carnem sed etiam secundum divinam naturam. Est etiam considerandum ulterius quod circa ipsum incarnationis mysterium multipliciter aliqui erraverunt. Nestorius enim posuit unionem verbi ad hominem esse factam solum secundum inhabitationem, scilicet prout filius Dei hominem illum inhabitavit excellentius caeteris. Manifestum est enim quod alia est substantia inhabitantis et inhabitati, sicut hominis et domus; secundum hoc ponebat aliam esse personam vel hypostasim verbi et hominis, ita quod alius esset, secundum personam, filius Dei et alius filius hominis. Sed hoc manifeste apparet falsum esse, per hoc quod apostolus, Phil. II, 7, unionem huiusmodi vocat exinanitionem. Pater autem et spiritus sanctus inhabitant homines secundum illud, Io. XIV, 23: *ad eum veniemus et apud eum mansionem faciemus*. Sequeretur igitur

quod pater et spiritus sanctus essent exinaniti, quod est absurdum. Hoc ergo excluditur per hoc quod apostolus dicit *de filio suo*, qui, scilicet filius Dei, est factus secundum carnem, id est habens carnem, ex semine David. Qui modus loquendi locum non haberet si haec unio facta esset solum secundum inhabitationem. De aliis enim, quos verbum inhabitat, non dicitur quod verbum factum est hic vel ille, sed quod factum est ad Ieremiam vel Isaiam. In hoc ergo quod apostolus cum dixit: *de filio suo*, addidit *qui factus est ei ex semine David*, manifeste excludit errorem praedictum. Rursus aliqui alii, licet duas personas non concedant in Christo, concedunt tamen duas hypostases vel duo supposita quod in idem redit, quia nihil aliud est persona quam hypostasis et suppositum rationalis naturae. Cum ergo sit una solum hypostasis et unum suppositum in Christo, quod est suppositum vel hypostasis verbi aeterni, non potest dici quod illa hypostasis sit facta filius Dei, quia non inceptit esse filius Dei. Et ideo non proprie dicitur quod homo sit factus Deus vel filius Dei. Sed tamen, si inveniatur ab aliquo doctore dictum exponendum est sic: factum est, ut homo esset Deus. Secundum hoc proprie dicitur Dei filius factus est homo quia semper non fuit homo. Et ideo legendum est quod hic dicitur ut *ly qui accipiatur ex parte subiecti*, ut sit sensus: qui, filius Dei, factus est ex semine David; non autem ex parte praedicati, quia sensus esset quod aliquis existens ex semine David, factus est filius Dei: quod non dicitur vere et proprie, sicut dictum est. Fuerunt autem alii qui posuerunt unionem esse factam secundum conversionem verbi in carnem, sicut dicitur aer fieri ignis. Unde Eutyches dixit quod etiam ante incarnationem fuerunt duae naturae, post incarnationem vero una. Sed hoc est expresse falsum quia, cum Deus sit immutabilis, secundum illud Mal. c. III, 6: *ego Deus et non mutor*, non potest in aliquid aliud converti. Unde cum dicitur *factus est* non intelligitur secundum conversionem sed secundum unionem, absque divina mutatione. Potest enim aliquid de novo dici relative de aliquo absque eius immutatione, puta: aliquis, immobiliter sedens, fit dexter, per mutationem eius qui transfertur. Et sic Deus dicitur ex tempore dominus vel creator per mutationem creaturae; et eadem ratione dicitur de novo factus, secundum illud Psalmi: *domine refugium factus es nobis*. Quia igitur unio relatio quaedam est, per mutationem creaturae Deus dicitur de novo factus homo, scilicet unitum in persona humanae naturae. Fuerunt enim et alii qui dixerunt animam Christum non habuisse sed ibi fuisse verbum loco animae: scilicet Arius et Apollinaris. Contra quos est illud Io. X, 18: *nemo tollit animam meam*. Quod vero dicitur *secundum carnem* non excluditur a Christo anima, sed caro ponitur pro toto homine, secundum illud Is. XL, 5: *videbit omnis caro*, et cetera. Quaeritur autem, cum nos confitemur Christum natum ex virgine, quare apostolus dicat eum esse factum ex muliere. Et dicendum quod illud nascitur quod naturali ordine producitur, sicut fructus ex arbore vel proles a parente. Quod autem ex voluntate agentis producitur, non secundum naturae ordinem, sicut domus ab artifice, non potest dici nasci, sed factum. Quia igitur Christus ex virgine processit naturali ordine quantum ad aliquid, scilicet quod conceptus est ex foemina, spatio novem mensium, dicitur natus; quia vero quantum ad aliquid, non naturali ordine, sed sola virtute divina processit, absque virili semine, dicitur factus. Eva autem dicitur ex Adam facta non nata, Isaac autem ex Abraham natus non factus. Item, quare specialiter dicitur ex semine David et non ex semine Abrahae, cui promissio facta fuit de Christo, secundum illud Gal. III, 16: *Abrahae factae sunt promissiones*. Et dicendum est quod factum est ad dandam spem veniae peccatoribus, quia David peccator fuit ex cuius semine nascitur Christus, Abraham vero iustus; ad commendandam etiam dignitatem regiam Christi Romanis, regnum gentium tenentibus. Excluditur etiam per verba ista triplex error Manichaeorum. Primo quidem, quod dicunt non eundem esse Deum veteris testamenti et qui est pater domini nostri Iesu Christi, quod excluditur per hoc quod dicit apostolus: *quod Deus ante promiserat per prophetas suos de filio suo in Scripturis sanctis*, scilicet: veteris testamenti. Secundo vero, quod damnant Scripturas veteris testamenti, quas apostolus hic dicit sanctas. Non enim aliae Scripturae fuerunt sanctae ante Evangelium. Tertio, quod dicunt Christum habuisse carnem phantasticam, quod excluditur per hoc quod dicit Christum factum ex semine David secundum carnem ei, id est ad gloriam patris, secundum illud Io. VIII, 50: *ego gloriam meam non quaero sed gloriam eius qui misit me*.

Lectio 3

[86168] Super Rom., cap. 1 l. 3 Commendata origine Christi, hic commendat virtutem ipsius et ponit tria: primo, praedestinationem, cum dicit: *qui praedestinatus est*; secundo, dignitatem seu virtutem, cum dicit *filius Dei in virtute*; tertio, signum sive effectum, cum dicit *secundum spiritum sanctificationis*. Circa primum considerandum est quod nomen praedestinationis a destinatione sumitur. Dicitur enim praedestinatus quasi ante destinatus.

Destinatio autem dupliciter sumitur. Quandoque pro missione: dicuntur enim destinati qui ad aliquid mittuntur, secundum illud I Mach. I, 14: *destinaverunt aliqui ex populo, et abierunt ad regem*. Quandoque vero destinare idem est quod proponere, secundum illud II Mach. VI, 20: *destinavit, Eleazarus, non admittere illicita*. Haec autem secunda significatio a prima derivari videtur. Sicut enim nuntius, qui mittitur, ad aliquid dirigitur, ita, quod proponimus, ad finem aliquem ordinamus. Secundum hoc igitur praedestinare nihil aliud est quam ante in corde disponere quid sit de re aliqua faciendum. Potest tamen aliquis de futura re, seu operatione, disponere: uno modo, quantum ad ipsam rei constitutionem, sicut artifex disponit qualiter debeat facere domum; secundo modo, quantum ad ipsum usum vel gubernationem rei, sicut aliquis disponit qualiter debeat uti suo equo: et ad hanc secundam praedispositionem pertinet praedestinatio, non ad primam. Id enim quo aliquis utitur refert in finem quia, ut Augustinus dicit in libro de doctrina Christiana: *uti est referre aliquid in finem quo fruendum est*. Sed cum res in seipsa constituitur, non dirigitur ex hoc ipso in aliud. Unde praedispositio constitutionis rei, proprie praedestinatio dici non potest. Ergo idem est negare praedestinationem quod negare praedestinationem divinam ab aeterno de iis quae sunt fienda in tempore. Sed quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius, quia vel sunt principia ex quibus res constituitur, vel ex huiusmodi principiis consequuntur, consequens est quod naturalia proprie sub praedestinatione non cadant; sicut non dicimus proprie quod homo est praedestinatus habere manus. Relinquitur ergo quod praedestinatio dicatur proprie eorum solum quae sunt supra naturam, in quae rationalis creatura ordinatur. Supra autem naturam rationalis creaturae est Deus solus, cui unitur rationalis creatura per gratiam. Uno modo, quantum ad actum ipsius Dei, puta cum per gratiam prophetiae communicatur homini praecognitio futurorum, quae est propria Deo: et huiusmodi dicitur gratia gratis data; alio modo quantum ad ipsum Deum, cui unitur rationalis creatura, communiter quidem, secundum effectum dilectionis, secundum illud I Io. IV, 16: *qui manet in charitate in Deo manet et Deus in eo*, quod quidem fit per gratiam gratum facientem, quae est gratia adoptionis; alio modo, quae est singularis Christo, per unionem in esse personali: et haec dicitur gratia unionis. Sicut ergo hominem esse unitum Deo, per gratiam adoptionis, cadit sub praedestinatione, ita etiam esse unitum Deo, per gratiam unionis in persona, sub praedestinatione cadit. Et quantum ad hoc dicit *qui praedestinatus est filius Dei*. Et ne hoc referatur ad filiationem adoptionis, additur *in virtute*, quasi diceret: praedestinatus est ut sit talis filius, ut habeat aequalem, imo eandem virtutem cum Deo patre. Quia, ut dicitur Apoc. V, 12, *dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem*. Quinimmo ipse Christus est Dei virtus, secundum illud I Cor. I, 24: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. Unde, Io. V, 19: *quaecumque pater facit haec et filius similiter facit*. Respectu vero gratiae gratis datae, non dicitur aliquis praedestinari simpliciter, quia gratia gratis data non ordinatur directe ad hoc quod ille, qui eam recipit, ad finem ultimum dirigatur, sed ut per eam alii dirigantur, secundum illud I Cor. XII, 7: *unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*. Manifestum est autem quod id quod est per se est mensura et regula eorum quae dicuntur per aliud et per participationem. Unde praedestinatio Christi, qui est praedestinatus ut sit filius Dei per naturam, est mensura et regula vitae et ita praedestinationis nostrae, quia praedestinamur in filiationem adoptivam, quae est quaedam participatio et imago naturalis filiationis, secundum illud Rom. VIII, 30: *quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini filii sui*. Sicut igitur homo Christus praedestinatus non est propter merita praecedentia, sed ex sola gratia, ut sit filius Dei naturalis, ita et nos ex sola gratia, non ex meritis, praedestinamur ut simus filii adoptivi, secundum illud Deut. IX, 14: *ne dicas in corde tuo, cum deleverit eos dominus Deus tuus in conspectu tuo: propter iustitiam meam introduxit me Deus ut terram hanc possiderem*. Est igitur manifestum ad quid sit ista praedestinatio, scilicet ad hoc quod aliquis sit Dei filius in virtute. Sed restat inquirendum quis est iste qui est ad hoc praedestinatus. Cum autem praedestinatio antecessorem importet, videtur quod ille, qui est praedestinatus ut sit filius Dei in virtute, non semper fuerit filius Dei in virtute. Non enim videtur esse praedestinatio de eo quod semper fuit, quia hoc non potest antecessorem habere. Si igitur poneremus, secundum Nestorium, quod persona filii hominis esset alia a persona filii Dei, nulla esset dubitatio quia possemus dicere quod persona creata filii hominis non fuit ab aeterno, sed ex tempore incoepit esse filius Dei in virtute. Et simile est si quis dicat quod est alia hypostasis, vel suppositum, filii Dei et filii hominis. Sed haec aliena sunt a fide ut supra dictum est. Cum igitur non solum sit eadem persona filii Dei et filii hominis, sed etiam hypostasis et idem suppositum, ratione cuius non potest dici vere et proprie quod filius hominis est factus filius Dei, ne aliquod suppositum creatum intelligatur esse, de quo, de novo, praedicatur filius Dei. Pari ratione videtur quod non possit dici filius hominis esse praedestinatus filius Dei quia filius hominis supponit suppositum aeternum quod fuit semper filius Dei. Unde antecessio, quam importat praedestinatio, locum non habet. Propter

hoc igitur Origenes dicit quod littera non debet esse: *qui praedestinatus est, sed: qui destinatus est filius Dei in virtute*, ut nulla antecessio designetur. Et secundum hoc planus est sensus; quia Christus destinatus, id est, missus est a Deo patre in mundum, tamquam verus filius Dei in virtute divina. Sed quia communiter omnes libri Latini habent *qui praedestinatus* aliter alii hoc exponere voluerunt secundum consuetudinem Scripturae in qua dicitur aliquid fieri quando innotescit, sicut dominus post resurrectionem dicit, Matth. ultimo: *data est mihi omnis potestas*, quia post resurrectionem innotuit talem potestatem sibi esse datam ab aeterno. Sed secundum hoc quod dicit *praedestinatus* non proprie accipitur, quia praedestinatio est de eo quod pertinet ad gratiam; non autem in hoc gratia Christo facta est quod eius virtus divina innotuit, sed potius nobis. Et ideo etiam in Glossa dicitur quod secundum hunc sensum praedestinatus large ponitur, pro praescito, ut sit sensus: Christus praedestinatus est, scilicet ab aeterno praescitus, ut innotesceret ex tempore esse filius Dei in virtute. Unde quidam alii praedestinationem ad ipsam unionem referentes, non attribuerunt eam personae sed naturae, ut sit sensus: qui praedestinatus est filius Dei in virtute, id est, cuius natura praedestinata est ut sit ei unita, qui est filius Dei in virtute. Sed haec etiam expositio impropria est et extorta. Cum enim praedestinatio importet ordinem in finem, eius est praedestinari cuius est per suam operationem ordinari in finem. Agere autem propter finem non est naturae sed personae. Ideo, si proprie accipiatur, oportet quod praedestinatio attribatur ipsi personae Christi. Sed quia persona Christi subsistit in duabus naturis, humana scilicet et divina, secundum utramque potest aliquid dici de eo. Sicut enim de homine potest aliquid dici secundum corpus, ut tangi et vulnerari, aliquid autem secundum animam, ut intelligere et velle, ita et de Christo potest aliquid dici et secundum divinam naturam sicut ipse de se dicit Io. X, 30: *ego et pater unum sumus* aliquid secundum humanam naturam, sicut cum dicimus eum crucifixum et mortuum. Et hoc modo dicitur esse praedestinatus secundum humanam naturam. Quamvis enim ipsa persona Christi semper fuerit filius Dei, tamen non semper fuit, ut existens in humana natura, esset filius Dei, sed hoc fuit ineffabilis gratiae. Est autem alia ratio de hoc participio *factus*, quod designat actum realem, et de hoc participio *praedestinatus*, quod designat actum animae. Anima enim, secundum suum intellectum et rationem, potest distinguere ea quae sunt secundum rem coniuncta. Potest enim aliquis de pariete albo cogitare et loqui seorsum quidem quantum ad hoc quod est paries, seorsum autem ex hoc quod est albus. Ita etiam in praedestinatione. Nam praedestinatio potest attribui personae Christi secundum quod subsistit in humana natura, licet non attribatur ei secundum quod subsistit in divina. Unde et apostolus prius filium Dei incarnatum esse praemiserat, et postea ei praedestinationem attribuit, ut intelligatur praedestinatus esse secundum quod factus est ex semine David secundum carnem. Et sic a filio Dei, explicando incarnationis mysterium, descendit ad carnem, et a carne, secundum praedestinationem, ascendit ad filium Dei, ut ostendatur quod neque gloria divinitatis impedivit infirmitatem carnis, neque infirmitas carnis diminuit maiestatem Dei. Quaeritur autem in Glossa, primo quidem, utrum Christus, secundum quod homo, sit filius Dei. Et videtur quod sic. Quia hic est Christus, qui praedestinatus est ut sit, sed secundum quod homo est praedestinatus ut sit; ergo, secundum quod homo est filius Dei. Et dicendum quod si ly secundum quod denotat unitatem suppositi: verum est quod secundum quod homo est filius Dei, quia unum est suppositum Dei et hominis. Si autem designat conditionem naturae vel causam, falsum est; non enim ex natura humana habet ut sit filius Dei. In argumento autem est fallacia compositionis et divisionis. Ex eo quod ly secundum quod potest determinare participium praedestinatus, et sic verum est quod, secundum quod homo, est praedestinatus; vel potest determinare ipsum esse filium Dei ad quod ordinatur praedestinatio, et sic falsum est. Non enim praedestinatus est ut secundum quod homo sit filius Dei: et in hoc sensu procedit ratio. Secundo quaeritur utrum Christus, secundum quod homo, sit persona. Et dicendum quod si ly secundum quod referatur ad ipsum suppositum hominis, concedendum est quod ipsum suppositum hominis est persona divina. Si vero designet naturae conditionem vel causam, sic Christus secundum quod homo non est persona, quia humana natura non causat novam personalitatem in Christo. Adiungitur enim digniori in cuius personalitatem transit. Item obiicitur de hoc, quod Glossa dicit, quod qui suscepit et quod suscepit est una persona. Id autem quod suscepit filius Dei est humana natura, ergo humana natura est persona. Et dicendum est quod huiusmodi locutiones sunt exponendae, ut sit sensus: quod ille qui suscepit et natura quam suscepit, uniuntur in una persona. Quarto quaeritur utrum hoc sit verum: homo est assumptus a verbo. Et videtur quod sic, secundum illud Ps. LXIV, 5: *beatus quem elegisti et assumpsisti*. Et dicendum est quod cum homo supponat suppositum aeternum, non potest proprie dici quod homo sit assumptus a verbo. Non enim assumitur idem a seipso sed exponendum est, sicubi inveniatur, homo assumptus, id est, humana natura. Quinto quaeritur utrum haec sit vera: iste homo semper fuit. Et dicendum est hanc esse veram

propter hoc quod homo supponit aeternum suppositum, unde Hebr. ultimo dicitur: *Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula*. Non tamen cum reduplicatione est vera huiusmodi propositio. Non enim ille homo, secundum quod homo est, semper fuit, sed secundum quod est filius Dei. Sic igitur patet et de praeordinatione et de virtute filii Dei. Restat tertium, scilicet de signo, quod tangitur in eo quod subditur *secundum spiritum*, et cetera. Est enim proprium virtutis divinae per collationem spiritus sancti sanctificare homines, Lev. XX, 8: *ego dominus qui sanctifico vos*. Ipse etiam spiritum sanctum solus dare potest secundum illud Is. XLII, 5: *haec dicit dominus Deus creans caelos*, et infra: *dans flatum populo qui est super terram et spiritum calcantibus eam*. Ex hoc igitur apparet Christum habere virtutem divinam, quia ipse dat spiritum sanctum, secundum illud: Io. XV, 26: *cum venerit Paraclitus quem ego mittam*. Eius etiam virtute sanctificamur, secundum illud I Cor. VI, v. 11: *sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine domini nostri Iesu Christi et spiritu Dei nostri*. Dicit ergo quod Christus sit filius Dei in virtute, apparet *secundum spiritum sanctificationis*, id est secundum quod dat spiritum sanctificantem, quae quidem sanctificatio incoepit *ex resurrectione mortuorum Iesu Christi domini nostri*, id est ex mortuis secundum illud Io. VII, 30: *nondum erat spiritus datus quia nondum Iesus fuerat glorificatus*: quod non est sic intelligendum quod nullus, ante Christi resurrectionem, spiritum sanctificantem acceperit, sed quia ex illo tempore, quo Christus resurrexit, incoepit copiosius et communius spiritus sanctificationis dari. Potest etiam intelligi quod hic designentur duo signa virtutis divinae in Christo. Primum quidem ex hoc quod dicit *secundum spiritum sanctificationis*, sive intelligatur secundum sanctificantem spiritum, sicut dictum est, sive intelligatur secundum hoc quod ipse, per spiritum sanctum, est in utero virginali conceptus, quod est signum divinae virtutis in ipso, secundum illud Lc. c. I, 35: *spiritus sanctus superveniet in te*, et postea sequitur: *ideoque et quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei*. Secundum autem signum virtutis divinae est resuscitatio mortuorum, secundum illud Io. V, 21: *sicut pater suscitavit mortuos et vivificavit, sic et filius*. Est ergo sensus quod apparet Christum esse filium Dei in virtute ex resurrectione mortuorum, id est ex hoc quod mortuos fecit secum resurgere, secundum illud Matth. c. XXVII, 52: *multa corpora sanctorum qui dormierant surrexerunt*, et tandem faciet omnes resurgere secundum illud Io. V, 25: *omnes qui in monumentis sunt audient vocem filii Dei, et, qui audierint, vivent*. Vel potest intelligi de spirituali resurrectione mortuorum, quae est a peccatis, secundum illud Eph. V, 14: *surge qui dormis et exurge a mortuis*. Dicuntur autem mortui Iesu Christi qui ab ipso resuscitantur, sicut et infirmi alicuius medici a quo sanantur. Possunt autem haec duo signa ad duas praecedentes clausulas referri hoc modo: qui factus est ei ex semine David secundum carnem, et hoc secundum spiritum sanctificationis ex quo, scilicet caro eius, concepta est; qui praedestinatus est filius Dei in virtute, et haec apparent in resurrectione mortuorum, et cetera. Sed prima expositio est melior.

Lectio 4

[86169] Super Rom., cap. 1 l. 4 Postquam commendavit Christum ab origine et virtute, hic commendat ipsum ex liberalitate, quae ostenditur ex muneribus quae fidelibus contulit. Ponitur autem duplex munus. Unum quidem commune omnibus fidelibus, scilicet gratia per quam reparamur, quam quidem a Deo per Christum accepimus, unde dicit *per quem accepimus*, omnes fideles, *gratiam*. Io. I, 17: *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, et infra: *per quem accessum habemus in gratiam istam in qua stamus*. Conveniens est enim ut sicut per verbum Dei omnia ista facta sunt, ut habetur Io. I, v. 3, ita et per ipsum, sicut per artem omnipotentis Dei, omnia instaurentur: sicut et artifex eadem arte reparat domum qua condidit. Col. I, 20: *per eum placuit Deo reconciliare omnia sive quae in caelo sive quae in terra sunt*. Aliud autem est munus spirituale collatum apostolis quod tangit subdens *et apostolatam*, quod est praecipuum inter ecclesiasticos gradus. I Cor. XII, 28: *et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia primum quidem apostolos*. Apostolus autem idem est quod missus. Sunt enim a Christo missi quasi eius auctoritatem et vicem gerentes, Io. XX, 21: *sicut misit me pater et ego mitto vos*, id est cum plenitudine auctoritatis. Unde ipse Christus apostolus nominatur Hebr. III, 1: *considerate apostolum et pontificem Iesum Christum*. Unde et per ipsum, tamquam principalem apostolum sive missum, alii sunt secundo apostolatam consecuti. Lc. VI, 13: *elegit duodecim quos et apostolos nominavit*. Praemittit autem gratiam apostolatui tum quia non ex meritis sed ex gratia apostolatam sunt consecuti, I Cor. XV, 9: *ego sum minimus apostolorum qui non sum dignus vocari apostolus; gratia autem Dei sum id quod sum*; tum etiam quia apostolatus digne haberi non potest nisi praehabita gratia sanctificante, Eph. IV, 7: *unicuique nostrum data est gratia*, et cetera. Describit autem hunc apostolatam, primo quidem, ex utilitate cum subdit *ad obediendum*

fidei, quasi diceret: ad hoc sumus missi ut faciamus homines fidei obedire. In his obedientia locum habet quae voluntarie facere possumus. His autem quae sunt fidei voluntate consentimus, non ex rationis necessitate, cum sint supra rationem, nullus enim credit nisi volens, ut dicit Augustinus, et ideo circa fidem locum habet, infra VI, 17: *obedistis ex corde in eam formam doctrinae in quam traditi estis*. De hoc fructu dicitur Io. XV, 16: *posui vos ut eatis*, et cetera. Secundo, describitur ex amplitudine cum subditur *in omnibus gentibus*, quia non tantum in una gente Iudaeorum, sed ad instructionem omnium gentium sunt directi. Matth. ultimo: *euntes docete omnes gentes*. Specialiter Paulus in omnes gentes apostolatum acceperat, ut ei competere possit quod dicitur Is. XLIX, 6: *parum est ut sis mihi servus ad suscitandum tribus Iacob et faeces Israel convertendas; dedi te in lucem gentium*. Tamen ab eius apostolatu exclusi non erant Iudaei, praesertim qui inter gentes habitabant; infra XI, 13 s.: *quamdiu quidem ego sum gentium apostolus, ministerium meum honorificabo, si quomodo ad aemulandum provocem carnem meam et salvos faciam aliquos ex ipsis*. Tertio, ex plenitudine potestatis, cum subdit *pro nomine eius*, scilicet vice et auctoritate ipsius. Sicut enim Christus in nomine patris venisse dicitur, Io. XX, 21, quasi plenam patris potestatem habens, ita et apostoli in nomine Christi venisse dicuntur, quasi in persona Christi. II Cor. II, 10: *nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*. Vel per hoc describitur ex fine, ut sit sensus: pro nomine eius dilatando, non pro aliquo terreno fructu sibi quaerendo. Act. c. IX, 15: *vas electionis est mihi iste ut portet nomen meum*, etc., unde ad hoc fideles hortabatur dicens: *omnia in nomine Iesu Christi agite*. Quarto ex potestate super illos quibus scribebat qui praedicto apostolatu erant subiecti unde subdit *in quibus*, id est inter quas gentes, nostro apostolatu subiectas, *estis et vos*, scilicet Romani, quamvis sublimes. Is. XXVI, 5 s.: *civitatem sublimem humiliabit, conculcabit eam pes pauperis*, scilicet Christi, *gressus egenorum*, id est apostolorum, specialiter Petri et Pauli, II Cor. c. X, 14: *usque ad vos pervenimus in Evangelio Christi*. Subdit *vocati Iesu Christi*, secundum illud Os. I, 9: *vocabo non populum meum*; vel: *vocati ut sitis Iesu Christi*, infra VIII, v. 30: *quos praedestinavit hos et vocavit*; vel: *vocati Iesu Christi*, id est dicti a Iesu Christo, Christiani, Act. XI, 26: *ita ut cognominarentur primum Antiochiae discipuli Christiani*. Consequenter describuntur personae salutatae, et primo, ex loco cum dicit *omnibus qui sunt Romae*. Signanter autem omnibus scribit quia omnium salutem cupiebat; I Cor. VII, 7: *volo omnes homines esse sicut meipsum*; Act. XXIII, v. 11, dictum est ei: *oportet te et Romae testificari*. Secundo, describuntur personae salutatae ex gratiae dono, ibi *dilectis Dei*. Circa quod primo ponitur gratiae origo, quod est Dei dilectio. Deut. XXXIII, v. 3: *dilexit populos, omnes sancti in manu illius sunt*. I Io. IV, 10: *non quasi nos dilexerimus Deum, scilicet prius, sed quoniam ipse prior dilexit nos*. Dei enim dilectio non provocatur ex bono creaturae, sicut dilectio humana, sed magis ipsum bonum creaturae causat, quia diligere est bonum velle dilecto: voluntas autem Dei est causa rerum, secundum illud Ps.: *omnia quaecumque voluit fecit*. Secundo, ponitur vocatio cum subdit *vocatis*. Quae quidem est duplex. Una exterior, secundum quam vocavit Petrum et Andream, Matth. IV, 18. Alia autem est vocatio interior, quae est secundum interiorem inspirationem, Prov. I, 24: *vocavi et renuistis*. Tertio, ponit gratiam iustificationis cum dicit *sanctis*, id est per gratiam et sacramenta gratiae, sanctificatis. I Cor. VI, 11: *sed abluti estis, sed sanctificati estis*, ut sitis dilecti a Deo, vocati ad hoc quod sitis sancti. Deinde ponuntur bona quae eis optat, quae sunt *gratia et pax*. Quorum unum, scilicet gratia, est primum inter Dei bona, quia per eam iustificatur impius, infra III, 24: *iustificati gratis per gratiam ipsius*. Aliud autem, scilicet pax, est ultimum quod in beatitudine perficitur. Ps.: *qui posuit fines tuos pacem*. Tunc enim erit perfecta pax, quando voluntas requiescet in plenitudine omnis boni, consequens immunitatem ab omni malo. Is. XXXII, v. 18: *sedebit populus meus in pulchritudine pacis*. Et sic per haec duo bona, alia media intelliguntur. Ostendit etiam consequenter unde sint huiusmodi bona expectanda, cum subdit *a Deo patre nostro*. Iac. I, 17: *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum*. Ps. LXXXIII, 12: *gratiam et gloriam dabit dominus*. Addit autem *et domino Iesu Christo* quia, ut dicitur Io. I, 17, *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*. Ipse etiam dicit, Io. XIV, 7, *pacem meam do vobis*. Quod autem dicit *Deo patre nostro*, potest teneri essentialiter pro tota Trinitate, quae dicitur pater, quia nomina importantia relationem ad creaturam, communia sunt toti Trinitati, sicut creator et dominus. Addit autem *et domino Iesu Christo*, non quod sit alia persona a tribus, sed propter humanam naturam, per cuius mysterium ad nos dona gratiarum perveniunt. II Petr. c. I, 4: *per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit*. Vel potest dici quod hoc quod dicit *Deo patre nostro*, tenetur pro persona patris, quae secundum proprietatem dicitur pater Christi, sed secundum appropriationem pater noster. Io. XX, 17: *ascendo ad patrem meum et patrem vestrum*. Tangitur autem persona filii cum dicitur *et domino Iesu Christo*. Persona autem spiritus sancti expresse non ponitur, quia intelligitur in donis eius, quae

sunt gratia et pax; vel etiam quia intelligitur in duabus personis patris et filii, quarum est unio et nexus.

© 2006 *Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem*
Iura omnia asservantur
OCLC nr. [49644264](#)

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

caput I lectio V

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 1

Lectio 5

[86170] Super Rom., cap. 1 l. 5 Praemissa salutatione, hic apostolus epistolarem tractatum incipit, in quo: primo ostendit affectum suum ad eos quibus scribebat ut reddat auditores benevolos, secundo, instruit eos de veritate gratiae Christi, ibi *virtus enim Dei est*. Ostendit autem affectum ad eos tripliciter: primo quidem ex gratiarum actione, qua de eorum bonis gratias agit, secundo ex oratione, quam pro eis ad Deum fundit, ibi *testis enim est mihi Deus*, tertio ex desiderio visitationis eorum, ibi *obsecrans si quo modo*. Circa primum tria oportet considerare. Primo quidem gratiarum actionis ordinem, cum dicit *primum quidem gratias ago Deo meo*. Necessesse enim est ut in omnibus gratiarum actionem praemittamus, secundum illud I Thess. ultim.: *in omnibus gratias agite*. Non enim est dignus beneficium consequi qui de acceptis beneficiis gratias non agit. Sap. XVI, 29: *ingrati spes tamquam hybernalis glacies tabescet*, et Eccle. I, 7: *ad locum unde exeunt flumina revertuntur*, quia ad principium unde proveniunt beneficia revertuntur, scilicet per gratiarum actiones, ut iterum fluant, scilicet per iteratam beneficiorum exhibitionem. In omnibus autem, quae petimus vel agimus, divino beneficio indigemus, et ideo, ante omnia, debet gratiarum actio praemitti. Secundo, designat personas tres, quarum una est persona cui fit gratiarum actio, quam designat dicens *Deo meo*, scilicet cui debetur gratiarum actio de omnibus bonis, quia ab eo fluunt. Iac. I, 17: *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est*, et cetera. Et quamvis sit Deus omnium per creationem et gubernationem, secundum illud, infra X, 12 *dominus omnium*, specialiter tamen dicitur esse Deus iustorum tripliciter: primo quidem secundum specialem curam quam de eis gerit, Ps. XXXIII, 16: *oculi domini super iustos*, et alibi dicit: *dominus illuminatio mea*. Secundo per specialem cultum, Ex. XV, 2: *iste Deus meus, et glorificabo eum*. Tertio quia eorum praemium, Gen. XV, 1: *ego dominus merces tua magna nimis*. Secunda persona est mediatoris, quam tangit dicens *per Iesum Christum*. Eodem enim ordine debet gratiarum actio in Deum recurrere quo gratiae a Deo in nos deveniunt, quod quidem est per Iesum Christum, infra V, 2: *per quem accessum habemus per fidem in gratiam istam in qua stamus*. Tertia est persona illorum pro quibus gratias agit, quam designat subdens *pro omnibus vobis*, quia scilicet eorum gratias quasi suas reputat, propter vinculum charitatis, quasi diceret: maiorem horum non habeo gratiam quam ut audiam, et cetera. Signanter autem dicit *pro omnibus vobis*, quia scilicet omnibus placere desiderat, I Cor. c. X, 33: *sicut et ego per omnia omnibus placeo*, et omnium salutem cupit, secundum illud I Cor. VII, 7: *volo omnes homines esse sicut meipsum*. Tertio, ponit materiam gratiarum actionis cum subdit *quia fides vestra annuntiatur in universo mundo*. Agit quidem gratias de fide eo quod est bonorum omnium spiritualium fundamentum. Hebr. XI, 1: *est autem fides sperandarum substantia rerum*. Commendantur autem Romani de fide, quia fidem de facili susceperant, et in eadem firmiter permanebant, unde et usque hodie apud eos plurima fidei signa

ostenduntur in visitatione sanctorum locorum, ut Hieronymus dicit super epistolam ad Galatas. Nondum tamen perfectam fidem habebant, quia aliqui eorum praeventi erant a pseudo apostolis ut crederent legis caeremonias Evangelio iungendas. Gaudet autem et gratias agit de eorum fide non solum propter eos, sed propter utilitatem inde consequentem, quia scilicet eorum exemplo, qui erant domini gentium, aliae gentes provocabantur ad fidem, quia, ut dicit Glossa, prompte facit inferior quod videt fieri a superiori: propter quod admonentur praelati ut fiant *forma gregis ex animo*. I Petr. ultim. Consequenter cum dicit *testis enim*, etc. ostendit affectum suum ad eos ex oratione quam pro eis fundit. Et quia orationis negotium in secreto agitur coram Deo, secundum illud Matth. VI, 6: *tu autem cum oraveris intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora patrem tuum*, Dei testimonio probat se pro eis orare. Primo ergo inducit testem, secundo manifestat supra quod testimonium inducat, quod *sine intermissione*. Testem autem inducit cum dicit *testis est mihi Deus* sub cuius testimonio omnia aguntur. Ier. XXIX, 23: *ego sum iudex et testis*. Et ut iustum testem non frustra se invocare ostendat ponit consequenter quomodo sit ei coniunctus. Primo quidem quantum ad servitium cum dicit *cui servio*, scilicet per latrae cultum. Deut. VI, 13: *dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies*. Secundo quantum ad modum serviendi cum dicit *in spiritu meo*, quasi dicat: non solum in exteriori servitio corporali, sed praecipue interius secundum spiritum. Io. IV, 24: *spiritus est Deus et eos qui adorant eum in spiritu et veritate adorare oportet*. Vel *in spiritu* scilicet in spiritualibus observantiis non in carnalibus sicut Iudaei. Phil. III, 3: *nos sumus circumcisio qui spiritu servimus Deo*. Tertio quantum ad officium in quo servit scilicet *in Evangelio filii eius*, secundum illud, supra eodem: *segregatus in Evangelium*. Quod quidem est filii Dei tripliciter: uno modo quia est de ipso, Lc. II, 10: *evangelizo vobis gaudium magnum*, alio modo quia est ab ipso praedicatum ex proprio officio, Lc. IV, v. 43: *quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum*, tertio quia est ab eo iniunctum, Mc. ultim.: *praedicate Evangelium omni creaturae*. Sed, secundum Augustinum, cum idem sit testis enim est mihi Deus quod iuro per Deum, videtur apostolus facere contra id quod dominus dicit Matth. V, 34: *ego dico vobis non iurare omnino*; Iac. ultim.: *ante omnia autem fratres mei nolite iurare*. Sed, sicut dicit Augustinus, intellectus sacrae Scripturae ex actibus sanctorum intelligitur. Idem enim spiritus quo sacrae Scripturae sunt editae, secundum illud II Petr. I, 21: *spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei*, sanctos viros ad operandum inducit; infra c. VIII, 14: *qui spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei*. Ex hoc ergo quod Paulus iurasse invenitur, ostenditur verbum domini et apostoli Iacobi non sic esse intelligendum quasi iuramentum sit omnino illicitum, sed quia ad hoc homo niti debeat ut, quantum ex ipso est, iuramento non utatur, tamquam quodam bono et per se appetibili, tum propter periculum quod imminet ex frequenti iuratione ne homo labatur in periurium propter labilitatem humanae linguae, secundum illud Eccli. XXIII, 9: *iurationi non assuescat os tuum, nam multi*, etc., tum etiam quia contra reverentiam Dei facere videtur qui ipsum, absque necessaria causa, testem inducit. Unde Eccli. XXIII, 10: *nominatio Dei non sit assidua in ore tuo*. Unde nec apostolus iurasse invenitur nisi scribendo, quando homo cum maiori deliberatione et cautela loquitur. Est autem quandoque necessarium iuramentum ut fides verbo dicentis adhibeatur, quod quandoque utile est etiam ei qui audit. Et sic apostolus iurat propter utilitatem auditorum quibus erat utile ut ei crederent, quasi non quaerens quod sibi utile est sed multis, ut salvi fierent. Unde quod dominus dicit, Matth. V, 37: *quod amplius est*, scilicet quam simplex verbum, *a malo est*, non est intelligendum a malo eius qui iurat sed eius qui exigit iuramentum; non quidem a malo culpae nisi in casu quando existimat quis eum a quo exigit iuramentum esse falsum iuraturum: tunc enim est grave peccatum, ut dicit Augustinus; sed intelligit esse a malo poenae, scilicet ignorantia, qua nescimus an sit verum quod dicitur nobis. Est autem duplex modus iurandi: unus quidem per simplicem attestationem, sicut cum dicimus per Deum vel testis est mihi Deus et hoc modo apostolus iurat hic; alius autem per execrationem, quando scilicet aliquis implorat divinum testimonium secundum aliquam poenam sibi infligendam si mentitur, secundum illud Ps. VII, 5: *si reddidi retribuentibus mihi mala*, et cetera. Et hoc etiam modo apostolus iurat, II Cor. I, 23: *testem Deum invoco in animam meam*. Consequenter hic ponit id supra quod eum testem invocat dicens *quod memoriam vestri facio semper in orationibus meis*, quae sunt *sine intermissione*, scilicet quia semper in orationibus suis pro eis orabat, propter utilitatem communem quae ex eorum conversione proveniebat. I Reg. c. XII, 23: *absit hoc peccatum a me in domino ut cessem orare pro vobis*. Quod autem dicit *memoriam vestri facio*, dupliciter potest intelligi. Uno modo sic: memoriam vestri habeo, secundum illud Ps. CXXXVI, 6: *adhaereat lingua mea faucibus meis si non meminero tui*. Alio modo *memoriam vestri facio*, scilicet orationem Deo, qui respicit orationes humilium. Et sic dum sancti pro aliquibus orant, quodammodo divino aspectui proponuntur, sicut et cetera sanctorum facta. Unde, III Reg. XVII, 18 dixit mulier ad Eliam: *ingressus es ad me ut rememorarentur*

iniquitates meae, quasi illud sit in memoria et in oculis Dei quod contra iustos agitur. Quod autem dicit orationes *sine intermissione* se habere, congruit ei quod dicit II Thess. ultim.: *sine intermissione orate*, et, Lc. XVIII, 1: *oportet semper orare et numquam deficere*. Quae quidem possunt intelligi tribus modis. Uno modo quantum ad ipsum actum orandi: et sic semper vel sine intermissione orat qui statutis temporibus et horis orat. Act. III, 1: *Petrus et Ioannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam*. Alio modo quantum ad finem orationis, qui est ut intellectus noster ascendat in Deum; et sic tamdiu homo orat quamdiu totam vitam suam in Deum ordinat. I Cor. X, 31: *sive manducatis sive bibitis*, et cetera. Tertio quantum ad causam: dum enim aliquis agit unde alii pro eo orent, ipse orare videtur, ut patet in his qui dant eleemosynas pauperibus, qui pro eis orant. Eccli. XXIX, 15: *conclude eleemosynam in sinu pauperis*, et cetera. Sic ergo continuanda est littera: gratias ago pro vobis, quia bona vestra reputo quasi mea, quod patet ex hoc quod pro vobis oro, sicut pro meipso. Deinde cum dicit *obsecrans*, etc. probat affectum suum ex desiderio visitationis. Et primo ponit desiderium, secundum propositum exequendi, ibi *nolo autem vos ignorare*, et cetera. Circa primum duo facit: primo ponit desiderii signum, secundo desiderii causam, ibi *desidero enim*. Signum autem desiderii est oratio quam pro hoc faciebat. Ex hoc autem signum ostenditur desiderii huiusmodi primo quidem intensum, per hoc quod dicit *obsecrans*, quasi ob sacra contestans, sicut pro aliquo magno quod mea merita excedit. Prov. XVIII, 23: *cum obsecrationibus loquitur pauper et dives effabitur rigide*. Quod autem intense desideratur magnum desideranti videtur. Secundo, ostenditur esse anxium cum dicit *si quo modo*. Quae enim anxie aliquis desiderat quaerit adipisci quocumque modo, sive facili sive laborioso, Phil. I, 18: *quid enim? Dum omni modo, sive per occasionem sive per veritatem, Christus adnuntiatur: et in hoc gaudeo sed et gaudebo*. Tertio, ostenditur esse diuturnum in hoc quod dicit *tandem aliquando*, scilicet post longa desideria. Iusti enim non ad horam sed perseveranter afficiuntur. Prov. XVII, 17: *omni tempore diligit qui amicus est*. Quarto, ostenditur esse rectum ex hoc quod est divinae voluntati conforme, unde subdit *prosperum iter habeam*, et hoc *in voluntate Dei*, id est secundum voluntatem eius, secundum quam solum aliquid reputo prosperum, sicut et dominus dicit Lc. XXII, v. 42: *non mea voluntas sed tua fiat*. Deinde cum dicit *desidero enim*, etc., ostendit desiderii causam, quae quidem est duplex. Una, utilitas eorum qui erant visitandi, unde dicit *desidero enim videre vos*. Phil. c. I, 8: *cupio omnes vos esse in visceribus Iesu Christi*. Et hoc non in vanum, sicut est in amicitia saeculari, sed *ut impartiar*, id est tradam, *vobis aliquid gratiae spiritualis*, non tamquam auctor gratiae sed sicut minister, I Cor. IV, 1: *sic nos existimet homo ut ministros Christi*. Et hoc *ad confirmandum vos*, scilicet in fide quam suscepistis, Lc. XXII, 23: *et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos*. Impartitur autem gratiam minister multipliciter, tum per administrationem sacramentorum gratiae, I Petr. IV, 10: *unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes*, etc., tum per exhortationem sermonum, Eph. IV, 29: *omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus est ad aedificationem fidei, ut det gratiam audientibus*. Secunda causa est mutua consolatio, quae consideratur in convictu amicorum, unde subdit *id*, scilicet me videre vos et impartiri gratiam, et *me simul consolari cum vobis per eam quae invicem est fidem vestram atque meam*. Ad mutuam enim consolationem redit, si unanimes in fide reddamur. II Cor. VII, 6-7: *qui consolatur humiles consolatus est nos Deus in adventu Titi. Non solum*, et cetera. Deinde cum dicit *nolo autem vos ignorare*, ne videatur esse vanum desiderium, subdit propositum prosequendi. Et primo proponit propositum, secundo ostendit causam propositi, ibi *ut aliquem fructum*, tertio concludit propositi promptitudinem, ibi *ita quod in me*. Circa primum duo facit: primo ponit propositum, secundum impedimentum, ibi *et prohibitus sum*, et cetera. Dicit ergo primo: non solum desidero vos videre sed etiam proposui ad hoc operam dare, et hoc, *fratres, nolo vos ignorare quia saepe proposui venire ad vos*, ut dilectionem meam ostenderem, *non solum verbo et lingua sed etiam opere et veritate*, ut dicitur I Io. c. III, 18. Secundo tangit obstaculum impediens eum ab isto proposito exequendo, dicens *prohibitus usque adhuc*, etc., et hoc vel a Diabolo qui nititur impedire praedicationem ex qua provenit salus hominum, Prov. XXV, v. 23: *ventus Aquilo dissipat pluviam*, id est doctrinas praedicatorum, vel ab ipso Deo secundum cuius nutum dispensantur praedicatorum itinera et verba, Iob XXXVII, 11 s.: *nubes*, id est praedicatorum *spargunt lumen suum, quae lustrant cuncta per circuitum, quocumque voluntas gubernantis duxerit*. Unde et Act. XVI, 6 dicitur: *transeuntes autem Phrygiam et Galatae regionem, vetati sunt a spiritu sancto loqui*, et iterum: *tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos spiritus Iesu*. Utrumque autem horum vult apostolus eos non ignorare propter eorum utilitatem, ut scilicet cognoscentes affectum apostoli devotius eius verba suscipiant et impedimentum visitationis eius imputent suae culpae et sic corrigantur. Nam in poenam culpae dicitur Is. V, v. 6: *mandabo nubibus meis ne pluant super eam imbrem*. Deinde ponit causam duplicem

propositi, quarum prima est utilitas, unde dicit *ut aliquem fructum habeam in vobis sicut in ceteris gentibus quibus*, scilicet, praedicavi. Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo quasi dicat: ut faciam aliquem fructum in vobis per meam praedicationem. Io. XV, v. 16: *ut eatis et fructum afferatis*. Alio modo quasi ex eorum conversione ei fructus accrescat, secundum illud Io. IV, 36: *qui metit mercedem accipit et fructum congregat in vitam aeternam*. Alia autem causa est debitum quod sibi imminabat ex suscepto officio. I Cor. IX, v. 16: *si non evangelizavero vae mihi*, et cetera. Et quia universalem gentium apostolatam susceperat, omnibus se assertit debitorem, secundum illud I Cor. IX, 19: *cum essem liber ex omnibus omnium me servum feci*. Et ideo duplicem diversitatem ponit. Una quidem secundum diversitatem gentium cum dicit *Graecis ac barbaris*. Dicitur autem aliquis barbarus dupliciter. Uno modo secundum quid, qui scilicet est extraneus quoad aliquem, secundum illud I Cor. XIV, 11: *si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquar barbarus*. Alio modo simpliciter, qui scilicet est quasi extraneus a communitate hominum, in quantum ratione non regitur. Unde proprie barbari dicuntur qui ratione non reguntur, secundum quod dictum est II Mach. XV, 2: *ne ita ferociter ac barbare feceris*, id est inhumane. Et quia Graeci fuerunt primi legum inventores, omnes gentiles, qui humanis legibus reguntur, nominat Graecos. De Iudaeis autem, qui divinis legibus regebantur, mentionem non facit, quia non erat institutus apostolus Iudaeorum sed gentilium. Gal. II, 9: *ita ut illi in circumcisis, nos autem in gentibus*. Ex utraque autem causa concludit promptitudinem voluntatis cum subdit *ita quod in me*, id est quantum ad me pertinet dummodo aliunde non impediatur, *promptum est etiam vobis, qui Romae estis, evangelizare*. Ex. XXXV, 20: *egressaque omnis multitudo filiorum Israel de conspectu Moysi obtulit mente promptissima atque devota*. Et excludit impedimentum promptitudinis, scilicet erubescitiam, propter quam multi ea praetermittunt quae alias facerent prompte. Et hoc est quod subdit *non enim erubescio Evangelium*, quod quidem infidelibus apud quosdam erubescibile videbatur, propter id quod dicit I Cor. I, 23: *nos autem praedicamus Christum crucifixum Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam*. Non est autem secundum rei veritatem erubescendum propter id quod sequitur: *ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam*. Unde dicitur Lc. IX, 26: *qui erubuerit me et meos sermones, hunc filius hominis erubescet*. Et inde est quod baptizati liniuntur chrismate in fronte signo crucis, ubi est sedes verecundiae, ne scilicet Evangelium erubescant.

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

a capite I lectione VI ad caput IV

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 1

Lectio 6

[86171] Super Rom., cap. 1 l. 6 Postquam apostolus Romanos fideles, quibus scribebat, sibi benevolos reddidit ostendendo affectum suum ad eos, hic incipit instruere eos de his quae pertinent ad evangelicam doctrinam in quam se segregatum praedixerat. Et primo ostendit virtutem evangelicae gratiae, secundo exhortatur ad executionem operum huius gratiae, XII cap., ibi *obsecro itaque*. Circa primum duo facit: primo proponit quod intendit, secundo manifestat propositum, ibi *revelatur enim*. Circa primum tria facit: primo proponit virtutem evangelicae gratiae, secundo exponit ibi *iustitia enim*, tertio expositionem confirmat ibi *sicut scriptum est*. Dicit ergo primo: ideo Evangelium non erubesco, quia, quamvis ut dicitur I Cor. c. I, 18, *verbum crucis pereuntibus quidem stultitia sit, nobis tamen virtus Dei est. Virtus enim Dei est*. Quod potest intelligi dupliciter: uno modo, quia virtus Dei in Evangelio manifestatur secundum illud Ps. CX, 6: *virtutem operum suorum adnuntiavit populo suo*; alio modo, quia ipsum Evangelium in se Dei virtutem continet, secundum illud Ps. LXVIII, v. 34: *dabit voci suae vocem virtutis*. Circa quam virtutem tria sunt consideranda. Primo quidem ad quid se ista virtus extendat, et hoc designatur cum subditur *in salutem*. Iac. I, 21: *in mansuetudine suscipite insitum verbum quod potest salvare animas vestras*. Quod quidem fit tripliciter: uno modo, in quantum per verbum Evangelii remittuntur peccata; Io. XV, 3: *iam mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis*. Secundo, in quantum per Evangelium homo consequitur gratiam sanctificantem; Io. c. XVII, 17: *sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est*. Tertio, in quantum perducit ad vitam aeternam; Io. VI, 69: *verba vitae aeternae habes*. Secundo, per quem modum Evangelium salutem conferat, quia per fidem, quod designatur cum dicitur *omni credenti*. Quod fit tripliciter: primo per praedicationem; Mc. ultim.: *praedicate Evangelium omni creaturae; qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit*. Secundo per confessionem; infra X, 10: *oris confessio fit ad salutem*. Tertio per Scripturam, unde etiam verba Evangelii scripta virtutem salutiferam habent, sicut beatus Barnabas infirmos curabat, Evangelium superponendo. Cavendae sunt tamen superstitiones characterum, quia hoc est superstitiosum. Unde, Ez. IX, 6, illi salvati sunt in quorum frontibus est scriptum thau, quod est signum crucis. Tertio, quibus Evangelium fit in salutem, quia tam Iudaeis quam gentibus. Non enim Iudaeorum tantum Deus est sed et gentium, infra III, 29, et ideo subdit *Iudaeo primum et Graeco*. Per Graecum omnem gentilem intelligens, eo quod a Graecis gentilium sapientia est exorta. Sed, cum infra X, 10 dicatur *non est distinctio Iudaei et Graeci*, quomodo hic *Iudaeo primum*? Dicendum est ergo quod quantum ad salutis finem consequendum non est distinctio inter eos, aequalem enim consequuntur mercedem utrique, sicut pro labore etiam in vinea, priores et posteriores, eundem denarium acceperunt, ut dicitur Matth. XX, 1-16. Sed quantum ad ordinem salutis Iudaei sunt primi, quia eis promissiones sunt factae, ut infra III, 2, et in eorum gratiam sunt gentiles assumpti, ac si

ramus oleastri inseratur in bonam olivam, ut infra XI, 24. Ex his etiam salvator noster natus est. Io. IV, 22: *salus ex Iudaeis est*. Exponit autem consequenter quomodo Evangelium sit in salutem cum dicit *iustitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem*. Quod quidem dupliciter potest intelligi. Uno modo de iustitia qua Deus iustus est, secundum illud Ps. X, 8: *iustus dominus et iustitias dilexit*. Et secundum hoc, sensus est quod *iustitia Dei*, qua scilicet iustus est servando promissa, *in eo revelatur*, scilicet in homine credente Evangelio, quia credit Deum implere quod promisit de Christo mittendo; et hoc *ex fide*, scilicet Dei promittentis Ps. CXLIV, 13: *fidelis dominus in omnibus verbis suis. In fidem* scilicet hominis credentis. Vel, alio modo, ut intelligatur de iustitia Dei, qua Deus homines iustificat. Nam iustitia hominum dicitur qua se homines, propriis viribus, iustificare praesumunt, infra c. X, 3: *ignorantes Dei iustitiam et suam quaerentes statuere, iustitiae Dei non sunt subiecti*. Quae quidem iustitia revelatur in Evangelio, in quantum per fidem Evangelii homines iustificantur secundum quodcumque tempus, unde subdit *ex fide in fidem*, id est ex fide veteris testamenti procedendo in fidem novi testamenti, quia ab utroque homines iustificantur et salvantur per fidem Christi, quia eadem fide crediderunt venturum qua nos venisse credimus; et ideo dicitur II Cor. c. IV, 13: *habentes eamdem speciem fidei credimus propter quod loquimur*. Vel potest intelligi *ex fide* praedicatorum *in fidem* auditorum, infra X, 14: *quomodo credent ei quem non audierunt?* Vel *ex fide* unius articuli, *in fidem* alterius, quia ad iustificationem requiritur omnium articulorum fides. Apoc. I, 3: *beatus qui legit et audit verba prophetiae huius*. Alio modo potest intelligi *ex fide* praesenti *in fidem* futuram, id est in plenam visionem Dei, quae quidem dicitur fides ratione certae et firmae cognitionis, haec autem ratione evangelicae cognitionis. I Cor. XIII, v. 12: *videmus nunc per speculum in aenigmate tunc autem facie ad faciem*. Probat autem hanc expositionem cum subdit *sicut scriptum est iustus autem meus ex fide vivit*. Quod quidem accipitur secundum litteram Lxx. Nam in littera nostra, quae est secundum Hebraicam veritatem, dicitur *iustus ex fide sua vivit*. Dicitur autem *iustus meus*, scilicet a me iustificatus et apud me iustus reputatus, infra IV, 2 s.: *si autem Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam sed non apud Deum. Quid enim Scriptura dicit? Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam*. Unde ex hoc subditur *ex fide vivit*, scilicet vita gratiae. Gal. II, 20: *quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo filii Dei*. Quatuor autem hic considerare oportet circa fidem. Primum quidem quid sit fides. Importat enim assensum quemdam cum certitudine, ad id quod non videtur, ex voluntate, quia nullus credit nisi volens, ut Augustinus dicit. Et secundum hoc differt credens a dubitante, qui in neutram partem assentit; differt etiam ab opinante qui assentit in unam partem, non cum certitudine sed cum formidine alterius; differt etiam a sciente qui per certitudinem assentit ex necessitate rationis. Et secundum hoc fides est media inter scientiam et opinionem. Secundo considerandum est an fides sit virtus. Et manifestum est quod non est virtus si accipiatur pro eo quod creditur secundum illud *fides Catholica haec est ut unum Deum in Trinitate*. Si autem accipiatur pro habitu quo credimus, sic quandoque est virtus, quandoque non. Est enim virtus principium actus perfecti. Actus autem, ex duobus principiis dependens, non potest esse perfectus si alteri principiorum desit sua perfectio: sicut equitatio non potest esse perfecta si vel equus bene non vadat, vel sessor equum ducere nesciat. Actus autem fidei, qui est credere, dependet ex intellectu et voluntate movente intellectum ad assensum; unde actus fidei erit perfectus si voluntas perficiatur per habitum charitatis et intellectus per habitum fidei, non autem si habitus charitatis desit; et ideo fides formata charitate est virtus, non autem fides informis. Tertio considerandum est quod idem numero habitus fidei, qui sine charitate erat informis, adveniente charitate fit virtus; quia, cum charitas sit extra essentiam fidei, per eius adventum et recessum non mutatur substantia eius. Quarto considerandum est quod sicut corpus vivit per animam naturali vita, ita anima vivit per Deum vita gratiae. Primo autem Deus animam inhabitat per fidem, Eph. III, 17: *habitare Christum per fidem in cordibus vestris*. Nec tamen est perfecta habitatio nisi fides per charitatem sit formata, quae per vinculum perfectionis nos unit Deo, ut dicitur Col. III, 14. Et ideo, quod hic dicit *ex fide vivit* intelligendum est de fide formata. Deinde cum dicit *revelatur enim ira Dei*, probat quod dixerat, scilicet virtutem evangelicae gratiae esse omnibus hominibus in salutem. Et primo ostendit quod est necessaria ad salutem; secundo quod est efficax sive sufficiens, V cap., ibi *iustificati ergo ex fide*. Circa primum duo facit. Primo ostendit virtutem evangelicae gratiae esse necessariam ad salutem gentibus, quia scilicet sapientia, de qua confidebant, salvare eos non potuit; secundo ostendit quod fuit necessaria Iudaeis, quia scilicet circumcisio et lex et alia in quibus confidebant, eis salutem non attulerunt. II cap. ibi *propter quod inexcusabilis es*. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *quia quod notum est Dei*. Proponit autem tria. Primo quidem poenam dicens: recte dico quod in eo iustitia Dei revelatur, *revelatur enim in eo ira Dei*, id est vindicta ipsius, quae dicitur ira Dei secundum

similitudinem hominum irascentium, qui vindictam quaerunt extra. Tamen Deus vindictam infert ex animi tranquillitate. Sap. XII, 18: *tu autem dominator noster cum tranquillitate iudicas*. Et de hac ira Dei dicitur Io. III, 36: *qui incredulus est filio non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum*. Hoc autem dicitur quia quidam philosophi dicebant a Deo non esse poenas peccatorum, contra id quod dicitur in Ps. XCIII, 10: *qui corripit gentes non arguet?* Unde additur *de caelo*, quia credebant circa caelestia eius providentiam occupari, ita quod ad res terrenas non se extenderet. Iob XXII, 14: *circa cardines caeli perambulat, nec nostra considerat*. Sed, sicut in Ps. ci, 20 dicitur, *dominus de caelo in terram prospexit*. Vel dicitur *de caelo* eorum iniquitatem demonstrare, quia maxime ex magnitudine caeli creatoris virtutem intelligere debuerunt. Iob XX, 27: *revelabunt caeli iniquitatem eius*. Vel *de caelo* venturi ad iudicium. Act. c. I, 11: *quemadmodum vidistis eum ascendentem in caelum, ita veniet*. Secundo ponit culpam pro qua poena infligitur. Et primo quidem culpam, quae contra Deum committitur cum subdit *super omnem impietatem*. Sicut enim pietas dicitur cultus qui Deo exhibetur, tamquam summo parenti, sic impietas dicitur peccatum quod est contra cultum divinum. Ez. XVIII, 28: *impietas impii super eum erit*. Secundo, ponit culpam quae committitur in homine cum dicit *et iniustitiam*. Nam iustitia est per quam homines sibi invicem ratione conveniunt et communicant. Iob c. XXXV, 8: *filium hominis adiuvabit iustitia tua*. Tertio ponit cognitionem quam de eo habuerunt, cum subdit *hominum eorum qui veritatem Dei*, id est veram de Deo cognitionem, *detinent in iniustitia*, quasi captivata. Nam vera Dei cognitio quantum est de se inducit homines ad bonum, sed ligatur, quasi captivitate detenta, per iniustitiae affectum, per quam, ut Ps. XI, 1, *diminutae sunt veritates a filiis hominum*. Deinde cum dicit *quia quod notum est*, manifestat propositum, ordine tamen retrogrado. Primo enim consentit quod sapientes gentilium de Deo cognoverunt veritatem; secundo, ostendit quod in eis impietas et iniustitia fuerit, ibi *ita ut sint inexcusabiles*; tertio quod iram Dei incurrerunt, ibi *qui cum iustitiam Dei*. Circa primum tria facit. Primo, quid de Deo cognoverunt; secundo, ostendit a quo huiusmodi cognitionem acceperunt, ibi *Deus enim illis*; tertio, ostendit per quem modum, ibi *invisibilia enim*. Dicit ergo primo: recte dico quod veritatem Dei detinuerunt, fuit enim in eis, quantum ad aliquid, vera Dei cognitio, quia *quod notum est Dei*, id est quod cognoscibile est de Deo ab homine per rationem, *manifestum est in illis*, id est manifestum est eis ex eo quod in illis est, id est ex lumine intrinseco. Sciendum est ergo quod aliquid circa Deum est omnino ignotum homini in hac vita, scilicet quid est Deus. Unde et Paulus invenit Athenis aram inscriptam: *ignoto Deo*. Et hoc ideo quia cognitio hominis incipit ab his quae sunt ei connaturalia, scilicet sensibilibus creaturis, quae non sunt proportionata ad repraesentandam divinam essentiam. Potest tamen homo, ex huiusmodi creaturis, Deum tripliciter cognoscere, ut Dionysius dicit in libro de divinis nominibus. Uno quidem modo per causalitatem. Quia enim huiusmodi creaturae sunt defectibiles et mutabiles, necesse est eas reducere ad aliquod principium immobile et perfectum. Et secundum hoc cognoscitur de Deo an est. Secundo per viam excellentiae. Non enim reducuntur omnia in primum principium, sicut in propriam causam et univocam, prout homo hominem generat, sed sicut in causam communem et excedentem. Et ex hoc cognoscitur quod est super omnia. Tertio per viam negationis. Quia si est causa excedens, nihil eorum quae sunt in creaturis potest ei competere, sicut etiam neque corpus caeleste proprie dicitur grave vel leve aut calidum aut frigidum. Et secundum hoc dicimus Deum immobilem et infinitum et si quid aliud huiusmodi dicitur. Huiusmodi autem cognitionem habuerunt per lumen rationis inditum. Ps. IV, 6: *multi dicunt quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui domine*. Deinde cum dicit *Deus illis manifestavit*, ostendit a quo auctore huiusmodi cognitio eis fuerit manifestata, et dicit quod *Deus illis manifestavit*, secundum illud Iob c. XXXV, 11: *docet nos super iumenta terrae*. Ubi considerandum est quod unus homo alteri manifestat explicando conceptum suum per aliqua signa exteriora, puta per vocem vel Scripturam, Deus autem dupliciter aliquid homini manifestat. Uno modo, infundendo lumen interius, per quod homo cognoscit, Ps. XLII, 3: *emitte lucem tuam et veritatem tuam*. Alio modo, proponendo suae sapientiae signa exteriora, scilicet sensibiles creaturas. Eccli. I, 10: *effudit illam*, scilicet sapientiam, *super omnia opera sua*. Sic ergo Deus illis manifestavit vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur. Deinde cum dicit *invisibilia enim ipsius a creatura mundi*, etc., ostendit per quem modum huiusmodi cognitionem acceperunt. Ubi, primo considerandum est quae sunt ista, quae de Deo cognoverunt. Et ponit tria. Primo quidem *invisibilia ipsius*, per quae intelligitur Dei essentia, quae, sicut dictum est a nobis videri non potest. Io. I, 18: *Deum nemo vidit unquam*, scilicet per essentiam, vita mortali vivens. I Tim. c. I, 17: *regi saeculorum immortalis, invisibilis*. Dicit autem pluraliter *invisibilia* quia Dei essentia non est nobis cognita secundum illud quod est, scilicet prout in se est una. Sic erit nobis in patria cognita, et tunc *erit dominus unus et*

nomen eius unum, ut dicitur Zac. ult. Est autem manifesta nobis per quasdam similitudines in creaturis repertas, quae id quod in Deo unum est, multipliciter participant, et secundum hoc intellectus noster considerat unitatem divinae essentiae sub ratione bonitatis, sapientiae, virtutis et huiusmodi, quae in Deo unum sunt. Haec ergo *invisibilia Dei* dixit, quia illud unum quod his nominibus, seu rationibus, in Deo respondet, non videtur a nobis. Hebr. XI, 3: *ut ex invisibilibus invisibilia fierent*. Aliud autem quod de Deo cognoscitur est *virtus* ipsius, secundum quam res ab eo procedunt, sicut a principio; Ps. CXLVI, 5: *magnus dominus et magna virtus eius*. Hanc autem virtutem philosophi perpetuam esse cognoverunt, unde dicitur *sempiterna quoque virtus eius*. Tertium cognitum est quod dicit *et divinitas*, ad quod pertinet quod cognoverunt Deum sicut ultimum finem, in quem omnia tendunt. Divinum enim bonum dicitur bonum commune quod ab omnibus participatur; propter hoc potius dixit *divinitatem*, quae participationem significat, quam deitatem, quae significat essentiam Dei. Col. II, 9: *et in ipso habitat omnis plenitudo divinitatis*. Haec autem tria referuntur ad tres modos cognoscendi supradictos. Nam invisibilia Dei cognoscuntur per viam negationis; sempiterna virtus, per viam causalitatis; divinitas, per viam excellentiae. Secundo, considerandum est per quod medium illa cognoverunt, quod designatur cum dicit *per ea quae facta sunt*. Sicut enim ars manifestatur per artificis opera, ita et Dei sapientia manifestatur per creaturas. Sap. XIII, 5: *a magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri*. Tertio, ostendit quomodo per ista cognoscatur Deus, cum dicit *intellecta conspiciuntur*. Intellectu enim cognosci potest Deus, non sensu vel imaginatione, quae corporalia non transcendunt; *Deus autem spiritus est*, ut Io. c. IV, 24 dicitur; Is. LII, 13: *ecce intelliget servus meus*. Quarto, potest designari a qua, per hunc modum, Deus cognoscatur, cum dicitur *a creatura mundi*. Per quod, uno modo, potest intelligi homo, Mc. ult.: *praedicate Evangelium omni creaturae*, vel propter excellentiam hominis, qui ordine naturae minor est Angelis sed excellit inter inferiores creaturas, secundum illud Ps. VIII, 6: *minuisti eum paulo minus ab Angelis, omnia subiecisti sub pedibus eius, oves et boves, etc.*, vel quia communicat cum omni creatura: habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis, ut Gregorius dicit. Alio modo potest intelligi de universali creatura. Nulla enim creatura, ex propriis naturalibus, potest Dei essentiam in seipsa videre. Unde et de Seraphim dicitur Is. VI, 2 quod *duabus alis velabant caput*. Sed, sicut homo intelligit Deum per creaturas visibiles, ita Angelus per hoc quod intelligit propriam essentiam. Potest autem aliter intelligi per *creaturam mundi*, non ipsa res creata sed rerum creatio, ac si diceretur: a creatione mundi. Et tunc potest dupliciter ordinari. Uno modo quod intelligatur quod invisibilia Dei intelliguntur per ea quae facta sunt a creatione mundi, non solum per ea quae facta sunt tempore gratiae. Alio modo quod intelligatur quod a creatione mundi homines incoeperunt Deum cognoscere per ea quae facta sunt. Iob XXXVI, 25: *omnes homines vident eum*. Glossa autem dicit quod per invisibilia Dei intelligitur persona patris. I Tim. c. ult.: *quem nullus hominum vidit*, et cetera. Per sempiternam virtutem, persona filii secundum illud I Cor. I, 24: *Christum Dei virtutem*. Per divinitatem, persona spiritus sancti cui appropriatur bonitas. Non quod philosophi, ductu rationis, potuerint pervenire, per ea quae facta sunt, in cognitionem personarum quantum ad propria, quae non significant habitudinem causae ad creaturas, sed secundum appropriata. Dicuntur tamen defecisse in tertio signo, id est in spiritu sancto quia non posuerunt aliquid respondere spiritui sancto, sicut posuerunt aliquid respondere patri, scilicet ipsum primum principium, et aliquid respondere filio, scilicet primam mentem creatam, quam vocabant paternum intellectum ut Macrobius dicit in libro super somnium Scipionis.

Lectio 7

[86172] Super Rom., cap. 1 l. 7 Postquam apostolus ostendit veritatem Dei fuisse a gentibus cognitam, hic ostendit eos obnoxios culpae impietatis et iniustitiae. Et primo ostendit hoc quantum ad culpam impietatis, secundo quantum ad culpam iniustitiae, ibi *et sicut non probaverunt*, et cetera. Posset autem aliquis credere eos a culpa impietatis excusari propter ignorantiam, sicut apostolus de se dicit infra I Tim. I, 13: *miseritiam consecutus sum, quia ignorans feci*, primo ergo ostendit gentiles non esse excusabiles, secundo ponit eorum culpam, ibi *et mutaverunt gloriam*. Circa primum considerandum est quod tunc ignorantia culpam excusat quando sic procedit et causat culpam, quod non causatur a culpa. Sicut cum aliquis, adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare. Unde si quis per ebrietatem homicidium committit, non excusatur a culpa, quia peccavit se inebriando, unde secundum philosophum meretur duplices mulctationes. Primo igitur proponit quod

intendit, dicens *ita*, quod est Dei, notum est eis, *ut sint inexcusabiles*, id est ut per ignorantiam excusari non possint Iac. IV, 17: *scienti bonum et non operanti peccatum est illi*. Infra c. II, 1: *propter quod inexcusabilis est*. Secundo ibi *quia cum cognovissent*, etc., probat quod dixerat. Et primo, ostendit quod prima eorum culpa ex ignorantia non processit, secundo quod ex hac culpa est ignorantia subsecuta, ibi *sed evanuerunt*. Quod autem prima eorum culpa non fuerit ex ignorantia, ostenditur per hoc quod Dei cognitionem habentes ea non sunt usi ad bonum. Dupliciter autem Deum cognoverunt. Uno modo sicut omnibus super eminentem, et sic ei debebant gloriam et honorem quae superexcellens debetur. Isti ideo dicuntur inexcusabiles *quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*, vel quia ei debitum cultum non impenderunt, vel quia virtuti eius et scientiae terminum imposuerunt, aliqua eius potentiae et scientiae subtrahentes, contra id quod dicitur Eccli. XLIII, v. 37: *glorificantes dominum quantumcumque potueritis*. Secundo, cognoverunt eum sicut omnium bonorum causam. Unde ei in omnibus gratiarum actio debebatur, quam tamen ipsi non impendebant, sed potius suo ingenio et virtuti suae bona sua adscribebant; unde subdit *gratias non egerunt*, scilicet domino, I Thess. ult.: *in omnibus gratias agite*. Deinde cum dicit *sed evanuerunt*, ostendit quod in eis ex culpa est ignorantia subsecuta. Et primo ponit intentum, secundo manifestat propositum, ibi *dicentes*. Primo ergo proponit culpam quae est ignorantiae causa cum dicit *evanuerunt*. Vanum enim dicitur quod non habet stabilitatem seu firmitatem. Solus autem Deus de se est immutabilis. Mal. III, 6: *ego Deus et non mutor*. Et ideo tunc solum mens humana est a vanitate libera quando Deo innititur. Cum autem, praetermisso Deo, innititur cuicumque creaturae, incurrit vanitatem. Sap. XIII, 1: *vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei*, etc.; Ps. XCIII, v. 11: *dominus scit cogitationes hominum quoniam vanae sunt*. In cogitationibus suis evanuerunt, in quantum in seipsis, et non in Deo, fiduciam habebant, sibi et non Deo bona sua adscribentes, secundum illud Ps. XI, v. 5: *labia nostra*, et cetera. Secundo ponit ignorantiam subsecutam dicens *et obscuratum est*; id est, per hoc quod obscuratum est, factum est *cor eorum insipiens*, id est lumine sapientiae privatum, per quam homo vere Deum cognoscit. Sicut enim qui oculos corporales a sole materiali avertit, obscuritatem corporalem incurrit, ita ille qui a Deo avertitur, de seipso praesumens et non de Deo, spiritualiter obscuratur. Prov. XI, 2: *ubi humilitas*, per quam scilicet homo se Deo subiicit, *ibi sapientia; ubi superbia, ibi contumelia*. Matth. c. XI, 25: *abscondisti haec a sapientibus*, secundum quod scilicet eis videbatur, *et revelasti ea parvulis*, id est humilibus. Et de his habetur Eph. IV, 17 s.: *gentes ambulantes in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum*. Deinde cum dicit *dicentes*, exponit quod dixerat. Et, primo, qualiter in cogitationibus suis evanuerunt, cum dicit *dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt*. *Dicentes*, id est sapientiam sibi a seipsis adscribentes. Is. V, v. 21: *vae qui sapientes estis in oculis vestris*. Is. XIX, 11: *quomodo dicetis Pharaoni: filius sapientium ego, filius regum antiquorum?* et cetera. Secundo, exponit quod dixerat *et obscuratum est insipiens cor*, cum dicit *stulti facti sunt*, quasi contra divinam sapientiam agentes. Ier. X, 14: *stultus factus est omnis homo a scientia sua*, de qua scilicet praesumebat. Deinde cum dicit *et mutaverunt gloriam*, ponit peccatum impietatis gentilium. Et primo quanto ad hoc quod peccaverunt contra Dei gloriam, secundo quomodo contra veritatem naturae ipsius, ibi *qui commutaverunt veritatem*. Circa primum duo facit: primo ponit impietatis culpam, secundo poenam, ibi *propter quod tradidit*. Culpa quidem eorum fuit quod, quantum in ipsis erat, honorem divinum in alium transtulerunt, secundum illud Ier. II, v. 11: *populus meus mutavit gloriam suam in idolum*. Primo ergo ponit id quod mutaverunt, secundo id in quod mutaverunt, ibi *in similitudinem*. Circa primum, tria sunt attendenda ex parte Dei. Primo, quidem ipsius gloriam, quam tangit dicens *et mutaverunt gloriam*, quod potest intelligi dupliciter. Uno modo de gloria qua homo Deum glorificat, ei cultum laetiae exhibendo. I Tim. I, 17: *solus Deo honor*. Hanc igitur mutaverunt, cum cultum Deo debitum exhibuerunt aliis. Alio modo potest intelligi de gloria qua Deus in se gloriosus est, quae est incomprehensibilis et infinita. Prov. c. XXV, 27: *perscrutator maiestatis opprimetur a gloria*. Quae quidem gloria, nihil est aliud quam ipsa claritas divinae naturae; *lucem enim inhabitat inaccessibilem*, I Tim. ult. Hanc autem mutaverunt, dum eam aliis attribuerunt. *Incommunicabile enim nomen lignis et lapidibus imposuerunt*, ut dicitur Sap. c. XIV, 21. Secundo, notatur incorruptibilitas, cum dicit *incorruptibilis*. Ipse enim solus perfecte incorruptibilis est, qui est omnino immutabilis; omnis enim mutatio quaedam corruptio est. Unde dicitur I Tim. ult.: *solus habet immortalitatem*. Tertio, notatur naturae sublimitas, cum dicitur *Dei*, ut enim in Ps. XLVII, 2 dicitur: *Deus magnus dominus*. Ex parte vero eius in quod mutaverunt, tria correspondentia ponuntur. Nam, contra *gloriam* dicit *in similitudinem imaginis*, id est in similitudinem alicuius rei per modum imaginis ab aliquo expressae. Manifestum enim est quod similitudo imaginis est posterior illa re cuius est imago. Gloria autem, sive claritas Dei, est principium omnis speciei et formae; et sic

dum Dei gloriam in similitudinem imaginis mutaverunt, converterunt primum in ultimum. Sap. XIV, 15: *acerbo luctu dolens pater, cito sibi rapti filii fecit imaginem*. Contra id quod dixerat *incorruptibilis*, dicit *corruptibilis*. Ps. XXIX, 10: *quae utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem?* Scilicet quod est amplius iam corruptum sive mortuum? Sap. XV, 17: *cum sit mortalis, mortuum fingit, manibus iniquis*. Contra id quod dixit *Dei*, ponit *hominis*. Iob XXXII, 21: *non accipiam personam viri et Deum homini non aequabo*. Et, quod est abominabilius, homo gloriam Dei transtulit non solum in hominem, qui est ad imaginem Dei sed etiam ad ea quae sunt infra hominem, unde subdit *et volucrum* quantum ad volatilia, *et quadrupedum* quantum ad gressibilia, *et serpentium* quantum ad reptilia. Praetermittit autem pisces tamquam magis ab humana conversatione seiunctos. Haec autem omnia sunt a Deo homini supposita. Ps. VIII, 8: *omnia subiecisti sub pedibus eius*. Ez. VIII, 9: *ingredere et vide abominationes pessimas quas isti faciunt hic. Et ingressus vidi; et ecce omnis similitudo reptilium et animalium et cetera*. Est autem notandum quod, sicut dicit Glossa, ab adventu Aeneae consueverunt in Italia imagines hominum coli, puta Iovis, Herculis et similium. Sed tempore Caesaris Augusti, devicta Aegypto, eorum cultum Romani assumpserunt qui imagines animalium colebant, propter figuras animalium, quae notantur in caelo, quibus Aegypti, tamquam astrologiae dediti, cultum divinitatis impendebant. Unde et dominus filios Israel in Aegypto nutritos ab huiusmodi cultu removet dicens Deut. IV, 19: *ne forte elevatis oculis ad coelum videas solem et lunam et omnia astra caeli*, et cetera. Deinde cum dicit *propter quod tradidit*, ponit poenam huiusmodi culpae respondentem. Circa quod considerandum est quod homo medium locum obtinet inter Deum et animalia bruta, et cum utroque extremorum communicat: cum Deo quidem, secundum intellectualitatem; cum animalibus vero brutis, secundum sensualitatem. Sicut igitur homo, id quod est Dei, mutavit usque ad bestias, ita Deus, id quod est divinum in homine secundum rationem, subdidit ei quod est brutale in ipso, scilicet desiderio sensualitatis, secundum illud Ps. XLVIII, 21: *homo cum in honore esset non intellexit*, similitudinem scilicet divinae imaginis propter rationem, *comparatus est iumentis insipientibus*. Hoc est ergo quod dicit *propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis*, ut eorum ratio subderetur desideriis cordis, scilicet sensualis affectus, de quibus dicitur infra XIII, 14: *carnis curam ne feceritis in desideriis*. Quod quidem est contra naturalem ordinem hominis, secundum quem ratio appetitui sensibili dominatur. Gen. IV, 7: *sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius*. Inducit ergo homines in desideria cordis eorum sicut in manu dominorum crudelium. Is. XIX, 4: *tradam Aegyptum in manu dominorum crudelium*. Praecipue tamen circa appetitum sensitivum bestialis quaedam deordinatio pertinet ad peccata carnalia. Nam delectationes tactus, circa quas sunt gula et luxuria, manifeste sunt communes nobis et brutis. Et ideo sunt magis exprobrabiles quasi magis brutales, ut dicit philosophus in III Ethicorum. Et hoc designatur cum subdit *in immunditiam* quae ad peccata carnalia pertinet, secundum illud Eph. V, 5: *omnis fornicator aut immundus*, quia scilicet homo, per huiusmodi peccata, maxime convertitur et trahitur ad id quod est infra ipsum. Unumquodque enim dicitur esse impurum sive immundum ex commixtione vilioris, sicut argentum ex commixtione plumbi. Unde exponens subdit *ut contumeliis*, id est turpibus et immundis actibus, *afficiant*, id est inficiant, *corpora sua in semetipsis*, id est non quasi ab aliis coacti, puta a barbaris, sed a semetipsis hoc agunt, propria sponte. Infra IX, 21: *an non habet potestatem figulus luti ex eodem luto facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Scilicet in turpem usum. Sed cum huiusmodi immunditia sit peccatum, videtur quod Deus in eam homines non tradat, quia, ut dicitur Iac. I, 13: *Deus intentator malorum est*. Dicendum est quod Deus non dicitur tradere homines in immunditiam directe, inclinando affectum hominis ad malum, quia Deus omnia ordinat in seipsum, Prov. XVI, v. 4: *universa propter se operatus est dominus*, peccatum autem est aliquid per aversionem ab eo. Sed indirecte tradit homines in peccatum, in quantum iuste subtrahit gratiam per quam homines continebantur ne peccarent; sicut si aliquis alicuius sustentaculum tolleret, diceretur facere casum eius. Et per hunc modum primum peccatum est causa sequentis peccati, sequens vero est poena prioris. Ad cuius evidentiam sciendum est quod unum peccatum potest esse causa alterius indirecte et directe. Directe quidem, in quantum ex uno peccato inclinatur ad aliud, quod fit tripliciter. Uno modo secundum rationem causae finalis; sicut cum quis ex avaritia vel invidia incitatur ad homicidium committendum. Secundo, secundum rationem causae materialis; sicut gula inducit ad luxuriam, ministrando materiam. Tertio, secundum rationem causae moventis; sicut cum ex multis actibus alicuius peccati generatur habitus ad simile peccatum inducens. Indirecte autem, sicut primum peccatum meretur exclusionem gratiae, qua subtracta, homo ruit in aliud peccatum. Et sic primum peccatum est causa secundi indirecte sive per accidens, sicut removens prohibens. Sed notandum est quod peccatum, in quantum huiusmodi, non potest esse poena, quia poenam contra voluntatem patimur,

peccatum autem est voluntarium, ut Augustinus dicit. Sed quia peccatum habet quaedam adiuncta, quae sunt contra voluntatem peccantis, ratione eorum peccatum dicitur poena praecedentis peccati. Hoc autem est, uno modo, aliquid praecedens peccatum, sicut subtractio gratiae ex qua sequitur ut homo peccet. Alio modo, est aliquid adiunctum ipsi peccato, vel interius sicut est inordinatio animi, unde Augustinus dicit in I confessionum: *iussisti domine*, et sic est ut poena sibi sit omnis inordinatus animus; sive quantum ad exteriores actus, quibus difficultates ac labores adiunguntur, secundum illud quod dicunt impii Sap. V, 7: *ambulavimus vias difficiles*, et cetera. Tertio, quantum ad id quod sequitur peccatum sicut est remorsus conscientiae, infamia et similia. Deinde cum dicit *commutaverunt*, ponit culpam impietatis quam commiserunt contra veritatem divinae naturae. Et primo ponit culpam, secundo poenam, ibi *propterea tradidit*. Divina autem natura potest considerari dupliciter. Uno modo secundum quod est ratio cognoscendi, ut veritas prima, et quantum ad hoc dicit *quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium*. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo quia veram cognitionem quam a Deo acceperunt, perversa ratione ad falsa dogmata converterunt, sicut cum dixerunt idola esse deos, vel Deum non esse omnipotentem, vel omniscientem. Ier. IX, 5: *docuerunt linguas suas loqui mendacium*. Alio modo veritatem Dei in mendacium mutaverunt quia divinitatis naturam, quae est ipsa veritas, attribuerunt idolo, quod est mendacium in quantum non est Deus, ut dicitur Ier. XVI, 19 s.: *vere mendacium possederunt patres nostri, vanitatem quae eis non profuit. Numquid faciet homo sibi deos, et ipsi non sunt dii?* Alio modo potest considerari divina natura secundum quod est principium essendi omnibus per creationem: et sic debetur ei ab homine, interius quidem, cultus secundum pium affectum, Io. IX, 31: *si quis cultor Dei est*, etc., exterius vero, debetur ei servitus latriae, secundum illud Deut. VI, 13: *dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*. Unde subdit, contra eos scilicet, *coluerunt et servierunt creaturae potius*, et cetera. Colebant enim caelestia corpora et aera et aquam et alia huiusmodi, secundum illud Sap. XIII, 2: *aut ignem, aut spiritum, aut citatum aera*, et cetera. Et in hoc improbat sapientes gentilium qui, quamvis numquam in imaginibus aliquid numinis esse crederent, sicut sectatores Hermetis credebant, neque ea quae a poetis fabulose dicebantur de diis crederent esse vera, creaturis tamen aliquibus cultum divinitatis impendebant ex quibus rationem fabularum assignabant. Sicut Varro posuit totum mundum esse Deum propter animam eius, dicens quod toti mundo, et omnibus partibus eius, divinitatis cultus impendi potest, scilicet aeri quem vocabant Iunonem, et aquae quam vocabant Liaeum, et sic de aliis. Platonici etiam posuerunt quod omnibus substantiis rationalibus, quae sunt supra nos, cultus divinitatis debetur; puta Daemonibus, animabus caelestium corporum, intelligentiis, id est substantiis separatis. Quamvis autem iis, quae supra nos sunt, aliquam reverentiam exhibere debeamus, non tamen cultum latriae, quae potissime in sacrificiis et oblatione consistit, per quam homo profitetur omnium bonorum Deum esse auctorem, sicut in quolibet regno aliquis honor supremo domino exhibetur quem non licet transferre in alium. Et ideo subdit *qui est benedictus*, id est cuius bonitas est manifesta, sicut enim dicimus benedicere Deum in quantum eius bonitatem corde recognoscimus et ore confitemur. Eccli. XLIII, 33: *benedicentes Deum exaltate illum quantum potestis*. Addit autem *in saecula*, quia eius bonitas est sempiterna ab alio non dependens, sed omnis boni principium. Et ex hoc sibi debetur omnis latriae cultus. Addit autem *amen* ad omnimodam certitudinem asserendam. Is. LXV, 16: *qui benedictus est super terram benedicetur in Deo. Amen*, quod idem est quod verum, vel fiat. Videtur autem apostolus triplicem theologiam tangere gentilium. Primo quidem civilem, quae observabatur a pontificibus in adoratione idolorum in templo; et quantum ad hoc dicit: *et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei*. Secundo theologiam fabularem, quam poetae tradebant in theatris; et quantum ad hoc dicit: *qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium*. Tertio theologiam naturalem, quam observaverunt philosophi in mundo, partes mundi colentes; et quantum ad hoc dicit: *et coluerunt et servierunt creaturae potius quam creatori*.

Lectio 8

[86173] Super Rom., cap. 1 l. 8 Posita culpa impietatis, secundum quam contra naturam divinam peccaverunt, ponit poenam, qua scilicet ad hoc reducti sunt ut contra suam naturam peccarent. Et primo ponit poenam, secundo exponit, ibi *nam feminae*, tertio eius convenientiam ostendit, ibi *et mercedem*. Dicit ergo primo *propterea*, scilicet quia Dei veritatem in mendacium mutaverunt, *tradidit illos Deus*, non quidem impellendo in malum sed deserendo, *in passiones ignominiae*, id est peccata contra naturam, quae dicuntur passiones, secundum quod proprie passio dicitur ex eo quod aliquid trahitur extra ordinem suae naturae, puta cum aqua

calefit aut cum homo infirmatur. Unde quia per huiusmodi peccata homo recedit ab ordine naturali, convenienter dicuntur *passiones*, infra VII, 5: *passiones peccatorum*. Dicuntur autem *passiones ignominiae* quia non sunt nomine digna, secundum illud Eph. c. V, 15: *quae aguntur in occulto ab eis turpe est dicere*. Si enim peccata carnis communiter exprobrabilia sunt quia per ea homo deducitur ad id quod est bestiale in homine, multo magis peccatum contra naturam, per quod etiam homo a natura bestiali decedit. Os. IV, 7: *gloriam eorum in ignominiam commutabo*. Deinde cum dicit *nam feminae eorum*, etc., exponit quod dixerat, et primo quantum ad feminas, secundo quantum ad masculos, ibi *similiter autem masculi*. Dicit ergo primo: ideo illos dico in *passiones ignominiae traditos, nam feminae eorum mutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam*. I Cor. c. XI, 14: *nec ipsa natura docet vos*. Is. XXIV, v. 5: *mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum*, id est ius naturale. Est autem considerandum quod dupliciter est aliquid contra naturam hominis. Uno modo contra naturam differentiae constitutivae hominis, quae est rationale; et sic omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, in quantum est contra rationem rectam. Unde et Damascenus dicit in II Lib. quod Angelus peccans versus est ex eo quod est secundum naturam in id quod est praeter naturam. Alio modo dicitur esse aliquid contra naturam hominis ratione generis, quod est animal. Manifestum est autem quod, secundum naturae intentionem, commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationis, unde omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis in quantum est animal. Et secundum hoc dicitur in Glossa *naturalis usus est ut vir et mulier in uno concubitu coeant, contra naturam vero ut masculus masculum polluat et mulier mulierem*. Et eadem ratio est de omni actu coitus ex quo generatio sequi non potest. Deinde cum dicit *similiter autem*, exponit quantum ad mares, qui, scilicet, *relicto naturali usu feminae exarserunt*, id est, extra terminos naturae arserunt, secundum illud Ps. CXVII, 12: *exarserunt sicut ignis in spinis*: et hoc *in desideriis suis*, scilicet carnalibus, *invicem masculi in masculos turpitudinem operantes*. Ez. XVI, 37: *nudabo ignominiam tuam coram eis*, et cetera. Deinde cum dicit *et mercedem*, ostendit hanc poenam convenientem esse culpae, dicens *recipientes in semetipsis*, id est in deformatione suae naturae, *mercedem erroris sui*, scilicet quo Dei veritatem in mendacium commutaverunt, *mercedem*, id est retributionem, *quam oportuit* scilicet eos recipere, secundum iustitiae ordinem, ex qua debitum erat ut qui in Dei naturam iniuriosi fuerant, id quod est proprium sibi, creaturis attribuendo, in sui natura contumeliosi existerent. Et quamvis merces proprie videatur in bonum sonare, tamen hic sumitur pro quacumque retributione, etiam in malis, secundum modum quo dicitur infra VI, 23: *stipendia peccati mors*. Mich. I, 7: *mercedes eorum igni comburentur*. Est autem notandum quod satis rationabiliter apostolus vitia contra naturam, quae sunt gravissima inter peccata carnalia, ponit idololatriae poenam, quia simul cum idololatria incepisse videntur, scilicet tempore Abrahae, quando creditur idololatria incoepisse. Unde et tunc primo leguntur in Sodomitis punita fuisse, ut Gen. XIX. Simul etiam idololatria crescente, huiusmodi vitia creverunt. Unde dicitur II Mach. IV, 12 s., quod Iason *ausus est sub ipsa arce optimos quosque ephedorum in lupanaribus ponere. Erat autem hoc non initium sed incrementum quoddam et profectus gentilis et alienigenae conversationis*. Deinde cum dicit *et sicut non probaverunt*, ostendit eos iustitiae fuisse subiectos. Et primo ostendit ex qua priori culpa in haec peccata devenerunt, secundo enumerat horum peccatorum differentias, ibi *repletos omni iniquitate*. Culpam autem praecedentem ponit, cum dicit *et sicut non probaverunt Deum habere in notitia*. Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, quia quamvis lumine rationis per creaturas visibiles veram Dei cognitionem habere potuerunt, tamen ut liberior possent peccare, *non probaverunt*, id est non approbaverunt, ut ipsi haberent Deum in sui notitia. Iob XXI, 14: *recede a nobis: scientiam viarum tuarum nolumus*. Alio modo, potest intelligi quod ipsi non probaverunt quod Deus in sui notitia haberet facta humana, secundum illud Ps. XCIII, 7: *dixerunt: non videbit dominus, nec intelliget Deus*. Et secundum hunc sensum convenienter huic culpae respondet poena cum subditur *tradidit illos Deus in reprobum sensum*. Dicitur autem hic sensus hominis non exterior, quo sensibilia cognoscuntur, sed interior, secundum quem iudicat de agendis, secundum illud Sap. VI, 16: *cogitare de illa sensus est consummatus*. Dicitur autem sensus reprobus quo aliquis reprobandum iudicium habet de agendis, secundum illud II Tim. III, 8: *homines mente corrupti, reprobis circa fidem*. Ier. VI, 30: *argentum reprobum vocate eos*. Et ideo subdit *ut faciant ea quae non conveniunt*, id est ea quae a recta ratione discordant. Sap. III, 11: *inutilia opera eorum sunt*. Est autem conveniens ut qui contra Dei notitiam peccaverunt, vel eum cognoscere nolentes, vel eum cognoscere non arbitantes, in perversitatem sensus traderentur. Unde et Sap. XIV, 31 dicitur: *peccantium poena perambulat semper in iustorum praevaricationem*. Deinde cum dicit *repletos*, etc., enumerat huiusmodi inconvenientia opera. Et primo, ponit id quod est generale, dicens *repletos omni iniquitate*, quia ut

dicitur I Io. III, 4, *omne peccatum est iniquitas*. Sicut enim omnis virtus, inquantum exequitur praeceptum legis, habet rationem iustitiae, ita etiam omne peccatum, inquantum a regula legis divinae discordat, habet rationem iniquitatis. Et sic in sacra Scriptura praecipue peccata arguuntur. Dupliciter autem eorum culpam exaggerat. Primo quidem intensive per hoc quod dicit *repletos*. Ille enim videtur repleri iniquitate cuius affectus est totaliter ad peccandum dispositus, secundum illud Ps. XIII, 3: *quorum os maledictione et amaritudine plenum est*. Secundo extensive quia scilicet non tantum in uno peccaverunt sed in omnibus. Sap. XIV, 27: *infandorum idolorum cultura omnis mali causa est*. Consequenter cum dicit *malitia*, enumerat peccata in speciali. Et primo quantum ad transgressionem, quae opponitur praeceptis negativis, secundo quantum ad omissionem, quae opponitur praeceptis affirmativis, ibi *superbos*. Circa primum duo facit: primo ponit peccata quibus aliquis deterioratur in seipso, secundo peccata quibus aliquis fit nocivus proximo, ibi *nequitia*. Circa primum, ponit quidem id primo quod est generale cum dicit *malitia*, quae est habitus vitiosus, virtuti oppositus. Unde ex malitia peccare dicuntur qui ex habitu peccant. Ps. LI, 3: *quid gloriaris in malitia?* In speciali ponit peccatum quo quis deordinatur circa appetitum corporalium delectationum, cum dicit *fornicatione*. Quamvis enim fornicatio proprie sit cum meretricibus, quae iuxta fornices, id est arcus triumphales, se publice prostituebant, tamen hic sumitur pro omni illicito concubitu. Tob. IV, 13: *attende tibi fili mi ab omni fornicatione*. Secundo, ponit vitium per quod quis deordinatur circa appetitum rerum exteriorum cum dicit *avaritia*, quae est immoderatus appetitus habendi. Hebr. ult.: *sint mores sine avaritia, contenti praesentibus*. Deinde ponuntur peccata quae tendunt ad nocendum proximi. Et primo ponit id quod est generale cum dicit *nequitia*, dum scilicet attentat aliquis quod nequit implere; quod maxime contingit circa nocumenta proximorum, quibus non potest aliquis aliquando pro voto nocere. Ps. VII, 10: *consumetur nequitia peccatorum*. Consequenter ponit radicem horum peccatorum dicens *plenos invidia*, quae est dolor de alieno bono, ex quo aliquis incitatur ad nocendum alteri. Sap. II, 24: *invidia Diaboli mors introivit in orbem terrarum*. Postea ponuntur nocumenta et primo manifesta, et quantum ad facta, cum dicit *homicidiis*, quae sunt praecipua nocumenta. Os. IV, 2: *maledictum, mendacium et homicidium, furtum et adulterium inundaverunt*. Dicit autem pluraliter *homicidiis*, quia homicidium non solum consistit in opere sed etiam in voluntate. I Io. III, 5: *qui odit fratrem suum homicida est*, qui scilicet odit ad occidendum. Et quantum ad verba, cum dicit *contentione*. Est autem contentio impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Prov. XX, v. 3: *honor est homini qui se separat a contentione*. Deinde ponit nocumenta occulta et, primo, illud quod est generale, cum dicit *dolo*, quando scilicet aliud simulatur et aliud agitur. Ier. IX, 8: *sagitta vulnerans lingua eorum, dolum locuta est; in ore suo pacem cum amico suo loquitur et occulte ei ponit insidias*. Post haec ponit radicem interiorum horum nocumentorum, cum dicit *malignitate*, quae importat malum ignem, id est malum affectum in corde secundum illud Ps. XXVII, 3: *loquuntur pacem cum proximo suo mala autem in cordibus*. Ps. V, 6: *non habitabit iuxta te malignus*. Consequenter ponit nocumenta occulta, quae praecipue fiunt verbis, cum dicit *susurriones*, qui scilicet occulte susurrant in auribus hominum ad seminandas inter eos discordias. Eccli. XVIII, 15: *susurro et bilinguis maledictus in populo; multos enim turbavit pacem habentes*. *Detractores*, qui scilicet detrahunt famae alicuius occulte, id est eo ignorante mala dicentes de eo. Eccli. X, 11: *si mordeat serpens in silentio nihil eo minus habet qui occulte detrahit*. Et ne putentur ista peccata esse levia, quia solo ore committuntur, subdit *Deo odibiles*. Impugnant enim id maxime quod Deus in hominibus amat, scilicet mutuam amorem. Io. XV, 12: *hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem*. Unde dicitur Prov. VI, 16: *sex sunt quae odit Deus et septimum detestatur anima eius*, scilicet qui seminat inter fratres discordias. Addit autem *contumeliosos*, qui scilicet mala in faciem inferunt. I Tim. I, 13: *qui prius fuit blasphemus et persecutor et contumeliosus*. Sic ergo haec tria vitia in materia conveniunt, quia omnes mala dicunt de proximo. Differunt autem in fine, nam susurro intendit discordiam, detractor infamiam, contumeliosus iniuriam. Consequenter ponit peccata quae pertinent ad omissionem, et primo ponit radicem horum peccatorum cum dicit *superbos*. Dicuntur enim superbi quasi super se euntes per inordinatum appetitum excellentiae, volunt enim praeesse, non subesse alienae regulae, et ideo praecepta omittunt. Eccli. c. X, 15: *initium omnis peccati superbia*, quod verum est quantum ad aversionem a Deo, non quantum ad conversionem ad bonum commutabile. Dicitur enim I Tim. ult. quod *radix omnium malorum est cupiditas*. Secundo ponit processum superbiae, ex quo primo in corde nascitur elatio, ut scilicet homo se super alios efferat. Lc. c. XVIII, 11: *non sum sicut ceteri hominum*. Unde dicitur contra elatos illud Ps. CXXX, v. 1: *neque elati sunt oculi mei*. Secundo ex superbia in opere nascitur novitatum praesumptio, et quantum ad hoc subdit *inventores malorum*; quia enim bona iam a Deo et ab hominibus sunt instituta, consequens est ut ipsi de novo adinventiant mala. Is.

III, 8: *adinventiones eorum contra dominum*. Consequenter ponuntur ipsae omissiones. Et primo respectu superiorum; unde, quantum ad parentes, dicit *parentibus non obediens*. Contra id quod dicitur Eph. c. VI, 1: *filiis obedite parentibus vestris in domino*. Quantum autem ad Deum dicit *insipientes*, id est contra divinam reverentiam agentes. Iob XXVIII, 28: *ecce timor domini ipsa est sapientia et recedere a malo intelligentia*. Secundo, ponit omissionem quantum ad seipsum. Cum dicit *incompositos*, in habitu et in incessu. Eccli. XIX, 27: *amictus corporis et risus dentium et ingressus hominis, enuntiant de illo*. Quidam tamen inculpanitur Is. III, 16 de hoc quod composito gradu incedebant, quia illa compositio excedebat modum communem hominum, inter quos conversabantur. Tertio, ponit omissionem quantum ad pares ad quos debemus habere, primo, affectum in corde; contra quod dicit *sine affectione*. Prov. XII, 10: *viscera impiorum crudelia*. II Tim. III, 2: *erunt homines seipsos amantes*, scilicet et non alios. Secundo, debet homo eis exhibere sociale conversationem; contra quod subdit *absque foedere*, quo scilicet aliis socialiter non convivunt. Iud. XVIII, 27 s. *Percusserunt eos in ore gladii eo quod cum nullo hominum haberent quicquam societatis et negotii*. Eccli. IV, 10: *vae soli quoniam cum ceciderit*, et cetera. Quarto, quantum ad inferiores, subdit *sine misericordia*, quam debemus miseris exhibere. Iac. II, 13: *iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam*, et cetera. Deinde cum dicit *qui cum iustitiam*, ostendit eos esse obnoxios irae, sive vindictae divinae. Circa quod tria consideranda sunt: primo, naturalis eorum affectus quia, cum cognoscerent Deum iustum et omnes alias perfectiones habentem, non crediderunt quod pro peccatis poenam inferret. Soph. I, 12: *dicunt in cordibus suis: non faciet dominus male*. Et hoc est quod dicit *qui cum iustitiam Dei cognovissent, non intellexerunt*. Secundo poena peccatis eorum debita, cum dicit *digni sunt morte*. Infra c. VI, 23: *stipendia peccati mors est*. Dignum est enim quod anima, quae deserit Deum, a corpore suo deseratur per mortem corporalem, et finaliter deseratur a Deo per mortem aeternam, de qua dicitur in Ps. XXXIII, 22: *mors peccatorum pessima*, et, Apoc. XX, 6: *in his mors secunda non habebit potestatem*. Tertio considerandum est quibus talis poena debetur. Et, primo, his *qui talia agunt*, scilicet praedicta peccata, secundum illud Ps. V, 7: *odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium*. Et non solum illis *qui faciunt sed etiam his qui consentiunt facientibus*. Et hoc dupliciter. Uno modo directe, vel laudando peccatum, secundum illud Ps. IX, 24: *laudatur peccator in desideriis animae suae*, vel etiam praebendo consilium et favorem, secundum illud II Par. XIX, 2: *impio praebes auxilium*. Alio modo indirecte, quando non reprehendit aut impedit quocumque modo, si potest, et praecipue si ex officio incumbat, sicut peccata filiorum imputantur Heli, sicut patet I Reg. III, 13. Haec autem specialiter apostolus dicit propter quosdam sapientes gentilium, qui, et si idola non colebant, tamen colentibus non resistebant.

Caput 2

Lectio 1

[86174] Super Rom., cap. 2 l. 1 Postquam apostolus ostendit quod gentiles iustificati non sunt ex veritatis cognitione quam habuerunt, hic ostendit quod neque etiam Iudaei iustificati sunt ex his in quibus gloriabantur. Et sic utrisque est necessaria ad salutem virtus evangelicae gratiae. Primo ergo dicit quod Iudaei non sunt iustificati ex lege. Secundo, quod non sunt iustificati ex genere, de quo gloriabantur, cap. III *quid ergo est amplius?* Tertio, quod non sunt iustificati ex circumcisione, cap. IV *quid ergo dicemus?* Circa primum considerandum est quod Iudaei et gentiles, ad fidem conversi, se invicem iudicabant de priori vita. Iudaei enim gentibus obiiciebant, quod sine Dei lege viventes, idolis immolabant. Gentes autem obiiciebant Iudaeis quod, lege Dei accepta, eam non servabant. Primo ergo utrosque arguit de inordinato iudicio; secundo specialiter ostendit quod Iudaei non erant digni praemio, quia ea in quibus gloriabantur non sufficiebant ad salutem, ibi *non enim auditores legis*. Circa primum duo facit. Primo confutat humanum iudicium; secundo astruit et commendat divinum, ibi *scimus enim*. Circa primum duo facit. Primo proponit mutuo se iudicantes inexcusabiles esse; secundo assignat rationem, ibi *in quo enim*. Primo ergo concludit ex praemissis, dicens: *propter quod* gentiles veritatem de Deo cognitam in iniustitia detinuerunt, *o homo, qui iudicas alium hominem, inexcusabilis es*, sicut supra dixit: *ita ut sint inexcusabiles*. Addit autem *omnis*, quasi dicat, quicumque sis, sive gentilis sive Iudaeus, quia etiam gentilis de quo magis videbatur, non potest excusari per ignorantiam, sicut supra ostensum est. I Cor. IV, 5: *nolite ante tempus iudicare*. Deinde cum dicit *in quo enim* assignat rationem, excludendo causam excusationis. Primo, quidem ignorantiam; secundo, innocentiam, ibi *eadem enim*. Ignorantia quidem excluditur per iudicium. Quicumque enim iudicat aliquem quasi male agentem, demonstrat se cognoscere illud esse malum, et ex hoc

ostendit esse condemnabilem. Et hoc est quod dicit: *ideo (inquam) es inexcusabilis, in quo enim iudicas alterum quasi male agentem, teipsum condemnas*, id est, ostendis te esse condemnabilem. Matth. VII, 1: *nolite iudicare, et non iudicabimini*. Non tamen credendum est, quod omne iudicium sit condemnationis causa. Est enim triplex iudicium. Unum quidem iustum, quod scilicet fit secundum regulam iustitiae. Sap. I, 1: *diligite iustitiam, qui iudicatis terram*. Aliud est iudicium non iustum, quod scilicet fit contra regulam iustitiae. Sap. VI, 5: *cum essetis ministri regni eius, non recte iudicastis*. Est autem tertium iudicium temerarium, contra quod dicitur Eccle. V, 1: *ne temere quid loquaris*. Quod quidem dupliciter committitur. Uno modo, quando aliquis procedit circa id quod est sibi commissum iudicium absque debita veritatis cognitione; contra id quod dicitur Iob XXIX, 6: *causam quam ignorabam diligentissime investigabam*. Alio modo, quando aliquis usurpat sibi iudicium de occultis, de quibus solus Deus iudicare habet; contra id quod dicitur I Cor. IV, 5: *nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat dominus, qui illuminabit*, et cetera. Est autem aliquid occultum, non solum quoad nos, sed secundum sui naturam, ad solam Dei cognitionem pertinens. Primo quidem cogitatio cordis, secundum illud Ier. c. XVII, 9 s.: *pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego dominus scrutans corda, et probans renes*. Secundo, contingens futurum, secundum illud Is. XLI, v. 23: *annuntiate quae ventura sunt in futurum, et dicemus quia dii estis vos*. Et ideo, sicut dicit Augustinus, de sermone domini in monte: *duo sunt in quibus temerarium iudicium cavere debemus: cum incertum est quo animo quidque factum fuerit, vel cum incertum est qualis quisque futurus est, qui nunc vel bonus vel malus apparet*. Primum ergo iudicium non est condemnationis causa, sed secundum et tertium. Deinde cum dicit *eadem enim*, excludit aliam excusationis causam, scilicet innocentiam. Quasi dicat: ideo tu qui iudicas alios, teipsum condemnas, quia tu *eadem agis quae iudicas*, id est de quibus alios condemnas, et ita videtur quod contra conscientiam agis. Matth. VII, 3: *quid autem vides festucam in oculo*, et cetera. Est tamen sciendum quod non semper cum aliquis aliquem iudicat de peccato quod ipse committit per hoc ipsum semper sibi condemnationem acquirit, quia non semper mortaliter peccat sic iudicando, semper tamen suam damnationem manifestat. Si enim publice sit in peccato de quo alium iudicat, videtur scandalizare iudicando, nisi forte humiliter se simul cum illo reprehendat pro suo peccato ingemiscens. Si vero sit in eodem peccato occulte, non peccat iudicando alium de peccato eodem, maxime cum humilitate et conatu ad resurgendum, ut Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte: *primum cogitemus cum aliquem reprehendere necessitas nos cogit, utrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus: et tunc cogitemus nos etiam habere potuisse, vel tale quod habuimus, et iam non habemus: et tunc tangat memoriam fragilitas communis, ut illam correctionem non odium, sed misericordia praecedat. Si autem invenimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus et ad pariter condolendum invitemus*. Deinde cum dicit *scimus enim*, astruit et commendat divinum iudicium. Et circa hoc tria facit. Primo ponit divini iudicii veritatem; secundo excludit contrariam opinionem, ibi *existimas*; tertio manifestat veritatem, ibi *qui reddet unicuique*. Dicit ergo primo: ideo dico quod teipsum condemnas cum eadem agis quae iudicas, *scimus enim*, id est pro certo tenemus, *quoniam iudicium Dei est in eos qui talia agunt*, id est imminet eis divinum iudicium. Iob XIX, 29: *ultor iniquitatis est gladius, et scitote esse iudicium*. Eccle. ult.: *cuncta quae fiunt adducet Deus in iudicium*. Item scimus quod hoc iudicium est secundum veritatem. Ps. XCV, 13: *iudicabit orbem terrae in aequitate*. Hominis autem iudicium, etiam si iuste iudicet, non semper est secundum veritatem negotii sed secundum dicta testium, quae quandoque dissonant a veritate. Sed hoc non est in divino iudicio, quia, ut ipse dicit, Ier. XXIX, 23: *ego sum iudex et testis*. Non etiam fallitur falsis allegationibus, secundum illud Iob XLI, 3: *non parcam ei quasi verbis potentibus et ad deprecandum compositis*. Deinde cum dicit *existimas autem*, excludit opinionem contrariam, et primo ponit eam; secundo assignat causam, ibi *an divitias*; tertio improbat, ibi *ignoras*. Dicit ergo primo: ita dixi quod iudicium Dei est secundum veritatem in eos qui talia agunt, sed numquid, *o homo*, quicumque es, *qui iudicas eos qui talia agunt, et tamen facis ea*, superioris iudicium non times? Existimas quia *tu effugies iudicium Dei*? Quasi dicat: si hoc existimas, falsa est aestimatio tua. Ps. CXXXVIII, 7: *quo ibo a spiritu tuo? Et quo a facie tua fugiam?* Iob c. XI 20: *effugium peribit ab eis*. Deinde cum dicit *an divitias*, ostendit causam huius falsae aestimationis. Quia enim homo non statim punitur a Deo pro peccato, aestimat se non esse puniendum, contra id quod dicitur Eccli. V, 4: *ne dixeris in corde tuo: peccavi, et quid accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor*. Et Eccle. VIII, 11: *etenim, quia non profertur cito contra malos sententia, absque ullo timore filii hominum perpetrant mala*. Attamen peccator ex eo quod centies facit malum, et per patientiam sustentatur, non debet contemnere, sed advertere quod est bonum timentibus eum. Et ideo hic dicit *an contemnis*, secundum illud Prov. XVIII, 3: *impius, cum in profundum peccatorum venerit,*

contemnit. Divitias, id est abundantiam. Eph. II, 3: Deus qui dives est in misericordia. Bonitatis eius, per quam scilicet in nos diffundit bona, secundum illud Ps. CXLIV, v. 16: aperis tu manum tuam et omnia imple bonitate. Nam bonum diffusionis rationem importat secundum Dionysium. Thren. III, 25: bonus est dominus sperantibus in eum. Et patientiae, per quam, scilicet, sustinet graviter et ex malitia peccantes. Ps. VII, 12: Deus iudex iustus, et patiens, numquid irascitur per singulos dies? Et longanimitatis, per quam scilicet diu sustinet homines ex infirmitate peccantes, diu tamen in peccato permanentes. II Petr. ult.: longanimitatem domini nostri Iesu Christi, salutem arbitramini. Deinde cum dicit ignoras, improbat praedictam causam, scilicet contemptum divinae patientiae, et primo fructum divinae patientiae demonstrat; secundo, periculum contemptus, ibi secundum duritiam autem. Dicit ergo primo, mirum est quod contemnis, numquid igitur ignoras quoniam benignitas Dei differentis poenam ad poenitentiam te adducit? II Petr. c. III, 9: non tardat dominus promissis, sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed ad poenitentiam reverti. Is. XXX, 18: expectat vos Deus ut misereatur vestri. Videtur autem apostolus, ut in Glossa dicitur, tres gradus peccatorum tetigisse. Primo quidem impunitatem sibi promittentium; secundo, contemnentium Dei bonitatem; tertio vero, ignorantium. Unde dicit Glossa: peccas, o homo, dum tibi impunitatem promittis; gravius peccas, quia contemnis, et gravissime peccas, quia ignoras. Sed videtur hoc esse falsum, nam ignorantia alleviat peccatum magis quam aggravet. Est igitur secundum quosdam intelligendum gravissime, id est periculosissime, quia qui ignorat peccatum, non quaerit remedium. Vel gravissime propter ignorantiae speciem, quae ad infidelitatem pertinet, quae est gravissimum peccatum. Unde dicitur I Cor. XIV, v. 38: si quis ignorat, ignorabitur. Vel gravissime in genere ingratitude. Augustinus: magis enim est ingratus qui beneficium non cognoscit, quam qui diminuit, quod est contemnere. Deinde cum dicit secundum duritiam, ostendit periculum contemptus, dicens secundum autem duritiam, quia scilicet ob beneficia divinae bonitatis non emollitur. Eccli. III, 27: cor durum male habebit in novissimo, etc., cor impenitens, quod scilicet ad poenitentiam non flectitur ex Dei patientia et longanimitate. Ier. VIII, 6: nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo. Thesaurizas tibi iram, id est multiplicas tibi reatum poenae. Iac. V, 3: thesaurizastis vobis iram in novissimis diebus. Unde et hic sequitur in die irae, id est in die iudicii, de qua dicitur Sophon. I, 15: dies illa dies irae, quia scilicet nunc Deus vindictam non infert, quam tunc inferet, secundum illud Ps. LXXIV, 3: cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo. Et revelationis iusti iudicii Dei, quia tunc revelabitur iustitia divini iudicii, quod nunc non creditur esse, aut non videtur esse iustum. Is. LVI, 1: iuxta est salus mea ut veniat, et iustitia mea ut reveletur. Et quia Glossa hic dicit, quod per duritiam et cor impenitens significatur peccatum in spiritum sanctum, quod est irremissibile, ideo oportet videre quid sit peccatum in spiritum sanctum, et quomodo sit irremissibile. Est igitur sciendum, quod secundum antiquos doctores Ecclesiae qui fuerunt ante Augustinum, scilicet Athanasium, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum et Chrysostomum, peccatum in spiritum sanctum dicitur blasphemia, qua opera spiritus sancti spiritui immundo attribuuntur, ut patet Matth. XII, 31. Quod quidem dicitur irremissibile et in hoc saeculo et in futuro, quia pro hoc peccato puniti sunt Iudaei, etiam in hoc saeculo per Romanos et in futuro per Daemones. Vel quia non habet aliquam rationem excusationis, sicut habebat blasphemia, quam dicebant in Christum, in quantum erat filius hominis: secundum illud Matth. XI, 19: ecce homo vorax et potator vini. Ad quod poterant induci per infirmitatem carnis, sicut et in veteri testamento, quia filii Israel murmuraverunt pro defectu panis et aquae, ut legitur Ex. XVI, 2 s., quasi humanum fuit et facile remissibile, sed quod postea dixerunt coram idolo, ut Ex. XXXII, 4: isti sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti, peccaverunt in spiritum sanctum, scilicet, opus Dei Daemonibus attribuentes. Unde et eorum peccatum dicitur irremissibile, cum dominus subdit: ego autem in die ultionis visitabo peccatum eorum. Augustinus autem dicit peccatum in spiritum sanctum esse verbum vel blasphemiam, quam quis dicit contra spiritum sanctum, per quem fit remissio peccatorum, secundum illud Io. XX, 22 ss.: accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, et cetera. Et hoc quidem corde scilicet ore et opere, dum aliquis perseverat in peccato usque in finem ultimum. Et sic finalis impenitentia est peccatum in spiritum, de qua manifestum est esse irremissibile. Magistri vero sequentes dicunt peccatum in spiritum sanctum, scilicet quod committitur ex certa malitia, quae contrariatur appropriato spiritui sancto, scilicet bonitati, sicut et peccatum in filium Dei, quod est ex ignorantia, quae opponitur sapientiae, quae appropriatur filio. Et similiter peccatum in patrem potest dici quod sit ex infirmitate, quae contrariatur potentiae, quae est appropriata patri. Sic ergo peccatum quod est in patrem vel in filium, dicitur remissibile, quia ex hoc ipso peccatum videtur aliquam excusationem habere, quia ex ignorantia vel ex infirmitate committitur. Quod autem ex certa malitia committitur, nullam in se habet excusationis causam: et ideo dicitur irremissibile, quia non habet in

se unde remittatur, licet quandoque Deus illud ex sua bonitate remittat, sicut quandoque ex sua virtute curat morbum qui est de se incurabilis. Et secundum hoc assignantur sex species peccati in spiritum sanctum, excludentes ea per quae peccatum remittitur. Quorum prima duo accipiuntur per respectum ad ea quae se tenent ex parte Dei, scilicet spes divinae misericordiae, cui opponitur desperatio, et timor divinae iustitiae, cui opponitur praesumptio. Alia vero duo accipiuntur ex parte hominis, scilicet, contemptus boni commutabilis, cui opponitur obstinatio, quae hic duritia dicitur, per quam scilicet aliquis firmat animum suum ad peccatum; et destinatio aversionis a Deo, cui opponitur cor impenitens, quod scilicet numquam proponit per poenitentiam reverti ad Deum. Alia vero accipiuntur ex parte donorum Dei, quorum unum est fides, secundum illud Prov. XV, 27: *per fidem purgantur peccata*, et huic opponitur impugnatio veritatis agnitae. Aliud autem est charitas, secundum illud Prov. X, 12: *universa delicta operit charitas*, et huic opponitur invidentia fraternae gratiae.

Lectio 2

[86175] Super Rom., cap. 2 l. 2 Postquam, apostolus proposuit veritatem divini iudicii, exclusa contraria opinione, hic manifestat divini iudicii veritatem, et primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *his quidem qui secundum patientiam*. Proponit autem primo veritatem divini iudicii quantum ad duo, scilicet, quantum ad opera et quantum ad personas. Quantum ad opera quidem, quia in praesenti non reddit secundum opera, sed quandoque male agentibus gratiam largitur, sicut ipsi Paulo apostolo, qui prius blasphemus et persecutor misericordiam consecutus est, ut dicitur I Tim. I, 13. Sed hoc non erit in die iudicii, quando erit tempus secundum iustitiam iudicandi. Ps. LXXIV, 3: *cum accepero tempus, ego iustitias iudicabo*. Et ideo alibi dicitur: *secundum opera manuum eorum tribue illis*. Quantum ad personas attenditur veritas divini iudicii, quia retributionis aequalitas servabitur quantum ad omnes. II Cor. V, v. 10: *omnes nos manifestari oportet*. Videtur autem quod non sit secundum opera retributio futura, quia peccato temporali poena aeterna retribuetur. Sed dicendum est quod, sicut Augustinus dicit, XXI de Civit. Dei: in retributione iustitiae non consideratur aequalitas temporis inter culpam et poenam, quia etiam secundum humanum iudicium pro culpa adulterii, quae brevi hora committitur, infligitur poena mortis; in qua non attendit legislator moram occisionis, sed potius quod per mortem perpetuo excluditur a societate viventium. Et sic etiam suo modo homo pro culpa temporali punitur poena aeterna. Et ideo non est mirum si peccata commissa contra charitatem, per quam scilicet est societas inter Deum et homines, aeternaliter divino iudicio puniuntur. Et hoc quidem esse iustum ex tribus apparet. Primo ex infinita dignitate Dei in quem peccatur. Tanto enim quis gravius peccat, quanto maior est dignitas personae in quam peccatur, sicut plus peccat qui percutit principem, quam qui percutit privatam personam. Et sic cum culpa peccati mortalis sit quodammodo infinita, oportet quod ei infinita poena respondeat. Et sic cum non possit esse infinita secundum intentionem, relinquitur quod sit infinita secundum durationem. Secundo apparet ex voluntate per quam peccatur. Quicumque enim mortaliter peccat aversus ab incommutabili bono, finem constituit in bono commutabili, sicut fornicator in dilectione carnis, avarus in pecunia. Et quia finis per se appetitur, quicumque appetit finem, fertur in illud, volens illud semper obtinere, si aliquid aliud non obsistat. Unde ille qui peccat mortaliter, voluntatem habet perpetuo in peccato manendi, nisi forte per accidens, sicut quando timet poenam, vel aliquod aliud impedimentum. Unde conveniens est, ut ex quo homo secundum suam voluntatem peccatum perpetuo obtinendum appetit, quod aeternaliter pro illo puniatur. Deus enim qui est inspector cordis, praecipue ad voluntatem peccantis attendit. Tertio ex parte effectus peccati, qui est subtractio gratiae, ex qua sequitur quod homo, quantum est de se, perpetuo maneat in peccato, a quo exire non potest nisi per auxilium gratiae. Non est autem conveniens ut durante culpa cesset poena, et ideo in perpetuum durat poena. Quod autem dicitur *reddere unicuique secundum opera sua*, non est intelligendum secundum aequalitatem operum, quia praemium excedit meritum, sed secundum proportionem, quia bonis retribuet bona et melioribus meliora. Et eadem ratio est de malis. Deinde cum dicit *his quidem qui secundum patientiam*, manifestat propositum, et primo quantum ad opera, secundo quantum ad personas, ibi *in omnem animam*. Quantum autem ad opera ostendit veritatem divini iudicii, primo quidem in bonis, secundo in malis, ibi *his autem qui ex contentione*. Circa primum duo consideranda sunt, scilicet meritum et praemium. Ad meritum tria concurrunt. Primo quidem patientia. Quod potest intelligi, uno modo, de patientia Dei, de qua supra dictum est: *an divitias bonitatis et patientiae* ut intelligantur illi esse secundum patientiam boni operis, scilicet dispositi, qui bene patientia Dei utuntur bene operando. Alio modo potest intelligi de patientia hominis, quod etiam intelligi potest dupliciter. Uno modo,

secundum quod patientia importat tolerantiam adversorum cum aequanimitate cordis. Hoc autem necessarium est, quod aliquis a bono opere non desistat propter mala quae patitur, et hoc est quod dicit *secundum patientiam boni operis*. Iac. c. I, 4: *patientia opus perfectum habet*. Lc. c. XXI, 19: *in patientia vestra possidebitis animas vestras*. Secundo, potest intelligi patientia pro longanimitate, sive pro perseverantia, ut scilicet aliquis a bono opere propter taedium non recedat. Iac. ult.: *patientes estote, fratres, usque ad adventum domini*. Hebr. X, 36: *patientia vobis necessaria est*. Secundum est bonitas operis, quod quidem dicitur bonum secundum ordinem ad debitum finem et secundum quod convenit regulae debitae, quae est lex Dei et ratio humana. Gal. ult.: *bonum facientes non deficiamus*. Tertio tangitur rectitudo intentionis quaerentibus vitam aeternam, ut scilicet in malis quae homo patitur, vel in bonis quae agit, non quaerat aliquid temporale, sed aeternum. Matth. VI, 33: *primum quaerite regnum Dei*. Ex parte etiam praemii tangit tria, quorum primum est *gloria*, quae significat claritatem sanctorum, etiam intrinsecam, qua replebuntur in mente, secundum illud Is. c. LVIII, 11: *implebit splendoribus animam tuam*: et exteriorem, qua splendebunt in corpore. Matth. XIII, 43: *fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum*. Ps. CXLIX, 5: *exultabunt sancti in gloria*. Secundo tangitur *honor*, per quem significatur sanctorum dignitas, et reverentia quae eis exhibetur ab omni creatura. Erunt enim reges et sacerdotes. Apoc. V, 10: *fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes*. Et ulterius computabuntur inter filios Dei, secundum illud Sap. V, 5: *ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Ps. CXXXVIII, 17: *nimis honorati sunt amici tui, Deus*. Tertio tangitur *incorruptio*, quia scilicet illa gloria et honor non erunt transitoria, sicut ea quae sunt in hoc mundo. I Cor. c. IX, 25: *illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*. Deinde cum dicit *his autem*, ostendit veritatem divini iudicii in malis, in quibus etiam tangitur culpa et poena. Et quantum ad culpam tanguntur tria, quorum primum est contentione pertinacia. Quae quidem, primo, potest intelligi hominis ad Deum, beneficiis ad se vocantem, contra quem homo contendere videtur divinis beneficiis resistendo. Deut. XXXI, 27: *adhuc vivente me et ingrediente vobiscum, semper contentiose egistis contra dominum*. Secundo potest intelligi de contentione hominis contra fidem. II Tim. II, 14: *noli verbis contendere*. Tertio potest intelligi de contentione hominum ad invicem, quae contrariatur charitati, quae est mater virtutum. Iac. III, 16: *ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum*. Secundo ponitur duritia eorum, scilicet, *qui non acquiescunt veritati*. Quod potest, uno modo, intelligi de veritate fidei. Io. VIII, 45: *si veritatem dico, quare non creditis mihi?* Alio modo de veritate divinae iustitiae, cui non acquiescunt, veritatem divini iudicii non credentes. Ez. XVIII, v. 29: *dixistis: non est aequa via domini*. Tertio potest intelligi de veritate vitae, cui non acquiescunt, qui perverse vivunt. Io. III, 21: *qui facit veritatem, venit ad lucem*. Tertio autem tangitur malitia in hoc quod dicit *credunt autem iniquitati*, vel quia consentiunt persuadentibus iniquitatem. Prov. c. XVII, 4: *malus obedit linguae iniquae*. Vel quia credunt impunitatem peccatorum, quae in divinam iniquitatem redundaret. Eccli. V, 4: *ne dixeris, peccavi, et quid mihi accidit triste?* Vel credunt iniquitati, id est infidelitati, scilicet doctrinae quae est contra fidem. II Thess. II, 11: *iudicentur omnes qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati*. Ex parte autem poenae quatuor ponuntur, quae quidem dupliciter distingui possunt. Uno modo ut ira, id est poena et vindicta corporalis, intelligatur esse post iudicium. Soph. I, 15: *dies illa, dies irae*. Indignatio autem in iudicio, quando impii sibi ipsis indignabuntur, fit ex peccatis quae commiserunt Sap. V, 6: *erravimus a via veritatis*. Tribulatio autem et angustia pertinent ad animam separatam a corpore ante resurrectionem. Prov. I, 27: *quando venerit super vos tribulatio et angustia*. Vel alio modo possunt distingui, ut prima duo accipiantur ex parte Dei, cuius ira dicitur dispositio ad puniendum, quae est malis horribilis. Apoc. VI, 16: *dicent montibus et petris: cadite super nos*, et cetera. Indignatio eius refertur ad hoc quod peccatores indignos reputabit vita aeterna. Ps. XCIV, 11: *quibus iuravi in ira mea, si introibunt*. Alia vero accipiuntur ex parte hominis. Et tribulatio quidem dicitur a tribulo, qui pungit, unde ad tribulationem potest pertinere omne quod dolorem infert. Soph. I, 14: *vox diei domini amara, tribulabitur ibi fortis*. Angustia autem dicitur ex hoc, quod animus hominis angustiatur non valens invenire remedium contra mala quae timet, vel iam patitur. Dan. XIII, 22: *angustiae mihi sunt undique, et quid eligam ignoro*. Iob XXVII, v. 9: *numquid clamorem illius audiet Deus cum venerit super illum angustia?* Deinde cum dicit *in omnem animam*, ostendit veritatem divini iudicii quantum ad personas. Et primo proponit huius aequitatem; secundo rationem assignat, *ibi non est enim personarum*; tertio rationem manifestat, *ibi quicumque enim*. Veritatem quidem divini iudicii quantum ad personas ostendit primo in malis, cum dicit *in omnem animam hominis operantis* id est contra omnem animam, quia sicut gloria sanctorum ab anima ad corpus devenit, ita reproborum poena primo et principaliter est in anima et secundo in corpore, quod propter defectum vel culpam animae resurget passibile. Ez. XVIII, 4: *anima quae peccaverit, ipsa morietur*. Dicit autem

Iudaei primum et Graeci, quia Iudaeis maior poena debebatur tamquam cognoscentibus Dei voluntatem per legem. Lc. XII, 47: *servus sciens voluntatem domini sui, et non fecit, etc., digne plagis vapulabit multis*. Et similiter Christiani quantum ad idem peccatum, puta adulterium vel furtum, graviori poena puniuntur quam infideles. Hebr. X, 29: *quanto magis putatis maiora mereri supplicia, qui filium Dei*, et cetera. Sed quantum ad totam poenam, gravior est poena infidelium propter peccatum infidelitatis, quod est gravissimum. Unde dicitur I Petr. III, quod super incredulos ira Dei manet. Secundo manifestat in bonis, et ponit primo duo, quae supra dixit gloriam et honorem, tertium vero, scilicet pacem, ponit loco incorruptionis, quam includit pax, et multa alia comprehendit. Non enim potest esse pax hominis perfecta quamdiu aliquis timet se amissurum bona quae habet, sed tunc aliquis habet veram pacem cordis, quando habet omnia quae concupiscit et ea perdere non timet. Is. XXXII, v. 18: *sedebit populus meus in pulchritudine pacis*. Et in his etiam primatum Iudaeis attribuit, quia eis sunt primo promissa, et in eorum promissiones gentes introierunt. Io. IV, v. 38: *alii laboraverunt et vos in labores eorum introistis*. Deinde cum dicit *non enim est acceptio*, assignat rationem dictorum, quia scilicet non est personarum acceptio apud Deum. Act. X, 34: *non est personarum acceptor Deus*. Opponitur autem personarum acceptio iustitiae distributivae, per quam aliquis distribuit unicuique secundum dignitatem personarum; ergo acceptio est quando praeter dignitatem datur alicui plus vel minus. Tunc autem hoc fit praeter dignitatem, quando hoc fit non propter conditionem, sed propter personam quae facit ad causam. Hoc est enim causam accipere, scilicet quasi regulam operandi, sed propter personam, quasi ipsa persona accipiatur ut causa aliquid faciendi. Puta si aliquis det alicui propter consanguinitatem plus de bonis patrimonialibus, non est acceptio personarum, quia consanguinitas est conveniens causa propter quam de talibus bonis debeat habere. Si autem propter consanguinitatem aliquis praelatus det alicui plus de bonis ecclesiasticis, potest hoc ad acceptionem personarum pertinere, si alia idoneitas non concurrat. Non enim consanguinitas est ratio conveniens distributionis bonorum spiritualium. Quia igitur Deus omnia convenientissima ratione facit, non cadit in ipsum personarum acceptio. Dicitur enim Sap. VIII, 1, quod *disponit omnia suaviter*. Sed videtur acceptor personarum, quia peccatorum quosdam in suis peccatis relinquit, quosdam ad se vocat. Sed dicendum quod personarum acceptio opponitur iustitiae, unde locum habet in his quae dantur ex debito, quod attendit iustitia. Deus autem non ex debito, sed gratis, peccatores ad poenitentiam vocat. *Si enim ex operibus, iam non ex gratia*, ut dicitur infra c. XI, 6, et Tit. III, 5: *non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit*. In talibus autem beneficiis gratis datis non solum Deo, sed etiam homini, liberum est dare cui voluerit. Matth. XX, 15: *an non licet mihi quod volo facere?* Deinde cum dicit *quicumque enim*, exponit praedictam rationem. Quod enim non sit personarum acceptio apud Deum, patet per hoc quod omnes qui peccant puniuntur. Unde primo loquitur quantum ad illos qui legem non susceperunt, dicens, quod *quicumque peccaverit sine lege*, scilicet Moysi, accepta a Deo, *sine lege peribit*, id est condemnabitur, non propter legis transgressionem. Iob IV, 20: *quia nullus intelligit, in aeternum peribunt*. Secundo loquitur quantum ad illos qui legem scriptam acceperunt, et dicit quod *quicumque peccaverunt in lege*, id est, post legem scriptam, *iudicabuntur per legem*, id est, propter hoc quod transgressi sunt praeceptum legis. Io. XII, 48: *sermo quem locutus sum vobis ille iudicabit eum in novissimo die*. Quidam autem ex hoc modo loquendi occasionem erroris sumpserunt. Quia enim apostolus non dicit, quicumque in lege peccaverit per legem peribit, sicut dixerat de his qui sunt sine lege quod sine lege peribunt, crediderunt quod illi qui post legem susceptam peccant, iudicentur aequaliter, scilicet in praesenti, non tamen pereunt. Sed, sicut dicit Glossa *quis Christianus dicat non perire Iudaeum si non credat in Christum, cum dominus dicat quod tolerabilius erit Sodomae in die iudicii quam eis?* Ut habetur Matth. X, 15. Unde Ez. c. XVIII, 32: *nolo mortem peccatoris*. Utitur autem tali diversitate in loquendo, quia, ut Gregorius dicit in moralibus super illud Iob XXXVI, 6: *iudicium pauperibus tribuit*, quidam in futuro iudicio peribunt, sed non iudicabuntur, id est impii, qui sunt sine fide et lege Dei. Ps. I, 5: *non resurgent impii in iudicio*, quia scilicet non est locus disceptandi contra eum, qui totaliter alienus est a Deo. Io. III, 18: *qui non credit, iam iudicatus est*. Alii vero, qui lege Dei et fide suscepta peccant, ita peribunt, quod etiam iudicabuntur, quasi quadam disceptatione cum eis facta. Unde Ez. XXXIV, 17 dicitur: *ecce ego iudico inter pecus et pecus, arietum et hircorum*. Sicut et rex, ut Gregorius dicit, hostes condemnat absque audientia, cives autem cum diligenti audientia.

[86176] Super Rom., cap. 2 l. 3 Postquam apostolus confutavit humanum iudicium, quo se gentiles et Iudaei mutuo iudicabant et divinum iudicium commendavit, hic procedit ad ostendendum ea, quibus Iudaei gloriabantur, eis non sufficere ad salutem et primo ostendit propositum, secundo solvit ea quae in contrarium dici possent III cap., ibi *quid ergo amplius*, et cetera. De duobus Iudaei gloriabantur, scilicet de lege et circumcissione, quae non erat ex lege Moysi, sed ex patribus, ut dicitur Io. VII, 22. Primo ergo ostendit quod lex audita sive recepta, non sufficiebat ad salutem. Secundo ostendit idem de circumcissione, ibi *circumcisio quidem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit, secundo manifestat propositum, ibi *cum enim gentes*. Circa primum proponit duo, unum excludendo, alterum asserendo. Excludit enim quod Iudaei opinabantur se per solum legis auditum iustificari. Unde dicit: ita dictum est, peccantes in lege iudicentur per legem; *non enim auditores legis*, ex hoc ipso quod legem audiunt, *iusti sunt apud Deum* et si apud homines iusti reputantur. Matth. VII, 26: *qui audit verba mea et non facit ea, similis est viro stulto*. Iac. I, 23: *si quis auditor est verbi, et non factor*, et cetera. Secundo astruit quod factores legis sunt iusti, cum dicit *sed factores legis iustificabuntur*. Matth. VII, 24: *omnis qui audit verba mea et facit ea, assimilabitur viro*, et cetera. Iac. I, 22: *estote factores verbi, et non auditores tantum* et Ps. CX, 10: *intellectus bonus omnibus facientibus eum*. Sed circa secundum videtur esse quod infra III, 20, dicitur: *ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram eo*. Non ergo aliqui ex hoc quod opera legis faciunt, iustificantur. Sed dicendum est quod iustificari tripliciter accipi potest. Uno modo potest accipi quantum ad reputationem, ut tunc aliquis iustificari dicatur, quando iustus reputatur. Ez. c. XVI, 51: *iustificasti sorores tuas*, scilicet per reputationem. Et secundum hoc potest intelligi *factores legis iustificabuntur*, id est, iusti apud Deum et homines reputabuntur. Secundo, per executionem iustitiae, in quantum scilicet opera iustitiae exequentur. Lc. c. XVIII, 14: *descendit hic iustificatus in domum suam*, quia scilicet publicanus opus iustitiae fecerat confitendo peccatum. Et hoc modo verificatur quod hic dicitur *factores legis iustificabuntur*, scilicet legis iustitiam exequendo. Tertio modo potest accipi iustificatio quantum ad causam iustitiae, ut scilicet ille dicatur iustificari qui iustitiam de novo accipit, sicut infra V, 1: *iustificati igitur ex fide*, et cetera. Sic autem non intelligitur hic quod factores legis iustificentur, quasi per opera legis iustitiam acquirant. Hoc quidem esse non potest neque quantum ad opera caeremonialia, quae gratiam iustificantem non conferebant; neque etiam quantum ad moralia, ex quibus habitus iustitiae non acquiritur, sed potius per habitum iustitiae infusum huiusmodi opera facimus. Deinde cum dicit *cum enim gentes*, manifestat propositum. Et primo ostendit quod factores legis, etiam si non sint auditores, iustificantur; secundo, quod auditores legis sine legis observantia non iustificantur, ibi *si autem Iudaeus*. Circa primum tria facit. Primo proponit dignitatem eorum qui legem absque auditu observant; secundo manifestat quod dixerat, ibi *qui, ostendunt opus legis*; tertio probat ibi *testimonium reddente illis*. Circa primum tria tangit quantum ad gentiles. Primo, carentiam legis, dicens *cum enim gentes quae legem non habent*, scilicet divinam, quam non acceperunt. Non enim gentibus data est lex, sed Iudaeis, secundum illud Eccli. XXIV, 33: *legem mandavit Moyses in praeceptis iustitiarum, et haereditatem domui Iacob et Israel promissiones*. Et Ps. CXLVII, 20: *non fecit taliter omni nationi*. Deut. XXXIII, 4: *legem praecepit nobis Moyses, haereditatem multitudinis Iacob*. Ex quo patet quod gentiles non peccabant non observando caeremonialia legis. Secundo commendat in eis legis observantiam, cum dicit *naturaliter faciunt quae sunt legis*, id est, quae lex mandat, scilicet quantum ad praecepta moralia, quae sunt de dictamine rationis naturalis, sicut et de Iob dicitur, quod erat iustus et rectus ac timens Deum et recedens a malo. Unde ipse dicit: *vestigia eius secutus est pes meus, vias eius custodivi*. Sed quod dicit *naturaliter*, dubitationem habet. Videtur enim patrocinari Pelagianis, qui dicebant quod homo per sua naturalia poterat omnia praecepta legis servare. Unde exponendum est *naturaliter*, id est per naturam gratia reformatam. Loquitur enim de gentilibus ad fidem conversis, qui auxilio gratiae Christi coeperant moralia legis servare. Vel potest dici *naturaliter*, id est per legem naturalem ostendentem eis quid sit agendum, secundum illud Ps. IV, 7 s.: *multi dicunt: quis ostendit nobis bona? Signatum*, etc., quod est lumen rationis naturalis, in qua est imago Dei. Et tamen non excluditur quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam *per legem est cognitio peccati*, ut dicitur infra III, 20, et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum. Tertio ostendit eorum dignitatem, in hoc scilicet quod huiusmodi *legem non habentes, ipsi sibi sunt lex*, in quantum scilicet funguntur officio legis ad seipsos, instruendo se et inducendo ad bonum, quia, ut philosophus dicit Ethic., *lex est sermo coactionem habens ab aliqua prudentia et intellectu procedens*. Et ideo dicitur I Tim. I, 9, quod *iusto lex non est posita*, id est, exteriori lege non cogitur, *sed posita est iniustis*, qui indigent exterius cogi. Et iste est supremus gradus dignitatis in hominibus, ut scilicet non ab aliis, sed a seipsis inducantur ad bonum. Secundus vero gradus

est eorum qui inducuntur ab alio, sed sine coactione. Tertius autem est eorum qui coactione indigent ad hoc quod fiant boni. Quartus est eorum qui nec coactione ad bonum dirigi possunt. Ier. II, 30: *frustra percussi filios vestros, disciplinam non receperunt*. Deinde, cum dicit *qui ostendunt*, ostendit quomodo ipsi sunt sibi lex, quod quidem accipere possumus ad similitudinem legis quae ab exteriori homine proponitur, quae scilicet consuevit ad infirmitatem et memoriam scripto tradi; et similiter illi qui legem observant absque exteriori auditu legis, *ostendunt opus legis scriptum*, non quidem *atramento, sed*, primo quidem et principaliter *spiritu Dei vivi*, ut dicitur I Cor. III, 3. Secundo, etiam humano studio, Prov. III, 3: *describe ea in tabulis cordis tui*, scilicet praecepta sapientiae. Unde et hic sequitur *in cordibus suis*, non Pergameno, aut tabulis lapideis, sive aereis. Ier. XXXI, 33: *dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum superscribam eam*. Deinde, cum dicit *testimonium reddente*, probat quod dixerat, scilicet quod opus legis sit in cordibus eorum inscriptum per quaedam opera quae huiusmodi scriptum annuntiant. Et, primo, ponit illa opera, quorum unum est testimonium conscientiae, quod tangit dicens *testimonium reddente illis conscientia*, quae quidem nihil aliud est quam applicatio cognitionis habitae ad iudicandum de aliquo opere, utrum sit bene vel male factum. Unde huiusmodi conscientia quandoque testimonium perhibet de bono, secundum illud II Cor. I, 12: *gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae* quandoque autem de malo Eccle. VII, 23: *scit conscientia tua, quia et tu crebro maledixisti aliis*. Non autem potest aliquis perhibere testimonium de aliquo opere, quod sit bonum vel malum, nisi per hoc quod habet legis notitiam. Unde hoc ipsum quod conscientia testimonium reddit de bono vel malo, est evidens signum quod in corde hominis sit opus legis descriptum. Aliud autem opus est accusatio et defensio, quae sine notitia legis esse non possunt. Et quantum ad hoc dicit *et cogitationum*, id est, cogitationibus, *accusantium aut etiam defendentium*, id est, accusantibus vel defendentibus, more Graecorum, qui genitivis loco ablativorum utuntur. Et hoc *inter se invicem*. Insurgit enim homini circa aliquod factum aliqua cognitio accusans, dum propter rationem aliquam cogitat se male fecisse. Ps. XLIX, 21: *arguam te, et statuam contra faciem tuam*. Is. III, 9: *agnitio vultus eorum respondebit eis*. Quandoque etiam insurgit aliqua cognitio defendens, dum per aliquam rationem cogitat se fecisse bene, secundum illud Iob XXVII, v. 6: *non reprehendet me cor omni vita mea*. Et inter hanc accusationem et defensionem locum habet testimonium conscientiae, cui statur. Potest et aliter legi, ut dicatur *testimonium reddente illis conscientia ipsorum*, quae scilicet conscientia non solum est operum, sed etiam cogitationum, de quibus scilicet homo conscientiam habet, sed primum melius est. Sed quia testimonium, accusatio et defensio in iudicio locum habent, agit, secundo, de huiusmodi iudicio, ostendens tempus cum dicit *in die*, quod dicit non ad designandum temporis qualitatem, sed absconditorum manifestationem. I Cor. IV, 5: *illuminabit abscondita tenebrarum*. Quandoque tamen dicitur nox propter incertitudinem horae illius. Matth. XXV, 6: *media nocte clamor factus est*. Dicuntur autem cogitationes accusantes vel defendentes in die iudicii, non illae quae tunc erunt, quia tunc unicuique manifesta erit salus vel damnatio, sed defensio vel accusatio cogitationum quae nunc sunt et testimonium conscientiae quod nunc est, repraesentabitur homini in illa die, virtute divina faciente, ut dicit Augustinus, II de Civit. Dei. Notitia autem illarum cogitationum quae remanent in anima, nihil esse aliud videtur, ut dicit Glossa, quam reatus poenae vel meritum ex eis consequens. Ostendit etiam auctorem iudicii, dicens *cum iudicabit Deus*. Ps. XCV, 13: *iudicabit orbem terrarum in aequitate*. Determinat etiam de quibus erit iudicium, cum dicit *occulta hominum*, de quibus nunc homines iudicare non possunt. I Cor. IV, 5: *illuminabit abscondita tenebrarum*. Ostendit etiam doctrinam ex qua habetur fides de hoc iudicio, cum dicit *secundum Evangelium meum*, id est a me praedicatum. Matth. XII, 36: *omne verbum otiosum*, et cetera. Dicit autem *Evangelium meum*, quamvis non possit dicere Baptismum suum et sit utriusque minister, quia in Baptismo nihil operatur industria hominis, sed in Evangelio praedicando industria praedicatoris operatur, Eph. III, 4: *prout potestis legentes intelligere prudentiam meam in ministerio*. Postea ponit cui datum est iudicium, cum subdit *per Iesum Christum*, qui scilicet est constitutus a Deo *iudex vivorum et mortuorum*, ut dicitur Act. X, 42, et Io. V, 21 s.: *pater omne iudicium dedit filio*, qui scilicet in iudicio apparebit bonis et malis: sed bonis secundum gloriam divinitatis, Is. XXXIII, v. 17: *regem in decore suo videbunt*, malis autem secundum naturam humanitatis, Apoc. c. I, 7: *videbit eum omnis caro*.

Lectio 4

[86177] Super Rom., cap. 2 l. 4 Ostenso quod factores legis iustificantur etiam sine hoc quod sint auditores, quod pertinebat ad gentiles, hic ostendit quod auditores non iustificantur, nisi sint factores, quod pertinet ad

Iudaeos. Primo ergo ostendit praerogativam Iudaeorum quantum ad legis susceptionem; secundo ponit eorum defectum quantum ad legis transgressionem, ibi *qui ergo alium*. Ponit autem eorum praerogativam tripliciter. Primo, quantum ad gentem cui data est lex; secundo, quantum ad legem, ibi *et requiescis in lege*; tertio, quantum ad legis effectum sive factum, ibi *et nosti voluntatem eius*. Quantum autem ad gentem dicit *si autem tu Iudaeus cognominaris*, quod est nomen honorabile, secundum illud Ps. CXIII, v. 2: *facta est Iudaea sanctificatio eius*. Io. c. IV, 22: *salus ex Iudaeis est*. Dicuntur autem Iudaei non a Iuda Machabaeo, ut quidam dicunt, forte propter hoc quod Iudas Machabaeus gentem illam in dispersione existentem congregavit et protexit, secundum illud I Mach. III, 2 s.: *proeliabatur proelia Israel cum laetitia, et dilatavit gloriam populo suo*. Invenitur enim nomen Iudaeorum ante Iudam Machabaeum, secundum illud Esther VIII, 16: *Iudaeis nova lux oriri visa est*. Et ideo dicendum est quod Iudaei denominantur a Iuda patriarcha, Gen. XLIX, 8: *Iuda, te laudabunt fratres tui*. Cum enim tempore Roboam decem tribus, ab eius regno se segregantes, vitulum aureum adorarent, in transmigrationem sunt ductae ab Assiriis, ut habetur I Reg. XVII. Nec de eorum reversione facit mentionem Scriptura, sed potius terra remansit occupata ab alienigenis, qui postmodum Samaritani sunt dicti. Duae autem tribus, scilicet Iudae et Benjamin, adhaerentes regno Roboam, perseveraverunt in cultu Dei. Et quamvis in captivitatem Babylonis fuerint ductae, postmodum tamen per Cyrum regem Persarum sunt reducti in terram suam, ut dicitur I Esdrae I. Et quia tribus Iudae maior erat, ab ea gens tota illa denominabatur. Et non solum illi qui erant ex tribu Benjamin, sed etiam de aliis tribubus revertentibus qui se illis adiunxerunt. Consequenter cum dicit *et requiescis in lege*, ponit eorum praerogativam quantum ad legem. Et primo quidem, quantum ad ipsam legem, cum dicit *et requiescis in lege*, quasi per eam certificatus in credendis et in agendis. Dubitans enim intellectu non quiescit, sed utrinque sollicitatur: qui autem sapientiae certitudinem accipit, mente quiescit. Sap. c. VIII, 16: *intrans in domum meam conquiescam eum illa*. Secundo, quantum ad legislatorem, cum subdit *et gloriaris in Deo*, id est, in cultu et notitia unius Dei. Ier. IX, 24: *in hoc gloriatur qui gloriatur, scire et nosse me*. I Cor. c. I, 31 et II Cor. X, 17: *qui gloriatur, in domino gloriatur*. Deinde, cum subdit *et nosti*, ponit praerogativam eorum quantum ad fructum legis: primo, quantum ad hominem respectu sui ipsius; secundo, respectu aliorum, ibi *confidis*. Ponit autem duplicem fructum. Primum quidem respondentem gloriae, quam de Deo habebant, cum dicit *nostis voluntatem eius*, quid scilicet Deus velit nos facere. Infra XII, 2: *ut probetis quae sit voluntas Dei*. Secundum fructum ponit, qui respondet quiescenti in lege Dei, cum dicit *et probas utiliora*, id est, scis approbare eligendo non solum mala a bonis, sed etiam meliora a minus bonis. Unde quaerebat quidam, Matth. c. XXII, 36: *quod est mandatum magnum?* Et hoc *instructus per legem*. Ps. XXXIII, v. 12: *beatus homo quem tu erudieris, domine, et de lege tua docueris eum*. Consequenter ponit fructus per respectum ad alios, qui quidem tripliciter se habent ad notitiam legis. Quidam enim sunt omnino in legis ignorantia constituti. Uno quidem modo per defectum naturalis ingenii, sicut et homo corporaliter dicitur caecus per defectum interioris potentiae visivae. Is. LIX, 10: *palpavimus ut caeci parietem*. Huiusmodi autem hominibus non potest homo lumen scientiae praebere, ut ipsi per se videre possint quid sit agendum, sed praebet eis homo ducatum ut caecis, mandando eis quid facere debeant, quamvis mandatorum rationem non cognoscant, Iob XXIX, 15: *oculus fui caeco* de quibus tamen dicitur Matth. XV, 14: *caeci sunt, et duces caecorum*. Alio modo sunt in ignorantia per defectum disciplinae, qui sunt quasi in tenebris exterioribus non illuminati per doctrinam, quibus sapiens praebere potest lumen disciplinae, ut intelligant quae mandantur, et hoc est quod dicit *lumen eorum qui in tenebris sunt*. Lc. I, 79: *illuminare his qui in tenebris*. Secundo autem tangit illos qui sunt in via perveniendi ad scientiam, quam nondum attigerunt. Et hoc, uno modo, per defectum plenae instructionis. Et hoc est quod dicit *eruditorem insipientium*, id est, eorum qui nondum sapientiam acceperunt, qui dicuntur erudiri, quasi erui a ruditate, quae a principio inest omnibus, cum primo instruuntur. Eccli. VII, 25: *filii tibi sunt? Erudi eos*. Alio modo per defectum aetatis, sicut sunt pueri. Et quantum ad hoc dicit *magistrum infantium*. Is. XXXIII, 18: *ubi est doctor parvulorum?* Tertii vero sunt qui iam sunt in scientia provecti. Et isti indigent a sapientibus informari, ut habeant sapientium dicta in auctoritate quasi quamdam regulam seu formam. Et quantum ad hoc dicit *habentem formam scientiae*. II Tim. I, 13: *formam habe bonorum verborum quae a me audisti*. Et, Phil. III, 17: *observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram*. Oportet autem eos qui sic informantur, auctoritate maiorum instrui, ut sciant quid sit in lege traditum, et ideo dicit *scientiae*. Sap. X, 10: *dedit illi scientiam sanctorum*. Et etiam ut sciant quid sit verus intellectus eorum quae traduntur in lege. Et quantum ad hoc dicit *veritatis*. Ps. XLII, 3: *emitte lucem tuam et veritatem tuam*. Deinde, cum dicit *qui ergo alium doces*, ostendit defectum eorum secundum transgressionem legis. Et, primo, hominis ad seipsum, cum dicit *qui ergo*

alium doces, dirigendo ipsum ad bonum, *teipsum non doces*, dirigendo. Et potest legi vel interrogative, quasi cum quadam indignatione, vel remisse, quasi asserendo eorum malitiam et simile est in sequentibus. Iob IV, 3: *ecce docuisti plurimos*, et infra: *nunc tetigit plaga, et defecisti*. Secundo tangit defectum quantum ad proximum. Primo quidem quantum ad res quae furto subtrahuntur, cum dicit *qui praedicas non furandum, furaris?* Is. I, 23: *principes tui infideles, socii furum*. Secundo, quantum ad personam coniunctam, quae per adulterium polluitur. Et quantum ad hoc dicit *qui doces non moechandum, moecharis?* Os. VII, 4: *omnes adulterantes quasi clibanus*. Ier. V, 8: *unusquisque ad uxorem proximi sui*. Tertio autem ostendit eorum defectum per comparisonem eorum ad Deum, et, primo quidem, quantum ad hoc quod peccabant contra ipsius cultum. Et quantum ad hoc dicit *qui abominaris idola*, cognoscens scilicet ex praecepto legis ea non esse colenda, *sacrilegium facis*, abutendo scilicet his quae pertinent ad divinum cultum. Quod quidem primo fecerunt in statu legis, Mal. I, 12: *dicitis: mensa domini contaminata est*, et postmodum blasphemando Christum. Matth. XII, 24: *in Beelzebub principe*, et cetera. Secundo, quantum ad ipsam gloriam, cum dicit *qui in lege gloriaris, per praevaricationem legis Deum inhonoras*. Sicut enim legis observantia in bonis operibus est occasio videntibus, ut honorent Deum, ita etiam transgressio legis per mala opera occasio est videntibus blasphemandi. I Petr. II, 12: *ex bonis operibus vos considerantes, glorificent Deum*. E contra autem dicitur I Tim. VI, 1: *quicumque sunt sub iugo servitutis, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen domini et doctrina fidei blasphemetur*. Et ideo in Ps. CXVIII, 158 dicitur: *vidi praevaricantes, et tabescebam*. Et ad hoc inducit auctoritatem, subdens *nomen enim Dei per vos blasphematur inter gentes* quia scilicet gentes videntes Iudaeorum malam conversationem, reputabant hoc provenire ex mala instructione legis a Deo traditae. Dicit autem *sicut scriptum est*, scilicet Is. LII, 5: *dominatores eius inique agunt, et iugiter tota die nomen meum blasphematur*, et Ez. XXXVI, 22, secundum aliam litteram, ubi nostra sic habet: *non propter vos faciam, domus Israel, sed propter nomen sanctum meum, quod polluistis in gentibus*. Deinde cum dicit *circumcisio*, ostendit quod nec circumcisio sufficit ad salutem eadem ratione qua nec lex, quia scilicet observantia legis sine circumcisione valet, sine qua tamen circumcisio non prodest, sicut superius dictum est. Et circa hoc tria facit. Primo comparat circumcisionem ad Iudaeos circumcisos; secundo, ad gentes incircumcisas, ibi *si igitur praeputium*; tertio manifestat quod dixerat, ibi *non enim qui in manifesto*. Circa primum duo facit. Primo ostendit qualiter circumcisio prosit; secundo, qualiter non prosit, ibi *si autem praevaricator*, et cetera. Dicit ergo primo *circumcisio quidem prodest* quantum ad remissionem peccati originalis, unde dicitur Gen. XVII, 14: *masculus cuius praeputii caro circumcisa*, et cetera. Sed tibi adulto tunc finaliter prodest, *si legem observes*, sicut religiosus prodest professio, si regulam observent. Circumcisio enim erat quasi quaedam professio, obligans homines ad observantiam legis. Gal. V, 3: *testificor omni circumcidenti se, quoniam debitor*, et cetera. Quod autem apostolus dixit: *si circumcidamini, Christus nihil vobis proderit*, loquitur quantum ad tempus post gratiam Evangelii divulgatum; hic autem loquitur quantum ad tempus ante passionem Christi, in quo circumcisio statum habebat. Secundo, ibi *si autem praevaricator*, ostendit quomodo circumcisio non prosit, dicens: si tu Iudaeae adulte, *praevaricator es legis, circumcisio tua praeputium facta est*, id est, non plus valet tibi quam praeputium, quia non servas quod per circumcisionem profiteris, Ier. IX, 26: *omnes gentes praeputium habent, domus autem Israel incircumcisi sunt corde* quinimmo ex hoc sunt magis rei, quia non servant quod promiserunt. *Displicet enim stulta et infidelis promissio*, ut dicitur Eccle. V, 3. Deinde cum dicit *si ergo praeputium*, comparat circumcisionem ad gentiles, et hoc dupliciter. Primo quidem quantum ad hoc quod eius fructum habent gentiles observando legem. Unde dicit: si circumcisio prodest cum observatione legis, non autem sine ea, *igitur, si praeputium*, id est gentilis incircumcisi, *custodiat iustitias legis*, id est iusta praecepta legis, Ps. CXVIII, 86: *omnia mandata tua veritas, nonne praeputium illius in circumcisionem reputabitur?* Quasi dicat: fructum verae circumcisionis habebit. Ad hoc enim homo exterius circumciditur in carne, ut scilicet se circumcidat in corde. Ier. IV, 4: *circumcidimini domino, et auferte praeputia cordium vestrorum*. Secundo, ibi *et iudicabit*, etc., comparat circumcisionem gentili, eum ostendens propter observantiam legis Iudaeo praeferrari. Unde dicit *et praeputium*, id est gentilis incircumcisi, *consummans*, id est implens mandata legis, *ex natura*, id est per naturalem rationem, ut supra dictum est quod naturaliter quae sunt legis faciunt, *iudicabit*, per comparisonem, *te*, scilicet Iudaeum circumcisi, *qui es praevaricator legis*, transgrediendo praecepta eius, *per litteram*, id est habentem legem litteris descriptam, *et circumcisionem*, scilicet carnis. Unde de hoc comparisonis iudicio dicitur Matth. XII, 41: *virii Ninivitae*, et cetera. Deinde, cum dicit *non enim qui in manifesto*, etc. assignat rationem dictorum. Et primo ponit rationem; secundo probat eam, ibi *cuius laus*. Circa primum duo facit. Primo assignat rationem quare

circumcisio vel Iudaismus sine legis observatione non prosit; secundo assignat rationem quare observantia legis prosit sine Iudaismo et circumcissione, ibi *sed qui in abscondito*. Dicit ergo quod ideo circumcisio praevaricantis legem sit praeputium et iudicatur a praeputio custodiante legem, *non enim est verus Iudaeus ille qui in manifesto est Iudaeus*, secundum carnalem generationem. Infra IX, 6: *non enim omnes qui ex circumcissione sunt Israel, hi sunt Israelitae, sed qui filii sunt promissionis*. Et similiter etiam non est vera circumcisio illa, quae est manifesta in carne. Illa enim est signum, ut dicitur Gen. XVII, 11: *circumcidetis carnem praeputii vestri, ut sit in signum foederis*. Non autem est signum verum, nisi ei respondeat signatum. Unde si quis Iudaeus esset transgressor foederis, non esset eius vera circumcisio, et ideo reputatur in praeputium. Deinde, cum dicit *sed qui in abscondito*, assignat rationem quare praeputium custodientis legem reputetur in circumcissionem et iudicet circumcissionem carnalem; quia scilicet ille vere est Iudaeus qui est in abscondito, id est, qui habet in affectu cordis mandata legis, quam Iudaei profitentur. Matth. VI, 6: *pater tuus qui videt in abscondito*, et cetera. Et similiter *circumcisio* vera est, quae est *cordis in spiritu*, id est, per spiritum facta, per quam superfluae cogitationes a corde praeciduntur. Vel *in spiritu*, id est per spiritualem intellectum legis, non litteralem. Phil. III, 3: *nos sumus circumcisio, qui spiritu Deo servimus*. Deinde cum dicit *cuius laus* etc., probat praemissam rationem. Manifestum est enim quod in omnibus iudicium divinum praefendum est humano. Ea vero quae exterius apparent, sive sit Iudaismus, sive circumcisio, laudantur ab hominibus, sed ea quae sunt in abscondito laudantur secundum iudicium divinum, quia, ut dicitur I regum XVI, 7: *homines vident quae apparent, Deus autem intuetur cor*, et cetera. Unde relinquitur quod interior Iudaismus et circumcisio praevalent exteriori. Et hoc est quod dicit *cuius*, scilicet interioris circumcissionis, *laus non est ex hominibus, sed ex Deo*. II Cor. X, 18: *non enim qui seipsum commendat*, et cetera.

Caput 3

Lectio 1

[86178] Super Rom., cap. 3 l. 1 Postquam apostolus ostendit quod Iudaismus, ad quem pertinet legis susceptio, et circumcisio non sufficiunt ad salutem sine legis custodia, per quam gentilis, sine exteriori Iudaismo et circumcissione, fructum utriusque consequitur, hic obiicit contra praemissa; et primo quidem proponit obiectionem, secundo solvit, ibi *multum quidem*. Obiicit ergo primo sic: si ita esset, sicut dictum est, quod non est verus Iudaeus, nec vera circumcisio in manifesto, sed in occulto cordis, *quid ergo amplius est Iudaeo?* Id est, quid amplius datum est quam caeteris? Videtur quod nihil. Et hoc est inconueniens, cum dominus dixerit Deut. c. VII, 6: *te elegit dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris. Aut quae utilitas circumcissionis, scilicet exterioris?* Videtur ex praemissis quod nulla, quod est inconueniens, cum sit a Deo tradita, qui dicit Is. XLVIII, 17: *ego dominus docens te utilia*. Deinde cum dicit *multum quidem*, solvit praemissam obiectionem. Et primo quantum ad praerogativam Iudaismi, secundo quantum ad utilitatem circumcissionis, IV cap. ibi *quid ergo dicemus?* Circa primum duo facit. Primo ostendit Iudaeorum praerogativam; secundo excludit eorum gloriam, qua se gentibus superbe praeferebant, ibi *quid ergo? Praecellimus*. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat, ibi *primum quidem*, tertio excludit obiectionem, ibi *quid enim si quidam*. Dicit ergo primo: quaesitum est quid amplius sit Iudaeo, est autem ei amplius et quantum ad quantitatem, quae significatur cum dicit *multum*, et quantum ad numerum, qui significatur cum dicit *per omnem modum*. Habent enim amplius aliquid et in contemplatione divinorum, secundum illud Ps. LXXV, v. 1: *notus in Iudaea*, et secundum dispositionem temporalium, Ps. CXLVII, 20: *non fecit taliter omni nationi*. Habent etiam amplius quantum ad patres, quantum ad promissiones, et quantum ad prolem. Infra IX, 4: *quorum est adoptio filiorum Dei et gloria, et testamentum*. Et in quolibet eorum non est parva excellentia sed magna et praecipua, quod pertinet ad id quod dicit *multum*. Maximum enim bonum hominis est in Dei cognitione, in hoc quod Deo adhaereat et a Deo instruatur, Ps. XCIII, 12: *beatus homo quem tu erudieris, domine*. Deinde, cum dicit *primum quidem*, etc., manifestat quod dixerat, dicens: *primum quidem*, id est praecipue amplius est Iudaeis *quia eloquia Dei sunt tradita illis*, quasi amicis, Io. XV, 15: *vos dixi amicos*. Et hoc est *multum*, quia eloquia Dei sunt honesta, Ps. XVIII, 10: *eloquia domini vera iustificata in semetipsa*, sunt delectabilia, Ps. CXVIII, 113: *quam dulcia faucibus meis eloquia tua*, sunt etiam utilia ad non peccandum, Ps. eodem: *in corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi*. Deinde cum dicit: *quid enim si quidam*, excludit obiectionem. Et primo ponit eam; secundo excludit ipsam ducendo ad inconueniens, ibi *numquid incredulitas*; tertio ostendit esse inconueniens id ad quod

inducitur, *ibi est autem Deus verax*. Posset aliquis praerogativae Iudaeorum derogare, opponendo ingratitude eorum, per quam viderentur dignitatem eloquiorum Dei amisisse. Unde dicit *quid autem si quidam illorum non crediderunt*; numquid per hoc excluditur quod nihil amplius sit Iudaeo? Secundum illud II Petr. II, 21: *melius erat eis non cognoscere viam iustitiae, quam post cognitam retrorsum converti*. Non crediderunt autem, primo quidem, legislatori. Ps. CV, 24: *non crediderunt in verbo eius*. Secundo non crediderunt prophetis. Ez. II, 6: *increduli et subversores sunt tecum*. Tertio non crediderunt ipsi filio. Io. c. VIII, 45: *si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* Deinde cum dicit *numquid incredulitas*, excludit dictam obiectionem ducendo ad inconueniens, quia si propter incredulitatem aliquorum praerogativa Iudaeorum tolleretur, sequeretur quod incredulitas hominis fidem Dei evacuaret, quod est inconueniens. Et hoc est quod dicit *numquid incredulitas eorum*, scilicet qui non crediderunt, *evacuavit fidem Dei?* Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo de fide qua creditur in Deum. Non enim per hoc quod quidam non crediderunt, evacuatur fides illorum qui crediderunt. Malum enim quorundam in societate existentium, non evacuat bonum aliorum. Eccli. XXXIII, 12: *ex ipsis benedixit et exaltavit, sanctificavit et ad se applicavit*, et cetera. Quod est contra illos, contra quos Augustinus dicit in epistola ad plebem Hipponensem: *ad quid aliud sedent isti, et quid aliud tractant, nisi ut cum episcopus, vel clericus, vel monachus, vel sanctimonialis ceciderit, omnes tales esse credant, sed non omnes posse manifestari?* Alio modo potest intelligi de fide qua Deus fidelis est implens promissa. Hebr. X, 23: *fidelis enim est qui repromisit*. Haec autem fidelitas evacuaretur, si propter quorundam incredulitatem accideret quod nihil amplius esset Iudaeo. Promisit enim Deus populum illum multiplicare et magnificare, ut patet Gen. XXII 16: *multiplicabo semen tuum*. Deinde cum dicit *absit, est autem*, ostendit hoc esse inconueniens, quod fides Dei evacuaretur propter hominum incredulitatem. Et primo quidem ad hoc inducit rationem; secundo, auctoritatem, *ibi sicut scriptum est*; tertio, excludit falsum sensum auctoris, *ibi si autem iniquitas*. Ratio autem sumitur ex hoc quod *Deus secundum se verax est*. Ier. X, 10: *dominus autem Deus verax est*; I Io. ult.: *hic est verus Deus et vita aeterna*. Et tamen *omnis homo est mendax*. Ps. CXV, v. 10: *ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax*. Unde patet quod mendacium hominis sive infidelitas veritati non adhaerens, Dei veritatem sive fidem non evacuat. Ad horum evidentiam sciendum est, quod veritas importat adaequationem rei ad intellectum. Aliter autem adaequatur res ad intellectum nostrum, aliter ad intellectum divinum. Noster enim intellectus cognitionem accipit a rebus, et ideo causa et mensura veritatis ipsius est esse rei: ex eo enim quod res est, vel non est, oratio dicitur vel vera vel falsa, secundum philosophum. Unde intellectus noster potest esse verus vel falsus, in quantum potest adaequari vel non adaequari. Quod autem potest esse et non esse, indiget alio agente ad hoc quod sit, sine quo remanet non ens. Sicut enim aer, sine illuminante, remanet tenebrosus, ita et intellectus noster, nisi a prima veritate illuminetur, de se in mendacio remanet. Unde, quantum est de se, omnis homo est mendax secundum intellectum, sed solum est verus in quantum veritatem divinam participat. Ps. XLII, 3: *emitte lucem tuam et veritatem tuam*. Intellectus autem divinus est causa et mensura rerum et propter hoc, secundum seipsum, est indeficienter verax, et unaquaeque res est vera, in quantum ei conformatur. Similiter, secundum quod accipitur veritas ex parte rei, homo de se non habet veritatem, quia natura sua vertibilis est in nihilum; sed solum natura divina, quae nec est ex nihilo, nec vertibilis in nihilum, de se veritatem habet. Deinde cum dicit *sicut scriptum est*, probat idem per auctoritatem Ps. I, 6, in quo sic legitur *ut iustificeris in sermonibus tuis, et vincas cum iudicaris*. Quod qualiter ad propositum faciat videri potest, si praecedentia Psalmi considerentur. Praemittitur enim, *tibi soli peccavi*, et tunc sequitur, *ut iustificeris in sermonibus tuis, et vincas cum iudicaris*. Promiserat enim Deus per Nathan prophetam David, quod eius regnum in aeternum stabiliret in semine suo, ut habetur II Reg. VII, 12. Postea vero cum in grave peccatum incideret, adulterii scilicet et homicidii, ut legitur II Reg. XI, 2 ss., propter huiusmodi peccatum dicebatur a quibusdam quod Deus non esset ei promissum observaturus. Intentio ergo Psalmistae, est duo dicere. Primo quidem, quod propter peccatum eius non mutatur iustitia Dei, ad quam pertinet ut suos sermones impleret. Et quantum ad hoc dicit *ut iustificeris in sermonibus tuis*, id est, ut ex hoc appareas in sermonibus tuis iustus, quia propter mea peccata eos non praeteris. Prov. VIII, 8: *recti sunt omnes sermones mei*. Ps. CXLIV, 13: *fidelis dominus in omnibus verbis suis*. Secundo, quod divina promissio imitetur humanum iudicium. Et hoc est quod dicit, *vincas*, scilicet promissionem tuam servando, *cum iudicaris*, scilicet ab hominibus: quod eam propter mea peccata non sis impleturus. Infra XII, 21: *noli vinci a malo, sed vince in bono malum*. Hoc dicitur homini quod multo magis competit Deo. Est autem considerandum, quod promissio facta David a Deo, erat implenda de Christi incarnatione. Unde pertinebat ad prophetiam praedestinationis, secundum quam aliquid promittitur, quasi omnibus modis implendum: quod vero promittitur

vel praenunciatur secundum prophetiam comminationis, non praedicatur, quasi omnibus modis implendum, sed secundum quod exigunt humana merita quae possunt mutari. Et ideo si non factum fuisset quod promissum est David, praediceret divinae iustitiae. Si vero non fiat quod promittitur per prophetiam comminationis, non praedicitur divinae iustitiae, sed designat mutationem meritorum humanorum. Unde dicit: Ier. XVIII, v. 7: *repente loquar adversus gentem et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam, et dissipem. Si egerit poenitentiam gens illa, etc., poenitentiam agam et ego super malo, et cetera.* Sic ergo patet secundum hunc sensum, quod peccatum hominis divinam fidelitatem non excludit. Ponuntur autem et alii sensus auctoritatis huius in Glossa, qui non ita pertinent ad intentionem apostoli, quorum primus est, ut haec verba, quae hic ponuntur, continentur cum his quae ante Psalmista praemisit: *amplius lava me ab iniquitate mea, ad hoc scilicet ut iustificeris, id est iustus appareas, in sermonibus tuis, in quibus veniam peccatoribus promisisti non solum Ez., quia haec verba Ps. prius fuerunt dicta sed etiam Levit. XXIV, 41 s.: orabunt pro impietatibus suis, et recordabor foederis mei, et cetera. Deut. XXX, 1 s.: si ductus poenitudine cordis reversus fueris ad Deum, reducet te dominus Deus tuus, et miserebitur tibi.* Et sic vincas cum iudicaris, ab hominibus, quod mihi veniam dare non debeas. Secundo, continentur haec verba cum eo, quod dictum est *tibi soli peccavi, id est, per comparisonem ad te qui solus es iustus.* Et hoc est, quod dicit *ut iustificeris, id est, ex comparatione mei et aliorum peccatorum iustus appareas, Ps. X, 8: iustus dominus, et iustitias dilexit, et hoc non solum in factis, sed etiam in sermonibus, quod est maximum, secundum illud Iac. III, 2: si quis in verbo non offendit et vincas cum iudicaris, id est, dum cuicumque alii in iudicio compararis. Is. V, 3: iudicate inter me et vineam meam, et cetera.* Tertio, referuntur haec verba ad Christum, qui solus est sine peccato, secundum illud I Petr. II, 22: *qui peccatum non fecit, nec inventus est in ore eius dolus, et sic iustificatur in sermonibus in comparatione ad omnes homines. Et vincas, scilicet peccatum, mortem et Diabolum. Apoc. V, 5: ecce vicit leo. Et hoc dum iudicaris, scilicet iniuste a Pilato. Iob XXXVI, 17: causa tua quasi impii iudicata est. Deinde cum dicit si autem iniquitas nostra, excludit falsum intellectum auctoritatis inductae. Posset enim aliquis intelligere praemissa verba secundum hunc sensum, ut haec dictio *ut*, poneretur causaliter et non solum consecutive. Et sic sequeretur, quod peccatum hominis directe ordinaretur ad commendandum Dei iustitiam. Sed apostolus ostendit hoc esse falsum, ut sic det intelligere quod *ly ut* ponitur consecutive, quia, scilicet, David peccante, consecutum est quod divina iustitia manifestetur; non autem causaliter, quasi peccatum hominis commendat Dei iustitiam. Quod quidem probat ducendo ad inconveniens. Et hoc dupliciter. Primo quidem ex parte iudicii divini, secundo ex parte iudicii humani. Circa primum tria facit. Primo ponit sensum falsum; secundo ostendit inconveniens, quod ex hoc sequitur, ibi *quid dicemus? Numquid iniquus*; tertio ostendit hoc esse inconveniens, ibi *absit*. Est considerandum quod supra apostolus duas comparationes fecerat, unam quidem veritatis divinae ad humanum mendacium, cum dixerat: *est autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* Alia iustitiae Dei ad peccatum humanum, secundum verba Ps. 1, 6, quibus dicit: *tibi soli peccavi, ut iustificeris.* Et quantum ad comparisonem primam, dicit: si haec verba sunt intelligenda quod iniquitas nostra directe commendat Dei iustitiam, *quid dicemus?* Id est, non poterimus sustinere inconvenientia quae sequuntur. Non enim peccatum est Deo necessarium ad eius iustitiam commendandam. Eccli. XV, 22: *non concupiscit multitudinem infidelium filiorum et inutilium.* Exprimit autem inconveniens quod sequitur, dicens *numquid Deus qui infert iram, id est vindictam pro peccato, est iniquus?* Hoc enim sequitur ex eo quod dictum est. Si enim peccatum directe ordinaretur ad commendandam iustitiam, non esset dignum poena sed praemio. Et sic Deus puniens homines pro peccato, esset iniquus, contra illud Deut. XXXII, 4: *Deus autem fidelis et absque ulla iniquitate.* Excludit autem consequenter hoc inconveniens, cum subdit *absit, scilicet quod Deus sit iniquus. Secundum hominem dico, id est, quod haec verba protuli, non ex meo sensu, sed ex hominis errantis sensu protuli, sicut dicitur I Cor. III, 3: cum sint inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis?* Hoc autem non esse dicendum ostendit subdens *alioquin, scilicet, si Deus est iniquus, quomodo iudicabit hunc mundum, id est, quomodo conveniet quod ipse sit universalis et supremus mundi iudex?* Oportet enim, quod est primum et supremum in quolibet genere esse infallibile: sicut primum movens est immutabile. Unde in Psalmo XCV, 13 dicitur: *iudicabit orbem terrae in aequitate.* Et simile argumentum ponitur Iob XXXIV, v. 12 s., ubi dicitur: *vere Deus non condemnat frustra; nec omnipotens subvertit iudicium; quem constituit alium super terram?* etc., scilicet quia si ipse non iuste iudicaret, oporteret dicere alium esse iudicem mundi. Deinde cum dicit *si enim veritas, ostendit idem per humanum iudicium.* Et circa hoc etiam tria facit. Primo proponit falsum intellectum praedictorum verborum; secundo ponit inconveniens, quod sequitur, ibi *quid adhuc*; tertio ostendit illud esse inconveniens, ibi *quorum damnatio.**

Exprimit autem falsum sensum secundum illam comparationem, quae est divinae veritatis ad humanum mendacium, cum dicit *si enim in meo mendacio*, id est propter meum mendacium, *veritas Dei*, manifesta scilicet, *abundavit in gloria ipsius*, ita quod mendacium hominis directe pertineat ad augmentum gloriae, contra id quod dicitur Iob XIII, 7: *numquid Deus indiget vestro mendacio?* Subdit autem consequenter duo inconvenientia, quae sequuntur. Quorum unum est quod homo non deberet reputari peccator propter mendacium, ex quo in Dei gloriam directe ordinatur. Et hoc est quod dicit *quid adhuc*, id est cur etiam nunc, *et ego iudicor*, scilicet ab hominibus, *tamquam peccator*, pro mendacio. Sap. XVII, 10: *cum sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem*, quia scilicet peccatores ab omnibus iudicio condemnantur. Aliud autem inconveniens est, quod locum habeat verbum falsum, quod apostolis imponebatur. Quia enim praedicabant quod per abundantiam gratiae Christi solvebatur abundantia peccatorum, secundum illud infra V, v. 20: *ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*, blasphemabant apostolos, quasi dicerent quod homines deberent facere mala ut consequerentur bona, quod sequeretur si mendacium hominis directe commendaret Dei gratiam et veritatem. Hoc est quod dicit *non faciamus mala*, peccando scilicet, et mendacium docendo, *ut veniant bona*, scilicet ut Dei veritas et iustitia commendetur, *sicut blasphemamur*, id est, sicut quidam blasphemando nobis imponunt. Infra I Cor. IV, v. 5: *blasphemamur et obsecramus et sicut quidam aiunt nos dicere*, verba nostra depravando. II Petr. ult.: *quae indocti et instabiles depravant*. Haec autem excludit subdens *quorum condemnatio iusta est*, id est eorum qui faciunt mala ut eveniant bona. Sicut enim non est verum syllogizandum ex falsis, ita non est perveniendum ad bonum finem per mala. Ier. XII, 1: *bene est omnibus qui praevaricantur et inique agunt*, quod dicitur ex persona impiorum. Vel *quorum*, scilicet haec nobis false imponentium, *damnatio iusta est*. Iuste enim condemnantur perversores sacrae doctrinae. Apoc. ult.: *si quis apposuerit ad haec apponet Deus plagas scriptas in libro isto*.

Lectio 2

[86179] Super Rom., cap. 3 l. 2 Postquam apostolus ostendit praerogativam Iudaeorum supra gentiles quantum ad divina beneficia, hic excludit eorum inanem gloriam, qua se gentibus ad fidem conversis praeferebant. Et primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *causati enim sumus*. Dicit ergo primo: ita dictum est: *quid amplius est Iudaeo? Primum quidem, quia tradita sunt illis eloquia Dei. Quid igitur*, dicemus nos Iudaei ad fidem conversi? Numquid *praecellimus eos*, scilicet gentiles ad fidem conversos? De quo erat inter eos contentio. Lc. XXII, 24: *facta est contentio inter discipulos Iesu quis esset maior*. Et respondens subdit *nequaquam*. Sed hoc videtur contra praemissa in quibus dictum est, *multum per omnem modum amplius est Iudaeo*. Sed ad hoc respondetur in Glossa quod illud fuit dictum quantum ad esse quod habebant Iudaei tempore legis: hoc autem nunc dicit apostolus secundum statum gratiae, quia, ut dicitur Col. III, 11: *in Christo non est gentilis et Iudaeus, circumcisio et praeputium*, quia scilicet non faciunt differentiam quantum ad statum gratiae. Sed haec responsio non videtur esse omnino secundum intentionem apostoli, quia infra ostendet quod etiam dum sub lege erant peccatis subiacebant, sicut et gentiles, vel amplius. Ez. V, 5 s.: *ista est Ierusalem, in medio gentium posui eam, et in circuitu eius terras, contempsit iudicia mea ut magis esset impia quam gentes?* Sic igitur dicendum est quod supra ostendit praerogativam divinorum beneficiorum, unde non dixit quod Iudaeus esset excellentior, sed quod aliquid esset Iudaeo amplius donatum; hic autem excludit excellentiam personarum, quia illi qui divina beneficia acceperunt, non sunt illis debite usi. Deinde cum dicit *causati enim sumus*, ostendit propositum, et primo quod Iudaei non excedunt gentiles quantum ad statum peccati; secundo quod non excedunt quantum ad statum iustitiae, ibi *nunc autem sine lege*. Primum ostendit dupliciter. Primum quidem ex his quae supra dicta sunt; secundo per auctoritatem, ibi *sicut scriptum est*. Dicit ergo *causati enim sumus*, id est causando rationibus ostendimus, *Iudaeos atque Graecos*, id est gentiles, *omnes sub peccato esse*. Is. I, 6: *a planta pedis usque ad verticem non est*, et cetera. Ostendit enim primo quod gentiles veritatem Dei cognitam in impietate et in iniustitia detinebant; secundo, quod Iudaei lege suscepta per praevagationem legis Deum inhonorabant. Deinde cum dicit *sicut scriptum est*, ostendit propositum per auctoritatem Psalmistae, et primo inducit auctoritatem, secundo manifestat eam, ibi *scimus autem*. Circa primum duo facit. Primo ponit peccata omissionis; secundo, peccata commissionis, ibi *sepulchrum patens*. Peccata autem omissionis tangit dupliciter. Primo quidem removendo principia bonorum operum; secundo, removendo ipsa bona opera, ibi *omnes declinaverunt*. Sunt autem tria bonorum operum principia, quorum unum pertinet ad ipsam operis rectitudinem et hoc est iustitia,

quam excludit dicens *sicut scriptum est*, scilicet in Ps. XIII, 3, *quia non est iustus quisquam*. Mich. VII, 2: *perit sanctus de terra, et rectus in hominibus non est*. Quod quidem dupliciter potest intelligi. Uno modo quod intelligatur: nullus est iustus in se ex seipso, sed ex se quilibet est peccator, ex solo autem Deo habet iustitiam. Ex. XXXIV, 6 s.: *dominator domine Deus, misericors et clemens, qui auferis iniquitatem atque peccata, nullusque apud te per se innocens est*. Alio modo quod nullus est quantum ad omnia iustus, quin aliquod peccatum habeat, secundum illud Prov. XX, 9: *quis potest dicere, mundum est cor meum?* Eccle. VII, 21: *non est homo iustus in terra quia facit bonum, et non peccet*. Tertio etiam potest intelligi, ut referatur ad populum malorum, inter quos nullus est iustus. Est enim consuetudo Scripturae, ut quandoque loquatur de toto populo ratione malorum, quandoque ratione bonorum, ut patet Ier. XXVI, 8 s., ubi dicitur quod cum compleret Ieremias loqui omnia quae praeceperat ei dominus ut loqueretur ad universum populum, apprehenderunt eum sacerdotes et prophetae, et omnis populus, dicentes, morte moriatur. Et postea subditur: *dixerunt principes et omnis populus, non est viro huic iudicium mortis*. Sed primi duo sensus magis sunt secundum intentionem apostoli. Et hoc idem dicendum est in sequentibus. Secundum autem principium boni operis est discretio rationis. Et hoc excludit subdens *non est intelligens*. Ps.: *nescierunt neque intellexerunt*, et alibi: *noluit intelligere*. Tertium principium est rectitudo intentionis quam excludit subdens *non est requirens Deum*, intentionem suam scilicet dirigendo ad ipsum. Os. X, 12: *tempus inquirendi dominum, qui cum venerit docebit iustitiam*. Consequenter excludit ipsa bona opera. Et primo quidem quantum ad offensionem divinae legis, cum dicit, *omnes declinaverunt*, scilicet a regula divinae legis. Is. LVI, 11: *omnes in viam suam declinaverunt*. Secundo, quantum ad ostensionem finis; unde subdit *simul inutiles facti sunt*. Hoc enim inutile dicimus, quod non sequitur finem suum. Et ideo cum homines a Deo declinant propter quem facti sunt, redduntur inutiles. Sap. IV, 3: *impiorum multitudo non est utilis*. Tertio excludit ipsa bona opera, cum subdit *non est qui faciat bonum*. Ier. IV, 22: *sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nescierunt*. Subdit autem *usque ad unum*, quod potest uno modo intelligi exclusive, quasi diceret, praeter unum qui scilicet solus fecit bonum redimendo humanum genus. Eccle. VII, v. 29: *virum de mille unum reperi, mulierem non inveni*. Vel potest intelligi inclusive, quasi dicat, nec etiam unus est purus homo qui faciat bonum, scilicet perfectum. Ier. V, 1: *quaerite in plateis eius an inveniatis virum facientem iudicium et quaerentem fidem*. Deinde cum dicit *sepulchrum patens*, ponit peccata commissionis, et primo peccata oris; secundo, peccata operis, ibi *veloces pedes eorum*. Peccata vero cordis ex his peccatis deprehenduntur. Circa peccatum oris quatuor ponit. Primo promptitudinem, seu turpitudinem cum dicit *sepulchrum patens est guttur eorum*. Sepulchrum enim patens duo habet. Est enim paratum ad recipiendum mortuum, et secundum hoc guttur hominis dicitur esse sepulchrum patens, quando est paratum ad dicendum mortifera, per quem modum dicitur Ier. V, 16: *pharetra eius quasi sepulchrum patens*. Secundo exhalat foetorem. Matth. XXIII, 27: *similes sunt sepulchris dealbatis, quae a foris parent hominibus speciosa, intus sunt plena ossibus mortuorum et omni spurcitia*. Eorum ergo guttur est sepulchrum patens, ex quorum ore procedit turpiloquii foetor. Apoc. IX, 17: *et de ore ipsorum procedit ignis et fumus et sulphur*. Secundo tangit, circa peccatum oris, fraudem, cum dicit *linguis suis dolose agebant*, aliud scilicet habendo in corde, aliud in ore. Ier. IX, 8: *sagitta vulnerans lingua eorum, dolum locuta est*. Tertio ponit verborum noxietatem, cum dicit *venenum aspidum sub labiis eorum*, quia scilicet talia verba eveniunt, quae insanabiliter proximos occidunt vel spiritualiter vel corporaliter. Deut. XXXII, 33: *fel draconum vinum eorum, et venenum*, et cetera. Quarto designat abundantiam horum peccatorum, cum dicit *quorum os maledictione plenum est et amaritudine*, quia scilicet in talibus semper abundat maledictio, quia scilicet maledicunt de aliis detrahendo, contra id quod dicitur infra XII, 14: *benedicite et nolite maledicere*. Et *amaritudine*, in quantum scilicet non verentur in faciem proximi dicere iniuriosa verba, quibus ad amaritudinem provocantur, contra id quod dicitur Eph. IV, 31: *omnis amaritudo tollatur a vobis*. Deinde cum dicit *veloces pedes eorum*, tangit peccata operis, circa quae tria tangit. Primo quidem promptitudinem ad male agendum. Unde dicit *veloces pedes eorum*, prompti sunt pedes, id est affectus eorum, *ad effundendum sanguinem*, id est ad faciendum quaecumque gravia peccata, quia inter caetera quae committimus in proximum, homicidium est gravius. Prov. I, 16: *pedes eorum in malum currunt, et festinant ut effundant sanguinem*. Secundo tangit multitudinem nocentorum, quae aliis inferunt, cum subdit *in viis eorum*, id est in operibus eorum, est *contritio*, quia scilicet alios conterunt opprimendo eos. Is. X, 7: *ad conterendum cor eius*. Et *infelicitas*, in quantum scilicet privant homines bonis suis, ad miseriam eos deducendo. Iob XXIV, 7: *nudos dimittunt homines indumenta tollentes*, et cetera. Possunt tamen haec duo intelligi esse posita ad designandum poenam potius quam culpam, ut sit sensus: *in viis eorum est contritio et*

infelicitas, id est opera eorum, quae per vias designantur, ducunt eos ad contritionem et infelicitatem. Ita quod contritio referatur ad oppressionem poenae, qua pro peccatis punientur, Is. XXX, 14: *comminuentur sicut conteritur lagena figuli*; infelicitas autem referenda est ad poenam damni, quia felicitate aeterna privabuntur. Sap. XIII, 10: *infelices autem sunt, et inter mortuos spes eorum*. Tertio ostendit eorum culpae obstinationem ad malum, a qua quidem aliqui revocantur dupliciter. Uno modo per hoc, quod volunt ab hominibus pacem habere. Sed contra dicitur *et viam pacis non cognoverunt*, id est, non acceptaverunt. Ps. CXIX, 7: *cum his qui oderunt pacem*. Alio modo intuitu divini timoris, sed isti nec Deum timent, nec hominem reverentur, ut dicitur Lc. XVIII, 7. Unde subditur *non est timor Dei ante oculos eorum*, id est, ante ipsorum considerationem. Eccli. c. I, 27: *timor domini expellit peccatum*. Nam qui sine timore est non poterit iustificari. Potest autem et hoc specialiter dici contra Iudaeos, Christo non credentes, quod non cognoverunt viam pacis, id est Christum, de quo dicitur Eph. II, 14: *ipse est pax nostra*. Deinde cum dicit *scimus autem quia quaecumque*, manifestat auctoritatem inductam tripliciter. Primo quidem exponendo sensum eius; secundo exponendo intentionem ipsius, ibi *ut omne os*; tertio, assignando rationem dictorum in ipsa, ibi *quoniam ex operibus*. Circa primum considerandum est quod Iudaei, contra quos apostolus hic loquebatur, poterant ad sui excusationem pervertere sensum auctoritatis inductae dicendo quod praedicta praemissa verba sunt intelligenda de gentibus, non de Iudaeis. Sed hoc excludit apostolus dicens *scimus quod quaecumque lex loquitur, his qui in lege sunt loquitur*, id est, ad quos lex datur, et qui legem profitentur. Deut. XXXIII, 4: *legem praecipit nobis Moyses*. Gentiles autem non erant sub lege, et secundum hoc praedicta verba pertinent ad Iudaeos. Est hic autem duplex obiectio. Prima quidem, quia verba supra inducta non sunt assumpta de lege, sed de Psalmo. Sed ad hoc dicendum est, quod quandoque nomen legis sumitur pro toto veteri testamento, non pro quinque libris Moysi tantum, secundum illud Io. XV, 25: *ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est quia odio habuerunt me gratis*, quod scriptum est in veteri testamento, non in quinque libris Moysi, qui proprie lex dicuntur. Et sic etiam lex accipitur hic. Quandoque autem totum vetus testamentum dividitur in tria, scilicet in legem, Psalmos, et prophetas, secundum illud Lc. ult.: *neesse est impleri omnia quae scripta sunt in lege Moysi, Psalmis et prophetis de me*. Aliquando vero totum vetus testamentum dividitur in duo, scilicet in legem et prophetas, secundum illud Matth. XXII, 40: *in his duobus mandatis pendet omnis lex et prophetae*. Et secundum hunc modum Psalterium sub prophetis continetur. Secunda obiectio est, quia in lege, id est in veteri testamento, multa dicuntur pertinentia ad alias gentes, sicut patet in pluribus locis Isaiae et Ieremiae, ubi dicuntur multa contra Babylonem, et similiter contra alias nationes. Non ergo quaecumque loquitur lex, loquitur his et de his qui in lege sunt. Sed dicendum quod quaecumque indeterminate loquitur ad eos pertinere videntur, quibus lex datur; quando vero Scriptura de aliis loquitur, speciali titulo designat alios, sicut cum dicitur *onus Babylonis, et onus Tyri*, et cetera. Quae contra alias gentes in veteri testamento dicuntur, aliquo modo ad Iudaeos pertinebant, in quantum eorum infortunia ad eorum consolationem vel terrorem praenunciabantur, sicut etiam praedicator ea debet dicere quae pertinent ad eos quibus praedicat, non autem quae pertinent ad alios. Is. LVIII, 1: *annuntia populo meo peccata eorum*, quasi diceret, non quae sunt aliorum. Deinde cum dicit *ut omne os*, etc., assignat intentionem praedictae auctoritatis: propter duo enim sacra Scriptura omnes de iniustitia arguit. Primo quidem ad reprimendum eorum iactantiam, qua se iustos arbitrabantur, secundum illud Lc. XVIII, 12: *ieiuno bis in sabbato*. Et quantum ad hoc dicit *ut omne os obstruatur*, quod scilicet sibi iustitiam praesumptuose adscribebat. Ps. LXII, 12: *obstructum est os loquentium iniqua*. I Reg. II, 3: *nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes*. Secundo, ut suam culpam recognoscentes, se Deo subiiciant, sicut infirmus medico. Unde subdit *et subditus fiat omnis mundus Deo*, id est, non solum gentilis, sed etiam Iudaeus, culpam suam recognoscentes. Ps. LXI, 2: *nonne Deo subiecta erit anima mea?* Deinde cum dicit *quoniam ex operibus legis*, assignat rationem praemissorum verborum. Et primo ponit rationem; secundo manifestat eam, ibi *per legem* et cetera. Dicit ergo primo: ideo *non est iustus quisquam*, quoniam *omnis caro*, id est omnis homo, *non iustificatur coram illo*, id est secundum eius iudicium, *ex operibus legis*, quia, ut dicitur Gal. II, 21: *si ex lege est iustitia, Christus gratis mortuus est*, et ad Tit. III, 5: *non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit*. Est autem duplex opus legis. Quoddam quidem est proprium legis Mosaicae, sicut observatio caeremonialium praeceptorum; quoddam est opus legis naturae, quia pertinet ad legem naturalem, sicut: *non occidas, non furtum facias*, et cetera. Quidam ergo hoc intelligunt dictum esse de primis legis operibus, scilicet quod caeremonialia gratiam non conferebant per quam homines iustificantur. Non tamen ista videtur esse intentio apostoli, quod patet ex hoc quod statim subdit *per legem enim cognitio peccati*. Manifestum est autem quod peccata cognoscuntur per prohibitionem

moralium praeceptorum, et ita apostolus intendit, quod ex omnibus operibus legis, etiam quae per praecepta moralia mandantur, non iustificatur homo, ita quod ex operibus in eo causetur iustitia, quia, ut dicitur infra XI, 3: *si enim per gratiam, iam non ex operibus*. Deinde cum dicit *per legem*, probat quod dixerat, scilicet quod opera legis non iustificent. Lex enim datur ut homo cognoscat quid debeat agere, quid vitare. Ps. CXLVII, 20: *non fecit taliter omni nationi, et iudicia sua non manifestavit eis*. Prov. VI, 23: *mandatum lucerna est, et lex lux et via vitae*. Ex hoc autem quod homo cognoscit peccatum, quod vitare debet tamquam prohibitum, non statim sequitur quod illud vitet, quod pertinet ad rationem iustitiae, quia concupiscentia subvertit iudicium rationis in particulari operabili. Et ideo lex non sufficit ad iustificandum, sed est necessarium aliud remedium per quod concupiscentia reprimatur.

Lectio 3

[86180] Super Rom., cap. 3 l. 3 Postquam ostendit apostolus Iudaeos et gentiles aequales esse quantum ad statum culpae praecedentis, hic ostendit eos aequales quantum ad statum gratiae subsequentis. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum; secundo ostendit quoddam quod supposuerat, ibi *an Iudaeorum Deus tantum?* Tertio respondet obiectioni, ibi *legem ergo destruimus?* Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *non est distinctio*; tertio infert conclusionem intentam, ibi *ubi est ergo gloriatio tua?* Circa primum tria facit. Primo proponit habitudinem iustitiae ad legem; secundo assignat causam iustitiae, ibi *iustitia autem Dei*; tertio assignat huiusmodi iustitiae communitatem, ibi *in omnes*, et cetera. Ponit autem primo duplicem comparisonem seu habitudinem iustitiae ad legem. Primo quidem quia non est ex lege causata. Et hoc est quod dicit: dictum est quod olim per opera legis non poterat esse iustitia Dei, vel quia ipse iustus est adimplens promissa de iustificatione hominum. Infra c. XV, 8: *dico enim Christum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei*. Vel potius iustitia Dei, qua aliquis iustificatur a Deo, de qua dicitur infra X, 3: *ignorantes Dei iustitiam*. Haec, inquam, *Dei iustitia, nunc*, id est tempore gratiae, *manifestata est*, tum per Christi doctrinam, tum per eius miracula, tum etiam per facti evidentiam, in quantum evidens est multos esse divinitus iustificatos. Et hoc *sine lege*, scilicet causante iustitiam. Gal. V, 4: *evacuati estis a Christo, qui in lege iustificamini, a gratia excidistis*. Is. c. LVI, 1: *prope est salus mea ut veniat, et iustitia mea ut reveletur*. Et ne aliquis credat hanc iustitiam legi esse contrariam, secundo, ponit aliam habitudinem iustitiae ad legem cum dicit *testificata a lege et prophetis*. Lex quidem Christi iustitiam testificata est praenunciando et praefigurando: Io. V, 46: *si crederetis Moysi, forsitan et mihi crederetis, de me enim ille scripsit*, et etiam per effectum, quia, cum ipsa iustificare non posset, testimonium perhibebat aliunde quaerendam esse iustitiam. Prophetae autem testificati sunt eam praenunciando. Act. X, 43: *huic omnes prophetae testimonium perhibent*. Consequenter autem assignat causam huius iustitiae, et dicit *iustitia autem Dei est per fidem Iesu Christi*, id est quam ipse tradidit. Hebr. XII, 2: *aspicientes in auctorem fidei*, et cetera. Vel etiam quae de ipso habetur. Infra X, 9: *quia si confitearis in ore tuo dominum Iesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris*. Dicitur autem iustitia Dei esse per fidem Iesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur iustificari, quasi ipsa fides ex nobis existat et per eam mereamur Dei iustitiam, sicut Pelagiani dixerunt, sed quia in ipsa iustificatione qua iustificamur a Deo, primus motus mentis in Deum est per fidem. *Accedentem enim ad Deum oportet credere*, ut dicitur Hebr. XI, 6. Unde et ipsa fides quasi prima pars iustitiae est nobis a Deo. Eph. II, 8: *gratia estis salvati per fidem*, et cetera. Haec autem fides ex qua est iustitia, non est fides informis, de qua dicitur Iac. II, 26: *fides sine operibus mortua est*, sed est fides per charitatem formata, de qua dicitur Gal. V, 6: *nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet sine fide, per quam in nobis habitat Christus*. Eph. III, 17: *habitare Christum per fidem in cordibus vestris*, quod sine charitate non fit. I Io. IV, 16: *qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*. Haec est etiam fides de qua dicitur Act. XV, 9: *fide purificans corda eorum*, quae quidem purificatio non fit sine charitate. Prov. X, 12: *universa delicta operit charitas*. Et ne aliquis dicere per hanc fidem solos Iudaeos iustificari, tertio, ostendit communitatem huius iustitiae, cum subdit *in omnes*, scilicet ista iustitia est in corde, non carnalibus observantiis, de quibus dicitur Hebr. IX, 10, quod carnales observantiae erant ad iustificationem carnis, usque ad tempus correctionis impositae. *Et super omnes*, quia videlicet facultatem humanam ac merita excedit. II Cor. III, 5: *non quod sufficientes simus cogitare*. Addit autem *qui credunt in eum*, quod pertinet ad fidem formatam, per quam homo iustificatur, ut dictum est. Deinde cum dicit *non est enim distinctio*, manifestat quod dixerat, et primo quantum ad communitatem iustitiae; secundo, quantum ad causam

eius, ibi *iustificati gratis*; tertio, quantum ad manifestationem ipsius, ibi *ad ostensionem*. Dicit ergo primo: dictum est, iustificatio Dei est in omnes et super omnes qui credunt in Christum, *non enim est*, quantum ad hoc, *distinctio* inter Iudaeum et gentilem. Col. III, 11: *in Christo Iesu non est gentilis et Iudaeus*, scilicet distinctionem aliquam habens, quasi Iudaeus non indigeat iustificari a Deo sicut gentilis. *Omnes enim peccaverunt*, sicut supra ostensum est. Is. c. LIII, 6: *omnes nos quasi oves erravimus*, et per hoc *egent gloria Dei*, id est, iustificatione quae in gloriam Dei cedit. Non autem sibi debet homo hanc gloriam adscribere. Ps. CXIII, 1: *non nobis, domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*. Ps. LXV, 2: *date gloriam Deo*. Sic igitur quia omnes peccaverunt, et ex se iustificari non possunt, restat ut per aliam causam iustificentur, quam consequenter ostendit subdens *iustificati*. Ubi primo ostendit, quod huiusmodi iustificatio est sine lege, id est, quod non est ex operibus legis, cum dicit *iustificati gratis*, id est, absque merito praecedentium operum. Is. LII, 3: *gratis venumdati estis, et sine argento redimemini*. Et hoc *per gratiam ipsius*, scilicet Dei, cui ex hoc debetur gloria. I Cor. XV, 10: *gratia Dei sum id quod sum*. Secundo ostendit quae sit causa iustificationis. Et primo ponit ipsam causam, cum dicit, *per redemptionem* ut enim dicitur Io. VIII, 34: *qui facit peccatum, servus est peccati*: ex qua quidem servitute homo redimitur si pro peccato satisfaciatur. Sicut si aliquis ob culpam commissam obnoxius esset regi ad solvendam pecuniam, ille eum redimere diceretur a noxa, qui pro eo pecuniam solveret. Haec autem noxa ad totum humanum genus pertinebat, quod erat infectum per peccatum primi parentis. Unde nullus alius pro peccato totius humani generis satisfacere poterat, nisi solus Christus qui ab omni peccato erat immunis. Unde subdit *quae est in Christo Iesu*. Quasi dicat: in alio non poterat nobis esse redemptio. I Petr. I, 18: *non corruptibilibus auro vel argento*. Secundo, ostendit unde ista redemptio efficaciam habuit cum dicit *quem proposuit Deus propitiorem*. Ex hoc enim Christi satisfactio efficaciam ad iustificandum habuit, et ad redimendum, quia eum Deus ad hoc ordinaverat secundum suum propositum, quod designat cum dicit *quem proposuit Deus propitiorem*. Eph. c. I, 11: *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. Vel proposuit*. Id est pro omnibus posuit, ut quia humanum genus non habebat unde satisfacere posset, nisi ipse Deus eis redemptorem et satisfactorem daret. Ps. CX, 9: *redemptionem misit dominus populo suo*. Et sic, dum satisfaciendo, nos redimit a noxa peccati, Deum peccatis nostris propitium facit, quod petebat Psalmista dicens: *propitius esto peccatis nostris*: et ideo dicit eum *propitiorem*. I Io. c. II, 2: *propitiatio*. In cuius figura, Ex. XXV, v. 17, mandatur quod fiat propitiatorium, id est quod Christus ponatur super arcam, id est, Ecclesiam. Tertio, ostendit per quos redemptionis effectus ad nos perveniat, cum dicit *per fidem in sanguine eius*, id est, quae est de sanguine eius pro nobis effuso. Ut enim pro nobis satisfaceret, congruebat ut poenam mortis pro nobis subiret, quam homo per peccatum incurrerat, secundum illud Gen. II, 17: *quacumque die*, et cetera. Unde dicitur I Petr. III, 18: *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est*. Haec autem mors Christi nobis applicatur per fidem, qua credimus per suam mortem mundum redemisse. Gal. II, 20: *in fide vivo filii Dei, qui dilexit me*, et cetera. Nam et apud homines satisfactio unius alteri non valeret, nisi eam ratam haberet. Et sic patet quomodo sit iustitia per fidem Iesu Christi, ut supra dictum est. Sed quia etiam supra dixit iustitiam Dei esse nunc manifestatam, agit consequenter de hac manifestatione, et, primo, tangit modum manifestationis, dicens *ad ostensionem* quasi dicat: hoc inquam factum est, ut iustificaremur per redemptionem Christi et per fidem sanguinis eius, *ad ostensionem iustitiae suae*, id est ad hoc quod suam iustitiam Deus ostenderet, et hoc *propter remissionem praecedentium delictorum*. In hoc enim quod praecedentia delicta Deus remisit, quae lex remittere non poterat, nec homines propria virtute ab eis se praecavere poterant, ostendit quod necessaria est hominibus iustitia, qua iustificentur a Deo. Solum autem per sanguinem Christi potuerunt remitti peccata non solum praesentia, sed praeterita, quia virtus sanguinis Christi operatur per fidem hominis, quam quidem fidem habuerunt illi qui praecesserunt Christi passionem, sicut et nos habemus. II Cor. IV, 13: *habentes eundem spiritum fidei credimus*. Unde et legitur aliter, ut dicatur propter remissionem delictorum quae sunt hominum praecedentium Christi passionem. Unde dicitur Mich. ult.: *deponet iniquitates nostras et proiciet*, et cetera. Secundo, ostendit tempus manifestationis eius, cum subdit *in sustentatione Dei ad ostensionem iustitiae eius in hoc tempore*. Quasi diceret: praecedentia delicta erant ante Christi passionem in sustentatione Dei quasi in quadam divina Dei sustentatione: quia nec pro eis credentes et poenitentes damnat, nec ab eis totaliter reddit absolutos, ut scilicet, eis non obstantibus, possint introire in gloriam. Vel, secundum aliam litteram, potest intelligi quod ipsi sancti patres erant in sustentatione Dei, quia detinebantur in Limbo, non quidem patientes poenam sensibilem, sed expectantes introire in gloriam per Christi passionem. Eccli. II, 3: *sustine sustentationes Dei*. Ad hoc, inquam, praecedentia delicta vel praecedentes patres erant *in sustentatione Dei, ad ostensionem*

scilicet iustitiae eius in hoc tempore, id est, ut in hoc tempore gratiae suam iustitiam perfecte ostenderet, plenam remissionem peccatorum tribuendo. Ps. ci, 14: *venit tempus*, et cetera. Et II Cor. VI, 2: *ecce nunc tempus acceptabile*, et cetera. Et hoc est quod supra dixerat nunc esse iustitiam Dei manifestatam. Oportuit autem ut praecedentia peccata usque ad hoc tempus essent in Dei sustentatione, ut primo convinceretur homo de defectu scientiae, quia tempore legis naturae in errores et turpia peccata incidit, et etiam defectu potentiae, quia post legem scriptam, quae fecit cognitionem peccati, adhuc homo per infirmitatem peccavit. Tertio, ostendit quod per remissionem peccatorum Dei iustitia ostendatur, sive accipiatur Dei iustitia, qua ipse est iustus, sive qua alios iustificat. Unde subdit *ut sit ipse iustus*, id est ut per remissionem peccatorum Deus appareat esse iustus in se ipso, tum quia remittit peccata sicut promiserat, tum quia ad iustitiam Dei pertinet quod peccata destruat, homines ad iustitiam Dei reducendo. Ps. X, 8: *iustus dominus et iustitias dilexit*. Et etiam *ut sit iustificans eum, qui est ex fide Iesu Christi*, id est, qui per fidem Iesu Christi accedit ad Deum. Hebr. XI, 6: *accedentem enim ad Deum oportet credere*.

Lectio 4

[86181] Super Rom., cap. 3 l. 4 Postquam apostolus ostendit quod Iudaei non praecedunt gentiles, neque quantum ad statum culpae, neque quantum ad statum iustitiae, hic concludit conclusionem intentam, excludendo scilicet eorum gloriam qua gentibus se praeferebant. Et circa hoc tria facit primo proponit huius gloriae exclusionem; secundo exclusionis causam, ibi *per quam legem*; tertio ostendit modum quo excludit, ibi *arbitramur enim*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quaestionem dicens: ex quo communiter es sub peccato, tu, Iudaeus, sicut et gentilis, et ex quo gentilis iustificatur per fidem sicut et tu, *ubi est gloriatio tua?* Qua scilicet in lege gloriaris, ut supra dictum est, et per hoc te gentili vis praeferre. I Cor. V, v. 6: *non est bona gloriatio vestra*. Gal. c. V, 26: *non efficiamur inanis gloriae cupidi*, et cetera. Secundo, huic quaestioni respondet dicens, *exclusa est*, id est sublata est. I Reg. IV, v. 21: *et ablata est gloria de Israel*. Os. IV, v. 7: *gloriam eorum in ignominiam commutabo*. Vel *exclusa*, id est, expresse manifestata est. Gloriabantur enim Iudaei in gloria et cultu unius Dei, et hanc eorum gloriam dicit exclusam, id est expressam per Christum, sicut artifices qui aliquam imaginem in argento exprimunt, exclusores vocantur, secundum illud Ps. LXVII, 31: *ut excludant eos qui probati sunt argento*. Sed primus sensus est magis litteralis. Cum autem dicit *per quam legem*, ostendit causam huius exclusionis. Quia autem Iudaeorum gloriatio erat in lege, ut supra dictum est, ideo oportere videbatur quod per aliquid eiusdem generis, id est per aliquam legem, eorum gloriatio excluderetur. Et ideo interrogando quaerens subdit *per quam*, scilicet est eorum gloriatio exclusa? Posset autem aliquis credere, quod eorum gloriatio exclusam apostolus diceret per aliqua praecepta legalia, quibus quaedam maiora opera mandarentur. Et ideo interrogando subdit *factorum?* Quasi dicat: numquid per aliquam legem factorum, eorum gloriatio exclusam dico? Et respondet quod non *sed per legem fidei*. Et sic patet quod duplicem legem hic inducit apostolus, scilicet factorum et fidei. Et in promptu esse videtur quod per legem factorum intelligitur lex vetus, et per legem fidei lex nova, per quam gentilis aequiparatur Iudaeo. Sed dubitatur de hac distinctione. Nam et in veteri lege necessaria erat fides, sicut et in nova. Eccli. II, 8: *qui timetis dominum, credite illi*, et Ps. CXV, 10: *credidi propter quod locutus sum*. Immo etiam in nova lege facta quaedam requiruntur et quorundam sacramentorum, secundum illud Lc. c. XXII, 19: *hoc facite in meam commemorationem*; et etiam moralium observationum, Iac. I, 22: *estote factores verbi, et non auditores tantum*. Dicendum est igitur quod legem factorum dicit legem exterius propositam et descriptam, per quam exteriora facta hominum ordinantur, dum praecipitur quid fieri debeat, et per prohibitionem ostenditur a quo debeat abstineri. Legem autem fidei vocat legem interius descriptam, per quam non solum exteriora facta, sed etiam ipsi motus cordium disponuntur, inter quos primus est motus fidei. *Corde enim creditur ad iustitiam*, ut dicitur hic et cap. V. Et de hac lege loquitur infra: VIII, 2: *lex spiritus vitae quae est in Christo Iesu*. Deinde cum dicit *arbitramur enim*, ostendit modum quo per legem fidei gloria Iudaeorum excluditur, dicens: *arbitramur enim* nos apostoli, veritatem a Christo edocti, *hominem* quemcumque, sive Iudaeum sive gentilem, *iustificari per fidem*. Act. XV, 9: *fide purificans corda eorum*. Et hoc *sine operibus legis*. Non autem solum sine operibus caeremonialibus, quae gratiam non conferebant, sed solum significabant, sed etiam sine operibus moralium praeceptorum, secundum illud ad Tit. III, 5: *non ex operibus iustitiae quae fecimus nos*, et cetera. Ita tamen quod hoc intelligat sine operibus praecedentibus iustitiam, non autem sine operibus consequentibus, quia, ut dicitur Iac. II, 26: *fides sine*

operibus, scilicet subsequentibus, *mortua est*. Et ideo iustificare non potest. Deinde cum dicit *an Iudaeorum*, ostendit quoddam quod praesupposuerat, scilicet quod iustitia fidei communiter se haberet ad omnes. Et prius quidem hoc manifestaverat ratione accepta ex parte causae materialis, cum supra dixerat: *omnes peccaverunt et egent gratia Dei*, id est, peccatores sunt, quos oportet per gratiam fidei iustificari. Sed probatio quae est ex sola causa materiali non sufficit, quia materia non movetur per se ad formam sine causa agente. Et ideo hic subiungit rationem acceptam ex parte causae agentis, id est iustificantis, qui est Deus. Infra c. VII, 33: *Deus qui iustificat*. Manifestum est autem quod Deus noster illos iustificando salvat, quorum est Deus, secundum illud Ps. LXVII, 21: *Deus noster, Deus salvos faciendi*. Non est autem Iudaeorum tantum Deus, sed et gentium, ergo utrosque iustificat. Circa hoc ergo tria facit. Primo proponit quaestionem de Iudaeis, cum dicit *an Iudaeorum tantum est Deus?* Quod quidem videri posset alicui per hoc quod dicitur Exodi V, 3: *Deus Hebraeorum vocavit nos*. Dicendum est ergo, quod Iudaeorum Deus tantum erat per specialem cultum ab eis Deo exhibitum, unde in Ps. LXXV, 2 dicitur: *notus in Iudaea Deus*; erat tamen Deus omnium per commune regimen universorum, secundum illud Ps. XLVI, 8: *rex omnis terrae Deus*. Secundo, proponit quaestionem ex parte gentilium dicens: *nonne et gentium*, scilicet est Deus? Et respondet *immo et gentium*, quas scilicet gubernat et regit, secundum illud Ier. X, 7: *quis non timebit te, o rex gentium?* Tertio, ibi *quoniam quidem*, manifestat per signum quod dixerat, quasi dicat: ex hoc manifestum est quod Deus est non solum Iudaeorum, sed et gentilium, *quoniam quidem unus est Deus qui iustificat circumcisionem*, idest Iudaeos, *ex fide*, ut enim dicitur Gal. V, 6: *in Christo Iesu neque circumcisio, neque praeputium*. Quod autem dicit *ex fide et per fidem*, secundum Glossam est omnino idem; potest tamen aliqua differentia attendi. Nam haec praepositio *ex*, designat aliquando causam remotam; haec praepositio *per*, propinquam. Iudaei ergo iustificari dicuntur *ex fide*, quia fides fuit prima causa ex qua processit circumcisio et caetera sacramenta legalia: et ita Iudaeos iustificat fides, sicut quaedam causa primaria per quasdam medias causas. Sed gentiles per ipsam fidem immediate iustificantur. Deinde cum dicit *legem ergo*, excludit quamdam obiectionem. Posset enim aliquis dicere quod praedictam legem destrueret, et ideo quaerit dicens *legem ergo destruimus per fidem*, ex hoc scilicet quod dicimus homines iustificari sine operibus legis. Et respondet *absit*, secundum illud Matth. c. V, 18: *non praeteribit iota unum, aut unus apex*, et cetera. Subdit autem *sed legem statuimus*, id est per fidem legem perficimus et adimplemus, secundum illud Matth. V, 17: *non veni solvere legem, sed adimplere*. Et hoc quantum ad praecepta caeremonialia, quae cum essent figuralia, per hoc statuuntur et adimplentur, quod veritas significata per ea, in fide Christi exhibetur; et etiam quantum ad moralia, quia fides Christi auxilium gratiae confert ad implenda moralia praecepta legis, addit etiam quaedam consilia per quae praecepta moralia tutius et firmiter conservantur.

Caput 4

Lectio 1

[86182] Super Rom., cap. 4 l. 1 Postquam apostolus exclusit Iudaeorum gloriam quam habebant in lege, per eam se gentibus praeferebant, hic excludit eorum gloriam quantum ad circumcisionem. Et circa hoc duo facit. Primo resumit quaestionem quam supra posuerat, dicens *quae est utilitas circumcisionis?* Et quia Abraham primus mandatum de circumcisione accepit, ut dicitur Gen. XVII, 10, ideo quaestionem iterat in persona ipsius Abrahae dicens: si ita est quod Deus iustificat praeputium, sicut et circumcisionem, *quid ergo dicemus invenisse utilitatis Abraham patrem nostrum secundum carnem?* Id est secundum circumcisionem carnalem et secundum alias observantias carnales? Videtur esse incongruum si dicatur quod nihil utilitatis invenerit, cum dicatur Is. XLVII, v. 17: *ego dominus docens te utilia*. Secundo, ibi *si enim Abraham*, etc., respondet propositae quaestioni. Et duo facit. Primo ostendit quod Abraham non hoc invenit per circumcisionem, et caetera legis opera, quod per eam iustificaretur, sed magis per fidem. Secundo commendat fidem ipsius, ibi *qui contra spem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit propositum, ratione accepta ex parte divinae acceptationis; secundo, ratione divinae promissionis, ibi *non enim per legem*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit quamdam conditionalem; secundo probat destructionem consequentis, ibi *quid enim dicit Scriptura*, et cetera. Tertio, probat ipsam conditionalem, ibi *sicut et David*, et cetera. Circa primum intendit apostolus sic argumentari: si Abraham iustificatus esset ex operibus legis, non haberet gloriam apud Deum; ergo non ex operibus iustificatus est. Proponit ergo conditionalem dicens: quaesitum est quid Abraham invenit secundum carnalem circumcisionem, et manifestum est quod hoc non invenit ut iustificatus sit *ex operibus legis*, ita scilicet quod eius

iustitia in operibus legis consistat; *habet quidem gloriam*, scilicet apud homines, qui exteriora facta vident, *sed non apud Deum* qui videt in occulto, secundum illud I Reg. XVI, 7: *Deus autem intuetur cor*. I Cor. III, 21: *nemo vestrum gloriatur in hominibus*, et cetera. Unde contra quosdam dicitur Io. XII, 43: *dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei*. Sed contra hoc potest obiici, quia ex consuetudine operum exteriorum generatur interior habitus, secundum quem etiam cor hominis bene disponitur, ut sit promptum ad bene operandum et in bonis operibus delectetur, sicut philosophus docet in II Ethicorum. Sed dicendum est quod hoc habet locum in iustitia humana, per quam scilicet homo ordinatur ad bonum humanum. Huius enim iustitiae habitus per opera humana potest acquiri, sed iustitia quae habet gloriam apud Deum, ordinatur ad bonum divinum, scilicet futurae gloriae, quae facultatem humanam excedit, secundum illud I Cor. II, 9: *in cor hominis non ascendit quae praeeparavit Deus diligentibus se*. Et ideo opera hominis non sunt proportionata ad huius iustitiae habitum causandum, sed oportet prius iustificari interius cor hominis a Deo, ut opera faciat proportionata divinae gloriae. Deinde cum dicit *quid enim*, etc., destruit consequens quod fuit negativum, probando affirmationem oppositam, scilicet quod Abraham habebat gloriam apud Deum. Et hoc probat per auctoritatem Scripturae, quam primo apostolus ponit; secundo exponit, *ibi ei autem* et cetera. Dicit ergo primo: dico Abraham sic iustificatum esse quod habet gloriam apud Deum, *quid enim Scriptura dicit?* Gen. XV, v. 6: *credidit Abraham Deo* promittenti sibi seminis multiplicationem. Eccli. II, 6: *crede Deo, et recuperabit te. Et reputatum est illi*, scilicet a Deo, *ad iustitiam*. I Mach. II, 52: *Abraham in tentatione inventus est fidelis*. Et sic patet quod apud Deum, a quo est ei reputatum ad iustitiam quod credidit, gloriam habet. Est autem considerandum quod iustitiam quam Deus reputat scriptam expressit non in aliquo exteriori opere, sed in interiori fide cordis, quam solus Deus intuetur. Cum autem dicatur triplex esse actus fidei, scilicet credere Deum, Deo, et in Deum, posuit hunc actum qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, eius speciem demonstrans. Nam credere in Deum, demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem; nam credere in Deum, est credendo in Deum ire, quod charitas facit. Et sic sequitur speciem fidei. Credere autem Deum, demonstrat fidei materiam, secundum quod est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Et ideo hic actus nondum attingit ad speciem fidei, quia si aliquis credat Deum esse per aliquas rationes humanas et naturalia signa, nondum dicitur fidem habere, de qua loquimur, sed solum quando ex hac ratione credit quod est a Deo dictum, quod designatur per hoc quod dicitur credere Deo; et ex hoc fides specificatur, sicut et quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid. Alia enim ratione inclinatur ad assentiendum habens habitum scientiae, scilicet per demonstrationem, et alia ratione habens habitum opinionis, scilicet per syllogismum dialecticum. Deinde cum dicit *ei autem qui operatur*, etc., exponit praedictam auctoritatem quantum ad hoc quod dicitur *reputatum est illi ad iustitiam*, et cetera. Et tangitur in Glossa duplex horum verborum expositio. Prima est secundum quod referuntur ad finalem mercedem, de qua primo ostenditur qualiter se habeat ad opera, secundo qualiter ad fidem, *ibi ei vero qui non* et cetera. Dicit ergo primo, quod *ei, qui operatur*, scilicet opera iustitiae, *merces*, aeternae retributionis, de qua dicitur Is. XL, 10: *ecce merces eius cum eo, non reputatur secundum gratiam tantum, sed secundum debitum*, secundum illud Matth. XX, 13: *nonne ex denario convenisti mecum?* Sed contra est quod dicitur infra VI, 23: *gratia Dei vita aeterna*. Et infra VIII, 18: *non sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam*. Sic igitur illa retributio non fit secundum debitum, sed secundum gratiam. Sed dicendum est quod opera humana possunt considerari dupliciter. Uno modo secundum substantiam operum, et sic non habent aliquid condignum, ut eis merces aeternae gloriae reddatur. Alio modo possunt considerari secundum suum principium, prout scilicet ex impulsu Dei aguntur secundum propositum Dei praedestinantis; et secundum hoc eis debetur merces praedicta secundum debitum, quia, ut infra VIII, 14 dicitur: *qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei; si autem filii, et haeredes*. Deinde cum dicit *ei vero*, etc., ostendit qualiter se habeat merces aeterna ad fidem, dicens *ei vero qui non operatur*, scilicet exteriora opera, puta quia non habet tempus operandi, sicut patet in baptizato statim mortuo, *credenti in eum qui iustificat impium*, scilicet in Deum, de quo dicitur infra, VIII, 18. *Deus qui iustificat, reputabitur fides eius*, scilicet sola sine operibus exterioribus, *ad iustitiam*, id est, ut per eam iustus dicatur, et iustitiae praemium accipiat, sicut si opera iustitiae fecisset, secundum illud infra, X, 10 *corde creditur ad iustitiam*, et hoc *secundum propositum gratiae Dei*, id est, secundum quod Deus proponit ex gratia sua homines salvare. Infra VIII, 28: *his qui secundum propositum vocati sunt sancti*. Eph. I, 11: *qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*. Alia expositio est ut hoc referatur ad hominis iustificationem. Dicit ergo *ei autem qui operatur*, id est, si aliquis per opera iustificetur, ipsa iustitia imputaretur quasi *merces non secundum gratiam, sed secundum debitum*. Infra XI, 6: *si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia*

*iam non est gratia. Ei vero, qui non operatur, ut scilicet per sua opera iustificetur, credenti autem in eum qui iustificat impium, computabitur haec eius fides ad iustitiam secundum propositum gratiae Dei, non quidem ita quod per fidem iustitiam mereatur, sed quia ipsum credere est primus actus iustitiae quam Deus in eo operatur. Ex eo enim quod credit in Deum iustificantem, iustificationi eius subiicit se, et sic recipit eius effectum. Et haec expositio est litteralis, et secundum intentionem apostoli, qui facit vim in hoc quod in Gen. XV, 6 dictum est *reputatum est illi ad iustitiam*, quod consuevit dici, quando id, quod minus est ex parte alicuius, reputatur ei gratis, ac si totum fecisset. Et ideo apostolus dicit quod haec reputatio locum non haberet, si iustitia esset ex operibus, sed solum habet locum secundum quod est ex fide. Deinde cum dicit *sicut et David*, probat conditionalem praemissam ex auctoritate Psalmi. Cuius primo praemittit sensum; secundo ponit verba eius, ibi *beati quorum*; tertio excludit falsum intellectum, ibi *beatitudo*, et cetera. Dicit ergo: *sicut et David dicit*, id est asserit, *beatitudinem hominis* esse illius, scilicet, *cui Deus fert*, id est dat, *iustitiam*; *accepto*, id est gratis, sine operibus praecedentibus. Tit. III, 5: *non enim ex operibus iustitiae quae fecimus nos*. Beatitudo autem hominis est a Deo, secundum illud Ps. XXXIX, 5: *beatus vir cuius est dominus Deus spes eius*. Sic igitur manifestum est illum habere gloriam apud Deum, qui non ex operibus legis iustificatur, ut dictum est. Deinde cum dicit *beati quorum*, etc., ponit verba David praedictam sententiam continentia, et dicit eos esse beatos quorum remittuntur peccata. Et sic patet quod non habuerunt prius bona opera ex quibus iustitiam seu beatitudinem consequerentur. Est autem triplex peccatum, scilicet originale, actuale mortale et actuale veniale. Primo ergo quantum ad originale dicit *beati quorum remissae sunt iniquitates*. Ubi considerandum est quod peccatum originale iniquitas dicitur, quia est carentia originalis iustitiae, per quam secundum aequitatem ratio hominis subiiciebatur Deo, inferiores vires rationi, et corpus animae; sed per peccatum originale haec aequitas tollitur, quia postquam ratio desiit esse subiecta Deo, inferiores vires rationi rebellant et corpus ab obedientia animae subducitur per corruptionem et mortem. Unde in Ps. 1, 7: *ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*. Utrobique autem peccatum originale pluraliter significatur. Vel propter plures homines, in quibus multiplicatur originale peccatum, vel potius quia virtute continet in se quodammodo omnia peccata. Huiusmodi autem peccatum originale remitti dicitur, quia transit reatus superveniente gratia, sed remanet actu, remanente fomite sive concupiscentia, quae non tollitur totaliter in hac vita, sed remittitur, sive mitigatur. Secundo, quantum ad actuale mortale, dicit *et quorum tecta sunt peccata*. Dicuntur autem peccata tegi divino conspectui, in quantum non inspicit ad ea punienda. Ps. LXXXIV, 3: *operuisti omnia peccata eorum*. Tertio, quantum ad veniale, dicit *beatus vir cui non imputavit dominus peccatum*, ut scilicet per peccatum intelligantur peccata venialia, quae, licet levia sint, tamen per multa homo separatur et elongatur a Deo. II Paral. XXX, 18 s.: *dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt illum, et non imputabitur illis quod minus sancti sunt*. Possunt autem et haec tria aliter distingui. Sunt enim in peccato tria, quorum unum est offensa Dei, et quantum ad hoc dicit *beati quorum remissae sunt iniquitates*, secundum quod homo dicitur remittere offensam sibi factam. Is. XL, 2: *dimissa est iniquitas illius*. Aliud autem est ipse actus inordinatus culpae, qui non potest non fuisse factus ex quo semel perpetratus est, sed tegitur manu misericordiae divinae, ut quasi pro non facto habeatur. Tertio vero est reatus poenae et quantum ad hoc dicit *beatus vir cui non imputavit dominus peccatum*, scilicet ad poenam. Deinde cum dicit *beatitudo ergo* etc., excludit falsum intellectum auctoritatis praedictae. Posset enim Iudaeus sic intelligere quod praedicta gratia remissionis peccatorum non fieret nisi circumcisis. Ad hoc ergo excludendum, primo apostolus quaestionem movet dicens *beatitudo haec*, qua scilicet Deus dat iustitiam sine operibus, *manet tantum in circumcissione*, id est habet locum solum in circumcisis, *an etiam in praeputio*, id est in gentibus? Manifestum est quod in utrisque, secundum illud quod dicit infra X, 10: *idem dominus dives in omnes*, et cetera. Secundo, ibi *dicimus enim*, ad hoc ostendendum assumit auctoritatem Scripturae, quasi dicat, hoc ideo quaero: *dicimus enim*, etc., *quod reputatur fides Abrahae ad iustitiam*, Gen. XV, 6. Tertio ex hac auctoritate concludit solutionem praemissae quaestionis, sub interrogatione tamen, dicens *quomodo ergo reputata est?* Scilicet fides Abrahae ad iustitiam, *in circumcissione*, id est, quando erat circumcisis, *an in praeputio*, id est quando erat incircumcisis? Et respondet *non in circumcissione, sed in praeputio*. Et hoc manifestum est ex serie narrationis Scripturae. Nam Gen. c. XV, 6 legitur, quod fides reputata est Abrahae ad iustitiam, circumcisionem autem accepisse legitur Gen. XVII, 23 s. Si igitur Abraham, adhuc incircumcisis existens iustificatus est per fidem, manifestum est quod iustitia fidei, per quam gratis remittuntur peccata, non est solum in circumcissione, sed etiam in praeputio, id est, in gentilitate.*

Lectio 2

[86183] Super Rom., cap. 4 l. 2 Ostendo quod beatitudo remissionis peccatorum non solum est in circumcissione, sed etiam in praeputio, exemplo Abrahae qui tempore praeputii est iustificatus, hic respondet cuidam obiectioni. Posset enim aliquis dicere: si Abraham iustificatus est ante circumcissionem, ergo sine causa et frustra circumcisisus est. Ad hanc ergo obiectionem excludendam primo proponit, quod circumcissio non erat causa iustitiae, sed signum; secundo ostendit quid ex hoc signo consequatur, ibi *ut sit pater*, etc.; tertio ostendit modum quo consequatur *non his tantum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit circumcissionem esse signum. Gen. c. XVII, 11: *circumcidetis carnem praeputii vestri, ut sit in signum foederis inter me et vos*. Secundo ostendit cuius rei sit signum, dicens, quod sit *signaculum iustitiae fidei*, id est quae est per fidem, *quae*, quidem fides, *est in praeputio*, id est quam Abraham habuit adhuc incircumcisisus existens. Dicitur autem signaculum dupliciter. Uno modo quasi expressum signum habens similitudinem rei signatae, secundum illud Ezech. XXVIII, 12: *tu signaculum similitudinis*, et cetera. Habet autem circumcissio expressam similitudinem cum fide Abrahae, primo quidem, quantum ad rem creditam. Credidit enim multiplicationem sui seminis, et ideo congruenter accepit signum in membro generationis. Secundo, quantum ad effectum huius fidei, quae est remotio culpae, quae signatur per remotionem superfluae pelliculae. Alio modo signaculum dicitur signum aliquid occultans quod revelandum est amicis, sicut patet de sigillo; et secundum hoc dicitur Apoc. V, 9: *dignus est agnus qui occisus est accipere librum et aperire signacula eius*. Claudebatur ergo sub signaculo circumcissionis secretum incarnationis Christi ex semine Abrahae. Consequenter ostendit quid consequatur ex dictis. Consequitur enim ex hoc quod Abraham in praeputio iustificatus per fidem, postea circumcissionem accepit, ut sit pater non solum circumcisorum, sed etiam credentium in praeputio. Et hoc est quod dicit *ut sit pater*, id est ex praedictis consequitur, quod Abraham sit pater *omnium credentium per praeputium*, id est qui sunt in statu praeputii. Vel Abraham sit pater per praeputium, id est per id quod habuit in praeputio, ut reputetur et illis ad iustitiam, hoc scilicet quod credunt, sicut reputatum est Abrahae. Et de hac paternitate dicitur Matth. III, 9: *potens est Deus de lapidibus istis*, et cetera. *Et sit pater circumcissionis*, id est circumcisorum, qui ex eo originem ducunt. Unde Io. VIII, 39: *pater noster Abraham est*. Deinde ostendit per quem modum sit pater etiam incircumcisorum, quia per imitationem. Et hoc est quod dicit *ut sit, inquam, pater non his tantum qui sunt in circumcissione*, id est qui sunt circumcisi, *sed etiam his qui sectantur vestigia fidei patris nostri Abrahae, qui est in praeputio*, id est, quam Abraham habuit adhuc incircumcisisus. Io. VIII, 39: *si filii Abrahae estis, opera eius facite*. Et quia hic de circumcissione fit mentio, oportet circa ipsam tria considerare, scilicet quare sit instituta, quam vim habuit et quare sit mutata. Circa primum considerandum quod circumcissio, sicut et aliae legis caeremoniae, est propter duo instituta. Primo quidem propter cultum divinum, ad quem homines secundum huiusmodi caeremonialia disponebantur. Et secundum hoc circumcissio habet triplicem institutionis causam, quarum prima est ad significandum fidem et obedientiam qua Abraham se Deo subiecit, ut scilicet illi qui circumcissionem acciperent Abrahae traditam, fidem et obedientiam ipsius observarent. Dicitur enim Hebr. IV, 11: *fide Abraham circumcisisus est*; et ideo facta est circumcissio in membro generationis ad significandum fidem ipsius circa prolem futuram, ut dictum est. Secunda est ad exprimendum in signo corporali id quod spiritualiter erat faciendum, ut scilicet sicut a membro generationis, quod principaliter concupiscentiae deservit, abscindebatur superflua pellicula, ita etiam a corde hominis omnis superflua concupiscentia tolleretur, secundum illud Ier. IV, 4: *circumcidimini domino, et auferte praeputium cordium vestrorum*, et cetera. Tertia est ut per hoc signum populus ille Deum colens, ab omnibus aliis populis distingueretur. Et inde est quod mandavit dominus circumcidi filios Israel, qui inter alias nationes erant habitaturi, qui prius in deserto solitarii manentes circumcisi non erant. Alia autem ratio circumcissionis et omnium caeremonialium accipitur per comparisonem ad Christum, ad quem comparatur, sicut figura ad veritatem et membra ad corpus, secundum illud Col. II, 17: *quae sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*. Sic igitur per circumcissionem corporalem significatur circumcissio spiritualis fienda per Christum. Primo quidem in animam, quantum per ipsum peccatorum reatus et concupiscentiae praescinduntur. Col. II, 11: *in quo, Christo, circumcisi estis circumcissione non manufacta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcissione domini nostri Iesu Christi*. Secundo vero quantum ad corpus, quando scilicet etiam in resurrectione ab electorum corporibus omnis passibilitas et mortalitas auferetur; et ideo circumcissio fiebat octavo die, quia significat octavam aetatem resurgentium: nam septima est quiescentium in Christo. Sex autem aetates sunt quibus saeculum currit. Unde et circumcissio facta legitur cultellis petrinis Ios. V, 2 et Ex. IV, 25, ad significandum quod spiritualis circumcissio fienda erat per petram, *qui est Christus*, ut dicitur

I Cor. X, 4. Non tamen hoc generaliter observabatur, quod necesse esset circumcisionem fieri cum petra. Circa secundum vero est sciendum, quod sicut hic Glossa dicit, et est Bedae, *idem salutare curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus praebebat, quod Baptismus agere tempore revelatae gratiae consuevit*. Ex quo patet quod virtus circumcisionis se extendebat ad deletionem originalis peccati. Quidam tamen dicunt quod gratia in circumcisione non conferebatur: non enim potest esse Dei gratia sine iustitia. Argumentatur autem Apost. Gal. II, 21: *si iustitia est per legem, ergo Christus gratis mortuus est*, id est sine causa. Et eodem modo argumentari possumus: si ex circumcisione est gratia iustificans, Christus gratis mortuus est; sed hoc non potest esse, nam remissio peccati numquam fit sine gratia. Tit. III, 7: *iustificati igitur gratia ipsius*, et cetera. Et ideo alii dicunt quod in circumcisione dabatur gratia, quantum ad effectus privativos, scilicet remotionis culpa, non autem quantum ad effectus positivos, puta operationem iustitiae. Sed hoc etiam conveniens non videtur; effectus enim positivi alicuius formae ordine naturae praecedunt effectus privativos. Non enim lumen pellit tenebras nisi per hoc quod illuminat. Et ita gratia per hoc culpam pellit, quod iustificat. Remoto autem priori, removetur posterius. Et ideo melius dicendum est quod circumcisio ex ipso opere operato non habebat virtutem effectivam, neque quantum ad remotionem culpa, neque quantum ad operationem iustitiae: sed erat solum iustitiae signum, ut hic apostolus dicit, sed per fidem Christi, cuius circumcisio signum erat, auferebatur peccatum originale et conferebatur auxilium gratiae ad recte agendum. Circa tertium vero manifestum est iam ex dictis, quare oportuit circumcisionem mutari. Nam circumcisio erat signum futuri. Non autem idem signum convenit praesenti, sive praeterito et futuro: et ideo Baptismus est signum praesentis gratiae qui copiosorem et utiliorem effectum habet gratiae, quia quanto agens est propinquius et praesentius, tanto efficacius operatur. Deinde, cum dicit *non enim per legem*, etc., ostendit propositum, scilicet quod circumcisio sive quodcumque opus legis non iustificet ex divina promissione. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *si enim qui ex lege*, et cetera. Supponit ergo apostolus, primo, ex auctoritate Genes. promissionem factam Abrahae et semini eius, *ut haeres esset mundi*, id est, ut omnes gentes mundi in ipso benedicerentur, secundum illud Gen. XII, 3: *in te benedicentur*, et cetera. Dicit autem *ac semini eius*; quia huiusmodi promissio et si in ipso non est completa, complenda tamen erat in semine eius. Dicitur enim Gen. XXII, 18: *benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*. Hoc autem semen principaliter intelligitur Christus, secundum illud Gal. III, 16: *Abrahae dictae sunt promissiones et semini eius. Non dicit, in seminibus, quasi in multis: sed in semine, quasi in uno*, et cetera. Quia scilicet in uno in quo completur, ostenditur, ut sit *haeres mundi*, secundum illud Ps. II, 8: *postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam*. Secundario autem completur in illis, qui per gratiam Christi sunt spiritualiter semen Abrahae. Infra IX, 8: *qui filii sunt promissionis aestimantur in semine*. Qui etiam per Christum sunt haeredes mundi, in quantum omnia in gloria electorum cedunt. I Cor. III, 22: *omnia vestra sunt*, et cetera. Circa hanc promissionem unum negat, et unum asserit. Negat huiusmodi promissionem esse factam per legem. Quod quidem non dicitur propter ipsam promissionem, quia tempore promissionis lex data non erat, sed propter promissionis impletionem, ut sit sensus, quod talis promissio facta erat Abrahae, non quasi implenda per legem, quia, ut dicitur Hebr. c. VII, 19: *nihil ad perfectum adduxit lex*. Aliud autem astruit, quod scilicet huiusmodi promissio sit implenda *per iustitiam fidei*, quia, *sancti per fidem vicerunt regna* Hebr. XI, 33. Deinde cum dicit *si enim*, etc., ostendit propositum. Et primo quantum ad hoc, quod promissio non sit implenda per legem; secundo quantum ad hoc, quod sit implenda per iustitiam fidei, ibi *ideo ex fide*, et cetera. Circa primum ponit talem rationem: si promissio facta Abrahae esset implenda per legem, fides Abrahae credentis promissioni, esset inanis, quia promissio ei facta aboleretur; sed hoc est inconveniens, ergo et primum. Circa hoc duo facit. Primo proponit conditionalem; secundo probat eam, ibi *lex enim*, et cetera. Destructio autem consequentis est manifesta. Dicit ergo primo quod promissio non est facta per legem. *Si enim qui ex lege sunt, hi sunt haeredes*, id est, si ad hoc quod aliqui haereditatem promissam participant, requiritur quod ex legis observantia hoc consequantur, *exinanita est fides*, id est, vacua facta est fides qua Abraham credidit Deo promittenti, ut dicitur Genesis XV, 6. Et hoc est inconveniens, secundum quod dicitur I Cor. XV, v. 14: *si Christus non resurrexit, inanis est praedicatio nostra*, et cetera. Et quare sit inanis, ostendit subdens *abolita*, id est cassata, *est promissio*, quia non consequitur suum effectum. Contra id quod dicitur Hebr. XI, 11: *fidelem credidit eum esse qui repromiserat*, et hic infra in praesenti cap. dicitur: *quaecumque promisit Deus, potens est*, et cetera. Deinde cum dicit *lex enim*, probat conditionalem praemissam per effectum sive eventum legis. Et primo proponit legis effectum sive eventum; secundo, probat, ibi *ubi enim non est lex*, et cetera. Probat autem conditionalem sic: si aliqua promissio sit implenda per id quod impletionem

promissionis impedit, talis promissio aboletur et fides credentis exinanitur; sed lex impedit consecutionem haereditatis, *lex enim iram operatur*: ergo si per legem sit adimplenda promissio, exinanita est fides, abolita est promissio. Dicitur autem lex operari iram, id est vindictam, quia per legem facti sunt homines digni Dei vindicta. IV Reg. XXII, 13: *magna ira domini succensa est contra nos, quia non audierunt patres nostri verba libri huius*, scilicet legis, et cetera. Posset autem aliquis intelligere quod lex iram operatur quantum ad caeremonialia tempore gratiae observata, secundum illud Gal. V, 2: *si circumcidamini, Christus nihil vobis proderit*. Sed quod hic dicitur, intelligendum est etiam quantum ad moralia, non quidem quod legis praecepta moralia praecipiant aliquid, quod qui observant dignos ira Dei efficiat, sed occasionaliter, quia praecipit et gratiam adimplendi non praebet, secundum illud II Cor. III, 6: *littera occidit, spiritus autem vivificat*, quia scilicet interius *adiuvat infirmitatem nostram*, ut dicitur infra VIII, 26. Deinde cum dicit *ubi enim non est lex*, etc., ostendit qualiter iram operatur, dicens *ubi non est lex, non est praevaricatio*, quia et si aliquis, lege non data, peccare possit contra id quod naturaliter iustum est faciendo, non tamen praevaricator dicitur, nisi legem transgrediens. Ps. CXVIII, 158: *vidi praevaricantes et tabescebam*, et cetera. Et tamen omnis peccator potest dici praevaricator, in quantum legem naturalem transgreditur. Ps. CXVIII, 119: *praevaricantes reputavi omnes peccatores terrae*. Gravius est tamen transgredi simul legem naturae et legem scriptam, quam solam legem naturae. Et ideo lege data sine gratia adiuvante, praevaricatio crevit, et maiorem iram promeruit.

Lectio 3

[86184] Super Rom., cap. 4 l. 3 Ostenso quod promissio facta Abrahae et semini eius non sit implenda per legem, hic ostendit quod sit implenda per fidem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit per quid sit huiusmodi promissio adimplenda; secundo ostendit in quibus sit adimplenda, ibi *omni semini*, etc.; tertio a quo sit implenda, ibi *qui vivificat mortuos*, et cetera. Primo ergo concludit propositum quasi ex divisione. Videtur enim necessarium esse quod promissio adimpleatur vel per fidem, vel per legem: non autem per legem, quia promissio aboleretur, unde concludit *ideo ex fide*, scilicet consequimur promissionem, ut haeredes simus mundi. Io. V, 4: *haec est victoria quae vincit mundum*, et cetera. Et hoc confirmat per contrarium medium ei quod supra assumpserat. Dictum est enim quod si iustitia ex lege esset, promissio aboleretur; sed si sit ex fide, remanet firma promissio propter virtutem divinae gratiae iustificantis hominem per fidem. Et hoc est quod dicit *ut promissio Dei sit firma*, non quidem per operationes hominum quae possunt deficere, sed *secundum gratiam* quae infallibilis est. II Cor. XII, 9: *sufficit tibi gratia mea*, et cetera. II Cor. I, 20: *quotquot sunt promissiones, in illo*, scilicet Christo, *sunt*, id est, veritatem habent. Deinde cum dicit *omni semini*, etc., ostendit in quibus impleatur praedicta promissio. Et primo proponit quod intendit, et dicit quod praedicta promissio sic implenda per fidem, est firma per gratiam. *Omni semini*, id est, omni homini qui fuerit qualitercumque semen Abrahae. Eccli. XLIV, 11 s.: *cum semine eorum permanent bona, haereditas sancta nepotes eorum*. Secundo, ibi *non ei*, etc., exponit quod dixerat *omni semini*. Est enim quoddam semen carnale, secundum illud Io. VIII, 33: *semen Abrahae sumus*. Est aliud semen spirituale, secundum illud Matth. III, 9: *potens est Deus de lapidibus his*, id est de gentibus, *suscitare filios Abrahae*; solum autem semen Abrahae carnale legem servavit, sed fidem eius etiam imitatur semen spirituale. Et sic, si per solam legem esset promissio, non impleretur in omni semine sed solum in carnali. Quia vero impletur per fidem quae est omnibus communis, planum est, quod impletur in omni semine. Tertio, ibi *qui est pater*, etc., probat quod supposuerat, scilicet quod semen Abrahae sit non solum quod est ex lege sed etiam quod est ex fide, per auctoritatem Scripturae, cuius, primo, ponit sensum, dicens, *qui*, scilicet Abraham, *est pater omnium nostrum*, id est, omnium credentium, sive Iudaeorum, sive gentilium. Supra, eodem: *ut sit pater omnium credentium*. Is. LI, 2: *attendite ad Abraham patrem vestrum*. Secundo inducit auctoritatem, dicens *sicut scriptum est*, Gen. XVII, 4, *quia patrem multarum gentium posui te*. Littera alia habet, *constitui te*, quod sensum non variat. Eccli. XLIV, 20: *Abraham magnus pater multitudinis gentium*. Tertio, ibi *ante Deum*, etc., exponit quod dixerat. Sic enim dictum est *posui te* quasi iam esset impletum quod longe postea erat implendum: sed quae sunt futura in seipsis, in Dei providentia sunt praesentia, secundum illud Eccli. XXIII, 29: *domino Deo nostro, antequam crearentur, omnia sunt agnita, sic et post perfectum respicit omnia*. Et ideo apostolus dicit quod hoc quod dictum est, *posui te*, intelligendum est *ante Deum*, id est, in eius praesentia, *cui credidisti*. Crediderat enim Abraham Deo futura praenuncianti, ac si videret praesentia, quia, ut dicitur Hebr. XI, 1: *fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Deinde cum dicit *qui vivificat*

mortuos, etc., ostendit a quo sit implenda huiusmodi promissio, dicens *qui*, scilicet Deus, *vivificat mortuos*, id est, Iudaeos, qui erant mortui in peccatis, contra legem agentes, vivificat per fidem et gratiam, ut promissionem Abrahae consequantur. Io. V, 21: *sicut pater suscitavit mortuos et vivificat*, et cetera. *Et vocat ea quae non sunt*, id est, gentiles vocat, scilicet ad gratiam, *tamquam ea quae sunt*, id est, tamquam Iudaeos. Infra c. IX, 25: *vocabo non plebem meam*, et cetera. Significat autem gentiles per *ea quae non sunt*, quia erant omnino alienati a Deo. Sicut I Cor. XIII, 2 dicitur: *si charitatem non habuero, nihil sum*. Et sic per huiusmodi vocationem implebitur promissio Abrahae etiam in gentilibus. Vel quod dicit *et vocat ea quae non sunt*, non intelligitur de vocatione temporali, sed de vocatione praedestinationis aeternae, quia vocantur et eliguntur etiam qui non sunt ac si essent. Eph. I, 4: *eligit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Et de hac vocatione dicitur infra IX, 12: *non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior serviet minori*. Vel, *vocationem* hic dicit simplicem Dei notitiam vel cognitionem, qua cognoscit futura, quae non sunt in actu sicut praesentia. Et hoc modo vocatio in Ps. CXLVII, 4 accipitur, cum dicitur: *qui numerat multitudinem stellarum*, et cetera. Et secundum hunc sensum quod hic dicitur, inducitur propter id quod supra dictum est *ante Deum cui credidisti*. Duo enim videbantur obstare ei quod dictum est *patrem multarum gentium posui te*. Quorum unum erat, quia ipse idem Abraham erat quasi emortuus prae senectute, ut infra dicitur. Et contra hoc dicit *qui vivificat mortuos*. Aliud autem est, quia illae multae gentes nondum erant. Et contra hoc subdit *et vocat ea quae non sunt tamquam ea quae sunt*. Deinde cum dicit *qui contra spem*, commendat fidem Abrahae. Et primo ostendit magnitudinem fidei eius; secundo, efficaciam vel fructum eius, ibi *ideo et reputatum est*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit magnitudinem fidei Abrahae quantum ad promissionem seminis multiplicandi; secundo, quantum ad repromissionem seminis exaltandi, ibi *in repromissione*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit fidem eius fuisse magnam; secundo ostendit eam fuisse firmam, ibi *et non infirmatus est in fide*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit magnitudinem fidei Abrahae, dicens *qui*, scilicet Abraham, in hanc *spem credidit, ut fieret pater multarum gentium*, sed contra aliam spem. Circa quod considerandum est quod spes importat certam expectationem boni futuri, quae quidem certitudo est quandoque ex causa humana sive naturali, secundum illud I Cor. IX, 10: *debet in spe qui arat, arare*. Quandoque vero certitudo expectantis est ex causa divina, secundum illud Ps. XXX, 2: *in te, domine, speravi*, et cetera. Hoc ergo bonum, quod Abraham fieret pater multarum gentium, certitudinem habebat ex parte Dei promittentis, sed contrarium apparebat ex causa naturali sive humana. Ideo dicit *qui contra spem*, causae naturalis vel humanae, *credidit in spem*, scilicet divinae promissionis. Quam quidem secundo ponit dicens *secundum quod dictum est ei*, scilicet Gen. XXII, 17: *sic erit semen tuum sicut stellae caeli et sicut arena maris*. Utrumque autem horum inducitur propter similitudinem innumerabilis multitudinis. Nam, quantum ad stellas, dicitur Deut. I, 10: *dominus Deus vester multiplicavit vos, et estis hodie sicut stellae caeli*. Quantum ad arenam, dicitur III Reg. IV, 20: *Iuda et Israel innumerabiles sicut arena maris sunt*. Potest tamen aliqua differentia inter utrumque attendi, ut stellis comparentur iusti, qui fuerunt ex semine Abrahae, Dan. XII, 3: *qui ad iustitiam erudiunt plurimos, quasi stellae in perpetuas aeternitates*. Arenae autem comparantur peccatores, quia fluctibus mundi quasi cuiusdam maris opprimuntur, Ier. V, v. 22: *posui arenam terminum maris*. Deinde cum dicit *et non infirmatus est*, ostendit firmitatem Abrahae, quam primo proponit dicens *et non infirmatus est*. Sicut enim temperantia ostenditur non esse infirma, quae magnis concupiscibilibus non vincitur, ita fides ostenditur non esse infirma, sed fortis quae a magnis difficultatibus non superatur. I Petr. V, 9: *cui resistite fortes in fide*. Secundo, ibi *nec consideravit*, etc., ponit difficultates ex quibus ostenditur fides eius non fuisse infirma. Et primo quidem ex parte ipsius Abrahae, cum dicit *non consideravit*, scilicet ad discernendum promissionem, *corpus suum emortuum*, scilicet quia iam mortificata erat in eo vis generativa propter senectutem, unde dicit *cum iam fere centum annorum esset*. Abrahae enim centenario existenti natus est Isaac, ut habetur Gen. XXI, 5. Per annum autem ante fuerat sibi filius promissus, secundum illud Gen. XVIII, 10: *revertens veniam ad te tempore isto, et erit Sarae filius*. Sed videtur quod non fuit corpus eius emortuum quantum ad vim generativam, quia etiam post mortem Sarae duxit Cethuram uxorem, quae genuit ei filios, ut dicitur Gen. XXV, 1. Dicunt ergo quidam quod mortua erat in eo vis generativa quantum ad hoc, quod ex muliere antiqua generaret, non quantum ad hoc quod generaret filium ex iuencula. Solent enim senes ex iuenculis mulieribus prolem gignere, non autem ex antiquis, quae sunt minus aptae ad concipiendum. Sed melius dicendum videtur quod Abrahae miraculose restituta erat vis generandi et quantum ad Saram et quantum ad omnes mulieres. Secundo ponit difficultatem ex parte uxoris, cum dicit *et emortuam vulvam Sarae*, scilicet non consideravit ut discredere. Dicit autem emortuam quantum ad actum generandi, tum propter sterilitatem,

tum propter senectutem. Iam enim desierant ei fieri muliebria, ut dicitur Gen. XVIII, 11. Et ideo Is. LI, 2 ubi dicitur: *attendite ad Abraham patrem vestrum et ad Saram quae vos peperit*, ut ostenderet utriusque mortificationem et frigiditatem, praemisit dicens: *attendite ad petram unde excisi estis, et ad cavernam laci de qua praecisi estis*. Deinde cum dicit *in repromissione etiam Dei*, etc., commendat fidem Abrahae quantum ad iteratam promissionem de seminis exaltatione. Et primo ponit fidei firmitatem; secundo, firmitatis causam, ibi *dans gloriam Deo*. Dicit ergo primo *in repromissione etiam Dei*, id est, in iterata eius promissione, vel de seminis multitudine quam promisit, primo quidem Gen. XV, 5, dicens: *suspice caelum et numera stellas si potes*, et infra c. XVII, 4: *eris pater multarum gentium*, et iterum infra XXII, 17: *multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli*. Vel intelligendum est *in repromissione Dei*, id est, in iterata promissione de exaltatione seminis eius, quia cum dixisset: *multiplicabo semen tuum*, statim subdit: *possidebit semen tuum portas inimicorum tuorum, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae*. In hac quidem Dei promissione *non haesitavit*, id est, non dubitavit *diffidentia*, scilicet, quod diffideret de veritate divinae repromissionis. Iac. I, 6: *qui haesitat similis est fluctui maris*, et cetera. *Sed confortatus est fide*, id est, fortiter fidei adhaesit. I Petr. ult.: *cui resistite fortes in fide*. Consequenter cum dicit *dans gloriam Deo*, assignat rationem firmitatis fidei eius dicens: *confortatus est*, inquam, *fide, dans gloriam Deo*, in quantum scilicet consideravit omnipotentiam eius. Ps. CXLVI, 5: *magna virtus eius*, et cetera. Unde et hic subditur *plenissime sciens quia quaecumque promisit Deus, potens est et facere*. Sap. XII, 18: *subest tibi enim cum volueris posse*. Ex quo patet quod quicumque non est firmus in fide Dei, quantum est in se divinae gloriae derogat vel quantum ad eius veritatem, vel quantum ad eius potentiam. Deinde cum dicit *et reputatum est ei*, commendat fidem Abrahae quantum ad eius effectum. Et primo ponit effectum quem in ipso habuit, dicens: *ideo*, scilicet quia Abraham tam perfecte hoc ipsum credidit, *reputatum est illi ad iustitiam*. Mach. II, 52: *et reputatum est ei ad iustitiam*. Secundo ostendit effectum, quem fides eius habet etiam in aliis. Et circa hoc tria facit. Primo ponit similitudinem effectus, dicens *non autem scriptum est tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad iustitiam*, ut scilicet reputemus quod soli Abrahae fides ad iustitiam reputata sit, *sed, scriptum est, propter nos, quibus reputabitur*, scilicet fides, *ad iustitiam*. Infra XV, 4: *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*. Sic ergo scriptum est propter eum ut sit nobis in exemplum, et propter nos ut sit nobis in iustificationis spem. Secundo, ibi *credentibus in eum*, ostendit similitudinem fidei. Reputata est enim ad iustitiam fides Abrahae credenti, quod corpus suum emortuum, et emortua vulva Sarae posset vivificari ad filiorum procreationem. *Reputabitur*, et nobis, *credentibus in eum, qui suscitavit dominum nostrum Iesum Christum a mortuis*: et in Deum patrem, cui ipse dicit in Ps. XL, v. 11: *tu autem, domine, miserere mei et resuscita me*. Et quia eadem est virtus patris et filii, ipse etiam in propria virtute surrexit. Quod autem haec fides iustificet, habetur infra X, 9: *si confitearis in ore tuo dominum Iesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris*. Tertio, ibi *qui traditus est*, etc., assignat causam quare fides resurrectionis Christi iustificet, dicens *qui*, scilicet Christus, *traditus est*, scilicet in mortem, a Deo patre, infra VIII, 31: *proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum*; et a seipso, Eph. V, 25: *tradidit semetipsum pro nobis*; et a Iuda, Io. XIX, v. 11: *qui me tradidit tibi maius peccatum habet*; et a Iudaeis, Matth. XX, 19: *tradent eum gentibus ad illudendum*. *Et resurrexit propter iustificationem nostram*, id est, ut nos resurgendo iustificaret. Infra VI, 4: *quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus*. Et quod propter delicta nostra sit traditus in mortem, manifestum videtur ex hoc quod sua morte meruit nobis deletionem peccatorum, sed resurgendo non meruit, quia in statu resurrectionis non fuit viator, sed comprehensor. Et ideo dicendum est quod mors Christi fuit nobis salutaris, non solum per modum meriti sed etiam per modum cuiusdam efficientiae. Cum enim humanitas Christi esset quodammodo instrumentum divinitatis eius, ut Damascenus dicit, omnes passiones et actiones humanitatis Christi fuerunt nobis salutiferae, utpote ex virtute divinitatis provenientes. Sed quia effectus habet aliquantulum similitudinem causae, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum: resurrectionem autem eius qua redit ad novam vitam gloriae, dicit esse causam iustificationis nostrae, per quam redimus ad novitatem iustitiae.

© 2006 *Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem*
Iura omnia asservantur
OCLC nr. [49644264](#)

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

a capite V ad caput XI

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 5

Lectio 1

[86185] Super Rom., cap. 5 l. 1 Postquam apostolus ostendit necessitatem gratiae Christi, quia sine ea nec cognitio veritatis gentibus, nec circumcisio et lex Iudaeis profuerunt ad salutem, hic incipit commendare virtutem gratiae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quae bona per gratiam consequamur; secundo, a quibus malis per eam liberemur, ibi *propterea sicut per unum hominem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit modum perveniendi, seu viam qua venimus ad gratiam; secundo ostendit bona quae per gratiam consequimur, ibi *et gloriamur in spe gloriae*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo exhortatur ad debitum gratiae usum; secundo ostendit nobis gratiae aditum, ibi *per quem accessum*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod fides reputabitur omnibus ad iustitiam credentibus resurrectionem Christi, quae est causa nostrae iustificationis. *Iustificati igitur ex fide*, inquantum scilicet per fidem resurrectionis effectum eius participamus, *habeamus pacem ad Deum*, scilicet subiiciendo nos et obediendo ei. Iob XXII, 21: *acquiesce igitur ei et habeto pacem*. Iob IX, 4: *quis restitit ei, et pacem habuit?* Et hoc per Iesum Christum dominum nostrum, qui nos ad istam pacem perduxit. Eph. II, 14: *ipse est pax nostra*. Unde subdit *per quem*, Christum *accessum habemus*, scilicet tamquam per mediatorem. Tim. II, 5: *mediator Dei et hominum*, et cetera. Eph. II, 18: *per ipsum accessum habemus ambo in uno spiritu ad patrem*. Accessum, inquam, *in gratiam istam*, id est, in statum gratiae. Io. I, 17: *gratia et veritas per Iesum Christum facta est. In qua*, id est, per quam gratiam, non solum resurreximus a peccatis, sed etiam *stamus*, fixi et erecti per affectum in caelestibus. Ps. CXX, 21: *stantes erant pedes nostri*. Et iterum: *nos autem surreximus, et erecti sumus*. Et hoc *per fidem*, per quam, scilicet, gratiam consequamur, non quia fides praecedat gratiam, cum potius per gratiam sit fides. Eph. II, 8: *gratia estis salvati per fidem*, scilicet, quia primus effectus gratiae in nobis est fides. Deinde cum dicit *gloriamur in spe gloriae*, etc. ostendit quae bona nobis per gratiam provenerunt. Primo dicit quod per gratiam habemus gloriam spei; secundo, quod per gratiam habemus gloriam Dei, ibi *non solum autem*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit magnitudinem spei, in qua gloriamur; secundo, eius vehementiam, ibi *non solum autem*, et cetera. Tertio, eius firmitatem, ibi *spes autem non confundit*, et cetera. Magnitudo autem spei consideratur ex magnitudine rei speratae, quam ponit dicens *et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei*, id est ex hoc quod speramus nos adepturos gloriam filiorum Dei. Per gratiam enim Christi adepti sumus *spiritum adoptionis filiorum Dei*, ut dicitur infra c. VIII, 15, et Sap. V, 5: *ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Filiis autem debetur haereditas patris, infra VIII, 17: *si autem filii et haeredes*. Haec autem haereditas est gloria quam Deus habet in seipso. Iob XL, v. 4: *si habes brachium ut Deus*, et cetera. Et huiusmodi spes indita est nobis per Christum. I Petr. I, 3 s.: *regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis in haereditatem*

incorruptibilem, et cetera. Et haec gloria, quae in futuro in nobis complebitur, interim nunc in nobis inchoatur per spem. Infra VIII, 24: *spe salvi facti sumus*. Ps. V, 12: *gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum*. Deinde cum dicit *non solum autem*, etc., ostendit vehementiam huius spei. Qui enim vehementer aliquid sperat, libenter sustinet propter illud etiam difficilia et amara, sicut infirmus si vehementer sperat sanitatem, libenter bibit potionem amaram ut sanetur per ipsam. Signum ergo vehementis spei quam habemus propter Christum est quod non solum gloriamur ex spe futurae gloriae, sed etiam de malis quae pro ipsa patimur, unde dicit *non solum autem gloriamur*, scilicet in spe gloriae, *sed etiam gloriamur in tribulationibus*, per quas ad gloriam pervenimus. Act. XIV, 21: *per multas tribulationes oportet nos introire in regnum caelorum*. Iac. I, 2: *omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis*. Et causam ostendit consequenter, dicens *scientes*, et cetera. Ubi quatuor per ordinem ponit, quorum primum est tribulatio, de qua dicitur quod *tribulatio patientiam operatur*; non quidem sic quod tribulatio sit eius causa effectiva, sed quia tribulatio est materia et occasio exercendi patientiae actum. Infra XII, 12: *in tribulatione patientes*. Secundo ponit patientiae effectum, cum dicit *patientia probationem*. Eccli. II, 5: *in igne probatur aurum et argentum: homines vero receptibiles in camino humiliationis*. Manifestum est enim quod detrimentum alicuius rei de facili sustinemus, propter rem quam magis amamus. Unde si aliquis in rebus corporalibus et temporalibus patienter sustinet propter bona consequenda aeterna, sufficienter ex hoc probatur quod talis plus amet bona aeterna quam temporalia. Sed contra id quod hic dicitur est illud Iac. I, 3: *probatio fidei vestrae patientiam operatur*. Dicendum est autem quod probatio dupliciter potest intelligi. Uno modo secundum quod est in probato, et sic probatio est ipsa tribulatio per quam homo probatur. Unde idem est dictu quod tribulatio patientiam operatur, et quod tribulatio probat patientiam. Alio modo accipitur probatio pro probatum esse. Et ita accipitur hic quod patientia probationem operatur, quia ex hoc quod homo patienter tribulationem sustinet, redditur iam probatus. Tertio, subdit tertium, dicens *probatio vero spem*, scilicet operatur, quia scilicet, per hoc quod aliquis iam probatus est, potest de eo spes haberi et ab ipso et ab aliis quod ad haereditatem Dei admittatur. Sap. III, 5: *Deus probavit illos et invenit illos dignos se*. Sic igitur de primo ad ultimum patet, quod tribulatio viam parat ad spem. Unde si aliquis vehementer gloriatur de spe, consequens est, ut de ipsis tribulationibus gloriatur. Deinde cum dicit *spes autem non confundit*, ostendit huiusmodi spei firmitatem. Et primo ponit eam, dicens *spes autem*, scilicet haec qua speramus gloriam filiorum Dei, *non confundit*, id est, non deficit, nisi homo ei deficiat. Ille enim dicitur a spe sua confundi, qui deficit ab eo quod sperat, Ps. XXX, 2: *in te, domine, speravi, non confundar in aeternum*. Eccl. II, 11: *nullus speravit in domino, et confusus est*. Secundo, ibi *quia charitas Dei*, etc., ponit certitudinis spei duplex argumentum, quorum primum est ex dono spiritus sancti, secundum ex morte Christi, ibi *ut quid enim Christus*, et cetera. Dicit ergo primo: ex hoc possumus scire quod spes non confundit *quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per spiritum sanctum qui datus est nobis*. Charitas Dei autem dupliciter accipi potest. Uno modo pro charitate qua diligit nos Deus, Ier. XXXI, 3: *charitate perpetua dilexi te*, alio modo potest dici charitas Dei, qua nos Deum diligimus, infra VIII, 38 s.: *certus sum quod neque mors neque vita separabit nos a charitate Dei*. Utraque autem charitas Dei in cordibus nostris diffunditur per spiritum sanctum qui datus est nobis. Spiritum enim sanctum, qui est amor patris et filii, dari nobis, est nos adduci ad participationem amoris, qui est spiritus sanctus, a qua quidem participatione efficimur Dei amatores. Et hoc quod ipsum amamus, signum est, quod ipse nos amet. Prov. VIII, 17: *ego diligentes me diligo. Non quasi nos primo dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*, ut dicitur I Io. IV, 10. Dicitur autem charitas, qua nos diligit, in cordibus nostris diffusa esse, quia est in cordibus nostris patenter ostensa per donum sancti spiritus nobis impressum. Io. III, v. 24: *in hoc scimus, quoniam manet in nobis Deus*, et cetera. Charitas autem qua nos Deum diligimus, dicitur in cordibus nostris diffusa, id est quia ad omnes mores et actus animae perficiendos se extendit; nam, ut dicitur I Cor. XIII, 4: *charitas patiens est, benigna est*, et cetera. Ex utroque autem intellectu horum verborum concluditur, quod *spes non confundit*. Si enim accipiatur charitas Dei qua nos diligit Deus, manifestum est quod his quos diligit seipsum non negabit. Deut. XXXIII, 3: *dilexit populos, omnes sancti in manu illius sunt*. Similiter etiam si charitas Dei accipiatur qua nos Deum diligimus, manifestum est, quod se diligentibus bona aeterna praeparavit. Io. XIV, 21: *si quis diligit me, diligetur a patre meo*, et cetera.

Lectio 2

[86186] Super Rom., cap. 5 l. 2 Postquam apostolus ostendit firmitatem spei per donum spiritus sancti, hic

ostendit idem per mortem Christi. Et primo proponit quaestionem; secundo ostendit difficultatem, ibi *vix enim pro iusto*, etc.; tertio determinat quaestionis veritatem, ibi *commendat autem suam charitatem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod spes non confundit, quod quidem apparet hoc consideranti *ut quid enim Christus cum adhuc infirmi essemus*, scilicet infirmitate peccati. Ps. VI, 3: *miserere mei, domine, quoniam infirmus sum*. Nam sicut per corporalem infirmitatem dissolvitur humorum debita harmonia, ita etiam per peccatum debitus ordo affectionum excluditur. Cum ergo adhuc infirmi essemus, *Christus mortuus est pro impiis*. I Petr. c. III, 18: *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustus*. Et hoc *secundum tempus*, id est ut certo tempore in morte moraretur, die scilicet tertia surrecturus. Matth. XII, 40: *sicut fuit Iona in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terrae*. Hoc ergo magnum est, si consideremus quis mortuus sit. Magnum etiam est si consideremus pro quibus est mortuus. Non potest autem esse tam magnum quid, nisi fiat propter aliquem certum fructum, secundum illud Ps. XXIX, 10: *quae utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem?* Quasi dicat: nulla, si non sequatur humani generis salus. Deinde cum dicit *vix enim pro iusto*, etc., ostendit praedictae quaestionis difficultatem ex parte eorum, pro quibus Christus mortuus est, scilicet pro impiis, dicens *vix enim quis*, id est, aliquis, *moritur* pro homine *iusto* liberando; quin immo, ut dicitur Is. LVII, 1: *iustus perit et non est qui recogitet in corde suo*, et cetera. Ideo dico *vix moritur, nam forsitan quis*, id est aliquis rarus ex zelo virtutis, *audeat mori pro bono* homine. Rarum enim est propter hoc quod est maximum, ut enim dicitur Io. XV, 13: *maiolem hac dilectionem nemo habet*, et cetera. Illud autem quod Christus fecit, ut quis moriatur pro impiis et iniustus, nunquam invenitur. Et ideo merito admirandum est, quare Christus hoc fecerit. Potest autem et aliter legi, ut pro iusto intelligamus aliquem in virtute exercitatum; per bonum autem, hominem innocentem. Et quamvis secundum hoc iustus sit praestantior bono, tamen pro iusto vix aliquis moritur. Cuius ratio est, quia innocens, qui per bonum intelligitur, magis miserandus videtur propter defectum aetatis vel alicuius huiusmodi. Iustus autem, quia perfectus est et absque defectu, non habet in se misericordiae malitiam. Quod ergo aliquis moriatur pro innocente, potest ex compassione misericordiae provenire; sed quod aliquis moriatur pro iusto, provenit ex zelo virtutis, qui in paucioribus invenitur quam misericordiae passio. Deinde cum dicit *commendat autem*, etc., respondet praemissae quaestioni. Et primo ponit responsionem; secundo ex hoc arguit ad propositum, ibi *multo ergo magis*, etc.; tertio ostendit necessitatem consequentiae, ibi *si enim cum inimici*, et cetera. Dicit ergo primo: quaesitum est quare Christus pro impiis mortuus est; et ad hoc est responsio, quia per hoc *Deus suam charitatem commendat in nobis*, id est per hoc ostendit se nos maxime diligere, quoniam si *cum adhuc peccatores essemus, Christus mortuus est pro nobis*, et hoc secundum tempus, sicut supra expositum est. Ipsa autem mors Christi pro nobis charitatem ostendit Dei, quia dedit filium suum, ut pro nobis satisfaciens moreretur. Io. c. III, 16: *sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*, et cetera. Et ita sicut charitas Dei patris ad nos ostenditur per hoc quod spiritum suum dedit nobis, ut supra dictum est, ita et per hoc quod dedit filium suum, ut hic dicitur. Sed in hoc quod dicit *commendat*, immensitatem quamdam divinae charitatis assignat, quae quidem ostenditur, tum ex ipso facto, quia scilicet dedit filium suum, ut moreretur pro nobis, tum ex parte nostrae conditionis, quia hoc non fecit provocatus nostris meritis, cum adhuc peccatores essemus. Eph. II, 4 s.: *Deus qui dives est in misericordia propter nimiam charitatem qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo*, et cetera. Consequenter cum dixit *multo ergo magis*, etc., concludit propositum ex praemissis, dicens: si Christus pro nobis mortuus est, cum adhuc peccatores essemus, *multo magis vivificati nunc in sanguine ipsius*, sicut supra III, 25 habitum est, *quem proposuit Deus propitiatorem per fidem*, per sanguinem ipsius, *salvi erimus ab ira*, id est a vindicta damnationis aeternae, quam propter peccata homines incurrunt. Matth. III, 7: *genimina viperarum, quis demonstravit*, et cetera. Deinde cum dicit *si enim cum inimici*, etc., ostendit necessitatem praedictae consequentiae, quae procedit a minori ad maius affirmando. Et est ibi observanda duplex comparatio minoris ad maius: una quidem ex parte nostra, alia ex parte Christi. Ex parte quidem nostra comparat inimicos reconciliatis. Minus enim videtur quod aliquis bene faciat inimicis, quam iam reconciliatis. Ex parte Christi comparat mortem vitae. Potentior enim vita eius videtur quam mors, quia, ut dicitur II Cor. ult.: *mortuus est ex infirmitate*, scilicet carnis nostrae, *sed vivit ex virtute Dei*. Et ideo dicit: ratione conclusum est, quod *multo magis vivificati salvi erimus per ipsum*. *Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo*, et hoc *per mortem filii eius: multo magis iam nos reconciliati, salvi erimus*, et hoc *in vita ipsius*. Est autem considerandum, quod homo dicitur inimicus Deo dupliciter. Uno modo, quia contra Deum inimicitiam exercet, dum eius mandatis renititur. Iob XV, v. 26: *cucurrit adversus Deum erecto collo*. Alio modo per hoc quod Deus homines odio habet, non quidem

secundum ipsum quod fecit, quia quantum ad hoc dicitur Sap. c. XI, 25: *dilexisti omnia, et nihil odisti eorum quae fecisti*, etc.; sed quantum ad hoc quod in homine inimicus homo, id est Diabolus, fecit, id est quantum ad peccatum. Sap. XIV, 9: *similiter odio sunt Deo impius*, et cetera. Et Eccli. XII, 7: *altissimus odio habet peccatores*. Subtracta inimicitiae causa, scilicet peccato, per Christum, sequitur reconciliatio per ipsum. II Cor. V, 19: *Deus erat in ipso mundum reconcilians sibi*. Peccatum autem nostrum sublatum est per mortem filii eius. Circa quod considerandum est quod mors Christi tripliciter considerari potest. Uno modo secundum ipsam rationem mortis. Et sic dicitur Sap. I, 13: *Deus mortem non fecit* in humana natura, sed est per peccatum inducta. Et ideo mors Christi, ex communi mortis ratione, non fuit sic Deo accepta, ut per ipsam reconciliaretur, quia *Deus non laetatur in perditione vivorum*, ut dicitur Sap. I, 13. Alio modo potest mors Christi considerari secundum quod est in actione occidentium, quae maxime Deo displicuit. Unde contra eos Petrus dicit Act. III, 14: *vos sanctum et iustum negastis et petistis homicidam*, et cetera. Unde mors Christi sic considerata, non potuit esse reconciliationis causa, sed magis indignationis. Tertio modo potest considerari secundum quod processit ex voluntate Christi patientis, quae quidem voluntas informata fuit ad mortem sustinendam, cum ex obedientia ad patrem, Phil. II, 8: *factus est obediens patri usque ad mortem*, tum etiam ex charitate ad homines, Eph. V, 2: *dilexit nos et tradidit se pro nobis*. Et ex hoc mors Christi fuit meritoria et satisfactoria pro peccatis nostris, et intantum Deo accepta, quod sufficit ad reconciliationem omnium hominum, etiam occidentium Christum, ex quibus aliqui sunt salvati ipso orante, quando dixit Lc. XXIII, v. 34: *ignosce illis quia nesciunt quid faciunt*. Deinde cum dicit *non solum autem*, etc., ostendit quae bona iam in re consequimur per gratiam, dicens *non solum autem gloriamur*, in spe gloriae quam in futuro expectamus, *sed in Deo*, id est in hoc quod sumus etiam nunc Deo coniuncti per fidem et charitatem, I Cor. I, 31, et II Cor. c. X, 17: *qui gloriatur, in domino*, et cetera. Et hoc quidem *per dominum nostrum Iesum Christum, per quem, etiam nunc* in praesenti tempore, *reconciliationem accepimus*, ut de inimicis facti simus amici. Col. I, v. 20: *per eum placuit reconciliari omnia*, et cetera. Posset autem et continuari cum eo quod dictum est: *salvi erimus in vita ipsius a peccato et a poena*, et non solum salvi erimus a malis, sed etiam gloriamur in Deo, id est per hoc quod erimus idem in futuro cum ipso. Io. XVII, 22: *ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus*.

Lectio 3

[86187] Super Rom., cap. 5 l. 3 Postquam apostolus ostendit quae bona per gratiam Christi consecuti sumus, hic consequenter ostendit a quibus malis per eam liberemur. Et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit quod per gratiam Christi liberati sumus a servitute peccati. Secundo ostendit quod per gratiam eius sumus liberati a servitute legis; cap. VII, ibi *an ignoratis, fratres*, et cetera. Tertio ostendit quod per gratiam Christi liberamur a damnatione; cap. VIII, ibi *nihil nunc damnationis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod per gratiam Christi liberamur ab originali peccato praeterito; secundo ostendit quod ea tuti, regimur contra peccata futura, ibi *quid ergo dicemus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo agit de processu peccati; secundo, de processu gratiae destruentis peccatum, ibi *sed non sicut delictum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit processum peccati; secundo manifestat, ibi *usque ad legem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit processum peccati; secundo ostendit eius universalitatem, ibi *et ita in omnes*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit peccati originem; secundo, originem mortis, ibi *et per peccatum mors*, et cetera. Dicit ergo primo quod per Christum reconciliationem accepimus. Ita enim a Christo reconciliatio procedit in mundum, *sicut per unum hominem*, scilicet per Adam, *peccatum intravit in hunc mundum*. I Cor. XV, 22: *sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur*. Est autem hic considerandum quod haeretici Pelagiani peccatum originale in parvulis esse negantes, haec verba apostoli dicebant esse intelligenda de peccato actuali. Quod quidem secundum eos in hunc mundum intravit per Adam, in quantum omnes peccantes peccatum Adae imitantur, secundum illud Osee VI, 7: *ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum*, et cetera. Sed, sicut dicit Augustinus contra eos, si de introitu peccati actualis, qui est per imitationem, hic apostolus loqueretur, non diceret peccatum per hominem in hunc mundum intrasse, sed magis per Diabolum quem peccantes imitantur; secundum illud Sap. II, v. 24: *invidia Diaboli mors introivit*, et cetera. Est ergo intelligendum quod per Adam peccatum in hunc mundum intravit, non solum imitatione sed etiam propagatione, id est per carnis originem vitiatam, secundum illud Eph. II, 3: *eramus natura filii irae*, et in Ps. 1, 7: *ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*, et cetera. Sed videtur hoc esse impossibile, quod per originem carnis peccatum ab uno in alium traducatur.

Peccatum enim est in anima rationali, quae non traducitur per originem carnis, tum quia intellectus non est alicuius corporis actus, et ita non potest per virtutem corporalis seminis causari, ut philosophus dicit in libro de generatione animalium. Tum etiam quia cum anima rationalis sit quaedam res subsistens, ut puta per se operationem habens et corpore corrupto non corrumpatur, consequens est, quod non generetur, corpore generato, sicut aliae formae, quae non possunt per se subsistere, sed potius causatur a Deo. Consequens igitur videtur quod nec peccatum, quod est accidens animae, possit per carnis originem traduci. Ad hoc autem rationabiliter respondetur, quod licet in semine non sit anima, est tamen in semine virtus dispositiva corporis ad animae receptionem, quae cum corpori infunditur, etiam ei suo modo conformatur, eo quod omne receptum est in recipiente per modum recipientis. Et exinde videmus quod filii simulantur parentibus, non solum in defectibus corporalibus, sicut leprosus generat leprosum et podagricus podagricum, sed etiam in defectibus animae, sicut iracundus iracundum et amentes ex amentibus nascuntur. Quamvis enim pes, qui est subiectum podagrae, non sit in semine, nec anima quae est subiectum irae vel amentiae, est tamen in semine virtus formativa corporalium membrorum et dispositiva ad animam. Sed adhuc remanet dubitatio, quia defectus, qui ex vitiata origine trahuntur, non habent rationem culpae. Non enim merentur poenam, sed magis misericordiam, sicut philosophus dicit de eo qui nascitur caecus, vel quocumque alio modo aliter orbus. Et hoc ideo, quia de ratione culpae est quod sit voluntaria et in potestate hominis cui culpa imputatur. Sic igitur si aliquis defectus in nos pervenit per originem primi parentis, non videtur in nobis habere rationem culpae, sed poenae. Et ideo dicendum est, quod sicut peccatum actuale est peccatum personae, quia per voluntatem personae peccantis committitur, ita peccatum originale est peccatum naturae, quod per voluntatem principii humanae naturae commissum est. Est enim considerandum quod sicut diversa corporis membra partes sunt personae unius hominis, ita omnes homines sunt partes et quasi quaedam membra humanae naturae. Unde et Porphyrius dicit quod participatione speciei plures homines sunt unus homo. Videmus autem quod actus peccati exercitus per aliquod membrum, puta per manum vel pedem, non habet rationem culpae ex voluntate manus vel pedis, sed ex voluntate totius hominis, a qua sicut a quodam principio derivatur motus peccati ad singula membra. Et similiter a voluntate Adae, qui fuit principium humanae naturae, tota inordinatio naturae habet culpae rationem in omnibus, ad quos pervenit quantum ad hoc quod susceptivi sunt culpae. Et sicut peccatum actuale, quod est peccatum personae, trahitur ad singula membra per aliquem actum personalem, ita peccatum originale trahitur ad singulos homines per actum naturae, qui est generatio. Et ita sicut per generationem humana natura trahitur, ita etiam per generationem traducitur defectus humanae naturae, qui est consecutus ex peccato primi parentis. Est autem hic defectus carentia originalis iustitiae, quae erat primo homini divinitus collata, non solum ut erat persona quaedam singularis, sed etiam ut erat principium humanae naturae, ut scilicet eam simul cum natura in posteros traduceret. Et ideo simili modo amissionem huius originalis iustitiae per peccatum ad posteros transmittit, habentem in eis rationem culpae, ratione iam dicta. Et ideo dicitur quod in processu originalis peccati persona infecit naturam, scilicet Adam peccans vitiavit humanam naturam, sed postmodum in aliis natura vitiata inficit personam, dum scilicet genito imputatur ad culpam naturae vitium propter voluntatem primi parentis, ut dictum est. Ex hoc autem patet quod licet primum peccatum primi parentis per originem traducatur in posteros, alia tamen eius peccata, vel etiam aliorum hominum, in filios non traducuntur, quia per solum primum peccatum sublatum est bonum naturae, quod erat per originem naturae traducendum. Per alia vero peccata subtrahitur bonum gratiae personalis, quod non transit ad alios posteros. Et inde etiam est quod quamvis peccatum Adae deletum fuerit per suam poenitentiam, iuxta illud Sap. X, 2: *eduxit illum a delicto suo*, non tamen eius poenitentia delere potuit peccatum posterorum, quia eius poenitentia fuit per actum personalem, quia ultra eius personam non se extendebat. Et propter hoc est unum tantum originale peccatum, quia solus defectus consequens primum peccatum originaliter derivatur ad posteros. Et ideo apostolus singulariter dicit *per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, non autem dixit pluraliter peccata: quod fuisset dicendum si de actualibus loqueretur. Dicitur autem quandoque pluraliter peccata originalia, sicut in Ps. 1, 7: *in peccatis concepit me mater mea*, quia continet virtualiter multa peccata, in quantum ex corruptione fomitis inclinamur ad multa peccata. Sed videtur quod peccatum originale non intraverit in hunc mundum per unum hominem, scilicet Adam, sed magis per unam mulierem, scilicet Evam, quae primo peccavit, secundum illud Eccli. XXV, 33: *a muliere factum est initium peccati, et per illam omnes morimur*. Ad hoc respondetur in Glossa dupliciter. Uno modo, quia consuetudo Scripturae est ut genealogiae non per mulieres, sed per viros texantur, sicut patet Matth. I, 1 ss. et Lc. c. III, 23 ss. Et ideo apostolus hic volens quasi genealogiam quamdam peccati ostendere, non fecit mentionem de muliere,

sed solum de viro. Alio modo, quia etiam mulier de viro sumpta est, et ideo quod est mulieris attribuitur viro. Potest etiam alio modo dici, et melius, quod cum peccatum originale traducatur simul cum natura, sicut dictum est, sicut per virtutem activam viri, muliere materiam ministrante, natura traducitur, ita et peccatum originale. Unde si Adam non peccasset, Eva peccante, non per hoc fuisset peccatum traductum ad posteros. Illa enim est causa quare Christus peccatum originale non traxit, quia ex sola foemina sine virili semine carnem accepit. Per hoc verbum apostoli Augustinus respondet Iuliano haeretico in hunc modum quaerenti: *non peccat iste qui nascitur, non peccat iste qui genuit, non peccat ille qui condidit: per quas igitur rimas, inter tot praesidia innocentiae peccatum fingis ingressum?* Sed Augustinus respondet: *quid quaeris latentem rimam, cum habeas apertissimam ianuam?* Nam secundum apostolum *per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Consequenter tangit ingressum mortis in mundum, cum dicit *et per peccatum mors*, scilicet in hunc mundum intravit, secundum illud Sap. I: *iniustitia mortis est acquisitio.* Videtur autem quod mors non sit ex peccato, sed magis ex natura, utpote proveniens ex necessitate materiae. Est enim corpus humanum ex contrariis compositum. Unde est naturaliter corruptibile. Dicendum est autem quod natura humana dupliciter potest considerari. Uno modo secundum principia intrinseca, et sic mors est ei naturalis. Unde Seneca dicit in libro de remediis fortuitorum, quod mors natura est hominis, non poena. Alio modo potest considerari natura hominis secundum quod per divinam providentiam fuit ei per iustitiam originalem provisum. Quae quidem iustitia erat quaedam rectitudo, ut mens hominis esset sub Deo, et inferiores vires essent sub mente, et corpus sub anima, et omnia exteriora sub homine: ita scilicet, quod quamdiu mens hominis Deo subderetur, vires inferiores subderentur rationi, et corpus animae, indeficienter ab ea vitam recipiens, et exteriora homini, ut scilicet omnia servirent, et nullum ex eis nocumentum sentiret. Hoc autem providentia divina disposuit propter dignitatem animae rationalis, quae cum naturaliter sit incorruptibilis, debebatur sibi incorruptibile corpus. Sed quia corpus quod est ex contrariis compositum, oportebat esse organum sensus, et tale corpus secundum naturam suam incorruptibile esse non potest, supplevit potentia divina quod deerat naturae humanae, dans animae virtutem continendi corpus incorruptibiliter, sicut faber, si posset, daret ferro, ex quo cultellum fabricat, virtutem ut rubiginem nullam contraheret. Sic ergo postquam mens hominis per peccatum est a Deo aversa, amisit virtutem continendi inferiores vires, et etiam corpus et exteriora, et sic incurrit mortem naturalem a causis intrinsecis, et violentam ab exterioribus nocumentis. Deinde cum dicit *et ita in omnes*, etc., ostendit universalitatem huius processus et quantum ad mortem et quantum ad peccatum, ordine tamen retrogrado. Nam supra prius egit de ingressu peccati, qui est causa ingressus mortis, nunc autem prius agit de universalitate mortis, tamquam de manifestiori; et hoc est quod dicit: *et ita mors*, scilicet, vel peccatum primi parentis, *pertransiit in omnes*, quia scilicet per originem vitiatam contrahunt homines necessitatem moriendi. II Reg. XIV, 14: *omnes morimur.* Ps. LXXXVIII, 49: *quis est homo qui vivit*, et cetera. Deinde tangit universalitatem processus peccati, cum dicit *in quo omnes peccaverunt*, quod, sicut Augustinus dicit in Glossa, potest dupliciter intelligi. Uno modo in quo, scilicet primo homine, vel in quo, scilicet peccato: quia scilicet eo peccante quodammodo omnes peccaverunt, in quantum in eo erant sicut in prima sua origine. Sed cum Christus etiam originem ex Adam traxerit, ut patet Lc. III, 23 ss., videtur quod etiam ipse, eo peccante, peccaverit. Ad hoc respondet Augustinus super Genesim ad litteram, quod Christus non omnimodo fuit in Adam, quo nos fuimus: nos enim fuimus et secundum corpulentam substantiam, et secundum seminalem rationem. Christus autem fuit in eo solum secundum corpulentam substantiam. Quod quidam male intelligentes, putaverunt quod tota substantia corporum humanorum, quae pertinet ad veritatem humanae naturae, fuerit actu in Adam, et per quamdam multiplicationem divina virtute factam, id est, quod sumptum est ab Adam, est in tanta corporum quantitate ampliatum. Sed hoc est inconveniens opera naturae miraculo attribuire, praesertim quia videmus quod corpus humanum quantumcumque sit de veritate humanae naturae, corrumpitur et accipit aliam formam. Unde quia omne generabile est corruptibile, et e converso, oportet dicere quod materia quae ante generationem hominis sub alia forma quam humana fuit, formam humanae carnis assumpserit, et sic non totum quod est in corporibus nostris ad veritatem naturae pertinens fuit actu in eodem, sed solum secundum originem, prout scilicet effectus est in principio activo. Secundum hoc ergo intelligendum est quod cum in nostra generatione sit et materia corporalis quam foemina ministrat, et vis activa quae est in semine maris; utrumque per originem ducitur ab Adam, sicut a primo principio. Et ideo dicitur in eo fuisse et secundum rationem seminalem, et secundum corpulentam substantiam: quia scilicet utrumque ab eo processit. In generatione autem Christi fuit corpulenta substantia quam traxit de virgine: loco autem rationis seminalis fuit virtus activa spiritus sancti, quae non derivatur ab Adam, et ideo non fuit in Adam secundum seminalem

rationem, sed tantum secundum substantiam corpulentam. Sic igitur nos accipimus peccatum ab Adam et trahimus: atque naturam humanam ab eo accipimus; sicut a principio activo, quod est esse in eo secundum seminalem rationem, quod quidem non competit Christo, ut dictum est. Videtur ulterius quod peccatum originale non transeat in omnes, quia baptizati a peccato originali purgantur per Baptismum: et ita videtur quod non possint in posterum peccatum transmittere quod non habent. Dicendum est autem quod per Baptismum homo liberatur a peccato originali quantum ad mentem, sed remanet peccati infectio quantum ad carnem; unde, infra VII, 25 dicit apostolus: *ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati*. Homo autem non generat mente carnales filios, sed carne: et ideo non transmittit novitatem Christi, sed vetustatem Adae.

Lectio 4

[86188] Super Rom., cap. 5 l. 4 Postquam apostolus ostendit originem peccati et mortis, sive ingressum utriusque in mundum, hic manifestat quod dixerat. Et primo manifestat ipsum dictum; secundo manifestat similitudinem quam innuebat dicens, ibi *propterea sicut*, etc.; tertio exponit similitudinem, ibi *qui est forma futuri*, et cetera. Dixerat autem quod peccatum et mors in omnes transierunt, et hoc quidem, secundum expositionem Augustini, manifestare intendit per hoc quod etiam sub lege peccatum remansit, quasi lege illud excludere non valente. Circa quod duo facit. Primo manifestat propositum quantum ad peccatum; secundo, quantum ad mortem, ibi *sed regnavit*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit peccatum fuisse etiam sub lege; secundo quid circa peccatum lex facit, ibi *peccatum autem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod omnes peccaverunt in Adam, quia nec etiam lex peccatum abstulit. *Usque ad legem*, id est etiam sub lege, ut ly *usque* teneatur inclusive, *peccatum erat in mundo*, quod quidem potest intelligi de lege naturae et de lege Moysi: similiter et de peccato actuali et de peccato originali. Peccatum enim originale erat in parvulo usque ad legem naturae, id est usque ad usum rationis per quem homo huiusmodi leges advertit. Ps. I, 6: *in peccatis concepit me mater mea*. Nec tamen cessat hoc peccatum lege naturali adveniente in homine, sed magis excrescit per additionem peccati actualis, quia, ut dicitur Eccle. VII, 21: *non est homo iustus in terra qui faciat bonum*, et cetera. Sed si intelligamus de lege Moysi, tunc quod dicitur peccatum fuisse in mundo usque ad legem, potest intelligi non solum de originali, sed etiam de actuali; quia et ante legem et sub lege peccatum utrumque permansit, Prov. XX, 9: *quis potest dicere: mundum est cor meum?* Quamvis autem lex peccatum non auferret, peccati tamen cognitionem fecit, quod antea non cognoscebatur. Unde subdit *peccatum autem non imputabatur*. Quod quidem planum est, si intelligatur de lege naturali. Quamvis enim peccatum originale sit in parvulo ante legem naturalem, et reputetur ei a Deo, non tamen imputatur ei apud homines. Si autem intelligatur de lege Moysi, planum est quantum ad aliqua peccata actualia, quod non imputabantur ante legem, sicut illa quae specialiter sunt per legem prohibita, quae homines peccata non reputabant, sicut quod dicitur Exod. XX, 17: *non concupisces*, et cetera. Imputabantur tamen quaedam peccata prout erant contra legem naturae. Unde et Gen. XXXIX, 11 s. Joseph legitur in carcerem missus propter adulterium sibi impositum. Consequenter agit de morte, dicens: quamvis peccata ante legem non imputarentur, tamen *mors*, scilicet spiritualiter, id est peccatum vel aeterna damnatio, de qua dicitur in Ps. XXXIII, 21: *mors peccatorum pessima, regnavit*, id est potestatem suam exercuit in homines, ducendo eos in damnationem, *ab Adam*, per quem peccatum intravit in mundum, *usque ad Moysen*, sub quo data est lex, Io. I, 17: *lex per Moysen data est*. Non solum in eos qui peccaverunt actualiter, sed *etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*, qui actualiter peccavit. Os. VI, 7: *ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi praevaricati sunt in me*, quia etiam pueri damnationem incurrebant. Potest etiam et sub hoc sensu intelligi de morte corporali, per quam manifestatur peccatum fuisse etiam cum non imputabatur, quasi dicat *peccatum autem non imputabatur*, ante legem, sed ex hoc deprehenditur fuisse *quia regnavit mors*, scilicet corporalis, primo quidem aliquas passiones inducendo, puta famem, et sitim et aegritudinem, et tandem totaliter dissolvendo, *etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*, id est in pueros, qui non peccaverunt actualiter: quoniam etiam isti mortem corporalem antea et postea patiuntur, secundum illud Ps. LXXXVIII, 47: *quis est homo qui*, et cetera. Ambrosius autem aliter ista verba exposuit, scilicet de peccato actuali tantum et de lege Moysi. Et secundum eum inducuntur haec verba ad manifestandum, quod per primum parentem peccatum in hunc mundum intravit et in omnes transivit. *Usque enim ad legem*, id est, ante legem Moysi, *peccatum erat in mundo*, scilicet peccatum actuale. Homines enim multipliciter peccabant contra legem naturae. Unde dicitur Gen. XIII, 13: *homines*

Sodomitae pessimi erant. Peccatum autem non imputabatur cum lex non esset, quod est intelligendum, non quin imputaretur quasi puniendum apud homines, cum quidam legantur ante legem puniti ab hominibus pro peccatis, ut patet Gen. XXXIX et XL, sed non imputabatur quasi a Deo puniendum. Tunc enim non credebant homines quod Deus humana facta vel puniret vel praemiaret, secundum illud Iob c. XXII, 14: *circa cardines caeli perambulat, nec nostra considerat*. Sed postea lege divinitus data innotuit quod peccata imputantur a Deo ad poenam, et non solum ab hominibus. Et ideo quia homines non credebant se puniendos a Deo pro peccatis, libere et absque fraeno peccabant ubi humanum iudicium non timebant. Et ideo subdit: *sed mors*, id est peccatum, *regnavit*, id est, omnimodam suam potestatem exercuit, *ab Adam usque ad Moysen*, exclusive. Nam per Moysen data est lex, quae incepit regnum peccati diminuere, incutiens timorem divini iudicii, secundum illud Deut. V, 29: *quis det eos talem habere mentem, ut timeant me, et custodiant universa mandata mea?* Regnavit, inquam, peccatum usque ad Moysen, non tamen in omnes, sed *in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Aadae*. Dicit enim Ambrosius in libris antiquis non inveniri hanc negationem non, unde credit a corruptoribus appositam. Adam quippe magis credidit promissioni Diaboli quam comminationi divinae, ut patet Gen. III, et ita quodammodo Diabolum praetulit Deo. Sic igitur in similitudinem praevaricationis Aadae praevaricantur idololatrae, qui, relicto Dei cultu, Diabolum colunt. In tales ergo mors, id est peccatum, totaliter regnavit, quia eos omnino possedit. Fuerunt autem ante legem Moysi veri Dei cultores, qui et si peccarent, non tamen peccatum in eis regnabat, quia non totaliter eos a Deo separabat: sed peccabant sub Deo, id est, sub fide unius Dei, etiam si peccarent mortaliter: vel sub charitate Dei, cum peccabant venialiter. Ex utraque harum expositionum potest conflari tertia, quae magis videtur ad intentionem apostoli pertinere. Dixerat enim quod *per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit*, et quia peccatum est transgressio legis divinae, posset alicui videri, quod hoc non esset verum quantum ad tempus ante legem, praesertim cum supra IV, 15 dixerit: *ubi non est lex, nec praevaricatio*. Et ideo posset aliquis credere, quod non per unum hominem peccatum in mundum intravit, sed magis per legem. Et ideo ad hoc excludendum dicit, quod *usque ad legem*, id est, tempus ante legem, *peccatum erat in mundo*, et originale et actuale, non tamen erat peccatum cognitum; praesertim quasi a Deo puniendum. Et hoc est quod subdit *peccatum autem non imputabatur*, scilicet quasi contra Deum existens, *cum lex*, scilicet divinitus data, *non esset*. Fuerunt enim aliqui, ut dicit philosophus in V Ethicorum, qui crediderunt quod nihil est iustum naturaliter, et per consequens nec iniustum, sed per solam positionem legis humanae. Et secundum hoc non imputabatur aliquod peccatum, quasi contra Deum existens, et praecipue peccatum originale, id est non cognoscebatur. Sed quod ista reputatio hominum esset falsa, ostenditur per effectum, quia mors corporalis regnavit ab Adam, per quem intravit originale peccatum in mundum usque ad Moysen, sub quo data fuit lex; et ita cum mors sit effectus peccati praecipue originalis, manifestum est quod ante legem fuit peccatum originale in mundo. Et ne aliquis dicat quod moriebantur propter peccata actualia, ad hoc excludendum dicit quod *regnavit etiam in eos qui non peccaverunt* proprio actu, scilicet pueros, et etiam in iustos qui non peccaverunt mortaliter, qui tamen peccaverunt in primo homine, ut supra dictum est. Et ideo subdit *in similitudinem praevaricationis Aadae*, in quantum similitudinem illius peccati traxerunt per originem simul cum similitudine naturae; quasi dicat, quod moriebantur absque proprio peccato, demonstrat quod in eis erat diffusa similitudo peccati Aadae per originem. Et hoc est quod apostolus manifestare intendit, scilicet, quod per Adam peccatum originale in mundum intravit. Deinde, cum dicit *qui est forma futuri*, etc., exponit similitudinem, quae intelligebatur in adverbio *sicut*. Unde dicit *qui*, scilicet Adam, *est forma*, id est, figura quaedam, *futuri*, id est Christi, tamen per contrarium. Nam sicut per Adam peccatum et mors in mundum intravit, ita per Christum intravit iustitia et vita. I Cor. XV, 47: *primus homo de terra terrenus: secundus de caelo caelestis*. Sunt autem et aliae similitudines inter Christum et Adam, quod scilicet sicut corpus Aadae formatum fuit sine coitu, ita et corpus Christi de virgine. Et sicut de latere Aadae dormientis sumpta est mulier, ita ex latere Christi dormientis in cruce fluxit sanguis et aqua, ut dicitur Io. XIX, 34, quae significant sacramenta quibus est formata Ecclesia.

Lectio 5

[86189] Super Rom., cap. 5 l. 5 Postquam apostolus posuit ingressum peccati in hunc mundum, hic agit de progressu gratiae abolentis peccatum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo per Christi gratiam remotum est peccatum, quod per unum hominem in mundum intravit; secundo ostendit quomodo per gratiam

Christi peccatum est remotum, quod lege adveniente superabundaverat, ibi *lex autem subintravit*, et cetera. Ostendit autem quod per gratiam Christi removetur peccatum per Adam introductum in mundum, comparando gratiam Christi peccato Adae, quia scilicet plus potest gratia Christi in bono, quam peccatum Adae in malo. Et circa hoc duo facit. Primo comparat ipsas causas, scilicet gratiam Christi peccato Adae: secundo ponit comparisonem earum quantum ad effectus, ibi *et non sicut per unum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit comparisonem; secundo, manifestat eam, ibi *si enim unius*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod Adam est forma futuri, *sed non sicut delictum*, etc., quasi dicat: non est aestimandum quod tantae efficaciae sit delictum Adae, quanta est efficaciae donum Christi. Cuius ratio est ista: quia peccatum procedit ex infirmitate voluntatis humanae, gratia autem procedit ex immensitate bonitatis divinae, quam manifestum est voluntati humanae, praesertim infirmae, praeferrari. Et ideo virtus gratiae excedit omne peccatum. Et idcirco dicebat David: *miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*. Et propter hoc iuste reprobatum verbum Cain, Gen. IV, 13: *maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear*. Deinde cum dicit *si enim unius*, etc., manifestat quod dixerat, scilicet quod donum gratiae excedit delictum Adae, dicens *si enim delicto unius*, scilicet Adae, *multi mortui sunt*, id est, si ex delicto Adae peccatum et mors transivit in multos alios, quia in omnes qui in eo peccaverunt, *multo magis gratia Dei et donum*, id est, gratuitum Dei donum, ut ly et expositive teneatur. Vel gratia Dei refertur ad remissionem peccati. Supra eodem: *iustificati gratis per gratiam ipsius*, et cetera. Donum autem refertur ad bona superaddita ultra remissionem peccatorum, ut dicit Ps. LXVII, 19, secundum aliam litteram, *dedit dominus dona hominibus*. *Multo magis*, inquam, huiusmodi gratia et dona, *abundavit in plures*, id est in multos. Quanto enim aliquid est potentius, tanto magis se potest ad multa extendere. Peccatum autem Adae ad multos se extendit, quod probatur per mortem. Unde signanter dicit quod unius delicto multi mortui sunt. Mors enim argumentum est peccati originalis, ut supra dictum est. Adae dixit Deus: *quacumque die comederis*, et cetera. Gratia Dei quae est fortior, multo amplius ad multos extenditur. Hebr. II, 10: *qui multos filios in gloriam adduxit*. Notandum est autem quod dicit *abundavit*, quia non solum gratia Dei processit in multos ad deletionem peccati per Adam inducti, sed etiam ad peccata actualia delenda, et multa alia bona consequenda. II Cor. IX, 8: *potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis*. Sicut enim peccatum ex uno homine abundavit in multos ex prima suggestionem Diaboli, ita et gratia Dei per unum hominem processit ad multos. Unde signanter addit *in gratia*, id est, per gratiam *unius hominis Iesu Christi*. Sic enim a Deo gratia in multos effunditur, ut eam per Christum accipiant, in quo omnis plenitudo gratiarum invenitur, secundum illud Io. I, 16: *de plenitudine eius omnes accepimus, gratiam pro gratia*. Sic autem legenda est littera secundum expositionem Augustini, ut hoc quod dicitur *plures*, non accipiatur comparative, sed absolute: et ita vult quod attendatur comparatio quantum ad hoc, quod si delictum unius Adae processit in multos, multo magis gratia unius Christi in multos. Sed secundum Ambrosium ly *plures* accipitur comparative, ut sit sensus, quod *delicto*, id est peccato actuali, *unius*, scilicet Adae, *multi*, non omnes, *mortui sunt*, scilicet morte peccati, imitando scilicet peccatum ipsius Adae per idololatriam, ut supra expositum est. Sap. XIII, 10 dicitur de idololatriis: *infelices autem sunt, et inter mortuos spes eorum*. Et *multo magis gratia Dei abundavit in plures*, scilicet quam in idololatriis qui peccaverunt in similitudinem Adae, quia non solum eorum peccata tolluntur per gratiam Christi, sed etiam peccata eorum qui in fide unius Dei permanserunt. Mich. ult.: *deponet iniquitates nostras, et proiciet omnia peccata nostra*. Deinde, cum dicit *et non sicut*, etc., comparat Christi gratiam peccato Adae, quantum ad effectum, quia non solum utrumque in multos redundat, sed etiam maiorem effectum habet gratia Christi quam peccatum Adae. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *nam iudicium* etc.; tertio probat, ibi *si enim unius*, et cetera. Dicit ergo primo: non solum dictum est, scilicet quod Christi gratia magis abundat in multos, quam peccatum Adae, sed etiam in eis maiorem effectum facit. Et hoc est quod dicit *et non sicut per unum peccatum, ita et donum*, quasi dicat: non tantus effectus sequitur per unum peccatum Adae in multis, quantum consequitur in multis per donum gratiae Christi. Potentioris enim causae potentior est effectus. Unde cum dictum sit gratiam esse potentiolem quam peccatum Adae, consequens est quod maiorem effectum efficiat. Deinde cum dicit *nam iudicium*, etc., manifestat quod dixerat, dicens: *nam iudicium*, id est divina punitio, procedit *quidem ex uno*, scilicet peccato primi parentis, *in condemnationem*, scilicet omnium hominum, quia in illo peccante peccaverunt, secundum illud quod supra dictum est, quod mors in omnes pertransiit, in quo omnes peccaverunt. *Gratia autem Dei*, quae datur per Christum, procedit *ex multis delictis*, id est, non solum ex illo uno originali sed etiam ex multis actualibus, *in iustificationem*, id est, perfectam emundationem. I Cor. c. VI, 11: *et haec quidem fuistis aliquando, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed*

iustificati estis. Deinde, cum dicit *si enim unius*, etc., probat quod dixerat, scilicet quod gratia Christi procedit ex multis delictis in iustificationem. Et primo quidem hoc probat ex posteriori; secundo ex priori, ibi: *sicut enim* et cetera. Circa primum considerandum est quod apostolus in praemissa comparatione non ponit sibi respondentia, scilicet res eiusdem generis. Nam ex parte peccati ponit condemnationem, quae pertinet ad poenam, ex parte autem gratiae ponit iustificationem, quae non pertinet ad praemium, sed magis ad statum meriti. Sic igitur apostolus intendit, per hoc quod dicit quod peccatum inducit condemnationem, ostendere quod gratia inducat iustificationem. Et utitur tali ratione: sicut condemnatio mortis procedit ex peccato primi parentis, ita regnum vitae procedit ex gratia Christi. Haec enim duo uniformiter sibi correspondent, sed ad regnum vitae nullus potest pervenire, nisi per iustitiam, ergo per gratiam Christi homines iustificantur. Primo ergo ponit praemissas; secundo infert conclusionem intentam, ibi *igitur sicut per unius*, et cetera. Primam autem propositionem proponit dicens *si enim ex delicto unius hominis mors regnavit per unum* hominem, quia, sicut supra eodem dictum est, *per unum hominem peccatum intravit et per peccatum mors, multo magis, homines, regnabunt in vita*, scilicet aeterna, *per unum Iesum Christum*, qui dicit Io. X, 10: *ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*, participando scilicet aeternitatem vitae, quae quidem abundantia hic per regnum designatur. Unde dicitur Apoc. XX, 4, quod regnabunt cum Christo annis mille, id est, aeterno tempore. Minorem autem designat, interponendo *abundantiam gratiae Christi et donationis, et iustitiae accipientes*, quasi diceret: ad regnum vitae homines pervenire non possunt, nisi hoc accipiendo. Ita quod gratia Christi referatur ad dimissionem peccati, quam nulla merita praecedere possunt, et ideo omnino gratiae deputatur; *si enim ex operibus, iam non ex gratia*, ut dicitur infra XI, 6. Quod autem dicitur *donationis*, referendum est ad dona gratiarum, quibus homines promoventur in bona. Esther II, 18: *largitus est dona iuxta magnificentiam principalem*, et cetera. Quod autem dicitur *iustitiae*, referendum est ad rectitudinem operum. I Cor. I, 30: *qui factus est nobis a Deo iustitia*. Deinde cum dicit *igitur sicut*, etc., infert conclusionem intentam, quae idem continet cum eo quod supra praemissum est, videlicet quod sicut per unius delictum Adae divinum iudicium processit in omnes homines qui carnaliter ex eo nascuntur in condemnationem mortis, sic et per unius scilicet iustitiam Christi, divina gratia processit in omnes homines, in iustificationem vitae, id est, quae ducit ad vitam. Sed videtur hoc esse falsum. Non enim omnes homines iustificantur per Christum, sicut omnes homines moriuntur per Adam. Sed dicendum quod intelligendum est quod, sicut omnes homines qui nascuntur carnaliter ex Adam, incurrunt condemnationem per eius peccatum, ita omnes qui renascuntur spiritualiter per Christum, adipiscuntur iustificationem vitae, quia, ut dicitur Io. III, 5, *nisi quis renatus fuerit denuo ex aqua et spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*, et cetera. Quamvis possit dici quod iustificatio Christi transit in iustificationem omnium hominum, quantum ad sufficientiam, licet quantum ad efficientiam procedat in solos fideles. Unde dicitur I Tim. IV, 10: *qui est salvator omnium hominum, maxime autem fidelium*. Ex hoc autem quod hic dicitur, accipere debemus, quod sicut nullus moritur, nisi per peccatum Adae, ita nullus iustificatur, nisi per iustitiam Christi, quae quidem est per fidem ipsius, secundum illud quod supra III, 22 dictum est: *iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, qui credunt in eum*. In eum autem crediderunt homines, non solum qui sunt post eius incarnationem, sed etiam qui eius incarnationem praecesserunt. Sicut enim nos credimus eum natum et passum, ita ipsi crediderunt nasciturum et passurum. Unde eadem est fides nostra et eorum. II Cor. IV, 13: *habentes eundem fidei spiritum*, et cetera. Sic igitur probatum est quod gratia Christi procedat ad multorum iustificationem ex posteriori, scilicet ex regno vitae. Consequenter cum dicit *sicut enim*, etc., probat idem ex priori. Causae enim similes sunt suis effectibus. Inobedientia autem primi parentis, quae habet rationem iniustitiae, constituit peccatores et iniustos. Igitur obedientia Christi quae habet rationem iustitiae, constituit iustos. Et hoc est quod supra dictum est, quod gratia procedit in omnes homines in iustificationem. Sed videtur esse dubium quod dicitur, quod *per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*, id est omnes qui ab eo nascuntur secundum rationem seminalem. Primum enim eius peccatum videtur fuisse superbia, magis quam inobedientia, secundum illud Eccli. X, 15: *initium omnis peccati superbia*. Sed dicendum est quod, sicut ibidem dicitur *initium superbiae facit homines apostatate a Deo*, quia scilicet prima pars superbiae consistit in hoc quod homo non vult subiici praeceptis divinis, quod ad inobedientiam pertinet. Unde primum hominis peccatum fuisse videtur inobedientia, non secundum actum exteriorem, sed secundum interiorem motum superbiae, quo voluit divino praecepto contraire. Unde eius inobedientiam dominus arguit Gen. III, 17: *quia audisti vocem uxoris tuae, et comedisti de ligno de quo praeceperam tibi ne comederes*, et cetera. Obedientia autem Christi hic dicitur secundum quam, praecepto patris obediens, mortem sustinuit pro salute nostra, secundum illud Phil. II, 8: *factus est obediens usque ad*

mortem, et cetera. Nec est contrarium quod alibi dicitur, Christus ex charitate mortuus est, ut patet Eph. V, 2; quia hoc ipsum quod obedivit, processit ex dilectione quam habuit ad patrem et ad nos. Et est attendendum quod per obedientiam et inobedientiam probat nos per unum peccatores effici, et per unum iustificari: quia iustitia legalis, quae est omnis virtus, attenditur in observatione praeceptorum legis, quod pertinet ad rationem obedientiae. Iniustitia autem legalis, quae est omnis malitia ut dicitur V Ethicorum, attenditur in transgressione mandatorum legis, quae pertinet ad rationem inobedientiae. Sic ergo convenienter dicitur quod per obedientiam constituuntur homines iusti, et per inobedientiam peccatores.

Lectio 6

[86190] Super Rom., cap. 5 l. 6 Postquam apostolus ostendit quod per donum gratiae subtrahitur peccatum, quod per Adam in hunc mundum intraverat, hic ostendit quod per gratiam Christi tollitur peccatum, quod lege superveniente abundaverat. Circa hoc duo facit. Primo ponit abundantiam peccati, quae fuit per legem; secundo, absolutionem peccati, quae est per gratiam Christi, ibi *ubi abundavit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod per obedientiam unius hominis iusti constituuntur multi, non autem lex hoc facere potuit, sed potius *lex subintravit, ut superabundaret delictum*. Circa quod apostoli dictum, duplex occurrit dubitatio. Primo quidem de hoc quod dicit legem subintrasse, id est latenter intrasse *post culpam originalem et actualem, vel post naturalem legem*, ut Glossa dicit. Non enim lex occulte intravit sed manifeste data fuit, secundum illud Io. XVIII, 20: *non in abscondito locutus sum*. Dicendum est ergo quod licet ipsa legislatio fuerit data in manifesto, tamen mysteria legis erant in occulto, et praecipue quoad intentionem Dei circa legem ferendam, quae peccatum ostenderet, non sanaret, secundum illud infra XI, 34: *quis cognovit sensum domini*, et cetera. Potest etiam dici quod lex subintravit, id est quasi media intravit, inter peccatum hominis et donum gratiae Christi, quorum utrumque supra dixerat per unum ad plures transisse. Secunda autem dubitatio est de hoc quod dicit legem subintrasse *ut abundaret delictum*. Sic enim videtur quod abundantia delicti sit finis legis, et ita sequitur quod lex sit mala, quia cuius finis malus est, ipsum quoque malum est; et hoc est contra illud I Tim. c. I, 8: *scimus quidem quod lex bona est*, et cetera. Ad hoc autem respondetur in Glossa tripliciter. Primo quidem ut dicamus quod ly *ut*, non ponitur causaliter, sed consecutive. Non enim ad hoc fuit data lex ut peccatum abundaret, quin potius lex, quantum in se fuit, peccatum prohibuit, secundum illud Ps. CXVIII, 11; *in corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi*. Sed, lege data, consecuta est abundantia delictorum dupliciter. Uno quidem modo, quantum ad peccatorum multitudinem. Lex enim licet peccatum demonstraret, peccati tamen concupiscentiam non auferebat. Cum autem alicui prohibetur id quod concupiscit, vehementius in concupiscentiam illius exardescit, et sicut fluvius apposito obice fortius fluit et obicem frangit. Cuius ratio potest esse triplex. Una quidem, quia illud quod subiacet hominis potestati, non reputat aliquis pro magno, sed illud quod est extra hominis potestatem, apprehenditur ab homine quasi magnum. Prohibitio autem eius quod concupiscitur ponit illud quod prohibetur quasi extra hominis potestatem, et ideo concupiscentia magis exardescit in rem concupitam dum prohibetur. Secunda ratio est quia interiores affectiones quando interius retinentur, ita quod exterius non deriventur, ex hoc ipso magis interius incenduntur; sicut patet in dolore et ira, quae dum interius clausa tenentur, magis augentur; si autem exterius quoquo modo procedant eorum virtus diminuitur. Prohibitio autem propter timorem poenae cogit hominem ut concupiscentiam suam ad exteriora non perducatur et ideo ipsa concupiscentia, interius retenta, magis inflammatur. Tertia ratio est, quia illud quod non est nobis prohibitum, apprehendimus quasi possibile fieri quandocumque nobis placuerit: et ideo multoties, opportunitate existente, illud vitamus; sed quando aliquid est prohibitum, apprehenditur a nobis, ut non semper a nobis haberi possit: et ideo quando opportunitas datur sine timore poenae illud consequendi, promptiores ad hoc sumus. Et inde est quod, data lege, quae concupiscentiae usum prohibebat, et tamen ipsam concupiscentiam non mitigabat, concupiscentia ipsa magis ferventer homines ad peccata ducebat. Unde dicitur Ez. V, 5 s.: *ista est Ierusalem, in medio gentium posui eam, et in circuitu eius terras, et contempsit iudicia mea, ut plus esset impia, quam gentes*. Sed secundum hoc videtur quod omnis lex humana, quae gratiam non confert diminuentem concupiscentiam, faciat abundare peccata: quod est contra intentiones legislatorum, quia ad hoc tendunt, ut cives faciant bonos, ut patet per philosophum, II Ethicorum. Sed dicendum, quod alia est intentio legis humanae, et alia legis divinae. Lex enim humana refertur ad humanum iudicium, quod est de exterioribus actibus; sed lex divina refertur ad divinum iudicium, quod est de interioribus motibus cordis, secundum illud I Reg. XVI, 7: *homo videt ea quae patent, sed Deus intuetur cor*. Sic igitur lex

humana suam intentionem consequitur, dum per prohibitionem et poenae comminationem impedit ne multiplicentur exteriores actus peccati, licet concupiscentia interior magis augeatur: sed quantum ad legem divinam etiam interiores concupiscentiae malae imputantur ad peccatum, quae abundant lege prohibente, et non auferente concupiscentiam. Sciendum tamen, quod, sicut philosophus dicit in X Ethic., prohibitio legis, licet illos qui sunt male dispositi cohibeat ab exterioribus peccatis solo poenae timore; quosdam tamen bene dispositos inducit per amorem virtutis. Sed ista bona dispositio quantum ad aliquid potest esse a natura, sed eius perfectio non est nisi per gratiam; ex qua contingit, quod etiam lege veteri data, non in omnibus peccatum abundat, sed in pluribus. Quidam vero, lege prohibente et gratia ulterius adiuvante, ad perfectionem virtutum tandem pervenerunt, secundum illud Eccli. XLIV, 1: *laudemus viros gloriosos*, etc., et infra: *homines magnos virtute*. Secundo superabundavit delictum lege superveniente quantum ad gravitatem reatus. Gravius enim fuit peccatum ubi accessit praevaricatio, non tantum legis naturae, sed etiam legis scriptae. Unde supra IV, 15 dictum est quod *ubi non est lex, nec praevaricatio*. Secundo, autem potest responderi ut dicitur, quod *ly* ut teneatur causaliter, ita tamen quod loquatur apostolus de abundantia delicti secundum quod est in nostra cognitione, ut sit sensus: *lex subintravit ut abundaret delictum*, id est ut abundantius delictum cognosceretur, secundum modum loquendi quo dicitur aliquid fieri cum innotescit. Unde supra dictum est, quod *per legem est cognitio peccati*. Tertio modo potest exponi ita quod *ly* ut teneatur causaliter, ita tamen quod abundantia delicti non intelligatur finis legis subintrantis, sed id quod ex abundantia delicti sequitur, scilicet humiliatio hominis. Lege enim subintrante abundavit delictum, ut dictum est in prima expositione. Ex qua quidem delicti abundantia consecutum est, quod homo infirmitatem suam recognoscens humilietur. Dicebat enim homo superbus, de viribus suis praesumens: non deest qui impleat, sed deest qui iubeat, secundum illud Ex. XXIV, 7: *omnia quae locutus est dominus, facimus, et ei obediemus*. Sed quando, lege data, consecuta est multitudo delictorum, homo suam infirmitatem cognovit ad observantiam legis, secundum illud Sap. IX, 5: *infirmus homo et exigui temporis*, et cetera. Intentio ergo Dei legem dantis non terminatur ad abundantiam peccatorum, sed ad humilitatem hominis, propter quam permisit abundare delicta. Sic ergo quia hoc erat occultum, signanter quantum ad hoc dicit quod *lex subintravit*. Quia vero hic agitur de lege et fine legis, duo consideranda occurrunt. Primo quidem quot modis lex dicatur; secundo, quis sit finis legis. Circa primum sciendum est, quod lex, uno modo, dicitur tota Scriptura veteris testamenti, secundum illud Io. XV, 25: *ut impleatur sermo eorum, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis*, cum tamen hoc scriptum sit in Psalmo. Quandoque vero dicitur lex Scriptura quinque librorum Moysis, secundum illud Deut. XXXIII, 4: *legem praecepit nobis Moyses*. Tertio dicitur Decalogus praeceptorum, secundum illud Exodi XXIV, 12: *dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem ac mandata quae scripsi ut doceas*. Quarto dicitur lex tota continentia caeremonialium, secundum illud Hebr. X, 1: *umbram habens lex futurorum bonorum*. Quinto dicitur lex aliquod speciale praeceptum caeremoniale, secundum illud Lev. VII, 11: *haec est lex hostiae pacificorum*. Sumitur autem hic lex communiter ab apostolo, quantum ad totam doctrinam legis Moysi, id est, quantum ad moralia et caeremonialia praecepta, quia scilicet per caeremonias legis non dabatur gratia, per quam homo adiuveretur ad implenda praecepta moralia concupiscentia diminuta. Circa finem autem legis sciendum est quod in populo Iudaeorum tria fuerunt hominum genera, sicut et in quolibet alio populo, scilicet duri, id est peccatores et rebelles, proficientes et perfecti. Quantum igitur ad duros, lex fuit data in flagellum, et quantum ad praecepta moralia, ad quorum observantiam cogeantur per poenae comminationem, ut patet Lev. II, et quantum ad caeremonialia, quae ideo sunt multiplicata, ne liceret eis diis alienis alium cultum superaddere. Ex. XX, 34: *in manu valida et brachio extento, et in furore effuso regnabo super vos*. Sed proficientibus, qui dicuntur mediocres, lex fuit in paedagogum, secundum illud Gal. c. III, 24: *lex paedagogus noster fuit in Christo*. Et hoc quantum ad caeremonialia, quibus continebantur in divino cultu: et quantum ad moralia, quibus ad iustitiam promovebantur. Perfectis autem fuit quantum ad caeremonialia quidem in signum, secundum illud Ezech. XX, 12: *sabbata mea dedi eis, ut essent signum inter me*, et cetera. Quantum ad moralia vero in solatium, secundum illud infra c. VII, 22: *condelector legi Dei secundum interiorem hominem*. Deinde cum dicit *ubi abundavit*, etc., ostendit quomodo per gratiam tollitur abundantia delictorum. Et primo ponit gratiae abundantiam; secundo ostendit abundantis gratiae effectum, ibi *ut sicut regnavit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod lege subintrante *abundavit delictum*: nec tamen propter hoc impeditur divinum propositum de salute Iudaeorum et totius humani generis, quia *ubi abundavit delictum*, scilicet in humano genere et specialiter in Iudaeis, *superabundavit et gratia*, scilicet Christi condonantis peccata. II Cor. IX, 8: *potens est Deus omnem gratiam abundare facere in vobis*. Eius autem quod hic dicitur, duplex ratio assignari potest. Una

quidem ex effectu gratiae. Sicut enim magnitudinem morbi non sanat nisi fortis et efficax medicina, ita requirebatur abundans gratia ad hoc ut sanaret abundantiam delictorum. Lc. VII, 47: *dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, et cetera. Alia ratio sumi potest ex dispositione peccantis, qui, dum magnitudinem peccatorum suorum recognoscit, quandoque quidem desperat et contemnit, secundum illud Prov. c. XVIII, 3: *impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit*, etc., quandoque vero per auxilium divinum ex consideratione suorum peccatorum magis humiliatur, et maiorem consequitur gratiam, secundum illud Ps. XV, 4: *multiplicatae sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt*. Deinde cum dicit *ut, sicut regnavit peccatum in mortem*, etc. ostendit effectum gratiae abundantis, qui quidem est per oppositum respondens effectui peccati. *Ut*, scilicet *sicut peccatum*, introductum per primum hominem, et abundans per legem, *regnavit*, id est plenum dominium in homines obtinuit, et hoc quousque duceret eos *in mortem* temporalem et aeternam, infra VI, 23: *stipendia peccati mors ita et gratia Dei regnet*, id est plene dominetur in nobis, *per iustitiam*, quam scilicet in nobis facit; supra eodem: *iustificati gratis per gratiam ipsius*. Et hoc quousque nos ducat *in vitam aeternam*, secundum illud infra c. VI, 23: *gratia Dei vita aeterna*. Et hoc totum est *per Iesum Christum dominum nostrum*, qui est dator gratiae, secundum illud Io. I, 17: *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*, et etiam iustitia, I Cor. I, 30: *qui factus est nobis iustitia a Deo*, et dator vitae aeternae, Io. X, 28: *ego vitam aeternam do eis*.

Caput 6

Lectio 1

[86191] Super Rom., cap. 6 l. 1 Postquam apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a peccato praeterito, tam introducto per primum hominem, quam etiam abundante per legem, hic ostendit quod per gratiam Christi datur nobis facultas ad resistendum peccatis futuris. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quaestionem ex praemissis ortam; secundo solvit eam, ibi *absit*. *Si enim*, et cetera. Dixerat autem supra, quod ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia; quod quidem aliquis posset male intelligere, quasi abundantia delicti esset causa superabundantiae gratiarum. Et ideo inducit quaestionem dicens: *quid ergo dicemus*, numquid *permanebimus in peccato, ut gratia abundet*? Quod quidem oporteret dicere, si abundantia delicti esset causa gratiae abundantis, et non sola occasio, ut supra dictum est. Unde et supra III, 8, apostolus dicit: *sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere, faciamus mala ut eveniant bona*. Ier. XII, 1: *bene est omnibus qui praevaricantur et inique agunt*. Deinde cum dicit *absit*, etc., solvit inductam quaestionem. Et primo assignat rationem, quare non est nobis permanendum sub peccato; secundo concludit exhortationem intentam, ibi *non ergo regnet*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo assignat rationem, quare non sit in peccato permanendum; secundo ostendit nobis inesse facultatem, ad hoc quod non sub peccato maneamus, ibi *hoc scientes*, et cetera. Circa primum ponit talem rationem: si sumus mortui peccato, non debemus vivere in illo; sed mortui sumus peccato, ergo non debemus vivere in peccato. Circa hoc ergo quatuor facit. Primo ponit conditionalem; secundo probat antecedens, ibi *an ignoratis*, etc.; tertio concludit consequens, ibi *ut quomodo Christus*, etc.; quarto probat necessitatem consequentiae, ibi *si enim complantati*, et cetera. Dicit ergo primo *absit*, scilicet quod hac intentione permanendum sit in peccato, *ut gratia abundet*, quia, ut dicitur Eccli. c. XV, 21, *nemini mandavit Deus impie agere*. Et huius ratio est: *si enim mortui sumus peccato* per hoc scilicet quod peccatum est mortificatum in nobis, *quomodo adhuc in illo vivemus*? Non enim naturalis ordo rerum habet, ut a morte redeatur ad vitam. Is. XXIV, 14: *morientes non vivant*, et cetera. Cant. V, 3: *lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos*? Deinde cum dicit *an ignoratis*, etc., probat antecedens, scilicet, quod fideles sunt mortui peccato. Et primo proponit medium ad propositum ostendendum; secundo manifestat medium inductum, ibi *consepulti enim sumus*, et cetera. Dicit ergo primo *an ignoratis*, quasi dicat: quod vobis proponendum est, est adeo manifestum quod illud vobis ignorare non licet, I Cor. XIV, 38: *si quis ignorat, ignorabitur, quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu*: quod intelligitur tripliciter. Uno modo secundum institutionem Iesu Christi, Matth. ult.: *docete omnes gentes, baptizantes eos*, et cetera. Secundo, per invocationem Iesu Christi, Act. c. VIII, 12: *in nomine Iesu Christi baptizabantur viri ac mulieres*. Tertio, in Christo Iesu, id est in quadam conformitate ad Christum Iesum, Gal. III, 27: *quicumque in Christo Iesu baptizati estis, Christum induistis*. Sicut igitur eius morti configuramur, in similitudinem mortis eius, quasi ipsam mortem Christi in nobis repraesentantes. II Cor. c. IV, 10: *semper mortificationem Iesu Christi in corpore nostro circumferentes*. Gal.

ult.: *stigmata Iesu in corpore meo porto. Vel in morte ipsius*, id est, per virtutem mortis eius. Apoc. I, 5: *lavit nos a peccatis nostris*. Unde de latere Christi pendentis in cruce post mortem fluxit sanguis et aqua, ut dicitur Io. XIX, 34. Sicut igitur eius morti configuramur, in quantum peccato morimur, sic ipse mortuus est vitae mortali, in qua erat similitudo peccati, licet non esset ibi peccatum. Ergo omnes qui baptizati sumus, mortui sumus peccato. Deinde cum dicit *consepulti enim*, etc., probat propositum medium, scilicet quod omnes baptizemur in conformitate ad mortem Christi, dicens: *consepulti enim sumus cum illo per Baptismum in morte*. Quasi dicat: sepultura non nisi mortuis debetur. Matth. VIII, 22: *sinite mortuos sepelire mortuos suos*. Per Baptismum autem homines sepeliuntur Christo, id est conformantur sepulturae ipsius. Sicut enim ille qui sepelitur ponitur sub terra, ita ille qui baptizatur immergitur sub aqua. Unde et in Baptismo fit trina immersio, non solum propter fidem Trinitatis, sed etiam ad repraesentandum triduum sepulturae Christi. Et sicut triduum sepulturae non facit nisi unam sepulturam, ita trina immersio non facit nisi unum Baptisma. Et inde etiam est, quod in sabbato sancto solemniter Baptismus in Ecclesia celebratur quando commemoratur sepultura Christi, sicut et in vigilia Pentecostes quando solemnizatur de spiritu sancto, ex cuius virtute aqua Baptismi accipit vim purgandi, ut dicitur Io. III, 5: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto*, et cetera. Est tamen considerandum, quod corporaliter aliquis prius moritur et postea sepelitur; sed spiritualiter sepultura Baptismi causat mortem peccati, quia sacramentum novae legis efficit quod signat. Unde cum sepultura, quae fit per Baptismum, sit signum mortis peccati, mortem efficit in baptizato. Et hoc est, quod dicit, quod *sumus sepulti in mortem*, ut per hoc ipsum, quod signum sepulturae Christi in nobis accipimus, consequimur mortem peccati. Deinde cum dicit *ut quomodo Christus*, infert consequens, scilicet quod non debeamus vivere in peccato. Ad hoc quidem inducit similitudinem ex resurrectione Christi, dicens *ut quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam patris*, id est, per virtutem patris, ex qua ipse pater glorificatur, secundum illud Ps. LVI, 8: *exurge, gloria mea, ita et nos in novitate vitae ambulemus*, id est, per bona opera vitae procedamus. Vita enim peccati vetustatem habet, quia in corruptionem nos ducit. Hebr. VIII, 13: *quod antiquatur et senescit prope interitum est*. Unde et dicitur Bar. III, 10: *quid est quod in terra inimicorum es, inveterasti in terra aliena?* et cetera. Unde et novitas vitae dicitur per quam aliquis redit ad integritatem, ut scilicet sit sine peccato. Ps. CII, 5: *renovabitur ut aquilae iuventus tua*. Eph. IV, 23: *renovamini spiritu mentis vestrae*. Deinde cum dicit *si enim*, probat necessitatem consequentiae. Christus enim postquam fuit mortuus resurrexit; unde conveniens est, ut illi, qui conformantur Christo quantum ad mortem in Baptismo, conformentur etiam resurrectioni eius per innocentiam vitae. Et hoc est quod dicit *si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius*, id est, si in nobis assumamus similitudinem mortis eius, ut ei incorporemur sicut ramus qui inseritur plantae: ut quasi nos in ipsa passione Christi inseramur, *simul et resurrectionis erimus*, scilicet, similitudini eius complantati, ut scilicet in praesenti innocenter vivamus, et in futuro ad similem gloriam perveniamus. Phil. III, v. 21: *reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae*. II Tim. c. II, 11: *si commortui sumus, et convivemus*. Sic igitur, sicut apostolus per similitudinem mortis Christi probavit quod sumus mortui peccato, quod praemiserat quasi antecedens, sic, per similitudinem resurrectionis eius, probavit quod non debemus vivere in peccato; quod quasi consequens superius introduxit.

Lectio 2

[86192] Super Rom., cap. 6 l. 2 Postquam apostolus ostendit, quod non est nobis in peccato permanendum, ex eo quod per Baptismum mortui sumus peccato, hic ulterius ostendit adesse nobis facultatem ad hoc observandum. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *qui enim mortuus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit beneficium, quod consecuti sumus; secundo, huius beneficii effectum, ibi *ut destruat*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod debemus in novitate ambulare, scilicet desistendo a peccato. Et ne hoc aliquis forte impossibile diceret, dicit quod sumus *hoc scientes, quia vetus homo noster*, id est vetustas hominis per peccatum inducta, *simul*, scilicet cum Christo, *crucifixus est*, id est per crucem Christi est mortificatus. Sicut enim supra dictum est, vetustas hominis per peccatum inducta est, in quantum per peccatum bonum naturae corrumpitur; quae quidem vetustas in homine principatur quamdiu homo peccato subiacet. Et quia id quod est principale in homine dicitur esse ipse homo, inde est quod in eo qui peccato subiicitur, ipsa vetustas peccati dicitur esse vetus homo. Vetustas autem peccati potest intelligi vel ipse reatus, seu macula actualium peccatorum, vel etiam consuetudo peccandi, quae quamdam necessitatem ingerit ad

peccandum, vel etiam ipse fomes peccati proveniens ex peccato primi parentis. Sic igitur vetus homo noster dicitur esse simul crucifixus cum Christo, in quantum praedicta vetustas virtute Christi sublata est. Vel quia totaliter est amota, sicut totaliter amovetur in Baptismo reatus et macula peccati. Vel quia diminuitur virtus eius, sicut virtus fomitis vel etiam consuetudinis peccandi. Col. II, 14: *delens quod adversum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis: et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci*. Deinde cum dicit *ut destruat*, etc., ponit effectum praedicti beneficii duplicem; quorum primus est remotio praecedentium delictorum. Et hoc est quod dicit *ut destruat corpus peccati*. Dicitur enim corpus peccati ipsa congeries malorum operum, sicut ipsa congeries membrorum facit unum corpus naturale. Iob XLI, 6: *corpus eius quasi scuta fusilia*, et cetera. Secundus autem effectus est ut caveamus a peccatis in futurum: et hoc est quod subdit dicens *ut ultra non serviamus peccato*. Tunc enim homo peccato servit, quando concupiscentiae peccati obedit per consensum et corporis executionem. Io. VIII, 34: *qui facit peccatum, servus est peccati*. Deinde cum dicit *qui enim mortuus est*, etc., manifestat quod dixerat. Et primo quantum ad primum effectum; secundo quantum ad secundum, ibi *si autem mortui*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod congeries peccatorum destruitur quando peccata homini remittuntur. Sic igitur destructionem corporis peccati manifestat dicens: *qui enim mortuus est*, peccato scilicet per Baptismum, quo Christo commorimur, *iustificatus est a peccato*, id est, remissis peccatis, translatus est in statum iustitiae. I Cor. VI, 11: *et haec quidem fuistis aliquando, sed abluti estis*, et cetera. Quia igitur per crucem Christi homo peccato moritur, consequens est quod a peccato iustificetur, et ita quod corpus peccati destruat. Deinde cum dicit *si autem mortui*, etc., manifestat secundum effectum per conformitatem ad vitam Christi tali ratione: ille qui Christo morienti commoritur, simul convivat et resurgenti. Christus autem sic resurrexit a mortuis tamquam numquam de caetero moriturus; ergo ille qui mortificatus est peccato, sic Christo resurgenti convivat, quod habet facultatem numquam de caetero ad peccatum redeundi. Circa hoc ergo tria facit. Primo ostendit conformitatem hominis fidelis ad vitam Christi resurgentis; secundo ponit conditionem vitae resurgentis, ibi *scientes quod Christus*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *ita et vos*, et cetera. Dicit ergo primo, *si autem mortui sumus cum Christo*, id est, si virtute mortis Christi sumus mortui peccato, *credimus quia simul etiam vivemus cum illo*, id est, ad similitudinem vitae eius. Vivemus, inquam, hic vita gratiae et in futuro vita gloriae. Eph. II, 5: *cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos*, et cetera. Deinde cum dicit *scientes*, ponit conditionem vitae Christi resurgentis. Et primo ponit eam; secundo probat, ibi *quod enim mortuus est*, et cetera. Dicit ergo primo: hoc, inquam, quod dictum est credimus *scientes quod Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur*, sed vivit vita perpetua. Apoc. I, 18: *fui mortuus, et sum vivens in saecula saeculorum*. Et, quod plus est, *mors illi ultra non dominabitur*, quae scilicet in homine dominatur non solum dum moritur per separationem animae a corpore, sed etiam ante mortem dum patitur aegritudinem, famem et sitim, et alia huiusmodi, per quae pervenitur ad mortem: sed ab his libera est vita Christi resurgentis. Et ideo non subiicitur dominio mortis, sed potius ipse habet dominium super mortem. Apoc. I, 18: *habet clavem mortis et Inferni*. Deinde cum dicit *quod enim mortuus*, etc., probat propositum scilicet quod Christus resurgens ulterius non moriatur, et hoc dupliciter. Primo quidem ratione accepta ex parte mortis quam sustinuit, dicens *quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel*. Non autem intelligitur, quod ipse mortuus est peccato, quod ipse commisit vel contraxit, quia in eo nullo modo peccatum locum habuit. I Petr. II, 22: *qui peccatum non fecit*, et cetera. Sed dicitur mortuus esse peccato dupliciter. Uno modo, quia mortuus est pro peccato tollendo, II Cor. V, 21: *eum qui non novit peccatum pro nobis Deus fecit peccatum*, id est hostiam pro peccato. Alio modo, quia mortuus est similitudini carnis peccati, id est, vitae passibili et mortali. Infra VIII, 3: *Deus misit filium suum in similitudinem carnis peccati*. Utroque autem modo concludi potest, quod Christus mortuus sit *semel*, ex hoc quod mortuus est peccato. Quantum enim ad primum, manifestum est quod per unam mortem omnia peccata delevit, secundum illud Hebr. X, 14: *una oblatione consummavit in sempiternum sanctificandos*. Ideo non restat ut adhuc pro peccato moreretur. I Petr. c. III, 18: *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est*, et cetera. Quantum ad secundum autem idem potest concludi. Si enim Christus mortem sustinuit, ut deficeret in eo similitudo carnis peccati, debuit eius mors conformari aliis gerentibus carnem peccati, qui semel moriuntur. Unde dicitur ad Hebr. IX, v. 27 s.: *quemadmodum statutum est hominibus semel mori, sic et Christus semel oblatus est*, et cetera. Secundo ostendit idem ex conditione vitae, quam resurgendo adeptus est, dicens *quod autem vivit, vivit Deo*, id est, ad conformitatem Dei. Dicitur enim II Cor. ult. quod *si crucifixus est ex infirmitate, vivit ex virtute Dei*. Effectus autem conformatur causae; unde et vita quam Christus resurgens acquisivit, est deiformis. Sicut ergo vita Dei est sempiterna et absque corruptione, secundum illud I Tim. ult.: *qui solus habet*

immortalitatem, ita et vita Christi est immortalis. Deinde cum dicit *ita et vos*, etc., infert conclusionem intentam ut conformemur vitae Christi resurgentis, et quantum ad hoc quod mortuus est peccato, id est mortali vitae, quae habet similitudinem peccati, numquam ad eam rediturus, et quantum ad hoc quod vivit ad conformitatem Dei. Et quantum ad primum dicit *ita et vos existimate vos quidem mortuos esse peccato*, scilicet tamquam ad peccatum numquam sitis redituri. Is. XXVI, 14: *morientes non vivant*. Et quantum ad secundum dicit *viventes Deo*, id est, ad honorem vel similitudinem Dei, ut scilicet numquam per peccatum moriamur. Gal. II, 20: *quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo filii Dei*. Et ideo subdit *in Christo Iesu domino nostro*, id est, per Iesum Christum, per quem et peccatis morimur et Deo vivimus. Vel: *in Christo Iesu*, id est, tamquam incorporati Christo Iesu, ut per eius mortem moriamur peccato et per eius resurrectionem vivamus Deo. Eph. II, 5: *convivificavit nos in Christo, cuius gratia salvati estis per Christum*.

Lectio 3

[86193] Super Rom., cap. 6 l. 3 Postquam apostolus ostendit, quod non est nobis permanendum in peccato, et quod huius rei facultatem habemus, hic concludit moralem exhortationem. Et circa hoc tria facit. Primo proponit admonitionem; secundo rationem assignat, ibi *peccatum enim*, etc.; tertio movet quaestionem et solvit, ibi *quid ergo? Peccabimus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit admonitionem; secundo exponit eam, ibi *ut obediatis*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruat corpus peccati, per quod datur intelligi, quod virtus peccati in tantum diminuta est, ut nobis dominari non possit. Ergo *peccatum*, de caetero, *non regnet in vestro mortali corpore*. Non autem dicit: non sit peccatum in vestro mortali corpore, quia quamdiu corpus nostrum est mortale, id est necessitati mortis addictum, non potest esse quin in corpore nostro sit peccatum, id est fomes peccati. Sed ex quo a Deo liberati sumus a regno peccati debemus conari, quod peccatum in corpore nostro dominium iam amissum in nobis non recuperet. Et hoc est quod dicit *non regnet peccatum in vestro mortali corpore*. Et hoc quidem necessarium est cavere, dum corpus mortale gerimus, quia dicitur Sap. IX, 15: *corpus quod corrumpitur aggravat animam*, et cetera. Deinde, cum dicit *ut obediatis*, etc., exponit admonitionem praemissam. Circa quod considerandum est, quod dupliciter peccatum regnat in homine. Uno modo per interiorem consensum mentis. Et hoc removendo dicit *ut obediatis concupiscentiis eius*. Obedire enim per consensum mentis concupiscentiis peccati est peccatum regnare in nobis. Eccli. XVIII, 30: *post concupiscentias tuas non eas*. Secundo modo regnat in nobis peccatum per operis executionem. Et ad hoc excludendum subdit *sed neque exhibeatis membra vestra peccato*, id est fomiti peccati, *arma iniquitatis*, id est instrumenta ad iniquitatem exequendam. Homo enim cum per membra sua peccatum exequitur, ad iniquitatem exequitur: et hoc ipso impugnare videtur ad restituendum dominium peccati, quod per consuetudinem peccati in nobis convalescit. Ez. XXXII, 27: *cum armis suis ad Inferos descenderunt*. Deinde, cum dicit *sed exhibete vos Deo*, etc., exhortatur ad contrarium, ut scilicet exhibeamus nos Deo. Et primo quantum ad interiorem affectum, cum dicit *sed exhibeatis vos Deo*, ut scilicet mens vestra ei subdatur. Deut. X, v. 12: *et nunc, Israel, quid dominus Deus tuus requirit a te, nisi ut timeas dominum Deum tuum, et ambules in viis eius?* Et hoc facere debetis *tamquam ex mortuis viventes*, id est tamquam reducti ad vitam gratiae de morte culpa. Nam et ideo iustum est ut *qui vivit, iam non sibi vivat, sed ei qui pro omnibus mortuus est*, II Cor. V, 15. Secundo, quantum ad exteriorem actum, unde dicit: exhibete *membra vestra Deo*, id est ad eius obsequium, *arma iustitiae*, id est instrumenta quaedam ad iustitiam exequendam, quibus scilicet pugnetis contra inimicos Dei. Eph. ult.: *induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias Diaboli*. Deinde, cum dicit *peccatum enim*, etc., assignat rationem admonitionis praedictae. Posset, enim aliquis seipsum excusare, allegans peccati dominium, per quod assereret se ab observatione admonitionis praedictae impediri. Hoc ergo Apost. primo excludit dicens *peccatum enim vobis non dominabitur*, scilicet si coeperitis peccato resistere et vos Deo exhibere, secundum illud Iac. VI, 8: *appropinquate Deo, et appropinquabit vobis: resistite Diabolo, et fugiet a vobis*. Quasi dicat: ideo potestis praedicta observare, quia non invenitis peccatum in vos dominari, per quod retrahi possitis; sumus enim liberati a Christo, secundum illud Io. VIII, 36: *si filius vos liberaverit, vere liberi eritis*. Secundo manifestat quod dixerat, dicens *non enim estis sub lege, sed sub gratia*. Ubi considerandum est, quod non loquitur hic de lege solum quantum ad caeremonialia, sed etiam quantum ad moralia, sub qua quidem aliquis dicitur esse dupliciter. Uno modo quasi legis observantiae voluntarie subiectus. Et hoc modo etiam Christus fuit sub lege, secundum illud Gal. IV, 4: *factum sub lege*: quia scilicet legem observavit, non solum

quantum ad moralia, sed etiam quantum ad caeremonialia. Fideles autem Christi sunt quidem hoc modo sub lege, quantum ad moralia, non autem quantum ad caeremonialia. Alio modo dicitur aliquis esse sub lege, quasi a lege coactus; et sic dicitur esse sub lege, qui non voluntarie ex amore, sed timore cogitur legem observare. Talis autem caret gratia, quae si adesset, inclinaret voluntatem ad observantiam legis, ut ex amore moralia eius praecepta impleret. Sic igitur quamdiu aliquis sic est sub lege, ut non impleat voluntarie legem, peccatum in eo dominatur, ex quo voluntas hominis inclinatur ut velit id quod est contrarium legi, sed per gratiam tale dominium tollitur, ut scilicet homo servet legem, non quasi sub lege existens, sed sicut liber. Gal. IV, 31: *non sumus ancillae filii, sed liberae: qua libertate Christus nos liberavit*. Hanc autem gratiam facientem homines libere legem implere, non conferebant legalia sacramenta, sed conferunt eam sacramenta Christi; et ideo illi qui se caeremoniis legis subiiciebant, quantum pertinet ad virtutem ipsorum sacramentorum legalium, non erant sub gratia, sed sub lege, nisi forte per fidem Christi gratiam adipiscerentur. Illi vero qui se sacramentis Christi subiiciunt, ex eorum virtute gratiam consequuntur, ut non sint sub lege, sed sub gratia, nisi forte per suam culpam se subiiciant servituti peccati. Deinde cum dicit *quid ergo*, etc., movet quaestionem contra id quod dictum est. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quaestionem; secundo solvit eam ducendo ad inconveniens, ibi *absit. An nescitis*, etc.; tertio ostendit esse inconveniens id ad quod duxerat, ibi *gratias ago Deo*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod verbum praemisum poterat male intelligi ab aliquibus, ut scilicet fideles Christi non sint sub lege, quantum ad debitum observandi praecepta moralia, ex quo sequeretur, quod fidelibus Christi licitum esset peccare, scilicet contra praecepta moralia faciendo. Et ideo sub hoc sensu quaestionem movet, dicens: *quid ergo*, dicemus, numquid *peccabimus*, scilicet contra praecepta moralia legis faciendo, *quoniam* dictum est, quod *non sumus sub lege, sed sub gratia*? Et hunc sensum apostolus improbat ad Gal. V, 13 dicens: *vos in libertatem vocati estis, fratres mei, tantum ne libertatem in occasionem detis carnis*. Et ideo hic etiam respondens, subdit, *absit*, scilicet ut peccemus, quia sumus a lege liberati: quia si peccaremus, sequeretur hoc inconveniens, quod iterum redigeremur in servitutem peccati. Et hoc est quod dicit *an nescitis, quoniam cui vos exhibetis propria voluntate servos ad obediendum* spontanee servi estis, cui obedistis. Obedire enim debitum est, quod servi dominis debent. Eph. VI, 5: *servi, obedite dominis carnalibus*. Unde cum aliquis obedit alicui, se servum profitetur eius, obediendo. Diverso tamen stipendio, diversis dominis obeditur. Qui enim obedit peccato, per servitutem peccati ducitur in mortem. Et hoc est quod dicit *sive peccati*, scilicet servi estis ei obediendo. Et hoc est in *mortem*, id est aeternam damnationem praecipitandi, de qua dicitur Apoc. II, 11: *in his mors secunda non habet locum*. Qui vero obedit Deo, efficitur huius obedientiae servus: quia per assuetudinem obediendi, mens eius magis ac magis ad obediendum inclinatur et ex hoc iustitiam perficit. Et hoc est quod dicit *sive obeditionis*, scilicet divinorum praeceptorum, servi estis *ad iustitiam* implendam, secundum illud supra II, v. 13: *factores legis iustificabuntur*. Et satis convenienter obeditionem peccato opponit, eo quod, sicut Ambrosius dicit, peccatum est transgressio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum. Deinde, cum dicit *gratias autem Deo*, ostendit hoc esse inconveniens, scilicet quod obediendo peccato, iterum reducatur in servitutem peccati. Primo quidem ratione accepta ex beneficio, quod consecuti sumus. Si enim aliquis per gratiam alicuius a servitute liberatur, inconveniens est quod se spontaneum subiiciat servituti; unde cum nos per gratiam Dei simus liberati a peccato, inconveniens est, quod iterum nos sponte retrudamus in servitutem peccati. Secundo, ex conditione in quam ducti sumus post libertatem peccati, ut scilicet simus servi iustitiae. Non licet autem servo alicuius, se contrarii domini servituti subiicere; unde nobis non licet, ex quo sumus facti servi iustitiae, iterum redire ad servitutem peccati. Utamque rationem apostolus simul tangit dicens *gratias ago Deo*, sic et vos gratia agere debetis, quod, *cum essetis servi peccati*, quia *qui facit peccatum, servus est peccati*, Io. VIII, 34, *obedistis*, scilicet credendo, supra I, 5: *ad obediendum fidei in omnibus gentibus*; et hoc non coacti, sed ex corde, infra X, 10: *corde creditur ad iustitiam, in eam formam doctrinae*, id est in doctrina Catholicae fidei, II Tim. I, 13: *formam habens sanorum verborum, quae a me audistis; in quam traditi estis*, II Cor. c. VIII, 5: *semetipsos dederunt primum Deo, deinde, nobis per voluntatem Dei*. Et per hoc *liberati estis a peccato*, et ita non convenit quod iustitiam deseratis. I Cor. VII, 23: *pretio empti estis*, et non estis vestri.

Lectio 4

[86194] Super Rom., cap. 6 l. 4 Postquam apostolus ostendit, ratione accepta ex beneficio divino, quod non est nobis in peccato permanendum sed Deo serviendum, hic ostendit idem ratione accepta ex prioris vitae

consuetudine. Et circa hoc tria facit. Primo proponit suppositi documenti conditionem, quod subdit; secundo ponit documenti expressionem ibi *sicut enim exhibuistis*, etc.; tertio documenti rationem assignat, ibi *cum enim servi*. Dicit ergo primo: monui quod exhibeatis vos Deo; adhuc dico vobis quoddam *humanum*, id est, congruens imbecillitati humanae. Sic enim quandoque homo accipitur in Scriptura, prout scilicet significat conditionem infirmitatis humanae; Sap. IX, 5: *homo infirmus et exigui temporis et minor ad intellectum iudicii et legum*. I Cor. III, 3: *cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?* Causam autem assignat, subdens *propter infirmitatem*; perfectis enim sunt perfectiora praecepta tradenda. I Cor. II, 6: *sapientiam loquimur inter perfectos*. Hebr. V, 14: *perfectorum est solidus cibus*. Infirmioribus sunt danda leviora praecepta. I Cor. III, 1 s.: *tamquam parvulis in Christo, lac potum dedi vobis, non escam*. Hebr. V, 12: *facti estis quibus lac opus est*. Haec autem infirmitas non ex spiritu sed ex carne venit, quia *corpus quod corrumpitur aggravat animam*, ut dicitur Sap. IX, 15. Et ideo subdit *carnis vestrae*. Matth. XXVI, v. 41: *spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Deinde, cum dicit *sicut enim exhibuistis*, etc., ponit documentum quod dicit esse humanum, in quo docet corpus esse aequaliter exhibendum ad serviendum iustitiae, secundum quod nos exhibuimus ipsum ad serviendum peccato. Et hoc est quod dicit *sicut enim exhibuistis membra vestra servire*, scilicet per executionem mali operis, *immunditiae et iniquitati* corde conceptae: ut immunditia referatur ad peccata carnalia, Eph. V, 3: *omnis fornicatio, aut immunditia nec nominetur in vobis*, etc.; iniquitas autem refertur ad peccata spiritualia et praecipue quibus laeditur proximus. Ps.: *iniquitatem meditatus est in cubili suo*. Quibus in corde conceptis membra serviunt *ad iniquitatem*, scilicet opere exequendam. Et ponit iniquitatem hic pro immunditia et iniquitate, I Io. III, 4, secundum quod omne peccatum est iniquitas. Et hoc in quantum discordat ab aequitate legis divinae. *Ita nunc*, scilicet liberati a peccato, *exhibete membra vestra*, scilicet per executionem bonorum operum, *servire iustitiae*, in lege divina nobis propositae: et hoc *in sanctificationem*, id est in executionem et augmentum sanctitatis. Apoc. ult.: *sanctus sanctificetur adhuc*. Dicit autem hoc esse humanum, quia secundum rectum iudicium exigeretur ut homo multo plus serviret iustitiae, quam ante servierit peccato. Bar. IV, 28: *sicut fuit sensus vester, ut erraretis a Deo decies tantum, iterum convertentes requiretis eum*. Huius documenti rationem consequenter assignat dicens *cum enim servi*, et cetera. Et circa hoc duo facit. Primo proponit rationem praedictorum; secundo probat quod supposuerat, ibi *stipendia peccati mors*, et cetera. Ostendit autem rationem praemissorum, praeferendo statum gratiae statui culpae. Si enim plura nobis bona ex iustitia proveniunt quam ex culpa, magis debemus insistere ad serviendum iustitiae, quam studuerimus ad serviendum peccato. Primo ergo ponit conditionem status peccati; secundo conditionem status iustitiae, ibi *nunc vero liberati*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ponit conditionem peccati; secundo, effectum peccati, ibi *quem ergo fructum*, et cetera. Tertio, finem, ibi *nam finis illorum*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod homo naturaliter est liberi arbitrii, propter rationem et voluntatem, quae cogi non potest, inclinari tamen ab aliquibus potest. Semper ergo homo, quantum ad arbitrium rationis, remanet liber a coactione, non tamen est liber ab inclinatione. Quandoque enim liberum arbitrium inclinatur ad bonum per habitum gratiae vel iustitiae: et tunc habet servitutem iustitiae et est liber a peccato. Quandoque autem arbitrium inclinatur ad malum per habitum peccati: et tunc habet servitutem peccati et libertatem iustitiae. Servitutem quidem peccati qua trahitur ad consentiendum peccato, contra iudicium rationis. Io. VIII, 34: *qui facit peccatum, servus est peccati*. Et quantum ad hoc dicit: *cum enim servi essetis peccati*. Libertatem vero a iustitia, quantum ad hoc quod homo absque freno iustitiae praecipitat se in peccatum. Et quantum ad hoc dicit *liberi fuistis iustitiae*, quod praecipue contingit his qui ex certo proposito peccant. Nam illi qui ex infirmitate vel passione peccant, aliquo freno iustitiae retinentur, ut non videantur a iustitia omnino liberi. Ier. II, 20: *a saeculo fregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, non serviam*. Iob XI, 12: *vir vanus in superbiam erigitur; et tamquam pullum onagri, liberum se putat*. Sciendum est tamen, quod iste status habet veram servitutem, libertatem autem non veram, sed apparentem. Cum enim homo sit id quod est secundum rationem, tunc homo vere est servus, quando ab aliquo extraneo abducitur ab eo quod est rationis. Sed quod aliquis freno rationis non cohibeatur a sequela concupiscentiae, est libertas quantum ad opinionem illius, qui summum bonum putat concupita sequi. Deinde cum dicit *quem ergo fructum*, etc., ostendit effectum peccati. Et unum quidem effectum excludit, scilicet effectum fructuosum, cum dicit *quem ergo fructum*, scilicet cum peccabatis in illis, scilicet peccatis. Sunt enim infructuosa peccati opera, quia non adjuvant hominem ad beatitudinem consequendam. Is. LIX, 6: *opera eorum, opera inutilia*. Mich. II, 1: *vae qui cogitatis inutile, et operamini malum in cubilibus vestris*. Adstruit autem effectum confusibilem, dicens *in quibus*, scilicet peccatis, id est de quibus *nunc*, scilicet in statu poenitentiae,

erubescitis, propter eorum turpitudinem. Ier. XXXI, 19: *postquam ostendisti mihi, percussi femur meum confusione, et erubui*. Is. I, 29: *erubescitis super hortis, scilicet voluptatis, quos elegeratis*. Deinde cum dicit *nam finis*, etc., ponit finem peccati, dicens *nam finis illorum*, scilicet peccatorum, *mors est*. Quae quidem et si non sit finis operantis peccatum, quia peccando non intendit mortem incurrere, est tamen finis ipsorum peccatorum, quia de se nata sunt mortem inducere temporalem quia cum anima a se Deum separat, dignum est ut ab ea corpus suum separetur, et aeternam, quia cum aliquis ad tempus vult separari a Deo, propter concupiscentiam peccati, dignum est ut ab eo aeternaliter separetur, quod est mors aeterna. Supra I, 32: *qui talia agunt, digni sunt morte*. Deinde cum dicit *nunc vero*, etc., ostendit qualitatem status iustitiae. Et primo ponit conditionem status iustitiae; secundo, effectum, ibi *habetis fructum vestrum*, etc.; tertio ponit finem, ibi *finem vero*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod sicut quando aliquis a peccato inclinatur ad malum, est liber a iustitia; ita cum aliquis ex habitu iustitiae et gratiae inclinatur ad bonum, est liber a peccato; ut scilicet ab eo non superetur usque ad consensum. Unde dicit *nunc vero*, scilicet in statu iustitiae, *liberati a peccato*. Io. VIII, 36: *si filius vos liberaverit, tunc vere liberi eritis*. Similiter, e contra, sicut in statu peccati est aliquis servus peccati, cui obedit, ita in statu iustitiae est aliquis servus Dei voluntarie obediens, secundum illud Ps. XCIX, 2: *servite domino in laetitia*. Et hoc est quod subdit *servi autem facti Deo*. Ps. CXV, v. 16: *o domine, quia ego servus tuus*, et cetera. Haec autem vera est libertas, et optima servitus; quia per iustitiam homo inclinatur ad id quod convenit ipsi, quod est proprium hominis, et avertitur ab eo quod convenit concupiscentiae, quod est maxime bestiale. Deinde cum dicit *habetis fructum*, etc., ponit effectum iustitiae, dicens *habetis fructum vestrum in sanctificatione*, id est, ipsa sanctificatio, hoc est executio sanctitatis per bona opera, est fructus vester, in quantum scilicet hoc spiritualiter et sancte vos delectat. Eccli. XXIV, 23: *flores mei fructus honoris et honestatis*, et cetera. Gal. V, 22: *fructus spiritus est gaudium, pax*, et cetera. Consequenter ponit finem, dicens *finem vero* habetis vitam aeternam. Quae quidem est finis ipsorum iustorum, qui propter vitam aeternam habendam omnia operantur. Matth. VI, 33: *primum quaerite regnum Dei*, et cetera. Et etiam ipsorum operum, quae cum ex obedientia Dei fiant et ad Dei imitationem, vitam aeternam merentur. Io. X, 27 s.: *oves meae vocem meam audiunt, et sequuntur me, et vitam aeternam do eis*. Deinde cum dicit *stipendia enim peccati*, etc., manifestat quod dixerat de finibus malorum et bonorum. Et primo quantum ad mala. Dicit: dictum est quod finis peccatorum est mors, *stipendia enim peccati, mors*. Dicuntur autem stipendia mercedes militum, a stipe pendenda, id est ponderanda: quia pecunia distribuenda militibus ponderabatur. Quia ergo peccatores peccato militant, membra sua exhibentes arma peccato, ut supra dictum est, mors dicitur esse stipendium peccati, id est retributio, quam retribuit sibi servientibus. Et ex hoc manifestum est, quod mors sit finis peccatorum, non quem peccantes quaerunt, sed qui eis retribuitur. Ps. X, 6: *ignis, sulphur, spiritus procellarum, pars calicis eorum*. Quantum vero ad bona, dicit *gratia Dei vita aeterna*. Quia enim dixerat iustos homines habere vitam aeternam, quam certum est non posse haberi, nisi per gratiam: ideo hoc ipsum quod bona operamur, et quod opus nostrum est dignum vita aeterna, est a gratia Dei. Unde et in Ps. LXXXIII, 12, dicitur: *gratiam et gloriam dabit dominus*. Sic igitur opera nostra si considerentur in sui natura et secundum quod procedunt ex libero arbitrio hominis, non merentur ex condigno vitam aeternam, sed solum secundum quod procedunt ex gratia spiritus sancti. Unde dicitur Io. IV, 14: *quod fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*. Et hoc fit in Christo Iesu domino nostro, id est, per Christum, vel in quantum in ipso sumus per fidem et charitatem. Io. VI, 40: *omnis qui videt filium, et credit in eum, habet vitam aeternam*.

Caput 7

Lectio 1

[86195] Super Rom., cap. 7 l. 1 Postquam apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a peccato, hic ostendit quod per eandem gratiam Christi, liberamur a servitute legis. Et circa hoc duo facit. Primo proponit propositum; secundo excludit obiectionem, ibi *quid ergo dicemus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod per gratiam Christi liberamur a servitute legis; secundo ostendit utilitatem huius liberationis, ibi *ut fructificemus Deo*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit documentum, ex quo arguitur ad propositum ostendendum; secundo manifestat ipsum, ibi *nam quae sub viro est*, etc.; tertio concludit, ibi *itaque, fratres mei*, et cetera. Documentum autem proponit eis quasi notum. Unde dicit *an ignoratis, fratres*, quasi diceret: hoc ignorare non debetis. I Cor. c. XIV, 38: *si quis ignorat, ignorabitur*. Et causam quare non debent

ignorare, ostendit subdens *scientibus enim legem loquor*. Sed cum Romani gentiles essent et legem Moysi ignorarent, videtur eis non competere quod hic dicitur. Et ideo quidam exposuerunt hoc de lege naturali, quae gentibus non erat incognita, secundum illud, supra II, 14: *cum gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt, faciunt*, et cetera. Unde et subditur *quia lex in homine dominatur*, scilicet naturalis, *quanto tempore vivit*, scilicet lex in homine. Quae quidem vivit, quamdiu ratio naturalis efficaciter in homine viget. Moritur autem lex naturalis in homine quamdiu ratio naturalis passionibus succumbit. Is. XXIV, 5: *dissipaverunt foedus sempiternum*, scilicet legis naturalis. Sed hoc non videtur esse secundum intentionem apostoli qui, absolute et indeterminate de lege loquens, semper loquitur de lege Moysi. Et ideo dicendum est quod Romani fideles non erant solum gentes sed inter eos erant multi Iudaei. Unde habetur Act. XVIII, v. 2, Paulus Corinthi invenit *quemdam Iudaeum, nomine aquilam, qui nuper venerat ab Italia, et Priscillam uxorem eius, eo quod praecepisset Claudius discedere omnes Iudaeos a Roma*. Lex ergo hoc modo dominatur in homine, quanto tempore vivit, scilicet homo. Data est enim lex ad dirigendum homines in via huius vitae, secundum Ps. XXIV, 12: *legem statuit ei in via quam elegit*. Ideo legis obligatio morte solvitur. Deinde, cum dicit *nam quae sub viro*, etc., manifestat quod dixerat per exemplum in lege matrimonii. Et primo ponit exemplum; secundo manifestat per signum, ibi *ergo vivente*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo in exemplo ponit quomodo obligatio legis durat, vita durante, dicens *nam mulier quae sub viro*, id est sub viri potestate, *est*, ex lege divina, qua dictum est Gen. III, v. 16: *sub viri potestate eris. Alligata est legi*, scilicet qua tenetur convivere viro, secundum illud Matthaei XIX, 6: *quos Deus coniunxit, homo non separet*. Et haec quidem inseparabilitas matrimonii praecipue causatur in quantum est sacramentum coniunctionis indissolubilis Christi et Ecclesiae, vel verbi et humanae naturae in persona Christi. Eph. V, 32: *sacramentum hoc magnum est in Christo et Ecclesia*, et cetera. Secundo, ibi *si autem mortuus*, etc., manifestat in exemplo quomodo obligatio legis solvitur post mortem, dicens: *si autem vir*, scilicet mulieris, *fuerit mortuus*, mulier, post mortem viri, *soluta est a lege mariti*, id est a lege matrimonii, qua obligabatur viro. Cum enim, ut Augustinus ait in libro de nuptiis et concupiscentia: nuptiae sint bona mortalium, non se extendit obligatio nuptiarum post vitam mortalem. Et propter hoc in resurrectione, quando erit vita immortalis, *neque nubent, neque nubentur*, ut dicitur Matth. XXII, 30. Ex quo patet quod si aliquis moriatur, et resurgat, sicut in Lazaro accidit, non erit uxor, quae fuerat, nisi de novo cum ipso contrahat. Sed contra hoc inducitur quod habetur Hebr. XI, 35: *acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos*. Sed sciendum est quod mulieres non receperunt maritos suos, sed filios suos: sicut mulier quaedam per Eliam, ut habetur III Reg. XVII, 17 ss., et alia per Eliseum, ut habetur IV Reg. IV, 18 ss. Aliter autem se habet in sacramentis quae imprimunt characterem, qui est quaedam consecratio animae immortalis. Omnis autem consecratio manet quamdiu manet res consecrata: sicut patet in consecratione Ecclesiae vel altaris. Et ideo si baptizatus, vel confirmatus, vel ordinatus moriatur et resurgat, non debet iterum eadem sacramenta accipere. Deinde cum dicit *ergo vivente*, etc., manifestat quod dixerat per signum. Et primo quantum ad obligationem matrimonii, quae durat in muliere, *vivente viro*, cuius signum est quod vocatur *adultera si fuerit cum alio viro*, scilicet ei carnaliter commixta, vivente viro. Ier. III, 1: *si dimiserit vir uxorem suam, et recedens ab eo, duxerit virum alterum, numquid non polluta et contaminata est mulier illa?* Secundo, ibi *si autem mortuus*, etc., inducit signum quantum ad hoc quod obligatio legis matrimonii solvitur per mortem, dicens quod *si vir eius*, scilicet mulieris, *mortuus fuerit, liberata est mulier a lege viri*, qua obligatur viro, *ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro* carnaliter ei commixta, praesertim si ei matrimonialiter coniungatur. I Cor. VII, 39: *si dormierit vir eius*, scilicet mulieris, *liberata est: cui vult nubat*. Ex quo patet quod secundae nuptiae vel tertiae vel quartae sunt secundum se licitae et non solum per dispensationem, ut videtur dicere Chrysostomus, qui super Matthaeum dicit quod sicut Moyses permisit libellum repudii, ita apostolus permisit secundas nuptias. Nulla est enim ratio, si lex matrimonialis solvitur per mortem, quare non liceat coniugi remanenti ad secunda vota transire. Quod autem apostolus dicit I Tim. III, 2, quod *oportet episcopum esse unius uxoris virum*, non hoc dicitur quia secundae nuptiae sint illicitae, sed propter defectum sacramenti, quia non esset unus unius, sicut Christus est sponsus unius Ecclesiae. Deinde, cum dicit *itaque, fratres mei*, etc., concludit principale propositum, dicens *itaque*, etc., id est per hoc quod estis facti membra corporis Christi, simul cum eo mortui et sepulti, ut supra est habitum; *mortificati estis legi*, id est quantum ad hoc quod cessat in vobis obligatio legis, ita scilicet *ut iam sitis alterius*, scilicet Christi, eius legi subiecti, *qui ex mortuis resurrexit*, in quo et vos resurgentes novam vitam assumpsistis. Et ita non lege prioris vitae, sed lege novae vitae tenemini obligati. Videtur autem esse dissimilitudo quantum ad hoc, quod in praecedenti exemplo vir moriebatur et remanebat mulier absque

obligatione legis. Hic autem ille qui solvitur ab obligatione, dicitur mori. Sed si recte consideremus utrumque est eiusdem rationis, quia cum matrimonium sit inter duos, sicut quaedam relatio, non refert, quicumque eorum moriatur, ad hoc quod tollatur lex matrimonii: utrumlibet enim contingat, manifestum est, quod per mortem, qua commorimur Christo, cessat obligatio veteris legis. Deinde cum dicit *ut fructificemus*, ostendit utilitatem praedictae liberationis. Et circa hoc tria facit. Primo ponit utilitatem, dicens *ut fructificemus Deo*. Per hoc enim quod sumus facti membra Christi, in Christo manentes, possumus fructum boni operis facere ad honorem Dei. Io. XV, 4: *sicut palmes non potest ferre fructum*, et cetera. Secundo, ibi *cum enim essemus*. Ostendit quod iste fructus impediabatur, quando eramus sub servitute legis, dicens: *cum essemus in carne*, id est subditi concupiscentiis carnis. Infra VIII, 9: *vos autem non estis in carne, sed in spiritu*. *Passiones* autem et affectiones *peccatorum, quae quidem erant per legem*, vel notificatae vel augmentatae occasionaliter ut supra patuit, *operabantur in membris nostris*, id est movebant membra nostra. Iac. IV, 1: *unde bella et lites, nonne ex concupiscentiis?* Et hoc, *ut fructificarent morti*, id est, ut fructum facerent mortis. Iac. I, 15: *peccatum cum consummatum fuerit, generat mortem*. Tertio, ibi *nunc autem soluti*. Ostendit quod praedicta utilitas acquiritur ab his qui sunt liberati a servitute legis, dicens *nunc autem soluti sumus* per gratiam Christi *a lege mortis*, id est a servitute legis Moysi, quae dicitur *lex mortis*, vel quia corporaliter occidebat absque misericordia. Hebr. c. X, 28: *irritam quis faciens legem Moysi*, et cetera. Vel potius dicitur *lex mortis*, quia spiritualiter occidebat per occasionem, secundum illud II Cor. III, 6: *littera occidit*, et cetera. *In qua lege, nos tenebamur*, quasi servi sub lege. Gal. III, 23: *prius autem quam veniret fides, sub lege custodiebamur*. Ita, scilicet sumus soluti, *ut serviamus in novitate spiritus*, in spiritu renovati per gratiam Christi. Ez. XXXVI, 27: *dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri non in vetustate litterae*, id est non secundum veterem legem. Vel non in vetustate peccati, quam littera legis auferre non potuit. Ps. VI, 8: *inveteravi inter omnes inimicos meos*.

Lectio 2

[86196] Super Rom., cap. 7 l. 2 Postquam apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a servitute legis, et quod ista liberatio est utilis, hic respondet cuidam obiectioni, quae ex praemissis occasionem habet, per quam videtur quod lex vetus non sit bona. Et circa hoc duo facit. Primo solvit obiectionem per quam videtur legem non esse bonam; secundo ostendit legem esse bonam, ibi *scimus enim*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit obiectionem quantum ad ipsam legem; secundo solvit, ibi *itaque lex quidem sancta*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod *passiones peccatorum erant per legem* et quod est *lex mortis*, *quid ergo dicemus* ex his sequi? Numquid dicemus, quod *lex est peccatum*? Quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo quod lex peccatum doceat, sicut dicitur Ier. X, 3: *leges populorum vanae sunt*, quia scilicet vanitatem docent. Alio modo, ut lex dicatur peccatum, quia ille qui legem dedit, peccaverit, talem legem ferendo. Et haec duo invicem se consequuntur, quia si lex peccatum docet, legislator legem ferendo peccat. Is. X, 1: *vae qui condunt leges iniquas*. Videtur autem quod lex peccatum doceat, si *passiones peccatorum sunt per legem*, et si lex ducit ad mortem. Deinde cum dicit *absit*, solvit praedictam obiectionem. Circa quod sciendum est, quod si lex per se et directe causaret *passiones peccatorum* vel mortem, sequeretur quod lex esset peccatum altero modorum dictorum, non autem si lex est occasio passionum peccati et mortis. Circa hoc ergo duo facit. Primo ostendit quid lex per se facit; secundo ostendit quid ex ea occasionaliter sequatur, ibi *occasione autem accepta*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo respondet ad quaestionem dicens *absit*, scilicet, quod lex sit peccatum. Neque enim ipsa docet peccatum, secundum illud Ps. XVIII, 8: *lex domini immaculata*, neque legislator peccavit, quasi iniustam legem ferens, secundum illud Prov. VIII, v. 15: *per me reges regnant*, et cetera. Secundo, ibi *sed peccatum*, et cetera. Ponit id quod per se pertinet ad legem, scilicet notificare peccatum et non auferre. Et hoc est, quod dicit *sed peccatum non cognovi nisi per legem*. Supra III, 20: *per legem enim Dei cognitio peccati*. Et siquidem hoc intelligitur de lege naturali manifestum est quod dicitur, quia per legem naturalem homo diiudicat inter bonum et malum. Eccli. XVII, 6: *sensu implevit corda illorum, et bona et mala ostendit*. Sed apostolus hic videtur loqui de lege veteri, quam significavit supra, dicens *non in vetustate litterae*. Dicendum est ergo, quod sine lege poterat quidem peccatum cognosci, secundum quod habet rationem inhonesti, id est contra rationem existens, non autem secundum quod importat offensam divinam; quia per legem divinitus datam manifestatur homini quod Deo displicent peccata humana, in hoc quod ea prohibet et mandat puniri. Tertio, ibi *nam concupiscentiam*, et cetera. Probat quod dixerat, dicens *nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: non concupisces*. Circa

quod considerandum est quod hoc quod dixerat, peccatum non cognosci nisi per legem, posset aliquis referre ad ipsum actum peccati, quem lex in notitiam hominis ducit dum prohibet. Et hoc quidem verum est quantum ad aliqua peccata; dicitur enim Lev. c. XVIII, 23: *mulier non succumbet iumento*. Sed quod hic non sit intellectus apostoli, patet ex his quae hic dicuntur. Nullus enim est qui ipsum actum concupiscentiae ignoret, cum omnes ipsum experiantur. Est ergo intelligendum, sicut supra diximus, quod peccatum non cognoscitur nisi per legem, quantum ad reatum poenae et offensam Dei. Ideo autem hoc probat per concupiscentiam, quia concupiscentia prava communiter se habet ad omnia peccata. Unde Glossa, dicit et Augustinus: *hoc elegit apostolus quod est generale peccatum, scilicet concupiscentiam*. Bona est ergo lex, quae dum concupiscentias prohibet, omnia mala prohibet. Potest autem intelligi, quod concupiscentia sit generale peccatum, secundum quod sumitur pro concupiscentia rei illicitae, quae est de essentia cuiuslibet peccati. Non autem sic appellavit Augustinus concupiscentiam generale peccatum, sed quia est radix et causa omnis peccati aliqua concupiscentia specialis. Unde et Glossa dicit quod concupiscentia est generale peccatum, unde omnia mala veniunt. Inducit enim apostolus praeceptum legis, quod habetur Ex. XX, 17, ubi specialiter prohibetur: *non concupisces rem proximi tui*, quae est concupiscentia avaritiae, de qua loquitur I Tim. VI, 10: *radix omnium malorum est cupiditas*. Et hoc ideo quia *pecuniae obediunt omnia*, ut dicitur Eccl. X, 19. Et ideo concupiscentia, de qua hic loquitur, est generale malum, non communitate generis vel speciei, sed communitate causalitatis. Nec est contrarium quod habetur Eccli. X, v. 15: *initium omnis peccati, superbia*. Nam superbia est initium peccati ex parte aversionis. Cupiditas autem est principium peccatorum ex parte conversionis ad bonum commutabile. Potest autem dici, quod apostolus specialiter assumit concupiscentiam ad propositi manifestationem, quia vult ostendere quod sine lege peccatum non cognoscebatur, in quantum scilicet pertinet ad offensam Dei: et hoc maxime patet in hoc quod lex Dei prohibet concupiscentiam quae ab homine non prohibetur. Nam solus Deus hominem reum reputat propter concupiscentiam cordis, secundum illud I Reg. XVI, 17: *homines vident quae patent, Deus autem intuetur cor*. Ideo autem lex Dei potius prohibuit concupiscentiam rei alienae, quae furto auferitur, et uxoris alienae, quae per adulterium violatur, quam concupiscentiam aliorum peccatorum, quia ista peccata etiam in ipsa concupiscentia habent quamdam delectationem, quod non contingit de aliis peccatis. Deinde cum dicit *occasione autem*, etc., ostendit quid ex lege occasionaliter consequatur. Et primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *sine lege*, et cetera. Dicit ergo primo, quod *peccatum occasione accepta per mandatum*, scilicet legis prohibentis peccatum, *operatum est in me omnem concupiscentiam*. Per peccatum autem potest hic intelligi Diabolus secundum emphaticam locutionem, quia ipse est peccati initium. Et secundum hoc in homine operatur omnem concupiscentiam peccati. I Io. III, 8: *qui facit peccatum, ex Diabolo est, quia ab initio Diabolus peccat*. Sed quia apostolus hic de Diabolo mentionem non fecerat, potest dici quod peccatum actuale quodcumque, prout est cogitatione apprehensum, operatur in homine sui concupiscentiam, secundum illud Iac. I, 14: *unusquisque tentatur a concupiscentia sua: deinde concupiscentia parit peccatum*. Sed melius est quod hoc referamus ad peccatum, quod supra dixerat c. V, v. 12 per unum hominem in hunc mundum ingressum, scilicet ad peccatum originale, quod scilicet ante gratiam Christi est in homine secundum culpam et poenam, sed, veniente gratia, transit reatu et remanet actu quantum ad fomitem peccati; vel concupiscentiam habitualement, quae operatur in homine omnem concupiscentiam actualem, sive hoc referatur ad concupiscentias diversorum peccatorum: alia enim est concupiscentia furti, alia adulterii, et sic de aliis; sive referatur ad diversos concupiscentiae gradus, prout consistit in cogitatione, delectatione, consensu et opere. Sed ad hunc effectum in homine operandum peccatum accipit occasionem ex lege. Et hoc est quod dicit *occasione accepta*. Vel quia adveniente mandato additur ratio praevaricationis, quia *ubi non est lex, nec praevaricatio*, ut supra IV, 15 dictum est, vel quia crescit desiderium peccati prohibiti, rationibus supra positis. Et est notandum quod non dicit quod lex dederit occasionem peccandi, sed quia ipsum peccatum occasionem acceperit ex lege. Ille enim qui dat occasionem, scandalizat et per consequens peccat: quod quidem fit, quando aliquis facit aliquod opus minus rectum, unde proximus offenditur aut scandalizatur, puta si quis loca inhonesta frequentaret, licet non mala intentione. Unde dicitur infra XIV, 18: *hoc iudicate magis ne ponatis offendiculum fratribus vel scandalum*. Sed si quis rectum opus faciat, puta si det eleemosynam et alius inde scandalizatur, ipse non dat occasionem scandalizandi; unde nec scandalizat, nec peccat, sed alius accipit occasionem qui scandalizatur et ille peccat. Sic igitur lex rectum aliquid fecit quia peccatum prohibuit, unde occasionem non dedit peccandi; sed homo occasionem ex lege accipit, et propter hoc sequitur, quod lex non sit peccatum, sed magis quod peccatum sit ex parte hominis. Sic igitur intelligendum est quod passiones peccatorum quae pertinent ad concupiscentiam

peccati, non sunt per legem, quasi lex illas operetur, sed peccatum illas operatur, accepta occasione ex lege. Et eadem ratione dicitur lex mortis, non quia lex mortem operetur, sed quia peccatum mortem operatur, occasione accepta ex lege. Potest autem eodem sensu littera aliter ordinari ut dicatur quod peccatum operatum est per mandatum legis omnem concupiscentiam et hoc occasione accepta ab ipso mandato; sed prima expositio simplicior et melior est. Deinde cum dicit *sine lege enim* manifestat quod dixerat et hoc per experientiam effectus. Et primo proponit effectum; secundo resumit causam, ibi *nam peccatum*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo describit statum ante legem; secundo statum sub lege, ibi *sed cum venisset*, etc.; tertio, ex comparatione utriusque status, concludit eventum legis, ibi *et inventum est mihi*, et cetera. Dicit ergo primo, quod *peccatum occasione accepta per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam*, quod ex hoc apparet: *sine lege enim peccatum erat mortuum*, non quidem sic quod peccatum non esset, quia *per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit* ante legem, ut supra V, 12 dictum est. Sed intelligitur quod erat mortuum, vel quantum ad cognitionem hominis, qui quaedam lege prohibita nesciebat esse peccata, puta concupiscentiam, vel quia erat mortuum, quantum ad efficaciam moriendi, per comparationem ad id quod postea fuit. Non enim habebat tantam virtutem inducendi hominem ad mortem, quantum postea habuit occasione accepta sub lege. Habetur enim quasi mortuum, quod est debilitatum virtute. Col. III, 5: *mortificate membra vestra quae sunt super terram*. Talis ergo erat status ante legem quantum ad peccatum. Sed qualis esset quantum ad hominem, ostendit subdens *ego autem vivebam sine lege aliquando*. Quod etiam dupliciter potest intelligi. Uno modo quantum ad id quod homini videbatur ex seipso quod viveret, dum ignorabat peccatum esse id per quod mortuus erat. Apoc. III, 1: *nomen habes quod vivas, sed mortuus es*. Vel hoc dicitur per comparationem ad mortem, quae consecuta est occasione legis. Dicuntur enim minus peccantes vivere, in comparatione ad eos qui magis peccant. Deinde cum dicit *sed cum venisset*, etc. describit statum sub lege. Et primo quantum ad peccatum cum dicit *sed cum venisset mandatum*, data scilicet lege, *revixit peccatum*, quod potest dupliciter intelligi. Uno modo quantum ad cognitionem hominis, qui incepit cognoscere peccatum in se esse, quod prius non cognoverat. Ier. XXXI, v. 19: *postquam ostendisti mihi, percussi femur meum, confusus sum et erubui*. Et signanter dixit *revixit*, quia in Paradiso plenam notitiam homo habuerat de peccato, licet non habuerit per experientiam. Vel *revixit*, quantum ad virtutem, quia data lege occasionaliter augmentata est virtus peccati. I Cor. XV, 56: *virtus peccati, lex*. Secundo quantum ad ipsum hominem, cum dicit *ego autem mortuus sum*. Quod etiam dupliciter potest intelligi. Uno modo secundum cognitionem, ut sit sensus *mortuus sum*, id est, cognovi me mortuum. Alio modo per comparationem ad statum priorem, ut sit sensus *mortuus sum*, id est magis morti obligatus sum, quam ante. Unde aliquialiter verum est quod dictum est Moysi et Aaron Num. XIV, 41: *vos interfecistis populum domini*. Deinde cum dicit *et inventum*, etc. concludit ex comparatione utriusque status eventum legis, dicens: *et inventum est*, secundum praedicta, *mandatum quod erat ad vitam*. Primo quidem secundum intentionem dantis legem; secundo quantum ad ipsam mandati honestatem et devotionem obedientis. Ez. XX, 11: *dedi eis praecepta bona et iudicia, quae faciens homo, vivet in eis*. Hoc est mihi ad mortem occasionaliter, scilicet per peccatum quod in homine erat. Iob XX, 14: *panis eius in utero eius vertetur in fel aspidum intrinsecus*, et cetera. Deinde cum dicit *nam peccatum*, etc., resumit causam quasi manifestans per eventum praemissum, dicens: hoc ideo contingit, scilicet quod mandatum praemissum, quod erat ad vitam, inveniretur ad mortem esse, *nam peccatum, occasione accepta per mandatum, seduxit me*, scilicet per concupiscentiam quam in me operatum est, ut dictum est Dan. XIII, 56: *species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum, et per illud*, scilicet mandatum, occasionaliter peccatum me occidit. II Cor. III, 6: *littera occidit*. Deinde cum dicit *itaque lex*, etc., concludit conclusionem intentam, scilicet quod lex non solum non sit peccatum, sed ulterius quod sit bona, tamquam faciens cognoscere peccatum et prohibens ipsum. Et primo concludit quantum ad totam legem, dicens: sicut ex praemissis patet *lex quidem est sancta*. Ps. XVIII, 8: *lex domini immaculata*. I Tim. I, 8: *scimus quia bona est lex*. Secundo quantum ad particulare legis mandatum, dicens *et mandatum legis est sanctum*, quantum ad praecepta caeremonialia, quibus homines ordinantur ad Dei cultum. Lev. XX, 7: *sancti estote, quia ego sanctus sum. Et iustum* quantum ad praecepta iudicialia, quibus homo debito modo ordinatur ad proximum. Ps. XVIII, 10: *iudicia domini vera, iustificata*, et cetera. *Et bonum*, id est honestum, quantum ad praecepta moralia. Ps. CXVIII, 72: *bonum est mihi lex oris tui super millia*, et cetera. Quia tamen omnia praecepta ordinant nos in Deum, ideo totam legem sanctam nominavit. Deinde cum dicit *quod ergo bonum est*, etc., movet quaestionem quantum ad legis effectum. Et primo quaestionem, dicens *quod ergo bonum est*, scilicet in se, *factum est mihi mors*, id est per se causa mortis. Quod quidem aliquis poterat falso intelligere ex eo quod supra dictum est:

inventum est mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. Secundo solvit per interemptionem, dicens *absit*. Non potest id quod est secundum se bonum et vivificum, esse causa mali et mortis, secundum illud Matth. VII, v. 18: *non potest arbor bona fructus malos facere*. Tertio, ibi *sed peccatum*, etc., concordat id quod nunc dicitur, cum eo quod supra dictum est. Non enim mandatum sic invenitur esse ad mortem, quod ipsum mortem operetur sed quia, occasione accepta ab ipso peccato, mortem operatur. Et hoc est quod dicit *sed peccatum, ut appareat peccatum*, id est ex hoc apparet esse peccatum *per legis bonum* id est per mandatum legis: quia ex hoc ipsum bonum est, quod facit cognitionem peccati. Et hoc occasionaliter in quantum manifestat peccatum. Non autem sic intelligitur peccatum per legem operatum esse mortem, quasi sine lege mors non fuisset. Dictum est enim supra quod *regnabit mors ab Adam usque ad Moysen*, scilicet cum lex non esset. Sed intelligitur quod peccatum per legem operatur mortem, quia damnatio mortis est augmentata lege adveniente. Et hoc est quod subditur: ita dico quod peccatum operatum est mortem per bonum, *ut peccatum fiat peccans*, id est peccare faciens per mandatum legis occasionaliter. Et hoc *supra modum* quo antea peccabant, vel quia accessit reatus praevaricationis, vel quia crevit concupiscentia peccati, ut supra dictum est, veniente prohibitione legis. Peccatum autem hic intelligitur, sicut supra diximus, vel Diabolus vel potius fomes peccati.

Lectio 3

[86197] Super Rom., cap. 7 l. 3 Postquam apostolus exclusit illa ex quibus lex videbatur esse mala et mali effectus, hic probat legem esse bonam. Et circa hoc duo facit. Primo probat bonitatem legis ex ipsa repugnantia, quae in homine invenitur ad bonum, quam lex tollere non potest; secundo ostendit per quod huiusmodi legis repugnantia tolli potest, ibi *infelix*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *quod enim operor*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *invenio igitur*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit legis bonitatem; secundo, hominis conditionem, ibi *ego autem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod lex est sancta. Et hoc dicit *scimus enim*, nos qui sumus in divinis sapientes, quod *lex*, scilicet *vetus*, *spiritualis est*, scilicet spiritui homines concordans. Ps.: *lex domini immaculata*. Vel *spiritualis est*, id est a spiritu sancto data, qui digitus Dei dicitur in Scripturis. Lc. XI, 20: *si in digito Dei eiicio Daemonia*. Unde dicitur Ex. XXXI, 18: *dedit dominus Moysi duas tabulas lapideas scriptas digito Dei*. Lex tamen nova non solum dicitur lex spiritualis, sed lex spiritus, ut patet infra VIII, 2, quia non solum a spiritu sancto, est, sed spiritus sanctus eam imprimit cordi quod inhabitat. Deinde cum dicit *ego autem carnalis sum*, etc. ostendit conditionem hominis. Et potest hoc verbum dupliciter exponi. Uno quidem modo, ut apostolus loquatur in persona hominis in peccato existentis. Et ita hoc Augustinus exponit in libro LXXXIII quaestionum. Postea vero in libro contra Iulianum, exponit hoc ut apostolus intelligatur loqui in persona sua, id est, hominis sub gratia constituti. Prosequamur ergo declarando qualiter haec verba et sequentia diversimode possunt utroque modo exponi, quamvis secunda expositio melior sit. Quod ergo dicitur primo *ego autem* etc., sic intelligendum est, ut *ly ego* pro ratione hominis intelligatur, quae est principale in homine; unde videtur unusquisque homo esse sua ratio vel suus intellectus, sicut civitas videtur esse rector civitatis, ita ut quod ille facit, civitas facere videatur. Dicitur autem homo carnalis, quia eius ratio carnalis est, quae dicitur carnalis dupliciter. Uno modo ex eo quod subditur *carni*, consentiens his, ad quae caro instigat, secundum illud I Cor. III, 3: *cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis*, et cetera. Et hoc modo intelligitur de homine nondum per gratiam reparato. Alio modo dicitur ratio esse carnalis, ex eo quod a carne impugnatur, secundum illud Gal. V, 17: *caro concupiscit adversus spiritum*. Et hoc modo intelligitur esse carnalis ratio etiam hominis sub gratia constituti. Utraque enim carnalitas provenit ex peccato, unde subdit *venumdatus sub peccato*. Sed tamen notandum quod carnalitas quae importat rebellionem carnis ad spiritum, provenit ex peccato primi parentis, quia hoc pertinet ad fomitem, cuius corruptio ex illo peccato derivatur. Carnalitas autem quae importat subiectionem ad carnem, provenit non solum ex peccato originali, sed etiam actuali, per quod homo obediendo concupiscentiis carnis, servum se carnis constituit; unde subdit *venumdatus sub peccato*, scilicet vel primi parentis, vel proprio. Et dicit *venumdatus*, quia peccator seipsum vendit in servum peccati, pretio propriae voluntatis implendae. Is. 1, 1: *ecce in iniquitatibus vestris venditi estis*. Deinde cum dicit *quod enim operor*, etc., ostendit quod proposuerat. Et primo quod lex sit spiritualis; secundo, quod homo sit carnalis, *venumdatus sub peccato*, ibi *nunc autem iam non ego*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit probationem; secundo inducit conclusionem, ibi *si autem quod nolo*, et cetera. Sumitur autem probatio ex hominis infirmitate, quam primo proponit; secundo

adducit probationem, ibi *non autem*, et cetera. Infirmetas autem hominis est manifesta et ex hoc quod operatur id quod intelligit non esse operandum; unde dicitur *quod enim operor, non intelligo*, scilicet esse operandum. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo de eo qui est subiectus peccato, qui quidem in universali intelligit non esse operandum peccatum, tamen victus suggestionem Daemonis vel passione vel inclinatione perversi habitus, operatur illud. Et ideo dicitur operari quod intelligit non esse operandum contra conscientiam faciens; sicut, Lc. XII, v. 47 s.: *servus sciens voluntatem domini sui et non faciens, digne plagis vapulabit multis*. Alio modo potest intelligi de eo qui est in gratia constitutus. Qui quidem operatur malum, non quidem exequendo in opere vel consentiente mente, sed solum concupiscendo secundum passionem sensibilis appetitus, et illa concupiscentia est praeter rationem et intellectum, quia praeventit eius iudicium, quo adveniente talis operatio impeditur. Et ideo signanter non dicit intelligi non esse faciendum, sed *non intelligo*, quia scilicet intellectu nondum deliberato, aut praecipiente, talis operatio concupiscentiae insurgit. Gal. V, 17: *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem*. Deinde cum dicit *non enim quod volo*, etc., probat quod dixerat et per divisionem et per effectum. Per divisionem quidem eius, quod dixit *quod enim operor*, etc., sub quo duo continentur, scilicet non agere bonum et agere malum, quia etiam ille qui non agit bonum, dicitur operari peccatum, peccato omissionis. Ex parte autem eius quod dixit *non intelligo*, probat per effectum; quia enim intellectus movet voluntatem, velle est effectus eius, quod est intelligere. Dicit ergo primo quantum ad omissionem boni *non enim ago hoc bonum, quod volo agere*. Quod quidem uno modo potest intelligi de homine sub peccato constituto: et sic hoc quod dicit *ago* est accipiendum secundum actionem completam, quae exterius opere exercetur per rationis consensum. Quod autem dicit *volo* est intelligendum non quidem de voluntate completa, quae est operis praeceptiva, sed de voluntate quadam incompleta, qua homines in universali bonum volunt, sicut et in universali habent rectum iudicium de bono, tamen per habitum vel passionem perversam pervertitur hoc iudicium et depravatur talis voluntas in particulari, ut non agat quod in universali intelligit agendum et agere vellet. Secundum autem quod intelligitur de homine per gratiam reparato, e converso oportet intelligere per hoc quod dicit *volo* voluntate completa perdurante in electione particularis operationis, ut per hoc quod dicit *ago* intelligatur actio incompleta, quae consistit tantum in appetitu sensitivo non perveniens usque ad rationis consensum. Homo enim sub gratia constitutus, vult quidem mentem suam a pravis concupiscentiis conservare, sed hoc bonum non agit propter motus inordinatos concupiscentiae insurgentes in appetitu sensitivo. Et simile est quod dicit Gal. V, 17: *ut non quaecumque vultis, illa faciatis*. Secundo quantum ad perpetrationem mali, subdit: *sed quod odi malum, illud facio*. Quod quidem si intelligatur de homine peccatore, per hoc quod dicit *odi* intelligatur quoddam odium imperfectum, secundum quod omnis homo naturaliter odit malum. Per hoc autem quod dicit *facio* intelligatur actio perfecta per operis executionem secundum rationis consensum. Nam illud odium mali in universali, tollitur in particulari eligibili per inclinationem habitus vel passionis. Si vero intelligitur de homine sub gratia constituto, per hoc quod dicit *facio* intelligitur e converso actio imperfecta, quae consistit in sola concupiscentia appetitus sensitivi. Per hoc quod dicit *odi* intelligitur odium perfectum quo quis perseverat in detestationem mali usque ad finalem reprobationem ipsius, de quo dicitur in Ps. CXXXVIII, 22: *perfecto odio oderam illos*, scilicet malos, in quantum sunt peccatores. II Mach. III, 1: *cum leges adhuc optime custodirentur propter Oniae pontificis pietatem, et alios odio habentes malum*. Deinde cum dicit *si autem quod nolo* etc., concludit ex praemissa dispositione hominis, quod lex sit bona, dicens *si autem quod nolo, illud facio*, quocumque dictorum modorum intelligatur, hoc ipso quod nolo malum, *consentio legi, quoniam bona est*, in hoc quod prohibet malum, quod ego naturaliter nolo. Manifestum est enim quod inclinatio hominis secundum rationem ad volendum bonum et fugiendum malum est secundum naturam vel gratiam, et utraque est bona. Unde et lex, quae huic inclinationi consentit praecipiendo bonum et prohibendo malum, eadem ratione est bona. Prov. IV, 2: *donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis*, et cetera. Deinde cum dicit *nunc autem ego*, etc., probat quod dixerat de conditione hominis, scilicet quod sit carnalis venumdatus sub peccato. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *scio enim*, etc.; tertio concludit intentum, ibi *si autem quod nolo*, et cetera. Quod autem homo carnalis venumdatus sub peccato, quasi aliquo modo sit servus peccati, ex hoc apparet quod ipse non agit sed agitur a peccato. Ille enim qui est liber, ipse per seipsum agit et non ab alio agitur. Et ideo dicit: dictum est quod per intellectum et voluntatem *consentio legi, nunc autem*, dum contra legem facio, *ego iam non operor illud* quod facio contra legem, *sed peccatum, quod in me habitat*, et sic patet me esse servum peccati, in quantum peccatum, in me quasi dominium habens, operatur. Et hoc quidem recte ac faciliter potest intelligi de homine sub

gratia constituto, quod enim concupiscit malum secundum appetitum sensitivum ad carnem pertinentem, non procedit ex opere rationis, sed ex inclinatione fomitis. Illud autem homo dicitur operari quod ratio operatur, quia homo est id quod est secundum rationem: unde motus concupiscentiae, qui non sunt a ratione sed a fomite, non operatur homo sed fomes peccati, qui hic peccatum nominatur. Iac. IV, 1: *unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris quae militant in membris vestris?* Sed de homine sub peccato constituto hoc proprie intelligi non potest, quia eius ratio peccato consentit, et ideo ipsemet operatur. Unde dicit Augustinus, et habetur in Glossa: *multum fallitur homo, qui consentiens est concupiscentiae carnis suae: et quod illa desiderat decernens facere, et statuens putat sibi adhuc esse dicendum: non ego operor illud.* Potest tamen, licet extorte, exponi etiam de homine peccatore. Actio enim maxime attribuitur principali agenti, quod secundum proprietatem suam movet, non autem agenti quod movet vel agit secundum proprietatem alterius a quo movetur. Manifestum est autem quod ratio hominis, secundum illud quod est proprium sibi, non inclinatur ad malum sed secundum quod movetur a concupiscentia. Et ideo operatio mali quam ratio facit, prout est a concupiscentia victa, non attribuitur principaliter rationi, quae hic per hominem intelligitur, sed potius ipsi concupiscentiae vel habitui, ex quo ratio inclinatur ad malum. Dicitur autem peccatum habitare in homine, non quasi peccatum sit res aliqua, cum sit privatio boni, sed designatur permanentia huiusmodi defectus in homine. Deinde cum dicit *scio enim* probat quod peccatum habitans in homine, operetur malum quod homo facit. Et primo ponit medium ad probandum propositum; secundo illud medium manifestat, ibi *nam velle*, et cetera. Probat ergo primo quod peccatum habitans in homine operetur malum quod homo facit. Quae quidem probatio manifesta est secundum quod verba referuntur ad hominem sub gratia constitutum, qui est liberatus a peccato per gratiam Christi, ut supra VI, 22 habitum est. Quantum ergo ad eum in quo Christi gratia non habitat, nondum est liberatus a peccato. In carne autem gratia Christi non habitat sed habitat in mente, unde infra VIII, 10 dicitur, quod *si Christus in nobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vivit propter iustificationem.* Igitur adhuc in carne dominatur peccatum quod operatur concupiscentia carnis. Carnem enim hic accipit simul cum viribus sensitivis. Sic enim caro distinguitur contra spiritum et ei repugnat, in quantum appetitus sensitivus tendit in contrarium eius quod ratio appetit, secundum illud Gal. V, v. 17: *caro concupiscit adversus spiritum.* Dicit ergo: dictum est quod *in me*, etiam per gratiam reparato, *peccatum operatur*; sed intelligendum est in me, secundum carnem simul cum appetitu sensitivo. *Scio enim*, per rationem et experimentum, *quod bonum*, scilicet gratiae, quo reformatus sum, *non habitat in me.* Sed ne intelligatur secundum rationem, secundum modum superius positum, exponit: *hoc est in carne mea.* Nam in me, id est, in corde meo, hoc bonum habitat, secundum illud Eph. III, 17: *habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Et per hoc patet, quod hoc verbum non patrocinaur Manichaeis, qui volunt carnem non esse bonam secundum naturam, et ita non esse creaturam Dei bonam, cum scriptum sit I Tim. IV, 4: *omnis creatura Dei bona est.* Non enim hic apostolus agit de bono naturae, sed de bono gratiae, quo a peccato liberamur. Si vero hoc referatur ad hominem sub peccato existentem, superflue additur quod dicit *hoc est in carne mea.* Quia in homine peccatore bonum gratiae non habitat nec quantum ad carnem, nec quantum ad mentem; nisi forte quis extorte velit exponere hoc esse dictum quia peccatum, quod est privatio gratiae, quodammodo a carne derivatur ad mentem. Deinde cum dicit *nam velle*, etc., manifestat quod dixerat. Et primo ex hominis facultate; secundo, ex hominis actione, quae facultatem demonstrat, ibi *non enim quod volo*, et cetera. Facultas autem hominis primo describitur quantum ad voluntatem, quae videtur in hominis esse potestate. Unde dicit *nam velle adiacet mihi*, id est propinquum est mihi, quasi sub mea potestate existens. Nihil enim est tam in hominis voluntate constitutum, quam hominis voluntas, ut Augustinus dicit. Secundo ponit facultatem hominis, vel potius difficultatem, quantum ad consummationem effectus, cum subdit *perficere autem bonum non invenio*, scilicet in mea potestate existens, secundum illud Prov. XVI, 1: *hominis est praeparare animum*; et iterum: *cor hominis disponit viam suam, sed domini est dirigere gressus eius.* Hoc autem verbum patrocinari videtur Pelagianis, qui dicebant quod initium boni operis est ex nobis in quantum bonum volumus. Et hoc est quod videtur apostolus dicere: *perficere autem bonum non invenio.* Sed hunc sensum excludit apostolus Phil. c. II, 13 dicens: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.* Quod ergo dicit *velle adiacet mihi*, scilicet per gratiam iam reparato, est ex operatione divinae gratiae, per quam quidem gratiam non solum volo bonum, sed etiam aliquid boni facio, quia repugno concupiscentiae et contra eam ago ductus spiritu, sed non invenio in mea potestate quomodo istud bonum perficiam, ut scilicet totaliter concupiscentiam excludam. Et per hoc manifestatur, quod bonum gratiae non habitat in carne, quia si in carne habitaret, sicut habeo facultatem volendi bonum per gratiam habitantem in

mente, ita haberem facultatem perficiendi bonum per gratiam habitantem in carne. Si vero referatur ad hominem sub peccato constitutum, sic exponi poterit, ut *velle* accipiatur pro voluntate incompleta, quae ex instinctu naturae in quibuscumque peccantibus est ad bonum. Sed illud *velle* adiacet homini, id est iuxta hominem iacet, quasi infirmum, nisi gratia voluntati tribuat efficaciam ad perficiendum. Deinde cum dicit *non enim quod volo*, etc., manifestat quod dixerat ex actione hominis, quae est signum et effectus facultatis humanae. Ex hoc enim apparet, quod homo non invenit perficere bonum, quia non agit bonum quod vult, sed facit malum quod non vult, et hoc quidem supra expositum est. Deinde cum dicit *si autem quod nolo*, etc., concludit illud quod supra proposuerat, dicens *si autem quod nolo illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*; et hoc etiam supra expositum est. Sed notandum est quod ex uno et eodem medio, scilicet *quod nolo illud facio*, apostolus duo concludit quae supra posuerat, scilicet legis bonitatem, cum dicit: *si autem quod nolo illud facio, consentio legi Dei quoniam bona est*, et iterum dominium peccati in homine, cum dicit hic *si autem quod nolo illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*. Quarum duarum conclusionum prima pertinet ad hoc quod dixerat *lex spiritualis est*, secunda ad hoc quod dixerat *ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato*. Sed primam conclusionem, quae est de bonitate legis, elicit ex illo medio, ratione eius quod dicit *nolo*, quia eius ratio non vult illud quod lex prohibet, et ex hoc patet legem esse bonam. Sed ex parte eius quod dicit *illud facio*, concludit in homine dominari peccatum, quod contra voluntatem rationis operatur.

Lectio 4

[86198] Super Rom., cap. 7 l. 4 Postquam apostolus ostendit legem esse bonam ex eo quod rationi concordat, hic infert duas conclusiones secundum duo quae posuerat; secunda ponitur, ibi *video autem aliam legem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo infert conclusionem ex dictis; secundo ponit signum ad maiorem manifestationem, ibi *condelector*, et cetera. Duo autem supra posuerat. Primum quidem quod *lex spiritualis est*, quo iam probato, concludit sic: *invenio igitur*, scilicet per experimentum, *legem Moysi consonam esse mihi volenti facere bonum*, id est rationi meae, per quam bonum approbo et malum detestor, dum et ipsa lex bonum mandat et malum prohibet. Deut. XXX, 14: *iuxta te est verbum valde in ore tuo et in corde tuo ut facias illud*. Et hoc modo necessarium fuit quod, id est *quia malum*, id est peccatum vel fomes peccati, *mihi adiacet*, id est iuxta rationem meam iacet, quasi carnem meam inhabitans. Mich. VIII, 5: *ab ea quae dormit in sinu tuo, custodi claustra oris tui*, id est a carne. Deinde cum dicit *condelector enim*, etc., ponit signum per quod ostenditur quod lex rationi consentiat. Nullus enim delectatur nisi in eo quod est sibi conveniens. Homo autem secundum rationem delectatur in lege Dei; ergo lex Dei est conveniens rationi. Et hoc est quod dicit *condelector legi Dei secundum interiorem hominem*, id est secundum rationem et mentem, quae interior homo dicitur, non quod anima sit effigiata secundum formam hominis, ut Tertullianus posuit, vel quod ipsa sola sit homo, ut Plato posuit, quod homo est anima utens corpore; sed quia id quod est principalius in homine dicitur homo, ut supra dictum est. Est autem in homine principalius, secundum apparentiam quidem, id quod est exterius, scilicet corpus sic effigiatum, quod dicitur homo exterior; secundum veritatem autem id quod est intrinsecum, scilicet mens vel ratio, quae hic dicitur homo interior. Ps. CXVIII, 103: *quam dulcia faucibus meis eloquia tua*. I Mach. XII, 9: *habentes solatio libros sanctos, qui in manibus nostris sunt*. Deinde cum dicit *video autem*, etc., ponit aliam conclusionem quae respondet ei quod supra posuerat dicens *ego autem carnalis sum*, et cetera. Dicens *video aliam legem in membris meis*, quae est fomes peccati, quae quidem potest dici lex duplici ratione. Uno modo propter similes effectus, quia sicut lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum. Alio modo per comparisonem ad causam. Cum autem fomes sit quaedam poena peccati, duplicem causam habet: unam quidem ipsum peccatum, quod in peccante dominium accepit, et ei legem imposuit, quae est fomes, sicut dominus servo victo legem imposuit. Alia causa fomitis est Deus qui hanc poenam homini peccanti indidit, ut rationi eius inferiores vires non obedirent. Et secundum hoc ipsa inobedientia inferiorum virium, quae dicitur fomes, lex dicitur in quantum est per legem divinae iustitiae introducta, sicut iusti iudicis sententia quae legem habet, secundum illud I Reg. XXX, 25: *et factum est hoc ex die illa, et deinceps constitutum et praefinitum, et quasi lex in Israel usque ad diem hanc*. Haec autem lex originaliter quidem consistit in appetitu sensitivo, sed diffusively invenitur in omnibus membris, quae deserviunt concupiscentiae ad peccandum. Supra VI, 19: *sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiae*, et cetera. Et ideo dicit *in membris meis*. Haec autem lex duos effectus in homine habet. Primo namque resistit rationi, et quantum ad hoc dicit *repugnantem legi mentis meae*,

id est legi Moysi, quae dicitur lex mentis in quantum consonat menti, vel legi naturali, quae dicitur lex mentis quia naturaliter menti indita est. Supra II, 15: *qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*. Et de hac repugnantia dicitur Gal. V, v. 17: *caro concupiscit adversus spiritum*. Secundus effectus est quod hominem in servitute redigit. Et quantum ad hoc subdit *et captivantem me*, vel *captivum me ducentem*, secundum aliam litteram, *in lege peccati, quae est in membris meis*, id est in meipso, more Hebraicae locutionis, secundum quam ponuntur nomina loco pronominum. Lex autem peccati captivat hominem dupliciter. Uno modo hominem peccatorem per consensum et operationem; alio modo hominem sub gratia constitutum quantum ad concupiscentiae motum. De hac captivitate dicitur in Ps. CXXV, 1: *in convertendo dominus captivitatem Sion*. Deinde cum dicit *infelix ego homo*, etc., agit de liberatione a lege peccati, et tria circa hoc facit. Primo quidem ponit quaestionem; secundo ponit responsionem, ibi *gratia Dei*, etc.; tertio infert conclusionem, ibi *igitur ego ipse*, et cetera. Circa primum duo facit. Unum quidem confitetur, scilicet suam miseriam, cum dicit *infelix ego homo*; quod quidem est per peccatum quod in homine habitat, sive quantum ad carnem tantum sicut in iusto, sive etiam quantum ad mentem sicut in peccatore. Prov. XIV, 34: *miseros facit populos peccatum*. Ps. XXXVII, v. 7: *miser factus sum et curvatus sum usque in finem*. Aliud autem quaerit dicens *quis me liberabit de corpore mortis huius?* Quae quidem videtur quaestio esse desiderantis, secundum illud Ps. CXLI, 10: *educ de carcere animam meam*. Sciendum est tamen, quod in corpore hominis considerari potest natura ipsa corporis quae est conveniens animae, unde ab ea non vult separari, II Cor. V, 4: *nolumus expoliari, sed supervestiri*, et iterum corruptio corporis, quae aggravat animam, secundum illud Sap. IX, 15: *corpus quod corrumpitur, aggravat animam*, et cetera. Et ideo signanter dicit *de corpore mortis huius*. Deinde cum dicit *gratia Dei*, etc., respondet quaestioni. Non enim homo propriis viribus potest liberari a corporis corruptione, nec etiam animae, quamvis consentiat rationi contra peccatum, sed solum per gratiam Christi, secundum illud Io. VIII, 36: *si filius vos liberaverit, vere liberi eritis*. Et ideo sequitur *gratia Dei*, scilicet me liberabit, quae datur *per Iesum Christum*. Io. I, 17: *gratia et veritas per Iesum Christum facta est*. Haec autem liberat a corpore mortis huius dupliciter. Uno modo ut corruptio corporis menti non dominetur, trahens eam ad peccandum; alio modo ut corruptio corporis totaliter tollatur. Quantum ergo ad primum convenit dicere peccatori: *gratia liberavit me de corpore mortis huius*, id est liberavit me a peccato, in quo est anima inducta ex corporis corruptione. Sed ad hoc iam iustus liberatus est, unde ei competit dicere, quantum ad secundum, *gratia Dei liberavit me de corpore mortis huius*, ut scilicet in corpore meo non sit corruptio peccati, aut mortis; quod erit in resurrectione. Deinde cum dicit *igitur ego ipse*, etc., infert conclusionem quae secundum duas praemissas expositiones diversimode ex praemissis infertur. Secundum enim quod praemissa verba exponuntur in persona peccatoris, sic inferenda est conclusio: dictum est quod *gratia Dei liberavit me a corpore mortis huius*, ut scilicet ab ea non deducatur in peccatum, ergo quando ero iam liberatus, *mente servio legi Dei*, secundum carnem autem *legi peccati*, quae quidem in carne remanet quantum ad fomitem, per quem caro concupiscit adversus spiritum. Si autem praemissa verba intelligantur ex persona iusti, sic est inferendum: *gratia Dei per Iesum Christum liberavit me de corpore mortis huius*, ita scilicet ut in me non sit corruptio peccati et mortis. Igitur, *ego ipse*, unus et idem antequam liberer, *mente servio legi Dei*, ei consentiens, *carne autem servio legi peccati*, in quantum caro mea, secundum legem carnis, movetur ad concupiscendum.

Caput 8

Lectio 1

[86199] Super Rom., cap. 8 l. 1 Postquam apostolus ostendit, quod per gratiam Christi liberamur a peccato et lege, hic ostendit quod per eandem gratiam liberamur a damnatione. Et primo, ostendit quod per gratiam Christi liberamur a damnatione culpae; secundo, quod per eandem gratiam liberamur a damnatione poenae, ibi *si autem Christus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *lex enim spiritus vitae*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit beneficium quod gratia confert, concludens ex praemissis ita: *gratia Dei per Iesum Christum liberavit me de corpore mortis huius*, in qua existit nostra redemptio, ergo nunc, ex quo sumus per gratiam liberati, *nihil damnationis est residuum*, quia tollitur damnatio et quantum ad culpam et quantum ad poenam, Iob XXXIV, 29: *ipso concedente pacem, quis est qui condemnet?* Secundo ostendit quibus hoc beneficium concedatur. Et ponit duas condiciones, quae ad hoc requiruntur. Quarum primam ponit dicens *iis qui sunt in Christo Iesu*, id est qui sunt ei incorporati per fidem, et dilectionem,

et fidei sacramentum. Gal. III, 17: *omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Io. XV, 4: *sicut palmes non potest ferre fructum, nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis*. Illis vero qui non sunt in Christo Iesu, damnatio debetur, unde, ibidem subditur: *si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet*. Secundam conditionem ponit dicens *qui non secundum carnem ambulant*, id est concupiscentiam carnis non sequuntur. II Cor. c. X, 3: *in carne ambulantes, non secundum carnem militamus*. Ex his autem verbis aliqui volunt accipere, quod in infidelibus, qui non sunt in Christo Iesu, etiam primi motus sint peccata mortalia, quamvis eis non consentiant, quod est secundum carnem ambulare. Si enim illi qui non secundum carnem ambulant, ex hoc non eis damnabile est, quod carne serviunt legi peccati secundum primos concupiscentiae motus, quia sunt in Christo Iesu, sequitur, a contrario sensu, quod illis, qui non sunt in Christo Iesu, hoc sit damnabile. Ad hoc etiam rationem inducunt. Dicunt enim quod necesse est actum damnabilem esse, qui procedit ex habitu damnabilis peccati. Peccatum autem originale est damnabile, quia privat hominem aeterna vita, cuius habitus manet in infideli, cui non est originalis culpa dimissa. Quilibet ergo motus concupiscentiae, ex originali peccato proveniens, est in eis peccatum damnabile. Primo autem ostendendum est hanc positionem esse falsam. Primus enim motus habet quod non sit peccatum mortale ex eo quod rationem non attingit, in qua completur ratio peccati. Ista autem causa etiam in infidelibus manet; unde in infidelibus primi motus non possunt esse peccata mortalia. Praeterea, in eadem specie peccati, gravius peccat fidelis quam infidelis, secundum illud Hebr. X, 29: *quanto magis putatis deteriora mereri supplicia*, et cetera. Si ergo primi motus in infidelibus essent peccata mortalia, multo magis in fidelibus. Secundo respondendum est ad eorum rationes. Nam primo quidem ex littera apostoli hoc habere non possunt. Non enim dicit apostolus quod hoc solum non sit damnabile his qui sunt in Christo Iesu quod carne serviunt legi peccati, secundum concupiscentiae motus, sed quod omnino nihil est eis damnationis. Illis autem, qui non sunt in Christo Iesu, est hoc ipsum damnabile. Praeterea, si hoc ad primos motus referatur his qui non sunt in Christo Iesu, sunt damnabiles huiusmodi motus secundum damnationem originalis peccati, quae adhuc in eis manet, a qua sunt liberati hi, qui sunt in Christo Iesu. Non autem sic quod per huiusmodi motus nova addatur eis damnatio. Quod etiam secundo obiiciunt non ex necessitate concludit quod intendunt. Non enim verum est, quod actus quilibet procedens ex habitu peccati damnabilis sit etiam et ipse damnabilis, sed solum quando est actus perfectus per consensum rationis. Si enim in aliquo sit habitus adulterii, motus concupiscentiae adulterii, qui est actus imperfectus, non est in eo peccatum mortale, sed solum motus perfectus qui est per consensum rationis. Et praeterea actus, ex tali habitu procedens, non habet aliam rationem damnationis ab ea, quae est secundum rationem habitus. Et secundum hoc primi motus in infidelibus ex eo quod procedunt a peccato originali, non afferunt damnationem peccati mortalis, sed solum originalis. Deinde, cum dicit *lex*, etc., probat quod dixerat. Et primo quantum ad primam conditionem qua dixerat *nihil esse damnationis his qui sunt in Christo Iesu*; secundo, quantum ad secundam conditionem, qua dixerat *qui non secundum carnem ambulant*, ibi *qui non secundum carnem ambulamus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit probationem; secundo manifestat quod supposuerat per causam, ibi *nam quod impossibile erat legi*, et cetera. Circa primum ponit talem rationem. Lex spiritus liberat hominem a peccato et morte; sed lex spiritus est in Iesu Christo: ergo, per hoc quod aliquis est in Christo Iesu, liberatur a peccato et morte. Quod autem lex spiritus liberet a peccato et morte, sic probat: lex spiritus est causa vitae, sed per vitam excluditur peccatum et mors, quae est effectus peccati, nam et ipsum peccatum est spiritualis mors animae: ergo lex spiritus liberat hominem a peccato et morte. Damnatio autem non est nisi per peccatum et mortem: ergo his qui sunt in Christo Iesu nihil damnationis existit. Hoc est ergo quod dicit *lex enim spiritus*, et cetera. Quae quidem lex potest dici, uno modo, spiritus sanctus, ut sit sensus: lex spiritus, id est lex quae est spiritus. Lex enim ad hoc datur, ut per eam homines inducantur ad bonum; unde et philosophus in II Ethic. dicit quod intentio legislatoris est cives facere bonos. Quod quidem lex humana facit, solum notificando quid fieri debeat; sed spiritus sanctus, mentem inhabitans, non solum docet quid oporteat fieri, intellectum illuminando de agendis, sed etiam affectum inclinatur ad recte agendum. Io. XIV, 26: *Paracletus autem spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo, ille vos docebit omnia*, quantum ad primum, *et suggeret vobis omnia*, quantum ad secundum, *quaecumque dixerero vobis*. Alio modo lex spiritus potest dici proprius effectus spiritus sancti, scilicet fides per dilectionem operans. Quae quidem et docet interius de agendis, secundum illud infra: *unctio docebit vos de omnibus*, et inclinatur affectum ad agendum, secundum illud II Cor. V, 14: *charitas Christi urget nos*. Et haec quidem lex spiritus dicitur lex nova, quae vel est ipse spiritus sanctus, vel eam in cordibus nostris spiritus sanctus facit. Ier. XXXI, 33: *dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde*

eorum superscribam eam. De lege autem veteri supra dixit solum quod erat spiritualis, id est a spiritu sancto data. Et sic praedicta considerantes, inveniemus quatuor leges ab apostolo esse inductas. Primo, legem Moysi, de qua dicit: *condecor legi Dei secundum interiorem hominem*, secundo, legem fomitis, de qua dicit: *video aliam legem in membris meis*, tertio, legem naturalem secundum unum sensum, de qua subdit: *repugnantem legi mentis meae*, quarto tradit legem novam, cum dicit: *lex spiritus*. Et addit *vitae*; quia sicut spiritus naturalis facit vitam naturae, sic spiritus divinus facit vitam gratiae. Io. VI, 64: *spiritus est qui vivificat*; Ez. I, 20: *spiritus vitae erat in rotis*. Addit autem *in Christo Iesu*, quia scilicet iste spiritus non datur nisi his qui sunt in Christo Iesu. Sicut enim spiritus naturalis non pervenit ad membrum quod non habet connexionem ad caput, ita spiritus sanctus non pervenit ad hominem qui non est capiti Christo coniunctus. I Io. III, 24: *in hoc scimus quod ipse manet in nobis, quia de spiritu suo ipse dedit nobis*. Act. V, 2: *spiritus sanctus quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi*. Haec, inquam, lex eo quod est in Christo Iesu, *liberavit me*. Io. VIII, 36: *si filius vos liberaverit, vere liberi estis*. Et hoc *a lege peccati*, id est a lege fomitis quae inclinatur ad peccatum. Vel *a lege peccati* id est a consensu et operatione peccati, quod hominem tenet ligatum per modum legis. Per spiritum enim sanctum remittitur peccatum. Io. XX, v. 22: *accipite spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Et *mortis*, non solum spiritualis sed etiam corporalis, ut infra probabitur. Et hoc ideo quia est spiritus vitae. Ez. XXXVII, 9: *a quatuor ventis veni, spiritus, et insuffla super interfectos istos et reviviscant*. Deinde cum dicit *nam quod impossibile*, etc. manifestat quod dixerat scilicet quod lex vitae, quae est in Christo Iesu, liberat a peccato: nam quod liberet a morte infra probabitur. Et hoc probat per causam quae sumitur ex incarnatione Christi. Circa quam tria ponit. Primo, necessitatem incarnationis, secundo, modum incarnationis ibi *Deus filium suum*, tertio, incarnationis fructum ibi *et de peccato*. Et ut planior fiat expositio accipiemus primo secundum, secundo tertium, tertio primum, hoc modo. Recte dico quod *lex spiritus vitae in Christo Iesu liberat a peccato*, nam *Deus, pater, filium suum*, id est proprium consubstantialium sibi et coaeternum, Ps. II, 7: *dominus dixit ad me: filius meus es tu*, et cetera. *Mittens*, non de novo creans vel faciens, sed quasi praexistentem misit. Matth. XXI, 37: *novissime misit ad eos filium suum*, non quidem ut esset ubi non erat, quia, ut dicitur Io. I, 10, *in mundo erat*, sed ut esset modo quo non erat in mundo, id est, visibiliter per carnem assumptam; unde ibidem sequitur: *verbum caro factum est, et vidimus gloriam eius*. Bar. c. III, 38: *post hoc in terris visus est*. Et ideo hic subditur *in similitudinem carnis peccati*. Quod non est sic intelligendum, quasi veram carnem non habuerit sed solum carnis similitudinem, quasi phantasticam, sicut Manichaei dicunt, cum ipse dominus dicat Lc. ult.: *spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Unde non subdit solum, *in similitudinem carnis*, sed *in similitudinem carnis peccati*. Non enim habuit carnem peccati, id est, cum peccato conceptam, quia caro eius fuit concepta per spiritum sanctum qui tollit peccatum. Matth. I, 20: *quod enim in ea natum est, de spiritu sancto est*. Unde Ps. XXV, 11 dicit: *ego in innocentia mea ingressus sum*, scilicet in mundum. Sed habuit similitudinem carnis peccati, id est, similem carni peccatrici in hoc quod erat passibilis. Nam caro hominis, ante peccatum, passioni subiecta non erat. Hebr. II, 17: *debut per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret*. Subdit autem duplicem effectum incarnationis, quorum primus est remotio peccati, quam ponit dicens *de peccato damnavit peccatum in carne*. Quod quidem potest legi: *de peccato*, id est, pro peccato commisso in carne Christi, Diabolo instigante, ab occisoribus eius. *Damnavit*, id est destruxit *peccatum*, quia cum Diabolus innocentem, in quo nihil iuris habebat, attentavit morti tradere, iustum fuit ut potestatem amitteret. Et ideo per suam passionem et mortem dicitur peccatum destruxisse. Col. II, 15: *expolians, scilicet in cruce, principatus et potestates*. Sed melius est ut dicatur *damnavit peccatum in carne*, id est debilitavit fomitem peccati in carne nostra, *de peccato*, id est ex virtute passionis suae et mortis, quae dicitur peccatum propter similitudinem peccati, ut dictum est, vel quia per hoc factus est hostia pro peccato, quae in sacra Scriptura dicitur peccatum. Os. IV, 8: *peccata populi mei comedent*. Unde dicit II Cor. V, 21: *eum qui non noverat peccatum pro nobis Deus fecit peccatum*, id est hostiam pro peccato. Et ita, satisfaciendo pro peccato nostro, abstulit peccata mundi. Io. I, 29: *ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. Secundum effectum ponit consequenter dicens *ut iustificatio legis*, id est iustitia quam lex promittebat, et quam ex lege aliqui sperabant, *impleretur*, id est perficeretur, *in nobis*, existentibus scilicet in Christo Iesu. Infra IX, 30: *gentes quae non sectabantur iustitiam, apprehenderunt iustitiam quae est ex fide*. Et II Cor. V, 21, cum dixisset: *eum qui non noverat peccatum Deus pro nobis fecit peccatum*, subdit: *ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso*. Hoc aliter fieri non poterat quam per Christum et ideo praemisit quod scilicet damnare potest peccatum in carne et implere iustificationem, *quod erat impossibile legi Moysi*. Hebr. VII, 19: *nihil ad perfectum adduxit lex*. Et hoc quidem erat legi impossibile, non propter defectum legis, sed *in quo*, id est

inquantum, *infirmabatur per carnem*, id est propter infirmitatem carnis, quae erat in homine ex corruptione fomitis, ex qua proveniebat quod etiam lege data, homo a concupiscentia vincebatur. Matth. XXVI, 41: *spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Et supra VI, 19: *humanum dico propter infirmitatem carnis vestrae*. Et ex hoc patet quod necesse fuit Christum incarnari, unde et Gal. II, 21 dicitur: *si per legem est iustitia, Christus gratis mortuus est*, id est sine causa. Ideo ergo necessarius fuit Christum incarnari, quia lex iustificare non poterat. Deinde, cum dicit *qui non secundum carnem*, etc., probat propositum quantum ad secundam conditionem, ostendens quod ad hoc quod aliqui damnationem evadant requiritur quod non secundum carnem ambulent. Et circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *qui enim secundum carnem*, etc.; tertio manifestat quoddam quod in probatione supposuerat, ibi *quoniam sapientia*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est, quod iustificatio legis impletur in nobis, qui scilicet non solum sumus in Christo Iesu, sed etiam *non ambulamus secundum carnem, sed secundum spiritum*, id est, qui non sequimur concupiscentias carnis, sed instinctum spiritus sancti. Gal. V, 16: *spiritu ambulate*. Deinde, cum dicit *qui enim secundum carnem*, etc., probat quod dixerat. Et inducit duos syllogismos. Unum quidem ex parte carnis, qui est talis: quicumque sequuntur prudentiam carnis, ducuntur ad mortem; sed quicumque sunt secundum carnem, sequuntur prudentiam carnis: ergo, quicumque sunt secundum carnem, ducuntur ad mortem. Alium syllogismum ponit ex parte spiritus, qui est talis: quicumque sequuntur prudentiam spiritus, consequuntur vitam et pacem; sed quicumque sunt secundum spiritum, sequuntur prudentiam spiritus: ergo, quicumque sunt secundum spiritum, sequuntur vitam et pacem. Et sic patet quod illi, qui non ambulant secundum carnem, sed secundum spiritum, liberantur a lege peccati et mortis. Primo, ergo ponit minorem primi syllogismi, dicens *qui enim secundum carnem*, id est, qui carni subduntur quasi ei subiecti, Rom. XVI, 18, huiusmodi domino *non serviunt, sed suo ventri, sapiunt ea quae sunt carnis* ac si dicat, habent sapientiam carnis. Sapere enim quae sunt carnis est approbare et iudicare bona esse quae sunt secundum carnem. Matth. XVI, 23: *non sapis quae Dei sunt, sed quae hominis*. Ier. IV, 22: *sapientes sunt, ut faciant mala*. Secundo, ponit minorem secundi syllogismi, dicens *qui vero sunt secundum spiritum*, id est, qui spiritum sanctum sequuntur, et secundum eum ducuntur secundum illud Gal. V, 18: *si spiritu ducimini, non estis sub lege, sentiunt ea quae sunt spiritus*, id est, habent rectum sensum in rebus spiritualibus, secundum illud Sap. I, 1: *sentite de domino in bonitate*. Et horum ratio est, quia, sicut philosophus dicit in III Ethic., qualis est unusquisque, talis finis videtur ei. Unde ille cuius est animus informatus per habitum bonum vel malum, existimat de fine secundum exigentiam illius habitus. Tertio, ponit maiorem primi syllogismi, dicens *nam prudentia carnis*, et cetera. Ad cuius intellectum oportet scire, quod prudentia est recta ratio agibilium, ut dicit philosophus VI Ethic. Recta autem ratio agendorum unum praesupponit, et tria facit. Praesupponit enim finem qui est sicut principium in agendis, sicut et ratio speculativa praesupponit principia ex quibus demonstrat. Facit autem recta ratio agibilium tria. Nam primo, recte consiliatur; secundo, recte iudicat de consiliatis; tertio, recte et constanter praecipit quod consiliatum est. Sic ergo ad prudentiam carnis requiritur quod aliquis praesupponat pro fine delectabile carnis et quod consilietur et iudicet et praecipiat ea quae conveniunt ad hunc finem. Unde talis prudentia *est mors*, id est, causa mortis aeternae. Gal. ult.: *qui seminat in carne, de carne et metet corruptionem*. Quarto, ponit maiorem secundi syllogismi, dicens *prudentia autem spiritus vita et pax*. Dicitur autem secundum praedicta prudentia spiritus, quando aliquis, praesupposito fine spiritualis boni, consiliatur et iudicat et praecipit quae ordinantur convenienter ad hunc finem. Unde talis prudentia est *vita*, id est, causa vitae gratiae et gloriae. Gal. ult.: *qui seminat in spiritu, de spiritu et metet vitam aeternam*. Et est *pax*, id est causa pacis, nam pax causatur a spiritu sancto. Ps. CXVIII, 165: *pax multa diligentibus legem tuam, domine*. Gal. V, 22: *fructus spiritus charitas, gaudium et pax*.

Lectio 2

[86200] Super Rom., cap. 8 l. 2 Supposuerat apostolus in praecedentibus quod prudentia carnis mors est, et hoc quidem nunc probare intendit. Et primo probat propositum; secundo ostendit fideles quibus scribit a tali prudentia esse alienos, ibi *vos autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo propositum probat de prudentia carnis in abstracto; secundo id quod de prudentia carnis dixerat, adaptat eis qui prudentiam carnis sequuntur, ibi *qui autem in carne*, et cetera. Circa primum ponit tria media, quorum posterius probat prius. Per primum autem probat id quod supra positum est, scilicet quod prudentia carnis sit mors, hoc modo: qui inimicatur Deo, incurrit mortem. Lc. XIX, 27: *verum tamen inimicos illos qui noluerunt me regnare supra se, adducite huc, et interficite*

ante me. Et hoc quia Deus vita nostra est. Deut. XXX, 20: *ipse est enim vita tua*. Et ideo ille qui inimicatur Deo, incurrit mortem; sed prudentia *carnis inimica est Deo*: ergo prudentia carnis est causa mortis. Ubi notandum est, quod id quod supra dixerat *prudentiam carnis*, nunc nominat *carnis sapientiam*, non quod idem sit sapientia simpliciter et prudentia, sed quia in rebus humanis est prudentia. Prov. X, 23: *sapientia est viro prudentia*. Ad cuius intellectum sciendum quod sapiens simpliciter dicitur qui cognoscit causam altissimam ex qua omnia dependent. Causa autem suprema simpliciter omnium Deus est. Unde sapientia simpliciter est cognitio divinarum rerum, ut Augustinus dicit in libro de Trinitate. I Cor. II, 6: *sapientiam loquimur inter perfectos*. Dicitur autem sapiens in unoquoque genere qui cognoscit altissimam causam illius generis: sicut in arte aedificatoria dicitur sapiens, non ille qui scit dolare ligna et lapides, sed ille qui concipit et disponit convenientem formam domus: ex hoc enim totum artificium dependet; unde et apostolus dicit I Cor. III, 10: *ut sapiens architectus fundamentum posui*. Sic igitur sapiens in rebus humanis dicitur qui bonam aestimationem habens de fine humanae vitae, secundum hoc ordinat totam humanam vitam, quod pertinet ad prudentiam. Et ita sapientia carnis est idem quod carnis prudentia. De hac sapientia dicitur Iac. c. III, 15: *non est desursum descendens*, sed terrena, animalis, diabolica. Dicitur autem haec sapientia Deo inimica, quia contra legem Dei hominem inclinat. Iob XV, 26: *currit adversus Deum collo erecto et pingui cervice*. Et ideo ad hoc probandum inducit aliud medium, subdens *legi enim Dei non est subiecta*. Non enim potest aliquis Deum odire secundum quod in se est, cum Deus sit ipsa essentia bonitatis: sed secundum hoc aliquis peccator Deum odit, quod praeceptum divinae legis est contrarium suae voluntati, sicut adulter odit Deum, inquantum odit hoc praeceptum: *non moechaberis*. Et sic omnes peccatores inquantum nolunt subiici legi Dei, sunt inimici Dei. II Par. XIX, 2: *his qui oderunt Deum amicitia iungeris*. Unde convenienter probat quod prudentia, vel sapientia carnis sit inimica Deo, quia non est subiecta legi Dei. Probat autem hoc per tertium medium, dicens *nec enim potest*. Prudentia enim carnis vitium est quoddam, ut ex praedictis patet. Quamquam autem ille qui subiectus est vitio possit liberari a vitio et subiici Deo, secundum illud supra VI, 18: *liberati a peccato, servi facti Deo*, tamen ipsum vitium Deo subiici non potest, cum ipsum vitium sit aversio a Deo vel a lege Dei, sicut ille qui est niger potest fieri albus, sed ipsa nigredo numquam potest fieri alba. Et secundum hoc dicitur Matth. VII, v. 18: *non potest arbor mala fructus bonos facere*. Ex quo patet quod non recte Manichaei ad confirmationem sui erroris haec verba assumunt, volentes per haec verba ostendere naturam carnis non esse a Deo, cum sit inimica Deo, nec possit Deo subiici. Non enim agit apostolus hic de carne ista quae est vitium hominis, ut dictum est. Deinde cum dicit *qui autem in carne*, etc., adaptat quod dixerat de prudentia carnis, ad homines, quibus prudentia carnis dominatur, dicens *qui autem in carne sunt*, id est qui concupiscentias carnis sequuntur per prudentiam carnis, quamdiu tales sunt *Deo placere non possunt*, quia, ut in Ps. CXLVI, 11 dicitur, *beneplacitum est Deo super timentes eum*. Unde illi qui ei non subiiciuntur, non possunt ei placere, quamdiu tales sunt. Possunt autem desinere esse in carne secundum modum praedictum, et tunc Deo placebunt. Deinde, cum dicit *vos autem*, etc., ostendit eos, quibus loquitur, esse immunes a prudentia carnis. Et circa hoc tria facit. Primo ponit fidelium statum, dicens *vos autem non estis in carne*. Et sic patet non esse intelligendum de carnis natura. Romani enim, quibus loquebatur, mortales erant carne induti. Sed carnem accipit pro vitiis carnis, secundum illud I Cor. XV, 50: *caro et sanguis regnum Dei non possidebunt*. Unde dicit *vos non estis in carne*, id est, non estis in vitiis carnis, quasi secundum carnem viventes, II Cor. X, 3: *in carne viventes, non secundum carnem militamus, sed in spiritu*, id est, spiritum sequimini. Apoc. I, 10: *fui in spiritu dominica die*. Secundo apponit conditionem, dicens *si tamen spiritus Dei habitat in vobis*, scilicet per charitatem I Cor. III, 16: *templum Dei estis, et spiritus Dei habitat in vobis*. Apponit autem hanc conditionem, quia quamvis in Baptismo spiritum sanctum receperint, potuisset tamen contingere, quod per peccatum superveniens spiritum sanctum amisissent, de quo dicitur Sap. I, 5, quod *corripitur a superveniente iniquitate*. Tertio ostendit conditionem hanc oportere in eis exstare, dicens *si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Sicut non est membrum corporis quod per spiritum corporis non vivificatur, ita non est membrum Christi, qui spiritum Christi non habet. I Io. IV, 13: *in hoc scimus quoniam manet in nobis, quoniam de spiritu suo dedit nobis*. Est autem notandum, quod idem est spiritus Christi et Dei patris; sed dicitur Dei patris inquantum a patre procedit; dicitur spiritus Christi, inquantum procedit a filio. Unde etiam dominus ubique attribuit eum simul sibi et patri, sicut Io. XIV, 26: *Paracletus spiritus sanctus, quem mittet pater in nomine meo*. Item: *cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a patre*, et cetera. Deinde cum dicit *si autem Christus*, etc. ostendit, quod per gratiam Christi sive per spiritum sanctum liberamur a poena. Et primo ostendit quod liberamur per spiritum sanctum in futuro a morte corporali; secundo, quod interim in hac vita adiuvamur a

spiritu sancto contra infirmitates praesentis vitae, ibi *similiter autem*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo ex hoc infert quoddam corollarium, ibi *ergo, fratres*, etc.; tertio probat propositum, ibi *quicumque enim*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod supra mentionem fecerat de spiritu Dei, et de spiritu Christi, quamvis sit unus et idem spiritus. Primo ergo ostendit quid consequamur ex spiritu, ex hoc quod est Christi; secundo ostendit quid consequamur ex eo, in quantum est spiritus Dei patris, ibi *quod si spiritus eius*, et cetera. Dicit ergo: dictum est, quod si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius, unde, cum vos sitis Christi, spiritum Christi habetis, et ipsum Christum in vobis habitantem per fidem, secundum illud Eph. c. III, 17: *habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Si autem Christus sic in vobis est*, oportet vos Christo esse conformes. Christus autem sic venit in mundum, ut quantum ad spiritum esset plenus gratia et veritate, et tamen, quantum ad corpus, habet similitudinem carnis peccati, ut supra dictum est. Unde et hoc oportet esse in vobis, quod *corpus quidem vestrum propter peccatum*, quod adhuc manet in carne vestra, *mortuum est*, id est, necessitati mortis addictum, sicut Gen. II, 17 dicitur: *quacumque die comederitis, morte moriemini*, id est necessitati mortis addicti eritis; *spiritus vero vivit*, qui iam revocatus est a peccato, secundum illud Eph. IV, 23: *renovamini spiritu mentis vestrae: vivit vita gratiae, propter iustificationem*, per quam iustificatur a Deo. Gal. II, v. 3: *quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo filii Dei*. Supra I, 17: *iustus ex fide vivit*. Deinde, cum dicit *quod si spiritus*, etc., ostendit quid consequamur in spiritu sancto, in quantum est spiritus patris, dicens *quod si habitat in vobis spiritus eius*, scilicet Dei patris, *qui suscitavit Iesum Christum a mortuis*. Ps. XL, 11: *tu autem, domine, miserere mei, et resuscita me*. Act. c. III, 15: *hunc Deus suscitavit*, etc., et tamen ipse Christus propria virtute resurrexit, quia eadem est virtus patris et filii, consequens est, quod id quod Deus pater fecit in Christo, faciat etiam in nobis. Et hoc est quod subdit *qui suscitavit Iesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra*. Non dicit mortua, sed mortalia, quia in resurrectione non solum a corporibus vestris auferetur quod sint mortua, id est necessitatem mortis habentia, sed etiam quod sint mortalia, id est potentia mori, quale fuit corpus Adam ante peccatum. Nam post resurrectionem corpora nostra erunt penitus immortalia. Is. XXV, v. 19: *vivent mortui tui, interfecti mei resurgent*, et cetera. Os. VI, 3: *vivificabit nos post duos dies*. Et hoc *propter inhabitantem spiritum eius* in nobis, id est in virtute spiritus sancti in nobis habitantis. Ez. XXXVII, 5: *haec dicit dominus Deus ossibus his: ecce ego intromittam in vobis spiritum, et vivetis*. Et hoc *propter inhabitantem spiritum*, id est propter dignitatem quam corpora nostra habent eo quod fuerunt receptacula spiritus sancti. I Cor. VI, 19: *nescitis quod membra vestra templum sunt spiritus sancti*. Illi vero, quorum membra non fuerunt templum spiritus, resurgent, sed habebunt corpora passibilia. Deinde, cum dicit *ergo debitores*, etc., concludit corollarium ex dictis. Et primo ponit conclusionem; secundo rationem assignat, ibi *si enim*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est, quod per spiritum sanctum multa bona nobis proveniunt et quod ex prudentia carnis sequitur mors: *ergo debitores sumus* spiritui sancto propter beneficia ab eo recepta, ut vivamus secundum spiritum et non secundum carnem. Gal. V, 25: *si spiritu vivimus, spiritu et ambulemus*. Deinde, cum dicit *si enim secundum carnem*, assignat rationem conclusionis praemissae. Et primo quantum ad carnem dicens *si enim secundum carnem vixeritis*, scilicet sequendo concupiscentias carnis, *moriemini*, scilicet morte culpae in praesenti et morte damnationis in futuro, I Tim. V, 6: *quae in deliciis vivens mortua est*. Secundo assignat rationem quantum ad spiritum, dicens *si autem spiritu*, id est per spiritum, scilicet *mortificaveritis facta carnis*, id est opera quae ex concupiscentia carnis proveniunt, *vivetis*, vita gratiae in praesenti et vita gloriae in futuro. Col. III, 5: *mortificate membra vestra quae sunt super terram*. Gal. V, 24: *qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*.

Lectio 3

[86201] Super Rom., cap. 8 l. 3 Postquam apostolus proposuit, quod per spiritum sanctum dabitur nobis vita gloriosa quae omnem mortalitatem a corporibus nostris excludet, hic probationem inducit. Et primo ostendit, quod per spiritum sanctum huiusmodi gloriosa vita datur; secundo ostendit causam quare differtur, ibi *si tamen compatimur*, et cetera. Circa primum ponit talem rationem: quicumque sunt filii Dei consequuntur aeternitatem gloriosae vitae: sed quicumque reguntur spiritu sancto sunt filii Dei; ergo quicumque reguntur spiritu sancto, consequuntur haereditatem gloriosae vitae. Primo ergo ponit minorem praedictae rationis; secundo maiorem, ibi *si autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *non enim accepistis*, et cetera. Circa primum duo consideranda sunt. Primo quidem quomodo aliqui aguntur a spiritu

Dei. Et potest sic intelligi: *quicumque spiritu Dei aguntur*, id est reguntur sicut a quodam ductore et direttore, quod quidem in nobis facit spiritus, scilicet in quantum illuminat nos interius quid facere debeamus. Ps. CXLII, 10: *spiritus tuus bonus deducet me*, et cetera. Sed quia ille qui ducitur, ex seipso non operatur, homo autem spiritualis non tantum instruitur a spiritu sancto quid agere debeat, sed etiam cor eius a spiritu sancto movetur, ideo plus intelligendum est in hoc, quod dicitur *quicumque spiritu Dei aguntur*. Illa enim agi dicuntur, quae quodam superiori instinctu moventur. Unde de brutis dicimus quod non agunt sed aguntur, quia a natura moventur et non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter autem homo spiritualis non quasi ex motu propriae voluntatis principaliter sed ex instinctu spiritus sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Is. LIX, 19: *cum venerit quasi fluvius violentus quem spiritus Dei cogit*; et Lc. IV, 1, quod Christus agebatur a spiritu in deserto. Non tamen per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii spiritus sanctus in eis causat, secundum illud Phil. II, 13: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*. Secundo considerandum est quomodo illi, qui *spiritu Dei aguntur*, sunt filii Dei. Et hoc est manifestum ex similitudine filiorum carnalium, qui per semen carnale a patre procedentes generantur. Semen autem spirituale a patre procedens, est spiritus sanctus. Et ideo per hoc semen aliqui homines in filios Dei generantur. I Io. III, 9: *omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen Dei manet in eo*. Deinde cum dicit *non enim accepistis*, etc., probat propositum scilicet quod spiritum sanctum accipientes sint homines filii Dei, et hoc tripliciter. Primo quidem ex distinctione donorum spiritus sancti; secundo, ex confessione nostra, ibi *in quo clamamus*, etc.; tertio, ex testimonio spiritus, ibi *ipse enim spiritus*. Circa primum considerandum est, quod spiritus sanctus duos effectus facit in nobis: unum quidem timoris, Is. XI, 3: *replebit eum spiritus timoris domini*, alium amoris, supra V, 5: *charitas Dei diffusa est per spiritum sanctum in cordibus nostris, qui datus est nobis*. Timor autem facit servos, non autem amor. Ad cuius evidentiam considerari oportet, quod timor habet duo obiecta, scilicet malum quod quis timendo refugit, et illud a quo sibi hoc malum imminere videt. Dicitur enim homo timere et occisionem et regem qui potest occidere. Contingit autem quandoque quod malum quod quis refugit, est contrarium bono corporali vel temporali quod quis interdum inordinate amat et refugit pati ab aliquo homine temporali. Et hic est timor humanus vel mundanus; et hic non est a spiritu sancto. Et hunc prohibet dominus. Matth. X, 28: *nolite timere eos qui corpus occidunt*. Alius autem est timor qui refugit malum quod contrariatur naturae creatae, scilicet malum poenae, sed tamen refugit hoc pati a causa spirituali, scilicet a Deo: et hic timor est laudabilis quantum ad hoc saltem, quod Deum timet. Deut. V, 29: *quis det eos talem habere mentem ut timeant me?* Et secundum hoc a spiritu sancto est. Sed in quantum talis timor non refugit malum quod opponitur bono spirituali, scilicet peccatum, sed solum poenam, non est laudabilis. Et istum defectum non habet a spiritu sancto sed ex culpa hominis: sicut et fides informis quantum ad id quod est fidei, est a spiritu sancto, non autem eius informitas. Unde et si per huiusmodi timorem aliquis bonum faciat, non tamen bene facit, quia non facit sponte, sed coactus metu poenae, quod proprie est servorum. Et ideo timor iste proprie dicitur servilis, quia serviliter facit hominem operari. Est autem tertius timor qui refugit malum quod opponitur bono spirituali, scilicet peccata vel separationem a Deo, et hoc quidem timet incurrere ex iusta Dei vindicta. Et sic quantum ad utrumque obiectum respicit rem spiritualem, sed tamen cum hoc habet oculum ad poenam. Et iste timor dicitur esse initialis, quia solet esse in hominibus in initio suae conversionis. Timent enim poenam propter peccata praeterita et timent separari a Deo per peccatum propter gratiam charitati infusam. Et de hoc dicitur in Ps. CX, 10: *initium sapientiae timor domini*. Est autem quartus timor, qui ex utraque parte oculum habet solum ad rem spiritualem, quia nihil timet nisi a Deo separari. Et iste timor est sanctus *qui permanet in saeculum saeculi*, ut in Psalmo dicitur. Sicut autem timor initialis causatur ex charitate imperfecta: ita hic timor causatur ex charitate perfecta. I Io. IV, 18: *perfecta charitas foras mittit timorem*. Et ideo timor initialis et timor castus non distinguuntur contra amorem charitatis, qui est causa utriusque, sed solum timor poenae; quia sicut hic timor facit servitutem, ita amor charitatis facit libertatem filiorum. Facit enim hominem voluntaria ad honorem Dei operari, quod est proprie filiorum. Lex igitur vetus data est in timore, quod significabant tonitrua et alia huiusmodi, quae facta sunt in datione veteris legis, ut dicitur Ex. XIX, 16 s. Et ideo dicitur Hebr. XII, 21: *et ita terribile erat quod videbatur*. Et ideo lex vetus per inflictionem poenarum inducens ad mandata Dei servanda, data est in spiritu servitutis. Unde dicitur Gal. IV, 24: *unum quidem in monte Sina in servitutem generans*. Et ideo hic dicit: recte dictum est quod *qui spiritu Dei aguntur*, etc., *non enim iterum*, in nova lege sicut in veteri lege fuit, *accepistis spiritum servitutis in timore*, scilicet poenarum, quem timorem spiritus sanctus faciebat; *sed accepistis spiritum*, scilicet charitatis, qui est

adoptionis filiorum, id est, per quem adoptamur in filios Dei. Gal. IV, 5: *ut adoptionem filiorum reciperemus*. Non autem hoc dicitur quasi sit alius et alius spiritus, sed quia idem est spiritus, scilicet qui in quibusdam facit timorem servilem quasi imperfectum, in aliis facit amorem quasi quoddam perfectum. Deinde cum dicit *in quo clamamus*, etc., manifestat idem per nostram confessionem. Profitemur enim nos patrem habere Deum instructi a domino, cum dicimus orantes *pater noster qui es in caelis*, ut habetur Matth. VI, 9. Hoc autem convenit dicere non solum Iudaeis, sed etiam gentibus. Et ideo duo ponit idem significantia, scilicet *abba*, quod est Hebraeum, et *pater*, quod est Latinum vel Graecum, ut ostendat hoc ad utrumque populum pertinere. Unde et dominus, Mc. XIV, 36: *abba pater, omnia possibile sunt tibi*. Ier. III, 19: *patrem vocabis me*. Hoc autem dicimus non tantum sono vocis, quantum intentione cordis, quae quidem propter sui magnitudinem clamor dicitur, sicut et ad Moysen tacentem dicitur, Ex. XIV, v. 15: *quid clamas ad me*, scilicet intentione cordis? Sed ista magnitudo intentionis ex affectu filialis amoris procedit, quem in nobis scilicet, facit. Et ideo dicit *in quo*, scilicet spiritu sancto, *clamamus: abba, pater*. Unde Is. VI, 3 dicitur quod Seraphim qui interpretantur ardentes, quasi igne spiritus sancti, *clamabant alter ad alterum*. Deinde cum dicit *ipse enim spiritus*, etc., ostendit idem ex testimonio spiritus sancti, ne forte aliquis dicat, quod in nostra confessione decipimur; unde dicit: ideo dico, quod in spiritu sancto *clamamus: abba, pater, ipse enim spiritus testimonium reddit quod sumus filii Dei*. Hic autem testimonium reddit non quidem exteriore voce ad aures hominum; sicut pater protestatus est de filio suo, Matth. III, 17, sed reddit testimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit. Et ideo dicit quod *testimonium reddit*, non auribus, *sed spiritui nostro*, et cetera. Act. III, 15: *nos testes sumus horum verborum*. Deinde cum dicit *si autem filii*, etc., ponit maiorem. Et, primo, ostendit quod filiis debetur haereditas, dicens: si autem aliqui filii, per spiritum scilicet, sequitur etiam quod sint haeredes, quia non solum filio naturali, sed etiam adoptivo debetur haereditas. I Petr. I, v. 3 s.: *regeneravit nos in spem vivam in haereditatem*, et cetera. Ps. XV, 6: *haereditas mea praeclara est mihi*. Secundo ostendit quae sit ista haereditas. Et primo describit eam quantum ad Deum patrem, dicens *haeredes quidem Dei*. Dicitur autem aliquis haeres alicuius existere, qui principalia eius bona percipit seu adipiscitur, non autem qui aliqua munuscula recipit, sicut legitur Gen. XXV, 5 quod Abraham dedit cuncta quae possedit Isaac, filiis autem concubinarum largitus est munera. Bonum autem principale quo Deus dives est, est ipsemet. Est enim dives per seipsum, et non per aliquid aliud, quia extrinsecorum bonorum non indiget, ut dicitur in Ps. XV, 2. Unde ipsum Deum adipiscuntur filii Dei pro haereditate. Unde Ps. XV, 5: *dominus pars haereditatis meae*. Thren. III, 24: *pars mea dominus, dixit anima mea*. Sed cum filius haereditatem non adipiscatur nisi patre defuncto, videtur quod homo non possit esse haeres Dei, qui numquam decedit. Dicendum est autem, quod illud habet locum in bonis temporalibus, quae simul a multis possideri non possunt, et ideo necesse est unum decedere ut alius succedat: sed bona spiritualia simul a multis haberi possunt, et ideo non oportet patrem decedere ut filii sint haeredes. Potest tamen dici quod Deus decedit nobis in quantum est in nobis per fidem: erit autem nostra haereditas, in quantum videbimus eum per speciem. Secundo describit hanc haereditatem ex parte Christi, dicens *cohaeredes autem Christi*, quia ipse cum sit principalis filius a quo nos filiationem participamus, ita est principalis haeres, cui in haereditate coniungimur. Matth. XXI, 38: *hic est haeres*, et cetera. Mich. I, 15: *adhuc haeredem adducam tibi*. Deinde cum dicit *si tamen compatimur*, etc., ostendit causam dilationis huius vitae gloriosae. Et primo ponit causam ex parte passionum; secundo, praeeminentiam gloriae ad passiones, ibi *existimo enim*, et cetera. Circa primum considerandum est quod Christus, qui est principalis haeres, ad haereditatem gloriae pervenit per passiones. Lc. ult.: *nonne oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam?* Non autem nos faciliiori modo debemus haereditatem adipisci. Et ideo nos etiam oportet per passiones ad illam haereditatem pervenire. Act. XIV, 21: *per multas tribulationes oportet nos introire in regnum Dei*. Non enim statim immortale et impassibile corpus accipimus, ut simul cum Christo pati possimus. Unde dicit *si tamen compatimur*, id est simul cum Christo patienter sustinemus tribulationes huius mundi, *ut et cum Christo glorificemur*. II Tim. II, 11: *si commortui sumus, et conregnabimus*.

Lectio 4

[86202] Super Rom., cap. 8 l. 4 Postquam apostolus demonstravit et dixit quod per gratiam Christi liberamur, nunc assignat causam dilationis immortalis vitae, quae est haereditas filiorum Dei, ex eo quod oportet nos Christo compati, ut ad eius gloriae societatem perveniamus. Et quia posset aliquis dicere onerosam esse

haereditatem huiusmodi, ad quam non potest nisi per tolerantiam passionum perveniri, ideo hic ostendit excellentiam futurae gloriae ad passiones praesentis temporis. Et primo ponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *nam expectatio*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod oportet nos pati ut et glorificemur, nec debemus refugere passiones, ut gloriam habeamus. *Existimo enim*, ego, qui utrumque expertus sum, Eccli. XXXIV, 9: *vir in multis expertus, cogitabit multa*. Ipse abundanter passiones sustinuit, secundum illud II Cor. c. XI, 23: *in laboribus et carceribus abundantius*. Ipse etiam futurae gloriae contemplator fuit, secundum illud II Cor. XII, 4: *raptus in Paradisum, et audivit arcana verba*, et cetera. Hoc, inquam, existimo quod passiones huius temporis non sunt passiones condignae ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis. Ubi quatuor ponit ad ostendendum excellentiam illius gloriae. Primo quidem designat eius aeternitatem, cum dicit *ad futuram*, scilicet post hoc tempus; nihil autem est post hoc tempus nisi aeternitas. Unde illa gloria excedit passiones huius temporis, sicut aeternum temporale. II Cor. IV, v. 17: *id enim quod in praesenti est momentaneum, et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*. Secundo designat eius dignitatem, cum dicit *gloriam*, quae claritatem quamdam dignitatis insinuat. Ps. CXLIX, 5: *exultabunt sancti in gloria*. Tertio designat manifestationem cum dicit *quae revelabitur*. Nunc enim gloriam quidem habent sancti, sed occultatam in conscientia. II Cor. I, 12: *gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae*. Tunc autem gloria illa in conspectu omnium revelabitur, et bonorum et malorum, de quibus dicitur Sap. V, 2: *mirabuntur in subitatione insperatae salutis*. Quarto designat eius veritatem, cum dicit *in nobis*. Gloria enim huius mundi vana est, quia est in his quae sunt extra hominem, puta in apparatu divitiarum et in opinione hominum. Ps. XLVIII, 7: *in multitudine divitiarum suarum gloriantur*. Sed illa gloria erit de eo quod est intra hominem, secundum illud Lc. XVII, 21: *regnum Dei intra vos est*. Sic igitur passiones huius temporis, si secundum se considerentur, multum deficiunt a quantitate huius gloriae. Is. LIV, v. 7: *ad punctum in modico dereliqui te, et in miserationibus magnis congregabo te*. Sed si considerentur huiusmodi passiones in quantum eas aliquis voluntarie sustinet propter Deum ex charitate, quam in nobis spiritus facit, sic ex condigno per huiusmodi passiones homo meretur vitam aeternam. Nam spiritus sanctus est fons cuius aquae, id est effectus, saliunt in vitam aeternam, ut dicitur Io. IV, 14. Deinde cum dicit *nam expectatio creaturae*, etc. ostendit propositum per excellentiam illius gloriae. Et primo ex expectatione creaturae; secundo ex expectatione apostolorum, ibi *non solum autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit expectationem creaturae; secundo manifestat eam, ibi *vanitati enim*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod etiam futura gloria excedit passiones praesentes. Et tamen hoc manifestum est; *nam expectatio creaturae*, id est ipsa creatura expectans, *expectat revelationem filiorum Dei*: quia, ut dicitur I Io. III, 2: *nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus*. Occultatur enim dignitas divinae filiationis in sanctis propter exteriores passiones sed postmodum revelabitur illa dignitas, quando immortalem et gloriosam vitam suscipient, ita quod ex persona impiorum dicitur Sap. V, 5: *ecce quomodo computati sunt inter filios Dei*. Dicit autem *expectatio expectat*, ut talis geminatio intensionem expectationis designet, secundum illud Ps. XXXIX, 1: *expectans expectavi dominum*. Sciendum est autem quod creatura hic tripliciter accipi potest. Uno modo homines iusti, qui specialiter creatura Dei dicuntur, vel quia permanent in bono, in quo creati sunt; vel propter excellentiam, quia omnis creatura quodammodo eis deservit. Iac. I, 18: *voluntarie genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturae eius*. Haec autem creatura, id est homo iustus, *expectat revelationem gloriae filiorum Dei*, tamquam praemium sibi repromissum. Tit. c. II, 13: *expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei*. Secundo, potest dici creatura ipsa humana natura, quae subiicitur bonis gratiae, quae quidem in hominibus iniustis nondum iustificata est sed est sicut informis. In hominibus autem iam iustificatis, est quidem partim formata per gratiam sed tamen est adhuc informis respectu illius formae, quam est acceptura per gloriam. Sic igitur ipsa creatura, id est nos ipsi, secundum quod consideramur in bonis naturae, *expectat revelationem gloriae filiorum Dei*. Quod etiam nobis competit per gratiam, sicut si dicamus quod materia expectat formam, vel colores expectant completionem imaginis, sicut dicit Glossa. Iob XIV, 14: *cunctis diebus quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea*. Tertio modo potest intelligi de ipsa creatura sensibili, sicut sunt elementa huius mundi, secundum illud Sap. XIII, 5: *a magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit eorum creator videri*. Huiusmodi autem creatura dupliciter aliquid expectat: nam expectatio creaturae sensibilis, secundum quod est a Deo, ordinatur ad aliquem finem, quod quidem contingit dupliciter. Uno modo secundum quod Deus imprimit aliquam formam et virtutem naturalem huiusmodi creaturae, ex qua inclinatur ad aliquem finem naturalem, puta si dicamus quod arbor expectat fructificationem et ignis expectat locum sursum. Alio modo creatura sensibilis ordinatur a Deo ad

aliquem finem qui superexcedit formam naturalem ipsius. Sicut enim humanum corpus induetur quadam forma gloriae supernaturali, ita tota creatura sensibilis, in illa gloria filiorum Dei, quamdam novitatem gloriae consequetur, secundum illud Apoc. XXI, 1: *vidi caelum novum et terram novam*. Et per hunc modum creatura sensibilis expectat revelationem gloriae filiorum Dei. Deinde cum dicit *vanitati enim*, etc., manifestat praedictam expectationem. Et primo ponit necessitatem expectandi; secundo, expectationis terminum, ibi *quia ipsa creatura*, etc.; tertio, expectationis signum, ibi *scimus enim quod omnis creatura*, et cetera. Necessitas autem expectandi est ex defectu cui subiacet creatura. Cui enim nihil deficit non habet necesse aliquid expectare. Defectum autem creaturae ostendit, dicens *vanitati enim creatura subiecta est*. Et siquidem per creaturam intelligatur homo iustus, sic intelligitur subiici vanitati, id est istis rebus corporalibus, quae sunt mutabilia et caduca. Unde dicitur vana, secundum illud Eccle. I, 2: *vanitas vanitatum et omnia vanitas*. Subiicitur autem eis propter necessitatem praesentis vitae, circa ea occupationem habens, *non tamen volens*, quia huiusmodi temporalia non amat, sicut illi contra quos dicitur in Ps. IV, 3: *ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?* Sed tamen huiusmodi vanitati subiicitur talis creatura *propter eum*, id est propter ordinationem Dei, *qui subiicit eam*, id est hominem iustum, huiusmodi sensibilibus creaturis, et tamen *in spe*, ut scilicet quandoque a tali occupatione homo liberetur, *in resurrectione* scilicet quando *neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli in caelo*, Matth. XXII, 30. Si vero intelligatur creatura ipsa humana natura, sic *est subiecta vanitati*, id est passibilitati secundum illud Ps. XXXVIII, 6: *verumtamen universa vanitas omnis homo vivens. Non tamen volens*, quia talis vanitas est humanae naturae in poenam inflictam. Poena autem est involuntaria, sicut et culpa voluntaria. Sed tamen huiusmodi passionibus humana natura subiicitur *propter eum*, id est propter sententiam Dei, *qui subiicit eam*, scilicet humanam naturam, defectibus, sed tamen *in spe*, quandoque evadendi huiusmodi passionibus. Is. XXVIII, 28: *non in perpetuum triturans triturabit*. Si autem intelligatur de creatura sensibili, sic talis creatura *subiecta est vanitati*, id est mutabilitati, *non volens*. Huiusmodi enim defectus, qui consequuntur mutabilitatem, sicut corruptio et senium et alia huiusmodi, sunt contra naturam particularem huius vel illius rei, cuius appetitus est ad conservationem, licet sint secundum naturam universalem. Sed nihilominus huiusmodi vanitati creatura sensibilis subiicitur *propter eum*, id est propter ordinationem Dei, *qui subiicit eam in spe*, id est in expectatione gloriosae novitatis, ut supra dictum est. Deinde cum dicit *quia et ipsa creatura*, etc., ostendit terminum praedictae expectationis. Non enim est vana eius expectatio vel spes, *quia ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei*. Et si quidem per creaturam intelligatur homo iustus, per servitute corruptionis intelligitur cura quaerendi victum et vestitum et alia quibus servitur nostrae mortalitati, quae est quaedam servitus, a qua liberabuntur sancti tendentes in libertatem gloriae filiorum Dei. Qui, quamvis nunc habeant libertatem iustitiae, quae est a servitute peccati, nondum tamen habent libertatem gloriae, quae est a servitute miseriae. Iob XXXIX, 5: *quis dimisit onagrum liberum?* Si vero per creaturam intelligatur humana natura, ipsa *liberabitur a servitute corruptionis*, id est ad litteram a passibilitate et corruptione, et hoc tendens *in libertatem gloriae filiorum Dei*, quae est non solum a culpa, sed etiam a morte, secundum illud I Cor. XV, 54: *absorpta est mors in victoria*. Si vero intelligatur de creatura sensibili, sic ipsa creatura *liberabitur a servitute corruptionis*, id est, mutabilitatis: quia in qualibet mutatione est aliqua corruptio, ut Augustinus dicit et etiam philosophus in VIII Physic. Et hoc *in libertatem gloriae filiorum Dei*, quia hoc etiam libertati gloriae filiorum Dei congruit ut sicut ipsi sunt innovati ita etiam eorum habitatio innovetur. Is. LXV, 17: *ego creo caelos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora*, id est, prior mutabilitas creaturae. Dicit autem, *quia et ipsa*, etc. secundum primum sensum. Ac si dicat: non solum nos apostoli sed etiam alii iusti. In sensu autem secundo: non solum iusti, sed etiam ipsa humana natura, quae in quibusdam nondum est renovata per gratiam. In tertio autem sensu intelligendum est ac si dicatur: non solum homines sed alia creatura. Deinde cum dicit *scimus enim*, etc., ponit signum expectationis, dicens *scimus enim*, nos apostoli, per spiritum sanctum instructi et etiam per experimentum, *quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc*. Quod quidem si intelligatur de creatura sensibili, habet difficultatem. Primo quidem quantum ad hoc quod dicit *ingemiscit et parturit*, hoc enim convenire videtur non nisi creaturae rationali. Sed potest sic exponi, ut hoc quod dicit *ingemiscit* idem sit ei quod dixit *non volens*. In illis enim ingemiscimus, quae nostrae voluntati repugnant. Sic ergo in quantum defectus creaturae sensibilis sunt contra naturalem appetitum particularis naturae, dicitur ipsa creatura sensibilis ingemiscere. Quod autem dicit *parturit*, idem est ei quod supra dixerat *expectat*. Nam parturitio est via ad prolem producendam. Secundum autem dubium est in hoc quod dicit *omnis creatura*, quia sic etiam includerentur corpora caelestia; unde et Glossa dicit quod sol et luna non sine labore statuta sibi implent spatia. Sed

exponendum est ut labor accipiatur pro motu, sicut et requies quandoque accipitur pro cessatione ab opere, sicut Deus die septima requievisse dicitur Gen. II, 3. Et, secundum hoc, per gemitum intelligitur corruptio, quae ammiscetur motui locali, prout scilicet desinit esse in hoc ubi et incipit esse in alio. Per parturitionem autem intelligitur ordinatio caelestium corporum ad eorum innovationem. Si vero exponatur de hominibus, sic dicitur humana natura *omnis creatura*, quia participat cum omni creatura: cum spirituali quidem quantum ad intellectum, cum animali quantum ad corporis animationem, cum corporali quantum ad corpus. Haec ergo creatura, id est homo, *ingemiscit*, partim propter mala quae patitur, partim propter bona sperata quae differuntur Thren. I, 22: *multi gemitus mei. Parturit* autem, quia cum quadam afflictione animi sustinet dilationem gloriae expectatae. Prov. XIII, 12: *spes quae differtur, affligit animam*. Io. XVI, 21: *mulier cum parit, tristitiam habet*. Ps. XLVII, v. 6: *ibi dolores ut parturientis*. Dicit autem *usque adhuc*, quia iste gemitus non est ablatum per nostram iustificationem, sed manet *usque adhuc*, id est usque ad mortem. Vel *usque adhuc*, quia et si aliqui iam sint liberati qui sunt in gloria, adhuc tamen nos sumus residui. Vel *usque adhuc*, quia non solum antiqui patres, qui fuerunt ante Christum, sed etiam adhuc tempore gratiae eadem patimur. II Petr. III, 9 dicitur ex persona impiorum: *ubi est nunc promissio aut adventus eius? Ex quo patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturae*. Est autem sciendum quod creatura Dei potest dici omne illud, quod sub Deo est. Aliqui voluerunt praedicta verba exponere de qualibet creatura, etiam de Angelis sanctis: sed valde inconveniens est, ut ipsi dicantur vanitati subiecti, aut ingemiscere et parturire, cum ipsi iam habeant gloriam eius cuius similitudinem expectamus, secundum illud Matthaei XXII, 30: *erunt sicut Angeli Dei in caelis*: et ideo convenientius secundum praedicta exponitur.

Lectio 5

[86203] Super Rom., cap. 8 l. 5 Supra ostendit apostolus excellentiam futurae gloriae ex expectatione creaturae, nunc ostendit idem ex expectatione apostolorum. Non autem potest esse parvum quod a magnis viris expectatur tam anxie. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *spe enim*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit dignitatem expectantium cum dicit *non solum autem illa*, scilicet creatura, expectat gloriam filiorum Dei, *sed et nos ipsi*, scilicet apostoli, *habentes primitias spiritus sancti*, quia scilicet spiritum sanctum et tempore prius, et caeteris abundantius apostoli habuerunt, sicut et in fructibus terrae illud quod primo ad maturitatem pervenit, est pinguius et magis acceptum. Ier. II, 3: *sanctus Israel domino primitiae frugum eius*. Hebr. XII, 23: *accessistis ad Ecclesiam primitivorum qui conscripti sunt in caelestibus*. Ex quo patet quod apostoli sunt omnibus aliis sanctis, quacumque praerogativa praefulgeant, sive virginitatis, sive doctrinae, sive martyrii, praefereendi, tamquam abundantius spiritum sanctum habentes. Sed potest aliquis dicere, quod quidam alii sancti maiora tormenta sustinuerunt, et maiores austeritates propter Christum, quam apostoli. Sed sciendum est quod magnitudo meriti principaliter et respectu essentialis praemii, attenditur secundum charitatem. Consistit enim praemium essenziale in gaudio quod habetur de Deo. Manifestum est autem, quod de Deo plus gaudebunt qui plus amant. Unde et illam visionem beatam dominus suo dilecto promittit, dicens Io. XIV, 21: *si quis diligit me, diligitur a patre meo: et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*. Sed secundum quantitatem operum, meretur homo praemium accidentale, quod est gaudium de talibus operibus. Apostoli ergo, illa opera quae fecerunt, ex maiori charitate fecerunt, ex qua habebant cor ad multa maiora facienda si fuisset opportunum. Si autem dicat aliquis: potest tantum quis conari quod habebit aequalem charitatem cum apostolis, dicendum, quod charitas hominis non est a seipso, sed ex gratia Dei, quae datur unicuique *secundum mensuram donationis Christi*, ut dicitur Eph. IV, 7. Unicuique autem dat gratiam proportionatam ei ad quod eligitur, sicut homini Christo data est excellentissima gratia, quia ad hoc est electus, ut eius natura in unitatem personae divinae assumeretur, et post eum habuit maximam plenitudinem gratiae beata Maria, quae ad hoc est electa ut esset mater Christi. Inter caeteros autem ad maiorem dignitatem sunt electi apostoli, ut scilicet immediate ab ipso Christo accipientes, aliis traderent ea, quae pertinent ad salutem, et sic in eis Ecclesia quodammodo fundaretur, secundum illud Apoc. XXI, 14: *murus habebat fundamenta duodecim, et nomina apostolorum erant in eis scripta*: et ideo dicitur I Cor. XII, 28: *Deus posuit in Ecclesiam primum quidem apostolos*. Et ideo Deus eis abundantiosem gratiam prae caeteris tribuit. Secundo ponit anxietatem expectationis cum dicit *et ipsi intra nos gemimus*. Qui quidem gemitus designat afflictionem ex dilatione rei cum magno desiderio expectatae, secundum illud Prov. XIII, 12: *spes quae differtur, affligit animam*. Ps. VI, 6:

laboravi in gemitu meo. Iste autem gemitus non est tam exterius, quam interius, tum quia ex interiori cordis affectu procedit, tum quia est propter interiora bona. Unde signanter dicit *intra nos*. Thren. I, 22: *multi gemitus mei*. Tertio ponit rem expectatam dicens *adoptionem filiorum Dei expectantes*, id est completionem huius adoptionis. Inchoata enim est huiusmodi adoptio per spiritum sanctum iustificantem animam. Supra eodem: *accepistis spiritum adoptionis filiorum*. Consummabitur autem per ipsius corporis glorificationem. Unde supra V, 2: *gloriamur in spe gloriae filiorum Dei*. Et hoc est quod subdit *redemptionem corporis nostri*, ut scilicet sicut spiritus noster redemptus est a peccato, ita corpus nostrum redimatur a corruptione et morte. Os. XIII, 41: *de morte redimam eos*. Phil. III, 21: *reformabit corpus humilitatis nostrae*. Deinde cum dicit *spe enim*, etc., probat quod dixerat tali ratione: spes est de his quae non praesentialiter videntur, sed in futuro expectantur. Sed nos sumus salvi facti per spem, ergo expectamus in futurum complementum salutis. Primo ergo ponit minorem, dicens: nos enim, apostoli et caeteri fideles, *spe salvi facti sumus*, quia scilicet spem nostrae salutis habemus. I Petr. I, 3: *regeneravit nos in spem vivam*. Ps. LXI, 9: *sperate in eum omnis congregatio populi*. Secundo ponit maiorem, dicens *spes autem*, id est, res sperata, *quae videtur*, quasi praesentialiter habita, *non est spes*, id est, non est res sperata, sed habita. Spes enim est expectatio futuri. Soph. III, 8: *expecta me in die resurrectionis meae in futurum*. Tertio ponit probationem maioris, dicens *nam quod videt quis, quid*, id est cur, *sperat?* Quasi dicat: spes importat motum animae in aliquid non habitum tendentem. Cum autem aliquid iam habetur, non est necessarium ut in id aliquis moveatur. Et est notandum, quod quia spes ex fide quodammodo oritur, attribuit spei opus illud quod est fidei, scilicet esse de non visis, secundum illud Hebr. XI, 1: *fides est argumentum non apparentium*. Quarto ponit conclusionem, dicens *si autem quod non videmus speramus*, sequitur, quod *per patientiam expectamus*. Unde notandum est, quod proprie patientia importat tolerantiam tribulationum cum quadam aequanimitate. Infra XII, 12: *in tribulatione patientes*. Quia vero dilatio boni habet quandam rationem mali, inde est quod etiam diutina expectatio bonorum absentium, cum tranquillitate animi, attribuitur patientiae, sed haec maxime ad longanimitatem pertinent, secundum illud Iac. V, 7: *patientes estote, fratres, usque ad adventum domini*. Utroque autem modo patientia hic accipitur: quia apostoli expectabant aequanimiter gloriam, et cum dilatione et tribulatione. Deinde cum dicit *similiter autem*, etc., ostendit quomodo per spiritum sanctum adiuvamur in defectibus vitae praesentis. Et primo quantum ad completionem desideriorum; secundo, quantum ad directionem exteriorum eventuum, ibi *scimus autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *nam quid oremus*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod per spiritum sanctum vivificabuntur nostra mortalia corpora, quando auferetur a nobis nostra infirmitas, *similiter autem*, et in statu huius vitae, in quo adhuc infirmitati subiicimur, *spiritus adiuvat infirmitatem nostram*, et si non totaliter eam tollat. Ez. III, v. 14: *spiritus quoque elevavit me, et assumpsit me: et abii amarus in indignatione spiritus mei*, quasi infirmitate nondum totaliter cessante, *manus enim domini erat mecum confortans me*. Et in hoc spiritus me assumpsit. Matth. XXVI, 41: *spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Deinde cum dicit *nam quid oremus*, etc., manifestat quod dixerat. Et primo ostendit necessitatem auxilii spiritus, quod pertinet ad infirmitatem praesentis vitae; secundo ostendit modum auxilii, ibi *sed ipse spiritus*, etc.; tertio ostendit efficaciam auxilii, ibi *qui autem scrutatur*. Dicit ergo primo: recte dico quod *spiritus adiuvat infirmitatem nostram; nam in hoc patimur infirmitatem quod nescimus quid oremus, sicut oportet*. Iob III, v. 23: *viro cuius abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris*. Et est considerandum quod duo dicit nos apostolus nescire, scilicet quid orando petamus, et modum quo petere oporteat; sed utrumque videtur esse falsum. Nam primum scimus quid oremus: quia hoc nos dominus docuit Matth. VI, 9: *sanctificetur nomen tuum*, et cetera. Sed dicendum quod in generali quidem possumus scire quid convenienter oremus, sed in speciali hoc non possumus scire. Primo quidem, quia si desideramus aliquod opus virtutis facere, quod est implere voluntatem Dei, sicut in caelo et in terra, potest contingere quod illud opus virtutis non est huic vel illi congruum: sicut alicui qui utiliter potest in actione proficere, non expedit contemplationis quies, et e converso, ut Gregorius dicit in moralibus super illud Iob V, v. 26: *ingrediens in abundantia sepulchrum*. Unde dicitur Prov. XIV, 12: *est via quae videtur homini iusta, novissima autem illius ducunt ad mortem*. Secundo aliquis desiderat aliquod temporale bonum ad sustentationem vitae, quod est petere panem quotidianum, quod tamen sibi vertitur in periculum mortis. Multi enim propter divitias perierunt. Eccle. V, 12: *divitiae conservatae in malum domini sui*. Tertio aliquis desiderat liberari ab aliqua molestia tentationis, quae tamen est sibi ad custodiam humilitatis: sicut Paulus petiit amoveri a se stimulum, qui tamen erat ei datus ne eum magnitudo revelationum extolleret, ut dicitur II Cor. XII, 7. Similiter etiam videtur quod sciamus sicut nos oportet orare: secundum illud Iac. I, 6:

postulet in fide nihil haesitans. Et ad hoc dicendum, quod in generali hoc scire possumus, sed speciali motu cordis nostri usquequaque discernere non possumus, utputa utrum petamus aliquid ex ira, vel ex zelo iustitiae. Unde et Matth. XX, 20, reprobata est petitio filiorum Zebedaei, quia licet viderentur participationem divinae gloriae postulare, tamen ex quadam vana gloria seu elatione procedebat eorum petitio. Deinde, cum dicit *sed ipse*, etc., ponit modum auxilii spiritus sancti, dicens quod *ipse spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*. Quod quidem videtur suffragari errori Arii et Macedonii, qui posuerunt spiritum sanctum esse creaturam et minorem patre et filio; postulare enim est minoris, sed si ex eo, quod dicit eum postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam et patre minorem, consequens est etiam quod ex eo quod dicit gemitibus postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam beatitudine carentem, quod nullus umquam haereticus dixit. Nam gemitus ex dolore est qui ad miseriam pertinet. Et ideo exponendum est *postulat*, id est postulantes nos facit, sicut et Gen. XXII, 12: *nunc cognovi quod timeas dominum*, id est, cognoscere feci. Facit autem spiritus sanctus nos postulare, inquantum in nobis recta desideria causat. Nam postulatio est quaedam desideriorum explicatio. Desideria autem recta ex amore charitatis proveniunt, quam in nobis scilicet facit. Supra V, 5: *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Spiritu autem sancto dirigente et instigante cor nostrum, et nostra desideria non possunt esse nisi nobis utilia Is. XLVIII, 17: *ego dominus docens te utilia*; et ideo subdit *pro nobis*. Eius autem quod multum desideramus et desideranter petimus, dilationem cum dolore et gemitibus patimur, et ideo subdit *gemitibus*, quos scilicet in corde nostro causat, inquantum scilicet nos facit caelestia desiderare, quae differuntur animae. Iste est gemitus columbae, quem spiritus sanctus in nobis facit. Nah. II, 7: *minabantur gementes ut columbae*. Dicit autem *inenarrabilibus*: aut quia sunt propter rem inenarrabilem, scilicet caelestem gloriam II Cor. XII, 4: *audivit arcana verba quae non licet homini loqui*, aut quia ipsi motus cordis sufficienter enarrari non possunt, secundum quod a spiritu sancto procedunt. Iob XXXVIII, 37: *quis enarrabit caelorum rationem?* Deinde, cum dicit *qui autem scrutatur*, etc., ostendit efficaciam auxilii, quo spiritus sanctus nos adiuvat, dicens *qui autem scrutatur corda*, id est, Deus cui proprium est corda scrutari. Ps. VII, 10: *scrutans corda et renes Deus*. Dicitur autem Deus scrutari corda, non quod inquirendo occulta cordis cognoscat, sed quia manifeste scit ea quae in corde latent. Soph. I, 12: *scrutabor Ierusalem in lucernis*. Deus, inquam, scrutans corda, *scit*, id est approbat secundum illud II Tim. II, 19: *novit dominus qui sunt eius, quid desideret spiritus*, id est, quid desiderare nos faciat. Ps. XXXVII, 9: *domine, ante te omne desiderium meum*. Ideo autem desideria spiritus quae in sanctis facit spiritus sanctus, sunt Deo accepta: quia *postulat pro sanctis*, id est postulare eos facit, secundum Deum, id est, quod convenit divino beneplacito Prov. XI, 23: *desiderium iustorum omne bonum*, in cuius exemplum dominus patri dicebat, Matth. XXVI, v. 39: *non sicut ego volo, sed sicut tu vis*.

Lectio 6

[86204] Super Rom., cap. 8 l. 6 Ostendit supra apostolus quod spiritus sanctus adiuvat nos in infirmitatibus praesentis vitae, quantum ad impletionem nostrorum desideriorum, hic ostendit qualiter nos iuvat quantum ad exteriores eventus, dirigendo in bonum nostrum. Et primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *nam quos praescivit*, etc.; tertio infert quandam conclusionem ex dictis, ibi *quis ergo separabit nos*, et cetera. Circa primum duo consideranda occurrunt. Primo quidem magnitudo beneficii quod nobis a spiritu sancto confertur, ut scilicet omnia nobis cooperentur in bonum. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quidquid fit in mundo, etiamsi malum sit, cedit in bonum universi: quia, ut Augustinus dicit in Enchiridion: *Deus est adeo bonus, quod nihil mali esse permetteret, nisi esset adeo potens quod ex quolibet malo posset elicere aliquod bonum*. Non autem semper cedit malum in bonum eius in quo est, quod sicut corruptio unius animalis cedit quidem in bonum universi, inquantum per corruptionem unius generatur aliud, non tamen in bonum eius quod corrumpitur: quia bonum universi est a Deo volitum secundum se, et ad ipsum ordinantur omnes partes universi. Et eadem ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium ad alias partes, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum nobilissimarum. Sed quicquid fit circa nobilissimas partes, non ordinatur nisi in bonum ipsarum, quia de eis propter se cura habetur, de aliis autem propter ipsas: sicut medicus infirmitatem pedis sustinet, ut curet caput. Inter omnes autem partes universi excellunt sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet quod dicitur Matth. XXV, 23: *super omnia bona sua constituet eum*. Et ideo quicquid accidit, vel circa ipsos vel alias res, totum in bonum eorum cedit: ita quod verificatur quod dicitur Prov. XI, 29: *qui stultus est, serviet*

sapienti, quia scilicet etiam mala peccatorum in bonum iustorum cedunt. Unde et Deus specialem curam de iustis habere dicitur, secundum illud Ps. XXXIII, 16: *oculi domini super iustos*, in quantum scilicet sic de eis curat, quod nihil mali circa eos esse permittit, quod non in eorum bonum convertat. Et hoc quidem manifestum est quantum ad mala poenalia quae patiuntur, unde in Glossa dicitur quod *ipsorum infirmitate exercetur humilitas, afflictione patientia, contradictione sapientia, odio benevolentia*; unde I Petr. III, 14: *si quid patimini propter iustitiam, beati*. Sed numquid etiam eis peccata cooperantur in bonum? Quidam dicunt quod peccata non continentur sub hoc quod dicit *omnia*, quia secundum Augustinum, *peccatum nihil est, et nihil fiunt homines, cum peccant*. Sed contra hoc est quod in Glossa sequitur: *usque adeo talibus Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum*. Unde et in Ps. XXXVI, 24 dicitur: *cum ceciderit iustus, non collidetur, quia dominus supponit manum suam*. Sed secundum hoc videtur, quod semper tales in maiori charitate resurgant, quia bonum hominis in charitate consistit, quam si non habeat apostolus se nihil esse recognoscit I Cor. XIII, 2. Sed dicendum est, quod bonum hominis non solum consistit in quantitate charitatis, sed praecipue in ipsius perseverantia usque ad mortem, secundum illud Matth. XXIV, 13: *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*. Ex hoc autem quod iustus cadit, resurgit cautior et humilior: unde in Glossa subditur, postquam dixerat quod hoc ipsum faciat eis in bonum proficere, *quia sibi humiliores redeunt atque doctiores*. Discunt enim cum tremore se exultare debere: non quasi arrogando sibi tamquam de sua virtute fiduciam permanendi. Secundo oportet considerare quibus hoc beneficium competat. Circa quod, primo, attenditur aliquid ex parte hominis, cum dicit *diligentibus Deum*. Dei enim dilectio est in nobis per inhabitantem spiritum, ut habitum est supra. Ipse autem spiritus sanctus est qui nos dirigit in viam rectam, ut dicitur in Ps. XXVI, v. 11. Unde dicitur I Petr. III, 13: *quis est qui vobis noceat, si boni aemulatores fueritis?* Et Ps. CXVIII, 165: *pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum*. Et hoc rationabiliter: quia, ut dicitur Prov. VIII, 17: *ego diligentes me diligo*; diligere est bonum velle dilecto; Dei autem velle est operari. *Omnia enim quaecumque voluit fecit*, ut in Ps. CXXXIV, 6 dicitur. Et ideo Deus omnia convertit in bonum his qui eum diligunt. Secundo attenditur id quod est ex parte Dei, qui primo fideles ab aeterno praedestinavit; secundo ex tempore vocat; tertio sanctificat: et haec tria tangit, cum dicit *his qui secundum propositum vocati sunt sancti*, id est, praedestinati, vocati, et sanctificati: ut *propositum* referatur ad praedestinationem, quae, secundum Augustinum, est propositum miserendi, Eph. I, 11: *praedestinati secundum propositum eius*. Quod dicit, *vocati*, ad vocationem pertinet. Is. XLI, 2: *vocavit eum, ut sequeretur se*. Quod dicit *sancti*, ad sanctificationem, secundum illud Lev. XXI, 8: *ego dominus qui sanctifico*. Hoc autem apostolus se scire dicit ex persona sanctorum, dicens *scimus*. Sap. X, 10: *dedit illi scientiam sanctorum*. Procedit autem haec scientia tum ex experimento, tum etiam ex consideratione efficaciae charitatis, Cant. VIII, 6: *fortis est ut mors dilectio*, et etiam praedestinationis aeternae, Is. XLVI, 10: *omnis voluntas mea implebitur, et omne consilium meum fiet*. Deinde, cum dicit *nam quos praescivit*, etc., probat quod dixerat tali ratione: nullus potest nocere his quos Deus promovet, sed praedestinos diligentes Deum, Deus promovet; ergo nihil potest eis nocere, sed omnia cedunt eis in bonum. Primo ergo probat minorem, scilicet quod eos Deus promoveat; secundo, maiorem, scilicet quod promotis a Deo nihil potest esse nocivum, ibi *quid ergo dicemus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit ea quae sunt ad promotionem sanctorum ab aeterno; secundo, ea quae sunt ex tempore, ibi *quos autem praedestinavit*, et cetera. Ponit autem duo circa primum, scilicet praescientiam et praedestinationem, cum dicit *nam quos praescivit et praedestinavit*. Dicunt autem quidam quod praedestinatio hic accipitur pro praeparatione quae est in tempore, qua scilicet Deus praeparat sanctos ad gratiam, et hoc dicunt ad distinguendum praescientiam a praedestinatione. Sed si recte consideretur, utrumque est aeternum, et differunt ratione. Nam sicut dictum est supra, super illud: *qui praedestinatus est*, praedestinatio importat praedestinationem quamdam in animo eorum quae quis est factururus. Ab aeterno autem Deus praedestinavit beneficia quae sanctis suis erat daturus. Unde praedestinatio est aeterna. Differt autem a praescientia secundum rationem, quia praescientia importat solam notitiam futurorum: sed praedestinatio importat causalitatem quamdam respectu eorum. Et ideo Deus habet praescientiam etiam de peccatis, sed praedestinatio est de bonis salutaribus. Unde Apost. Eph. I, 5 s. dicit: *praedestinati secundum propositum eius, ut simus in laudem*, et cetera. Circa ordinem autem praescientiae et praedestinationis dicunt quidam quod praescientia meritorum bonorum et malorum est ratio praedestinationis et reprobationis, ut scilicet intelligatur quod Deus praedestinet aliquos, quia praescit eos bene operaturos, et in Christum credituros. Et secundum hoc littera sic legitur: quos praescivit conformes fieri imaginis filii eius, hos praedestinavit. Et hoc quidem rationabiliter diceretur, si praedestinatio respiceret tantum

vitam aeternam, quae datur meritis; sed sub praedestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab aeterno divinitus praeparatum; unde eadem ratione omnia beneficia quae nobis confert ex tempore, praeparavit nobis ab aeterno. Unde ponere quod aliquod meritum ex parte nostra praesupponatur, cuius praescientia sit ratio praedestinationis, nihil est aliud quam gratiam ponere dari ex meritis nostris, et quod principium bonorum operum est ex nobis, et consummatio est ex Deo. Unde convenientius sic ordinatur littera: quos praescivit, hos et praedestinavit fieri conformes imaginis filii sui. Ut ista conformitas non sit ratio praedestinationis, sed terminus vel effectus. Dicit enim apostolus Eph. I, 5: *praedestinavit nos in adoptionem filiorum Dei*. Nihil enim aliud est adoptio filiorum quam illa conformitas. Ille enim qui adoptatur in filium Dei, conformatur vero filio eius. Primo quidem in iure participandae haereditatis, sicut supra dictum est v. 17: *si filii et haeredes, haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi*. Secundo, in participatione splendoris ipsius. Ipse enim est genitus a patre tamquam splendor gloriae eius, Hebr. I, v. 3. Unde per hoc quod sanctos illuminat de lumine sapientiae et gratiae, facit eos fieri conformes sibi. Unde in Ps. CIX, 3 dicitur: *in splendoribus sanctorum ex utero ante Luciferum genui te*, id est, profundentem omnem splendorem sanctorum. Quod autem dicit *imaginis filii eius*, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut sit constructio appositiva, ut sit sensus: conformes imaginis filii eius, qui est imago. Col. c. I, 15: *est imago invisibilis Dei*. Alio modo potest intelligi, ut sit constructio transitiva, ut sit sensus: praedestinavit nos fieri conformes filio suo in hoc quod portemus eius imaginem. I Cor. XV, 49: *sicut portavimus imaginem terreni, sic portemus imaginem caelestis*. Dicit autem *quos praescivit et praedestinavit*, non quia omnes praescitos praedestinet, sed quia eos praedestinare non poterat, nisi praesciret. Ier. I, 5: *priusquam te formarem in utero, novi te*. Quid autem ex hac praedestinatione sequatur, subiungit *ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*. Sicut enim Deus suam naturalem bonitatem voluit aliis communicare, participando eis similitudinem suae bonitatis, ut non solum sit bonus, sed etiam auctor bonorum, ita filius Dei voluit conformitatem suae filiationis aliis communicare, ut non solum sit ipse filius, sed etiam primogenitus filiorum. Et sic qui per generationem aeternam est unigenitus, secundum illud Io. I, 18: *unigenitus qui est in sinu patris*, secundum collationem gratiae, *sit primogenitus in multis fratribus*. Apoc. I, 5: *qui est primogenitus mortuorum et princeps regum terrae*. Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem filiationis communicavit, sicut hic dicitur, tum quia similitudinem nostrae naturae assumpsit, secundum illud Hebr. c. II, 17: *debit per omnia fratribus assimilari*. Deinde, cum dicit *quos autem praedestinavit*, etc., ponit ea quae ex parte sancti divinitus consequuntur. Et primo ponit vocationem, cum dicit: *quos praedestinavit, hos et vocavit*. Praedestinatio autem eius irrita esse non potest, secundum illud Is. XIV, 24 s.: *iuravit dominus exercituum, dicens: si non, ut putavi, ita erit, et quomodo mente tractavi, sic eveniet*. Primum autem in quo incipit praedestinatio impleri, est vocatio hominis, quae quidem est duplex, una exterior, quae fit ore praedicatoris. Prov. IX, 3: *misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem*. Hoc modo Deus vocavit Petrum et Andream, ut dicitur Matth. IV, 18. Alia vero vocatio est interior, quae nihil aliud est quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his quae sunt fidei vel virtutis. Is. XLI, 2: *quis suscitavit ab oriente iustum, et vocavit eum ut sequeretur se?* Et haec vocatio necessaria est, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret. Io. VI, 44: *nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eum*. Thr. V, 21: *converte nos, domine, ad te, et convertemur*. Et etiam haec vocatio est efficax in praedestinitis, quia huiusmodi vocationi assentiunt. Io. c. VI, 45: *omnis qui audivit a patre meo et didicit, venit ad me*. Unde, secundo, ponit iustificationem, cum dicit *quos vocavit, hos et iustificavit*, scilicet gratiam infundendo. Supra III, v. 24: *iustificati gratis per gratiam ipsius*. Haec autem iustificatio et si in aliquibus frustretur, quia non perseverant usque ad finem, in praedestinitis tamen nunquam frustratur. Unde, tertio, ponit magnificationem, cum subdit *hos et magnificavit*. Et hoc dupliciter, scilicet uno quidem modo per profectum virtutis et gratiae; alio autem modo per exaltationem gloriae. Sap. ult.: *in omnibus, domine, magnificasti populum tuum et honorasti*. Ponit autem praeteritum pro futuro, si intelligatur de magnificatione gloriae, vel propter certitudinem futuri, vel quia quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum. Deinde, cum dicit *quid ergo dicemus* etc., manifestat maiorem, scilicet quod promotis a Deo nullus potest nocere. Et primo ostendit quod non possint pati detrimentum per malum poenae; secundo quod nec per malum culpae, ibi *quis accusabit*, et cetera. Malum poenae est duplex. Unum quidem consistit in illatione malorum, aliud in subtractione bonorum. Primo ostendit quod illi, qui promoventur a Deo, non patiuntur detrimentum per conatum alicuius persequentis, dicens: *quid ergo dicemus?* Quasi dicat: cum tot bona Deus suis electis praestet, quid potest dici contra haec, ut scilicet praedicta Dei beneficia annullentur? Quasi diceret: nihil. Prov. c. XXI, 30: *non est sapientia, et non est prudentia, et non est consilium contra dominum*. Vel: *quid*

dicemus? Ad haec scilicet aspicientes, oportet nos obstupescere. Habac. 3, secundum aliam litteram: consideravi opera tua, et expavi. Vel: quid dicemus ad haec? Id est, quid poterimus Deo retribuere tot beneficiis dignum? Ps. CXV, 3: quid retribuam domino pro omnibus quae retribuit mihi? Et subiungit si Deus pro nobis est, scilicet praedestinando, vocando, iustificando et magnificando, quis contra nos, scilicet esse poterit efficaciter? Is. 1, 8: stemus simul, quis est adversarius meus? Iob XVII, 3: pone me iuxta te, et cuiusvis manus pugnet contra me. Secundo ostendit quod sancti Dei non possunt pati detrimentum ex subtractione bonorum, dicens qui etiam proprio filio non pepercit. Cum autem supra de multis filiis mentionem fecisset, dicens: accepistis spiritum adoptionis filiorum, ab omnibus illis hunc filium separat, dicens proprio filio suo, id est non adoptato, ut haeretici mentiuntur, sed naturali et coaeterno. I Io. ult.: ut simus in vero filio eius Iesu Christo, de quo pater dicit Matth. III, 17: hic est filius meus dilectus. Quod autem dicit non pepercit, intelligendum est quod eum a poena non exemit. Nam culpa in eo non fuit, cui parci potuisset. Prov. XIII, 24: qui parcit virgae, odit filium suum. Non tamen Deus pater filio suo non pepercit, ut ei aliquid accresceret, qui est per omnia Deus perfectus, sed propter nostram utilitatem eum passioni subiecit. Et hoc est quod subdit sed pro nobis omnibus tradidit illum, id est, exposuit eum passioni pro expiatione peccatorum nostrorum. Supra IV, v. 25: traditus est propter delicta nostra. Is. c. LIII, 6: dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum. Tradidit eum Deus pater in mortem, eum incarnari et pati statuendo, et humanae eius voluntati inspirando charitatis affectum, qua passionem spontaneus subiret. Unde ipse seipsum tradidisse dicitur Eph. V, 2: tradidit semetipsum pro nobis; tradidit etiam Iudas, et Iudaei exterius aliquid operando, ut supra habitum est. Est autem notandum quod dicit qui etiam proprio, etc., quasi dicat. Non solum alios sanctos pro salute hominum tribulationi exposuit, secundum illud Osee VI, v. 5: propter hoc dolavi in prophetis, II Cor. c. I, 6: cum tribulamur pro vestra exhortatione et salute, sed etiam proprium filium suum. In ipso autem filio Dei omnia existunt, sicut in primordiali et praeoperativa causa. Col. I, 17: ipse est ante omnia, et cetera. Unde, eo tradito nobis, omnia sunt data nobis; unde subdit quomodo non etiam cum illo, scilicet dato nobis, omnia donavit nobis, ut scilicet omnia cedant in bonum nostrum; superiora quidem, scilicet divinae personae ad fruendum, rationales spiritus ad convivendum, omnia inferiora ad utendum, non solum prospera sed etiam adversa. I Cor. c. III, 22 s.: omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei. Unde patet quod, sicut in Psalmo dicitur, nihil deest timentibus eum.

Lectio 7

[86205] Super Rom., cap. 8 l. 7 Postquam apostolus ostendit quod sancti, quos Deus promovet, nullum detrimentum pati possunt, quasi a malo poenae, hic ostendit quod nullum detrimentum pati possunt quasi a malo culpae. Et primo ostendit propositum; secundo excludit quamdam obviationem, ibi *Christus Iesus*, et cetera. Circa primum considerandum est quod aliquis propter culpam laeditur a duobus. Primo quidem ab accusatione; secundo a iudice condemnante. Primo ergo ostendit quod nulla accusatio possit esse sanctis Dei nociva: et hoc ratione divinae electionis. Qui enim aliquem elegit, ex hoc ipso eum approbare videtur. Sancti autem sunt electi a Deo. Eph. c. I, 4: *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*. Qui autem accusat, improbat eum quem accusat. Non autem valet alicuius accusatio contra Dei approbationem. Et ideo dicit *quis accusabit*, scilicet efficaciter, *adversus electos*, id est adversus quos Deus elegit ut sint sancti? Unde dicitur Apoc. XII, 10: *proiectus est accusator fratrum nostrorum*. Secundo ostendit quod nullius accusatio potest esse sanctis nociva. Et hoc etiam ostendit ex alio Dei beneficio, quo scilicet Deus nos iustificat; quod quidem beneficium praemittit dicens *Deus*, scilicet est, *qui iustificat*, secundum illud quod supra dictum est: *quos vocavit, hos et iustificavit*. I Cor. VI, 11: *sed iustificati estis*. Condemnatio autem contra iniustos locum habet. *Quis est ergo qui condemnet iustificatos a Deo?* Iob XXXIV, 29: *ipso concedente pacem, quis est qui condemnet?* Deinde, cum dicit *Christus Iesus*, excludit obviationem. Posset aliquis timere ne a Christo Iesu aliquis accusaretur et condemnaretur tamquam transgressor mandati ipsius Christi, sicut et de Moyse dominus dicit Io. V, 45: *est qui accusat vos Moyses, in quo speratis*. Et quod etiam ab ipso condemnaretur, eo quod *ipse est constitutus a Deo iudex vivorum et mortuorum*, ut dicitur Act. X, 42. Ipse etiam est immunis a peccato, I Petr. II, 22: *qui peccatum non fecit*, et ideo idoneus videtur ad accusandum et condemnandum, secundum illud Io. VIII, 7: *qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat*. Et ideo dicit *Christus Iesus*, quasi diceret: numquid Christus Iesus accusabit adversus electos Dei vel etiam eos condemnabit? Et ostendit quod non, quia etiam ipse secundum humanitatem suam magna beneficia sanctis confert sicut et secundum suam divinitatem. Et ponit quatuor

humanitatis ipsius beneficia. Primo quidem mortem, cum dicit *qui mortuus est*, scilicet pro nostra salute, I Petr. c. III, 18: *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est*. Secundo, resurrectionem, per quam scilicet nos vivificat, et nunc vita spirituali, et tandem vita corporali. Unde subdit *qui et resurrexit*, ut supra IV, 25: *resurrexit propter iustificationem nostram*. Addit autem *imo*, quia potius est nunc commemorandus ex virtute resurrectionis, quam ex infirmitate passionis. II Cor. ult.: *nam si crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit ex virtute Dei*. Tertio, ipsam patris confessionem, cum dicit *qui est a dextris Dei*, id est in aequalitate Dei patris secundum naturam divinam, et in potioribus bonis eius secundum naturam humanam. Et hoc etiam est ad gloriam nostram, quia, ut dicitur Eph. II, 6, *consedere nos fecit in caelestibus in Christo Iesu*. In quantum enim nos membra eius sumus, nos in ipso Deo patri consedemus. Apoc. c. III, 21: *qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut ego vici et sedi cum patre meo in throno eius*. Quarto, interpellationem eius, cum dicit *qui etiam interpellat pro nobis*, quasi advocatus noster existens. I Io. II, 1: *advocatum habemus apud patrem Iesum Christum*. Ad officium advocati pertinet, non quod accuset vel condemnet, sed magis accusatorem repellat et condemnationem impediatur. Dicitur autem pro nobis interpellare dupliciter. Uno modo pro nobis orando, secundum illud Io. XVII, 20: *non pro his rogo tantum, scilicet apostolis, sed et pro his qui credituri sunt per verbum eorum in me*. Nunc autem eius interpellatio pro nobis est voluntas ipsius de nostra salute. Io. XVII, 24: *volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum*. Alio modo interpellat pro nobis humanitatem pro nobis assumptam et mysteria in ea celebrata conspectui paterno repraesentando. Hebr. IX, 24: *introivit in ipsum caelum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis*. Deinde cum dicit *quis ergo nos separabit*, etc., infert conclusionem ex dictis. Et quia haec conclusio quasi incredibilis videtur inexpertis, proponit eam per modum quaestionis; unde tria facit. Primo proponit quaestionem; secundo ostendit necessitatem quaestionis propositae, ibi *sicut scriptum est*, etc.; tertio ponit solutionem, ibi *in his omnibus*, et cetera. Potest autem haec quaestio ex praemissis duplici ratione concludi. Primo quidem sic: tot beneficia sunt nobis divinitus collata, et tam efficacia, ut nullus contra ea possit. Omnia autem praedicta beneficia ad hoc tendunt, ut nos simus *in charitate radicati et fundati*, ut dicitur Eph. c. III, 17. *Quis ergo nos separabit a charitate Christi?* Qua scilicet Christum diligimus et proximum, secundum quod ipse praecepit, Io. XIII, 34: *mandatum novum do vobis*, et cetera. Alio modo sic: dictum est, quod magna beneficia Deus sanctis suis confert, ex quorum consideratione adeo charitas Christi in cordibus nostris fervet, quod nihil eam extinguere potest. Cant. ult.: *aquae multae non potuerunt extinguere charitatem*. Proponit autem mala, per quorum passionem aliquis cogi posset, ut charitatem Christi desereret. Et primo ponit ea quae pertinent ad vitam; secundo, id quod pertinet ad mortem. Circa vero ea quae in vita imminent sustinenda, primo ponit mala praesentia; secundo, futura. Circa praesentia vero primo ponit ea quae pertinent ad tolerantiam malorum; secundo, ea quae pertinent ad defectum bonorum. Mala autem perpessa considerari possunt dupliciter. Uno modo secundum quod sunt in patiente, qui dupliciter ab eis affligitur, scilicet exterius secundum corpus. Et ad hoc pertinet *tribulatio*. Dicitur enim a tribulis, quae sunt herbae pungitivae. Gen. III, 18: *spinas et tribulos germinabit tibi*. Unde aliquis tribulari dicitur, cum exterius pungitur. Nec tamen propter hoc iusti vincuntur. Ps. XXXIII, v. 19: *multae tribulationes iustorum, et de his omnibus liberabit eos dominus*. Affligitur etiam homo ab eis per interiorum anxietatem cordis, dum scilicet aliquis non videt quo divertat, vel quomodo evadat. Et quantum ad hoc subdit *an angustia?* Dan. XIII, v. 22: *angustiae mihi sunt undique, et quid eligam ignoro*. Alio modo huiusmodi mala considerari possunt secundum quod sunt in agente. Et quantum ad hoc subdit *an persecutio?* Quamvis enim persecutio ad hoc proprie pertinere videatur, quod aliquis alium persequitur effugando, secundum illud Matth. X, 23: *si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*, tamen communiter persecutio accipi potest pro inflictione cuiuslibet nocementi. Ps. CXVIII, 157: *multi qui persequuntur me et tribulant me*. Deinde ponit mala quae pertinent ad subtractionem bonorum, quae sunt necessaria vitae, scilicet cibus et vestimenta, secundum illud I Tim. VI, 8: *habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus*. Ad subtractionem autem cibi pertinet *fames*, unde subdit *an famis?* Ad subtractionem autem vestitus pertinet *nuditas*. Unde subdit *an nuditas?* I Cor. IV, 11: *usque in hanc horam esurimus, et sitimus, et nudi sumus*. Quantum ad mala futura subdit *an periculum*, scilicet imminens in futurum? II Cor. c. XI, 26: *periculis fluminum, periculis latronum*. Quantum autem ad mortem subdit *an gladius?* Hebr. XI, 37: *in occisione gladii mortui sunt*. Deinde cum dicit *sicut scriptum est*, etc., ostendit huius quaestionis necessitatem per hoc quod dicit, quod sanctis omnia ista imminebant patienda propter Christi charitatem. Et inducit verba Psalmistae, quasi in persona martyrum proposita, in quibus, primo, ponit causam passionis. *Martyrem enim non facit poena, sed causa*, ut dicit Augustinus. Unde dicit *propter te*. Matth. X, 39: *qui perdidit animam suam, id*

est vitam, *propter me, inveniet eam*. I Petr. IV, 15 s.: *nemo vestrum patiatur ut fur, aut homicida; si autem ut Christianus, non erubescat*. Patitur etiam propter Christum, non solum qui patitur propter fidem Christi, sed etiam qui patitur pro quocumque iustitiae opere, pro amore Christi. Matth. V, 10: *beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Secundo ponit gravitatem passionis, cum dicit *mortificamur*, id est morti tradimur. Esth. VII, 4: *traditi sumus ego et populus meus, ut conteramur et pereamus*. Tertio continuitatem persecutionis, cum dicit *tota die*, id est, per totum tempus vitae. II Cor. IV, 11: *semper nos qui vivimus, in mortem tradimur propter Iesum*. Quarto promptitudinem persequentium ad occidendum, cum dicit *aestimati sumus ut oves occisionis*, id est deputatae ut occidantur in macello, quae cum studio occiduntur. Ita et sancti ex proposito et cum studio occidebantur. Io. XVI, 2: *venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se praestare Deo*. Zac. XI, 4: *pasce pecora occisionis, quae qui possidebant, occidebantur*. Deinde cum dicit *sed in his omnibus*, solvit quaestionem. Et, primo, proponit solutionem dicens *sed in his omnibus*, scilicet malis quae supra posui, *superamus*, dum scilicet circa omnia illibatam charitatem servamus. Sap. c. X, 12: *certamen forte dedit illi ut vinceret*. Et hoc non nostra virtute, sed per auxilium Christi, unde subdit *propter eum qui dilexit nos*, id est propter eius auxilium, vel propter affectum quem ad eum habemus, non quasi nos primo dilexerimus eum sed quoniam *ipse prior dilexit nos*, ut dicitur Io. IV, v. 19; et I Cor. XV, 57: *gratias Deo qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum*. Secundo, ibi *certus sum*, manifestat solutionem, ostendens inseparabilem esse sanctorum charitatem. Et primo ostendit quod non potest separari a creaturis quae sunt; secundo, quod nec etiam a creaturis quae non sunt, sed esse possent, ibi *neque creatura alia*. Circa primum duo facit. Primo ponit ea quae sunt in homine, dicens *certus sum enim, quia neque mors*, quae est praecipuum inter terribilia, *neque vita*, quae est praecipuum inter appetibilia, scilicet *poterit nos separare a charitate Dei*. Infra c. XIV, 8: *sive vivimus, domino vivimus: sive morimur, domino morimur*. In his autem duobus includuntur omnia quae supra posuit. Nam sex praecedentia pertinent ad vitam; unum autem, scilicet gladius, pertinet ad mortem, ut supra dictum est. Deinde ponit ea quae sunt exterius, inter quae, primo, ponit spirituales creaturas, dicens *neque Angeli*, qui scilicet sunt minores deputati ad custodiam hominum singulorum. Ps. XC, 11: *Angelis suis mandavit de te. Neque principatus*, scilicet qui sunt deputati ad custodiam gentium. Dan. X, v. 20 s.: *nunc revertar ut praelier adversus principem Persarum. Cum enim egrederer, apparuit princeps Graecorum veniens, et nemo est adiutor meus, nisi Michael noster princeps*. Addit autem *neque virtutes*, qui est supremus ordo ministrantium. Lc. XXI, 26: *virtutes caelorum movebuntur*. Potest autem hoc intelligi dupliciter. Uno modo de malis Angelis, qui contra sanctos decertant. Eph. VI, 12: *non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates*. Alio modo potest intelligi de bonis. Et secundum hoc, ut Chrysostomus dicit in libro de compunctione cordis, hoc dicebat, non quod Angeli affectare possent aliquando eum a Christo separare, sed etiam ea quae sunt impossibilia, verbi gratia, fieri posse dixit magis quam se ab amore Christi seiungi: ut per hoc quanta in eo vis esset divinae charitatis ostenderet, atque omnibus ante oculos poneret. Hic enim amantium mos est, ut amorem suum silentio tegere nequeant: sed necessariis suis et charis asserunt et produnt, et flammam suas infra pectus cohibere non possunt. Enarrant ea frequentius, ut ipsa assiduitate narrandi amoris sui solatium capiant, et refrigeria immensi ardoris assumant. Sic ergo facit beatus hic eximius amator Christi, omnia quae sunt et quae erunt, quaeque accidere possunt, et quae omnino non possunt, simul uno sermone complectitur. Et simile est quod dicitur Gal. c. I, 8: *sed licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis, praeter quam quod evangelizavi vobis, anathema sit*. Deinde posuit etiam creaturas sensibiles, quarum duplicem diversitatem ponit. Primo quidem secundum tempus, quo diversificantur secundum praesens et futurum. Unde dicit *neque instantia*, id est praesentia sive dolorem sive delectationem inferant. II Cor. IV, 18: *non contemplantibus nobis ea quae videntur*. Addit autem *neque futura*, quorum nec timor, nec desiderium potest nos separare a Christo. Unde dicebat Act. c. XXI, 13: *ego non solum alligari, sed et mori in Ierusalem paratus sum propter nomen domini Iesu*. Deinde ponit diversitatem sensibilibus creaturarum ex parte magnitudinis: et, primo, tangit magnitudinem virtutis, cum dicit *neque fortitudo*, id est neque quaecumque creatura fortis, potest me separare a Christo, puta fortis ignis, aut fortis aqua: quia, ut Cant. VIII, 6 dicitur, *fortis est ut mors dilectio*. Deinde ponit magnitudinem dilectionis, describens eam secundum ea quae proprie conveniunt corporibus, scilicet altum et profundum. Unde dicit *neque altitudo*, ex qua, scilicet aliquis mihi minaretur praecipitium, sicut dicitur Lc. IV, 29 quod *duxerunt Iesum usque ad supercilium montis ut praecipitarent eum. Neque profundum*, in quo aliquis submersionem minaretur. Ps. LXVIII, 2: *infixus sum in limo profundi*. Possunt etiam haec tria ad res humanas referri. Tripliciter enim aliquis homo posset a Deo aliquem avertere. Uno quidem modo cogendo per fortitudinem; sed

sicut dicitur I Reg. II, 2: *non est fortis sicut Deus noster*. Secundo, stupefaciendo per altitudinem auctoritatis; sed de eo dicitur in Ps. LXXXII, 19: *tu solus altissimus super omnem terram*. Tertio, seducendo per profundum sapientiae; sed de eo dicitur Iob XI, 8: *profundior Inferno et unde cognosces?* Possunt etiam haec duo, *altitudo* et *profundum*, ad prospera et adversa referri, secundum illud II Cor. VI, 7: *per arma iustitiae a dextris et a sinistris*. Vel secundum Chrysostomum, in libro de compunctione cordis, qui ait: *altitudo et profundum non mihi aliud indicare videntur, quam regnum caelorum et Gehennam*. Quasi dicat: nec si a regno decidere me necesse sit, aut etiam in Gehennam trahi pro Christo, nec hoc mihi quidem metuendum est. Quantum autem ad ea quae non sunt sed possunt esse, subdit *neque creatura alia*, quod utique secundum Chrysostomum de his dicitur quae non sunt, quasi illi non sufficiant omnia quae sunt, sed illa quae non sunt provocat quodammodo ad certamen. Nihil, inquit, istorum *poterit nos separare a charitate Dei*. I Cor. XIII, 8: *charitas nunquam excidit*. Quae quidem charitas *Dei est in Christo Iesu domino nostro*, quia scilicet per eum data est nobis, in quantum per spiritum sanctum nobis dedit. Lc. XII, 49: *ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendantur?* Sed cum scriptum sit Eccle. IX, 1: *nescit homo utrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta*: quid est hoc quod dicit se esse certum quod nihil possit eum a charitate separare? Ad quod dici potest quod apostolus non loquitur singulariter de seipso, sed loquitur in persona omnium praedestinatorum, de quibus propter certitudinem praedestinationis annuntiat quod nihil eos a charitate possit separare. Potest etiam ista certitudo causari ex virtute charitatis quae, quantum in se est, ab aliquibus non potest separari, cum Deum super omnia diligant. Quod autem aliquis interdum a charitate recedat, non est propter defectum charitatis, sed propter defectum liberi arbitrii. Si autem Paulus hoc dicit de seipso, de hoc certus esse non poterat, nisi forte per revelationem, quia dictum est ei, II Cor. XII, 9: *sufficit tibi gratia mea*. Nam quantum ad possibilitatem liberi arbitrii, ipse alibi dicit I Cor. IX, 27: *ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*.

Caput 9

Lectio 1

[86206] Super Rom., cap. 9 l. 1. 1. Apostolus supra necessitatem et virtutem gratiae demonstravit, hic incipit agere de origine gratiae, utrum ex sola Dei electione detur aut detur ex meritis praecedentium operum, occasione accepta ex eo quod Iudaei, qui videbantur divinis obsequiis mancipati, exciderant a gratia, gentiles autem ad eam erant admissi, qui prius fuerant a Deo alieni. Primo igitur agit de electione gentium; secundo de casu Iudaeorum cap. X *fratres voluntas quidem cordis mei*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo commemorat dignitatem Iudaeorum; secundo ostendit quomodo gentiles ad illam dignitatem sunt assumpti, ibi *non autem quod exciderit*. Circa primum duo facit. Primo apostolus ostendit affectum suum ad gentem Iudaeorum, ne ea quae contra eos dixit vel dicturus est, ex odio dicere videatur; secundo eorum dignitatem ostendit, ibi *qui sunt Israelitae*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo confirmat ea quae dicturus est; secundo demonstrat suum affectum, ibi *quoniam mihi tristitia*. Circa primum duo facit. Primo confirmat dicenda per simplicem assertionem, dicens *veritatem dico*, quod maxime convenit praedicatori, qui est testis veritatis. Prov. VIII, 7: *veritatem meditabitur guttur meum*. Zach. VIII, 19: *pacem et veritatem diligite*. Et quia quandoque aliquis veritati quam loquitur aliquod mendacium interserit, ad hoc excludendum subdit *non mentior*. Eph. c. IV, 25: *deponentes mendacium loquimini veritatem*. Secundo confirmat quae dicenda sunt per iuramentum, quod est quaedam confirmatio per testimonium infallibilis veritatis. Tales autem sunt testes sanctorum. Primo quidem Deus, secundum Iob XVI, 20: *ecce in caelo testis meus*. Et ideo dicit *in Christo Iesu*, id est, per Christum Iesum, qui est veritas absque mendacio. II Cor. I, 19: *Dei enim filius qui praedicatus est in vobis, non fuit in illo est, et non*. Secundo testis infallibilis sanctorum est eorum conscientia, unde subdit *testimonium perhibente mihi conscientia mea*. II Cor. I, 12: *gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae*. Et quia interdum conscientia errat, nisi per spiritum sanctum rectificetur, subdit *in spiritu sancto*. Supra VIII, 16: *ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro*. Deinde cum dicit *quoniam tristitia*, etc., ostendit suum affectum ad Iudaeos per dolorem, quem de eorum casu patiebatur, quem quidem primo exponit; secundo eius signum ponit cum dicit *optabam*, et cetera. Exaggerat autem suum dolorem tripliciter. Primo quidem ex eius magnitudine: *quoniam mihi tristitia est magna*, quia scilicet est de magno malo, id est de excidio tantae gentis. Thr. II, 13: *magna est velut mare contritio tua*. Sed contra hoc videtur esse quod dicitur Eccli. XXX, 22: *tristitiam non des animae tuae*, quod videtur sententiae

Stoicorum consonare, qui tristitiam omnino ab animo sapientis propellebant. Cum enim tristitia sit de malo praesenti, non potest sapienti competere, cui nullum malum est praesens. Non enim aestimabant aliquid esse bonum nisi honestum, et malum nisi peccatum. Sed haec opinio refellitur dupliciter. Primo quidem quia corporales defectus licet non sint simpliciter mala, quibus scilicet homines fiant mali, sunt tamen quaedam mala, quae natura abhorret. Unde et dominus pro his tristatus legitur Matth. XXVI, 38: *tristis est anima mea usque ad mortem*. Secundo cum ex charitate homo debet suum diligere proximum sicut seipsum, imminet sapienti tristitia laudabilis de peccato proximi, sicut de peccato sui ipsius; unde apostolus dicit I Cor. XII, 21: *et lugeam multos ex eis qui peccaverunt*. Sic igitur reprobatur saeculi tristitia quae mortem operatur, procedens ex amore saeculi: sed *tristitia quae est secundum Deum*, utpote ex divina charitate procedens, *salutem operatur*, ut dicitur II Cor. VII, 10. Et talis fuit ista tristitia. Secundo exaggerat eam ex continuitate; unde subdit *et continuus dolor*. Non quod continuo actu doleret, sed secundum habitum. Ier. IX, 1: *ut plorem die ac nocte interfectos populi mei*. Tertio exaggerat eam ex sui veritate, et dicit *cordi meo*; non enim erat superficialis, sed in corde radicata. Thr. I, 22: *multi gemitus mei et cor meum moerens*. Deinde cum dicit *optabam enim*, etc., ponit signum doloris dicens: *optabam enim ego ipse*, qui tam fervens sum in charitate Christi, ut supra ostensum est, *anathema esse a Christo pro fratribus meis*. Ubi, primo, sciendum est quod anathema est Graecum et componitur ab ana quod est sursum, et thesis quod est positio, ut dicatur anathema quasi sursum positum: quia scilicet cum capiebatur aliquid in praeda quod nolebant esse in usu hominum, suspendebant illud in templo. Et inolevit usque adhuc ut ea quae sunt separata ab hominum communi usu, anathemata vocarentur; unde Ios. VI, v. 17 dicitur: *sit civitas haec anathema, et omnia quae in ea sunt, domino*. Dicit ergo *optabam ego ipse anathema esse a Christo*, id est separatus ab eo, quod quidem fit dupliciter. Uno modo per culpam, per quam aliquis a charitate Christi separatur, eius praeceptum non servans. Io. XIV, 15: *si diligitis me, mandata mea servate*. Sic autem apostolus non poterat optare esse anathema a Christo pro quacumque causa, ut ex supra dictis in VIII, 35, patet. Est enim hoc contra ordinem charitatis, quo quis tenetur Deum super omnia diligere et salutem suam plusquam salutem aliorum. Et ideo non dicit, opto sed *optabam*, scilicet, tempore infidelitatis. Sed secundum hoc nihil magnum dicit apostolus, quia tunc etiam propter se volebat esse separatus a Christo. Unde et quaedam Glossa exponit quod dicit, *tristitia magna est mihi*, de tristitia qua dolebat de praeterito statu peccati, in quo a Christo voluerat esse separatus. Alio modo potest aliquis esse separatus a Christo, id est a fruitione Christi quae habetur in gloria. Sic autem separari a Christo volebat apostolus pro salute gentium, nedum pro conversione Iudaeorum, secundum illud Philipp. c. I, 23 s.: *desiderium habens dissolvi et cum Christo esse, multo melius; permanere in carne necessarium propter vos*. Et hoc modo dicebat *optabam*, scilicet si fieri posset, *anathema esse*, id est separatus a gloria, vel simpliciter vel ad tempus, propter honorem Christi, qui est ex conversione Iudaeorum, secundum illud Prov. XIV, 28: *in multitudine populi dignitas regis*. Unde Chrysostomus dicit in libro de compunctione cordis: ita totam eius mentem devicit amor, ut etiam eo quod prae caeteris omnibus amabilius erat esse cum Christo, rursus idipsum, quia ita placeret Christo contemneret, sed et caelorum regna, quod videbatur laborum esse remuneratio pro Christo, nihilominus cedere pateretur. Et causam tanti affectus ostendit subdens *pro fratribus meis*. Unde Eccli. XXV, v. 1 s. dicitur, quod *tria sunt probata coram Deo et hominibus: concordia fratrum*, et cetera. Et ne hoc intelligeretur de his qui erant spiritualiter in Christo fratres, secundum illud Matth. XXIII, 8: *omnes vos fratres estis*, subiungit *qui sunt cognati mei secundum carnem*. II Cor. XI, 22: *semen Abrahae sunt, et ego*. Deinde cum dicit *qui sunt Israelitae* ostendit dignitatem Iudaeorum, ut eius tristitia videretur esse rationabilis propter pristinam dignitatem populi pereuntis *propensius enim est malum dignitatem perdidisse, quam numquam habuisse*, ut dicit Glossa et non solum ex affectu carnali procedens. Ostendit autem eorum dignitatem tripliciter. Primo quidem quantum ad suam gentem, cum dicit *qui sunt Israelitae*, id est, a genere Iacob descendentes, qui est dictus Israel, Gen. XXXII, 28, et II Cor. XI, 22: *Israelitae sunt, et ego*. Et hoc ad dignitatem pertinet. Dicitur enim Deut. IV, 7: *non est alia natio tam grandis*, et cetera. Secundo ostendit dignitatem illius gentis ex Dei beneficiis, inter quae primo ponit spiritualia beneficia, quorum unum respicit praesens; et quantum ad hoc dicit *quorum est adoptio filiorum Dei*; unde dicitur Exod. c. IV, 22: *primogenitus meus Israel*. Et hoc quidem dicitur quantum ad spirituales viros qui fuerunt in illo populo. Quantum ad carnales vero supra VIII, 15 innuit, quod acceperunt spiritum servitutis in timore. Aliud vero beneficium ponit quod respicit futurum, cum dicit *et gloria*, scilicet filiorum Dei eis repromissa. In cuius signum legitur Ex. ult. quod *gloria domini implevit tabernaculum*. Deinde ponit alia beneficia figuralia, quorum tria sunt figura praesentis spiritualis beneficii. Et horum primum est *testamentum*, id est, pactum circumcisionis Abrahae datum, ut dicitur

Gen. XVII, 2. Quamvis hoc possit referri ad testamentum novum, quod primo Iudaeis est praedicatum. Unde et dominus dicebat, Matth. XV, 24: *non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel*. Et Ier. c. XXXI, 31 dicitur: *feriam domui Israel foedus novum*. Secundum est lex data Moysi. Unde et subdit *legislatio*. Eccli. XXIV, 33: *legem mandavit nobis Moyses*. Tertium est cultus divinus, cum dicit *et obsequium*, quo scilicet Deo serviebant, omnibus aliis gentibus servientibus idolis. Is. XLIV, 1: *et nunc audi, serve meus Iacob, et Israel quem elegi*. Deinde ponit id quod pertinet ad futuram gloriam, cum dicit *et promissa*. Promissiones enim factae in veteri testamento impletae per Christum, Iudaeis praecipue factae videntur. Unde dicitur infra XV, 8: *dico Iesum Christum ministrum fuisse circumcisionis ad confirmandas promissiones patrum*, et cetera. Fuerunt autem eis multae promissiones factae de bonis terrenis, ut patet Lev. XXVI, v. 3 s., et Deut. XXVIII, 1-14. Sed per illa temporalia bona spiritualia figurabantur. Tertio autem describit dignitatem Iudaeorum ex origine, cum dicit *quorum patres*, quia scilicet secundum carnem sunt progeniti ab illis patribus qui fuerunt maxime Deo accepti. Deut. IV, 37: *dilexi patres tuos, et elegi semen eorum*. Os. IX, 10: *quasi prima poma ficulneae eius vidi patres eorum*. Quarto ostendit dignitatem eorum ex prole cum dicit *ex quibus est Christus secundum carnem*, sicut ipse dicit. Io. IV, v. 22: *salus ex Iudaeis est*. Et ne hoc parum videatur, ostendit Christi dignitatem, dicens: *qui est super omnia Deus benedictus in saecula, amen*. I Io. ult.: *hic est verus Deus et vita aeterna*. In quibus verbis quatuor haereses destruuntur. Primo quidem Manichaei, qui dicebat Christum habuisse corpus phantasticum et non verum, quod removet per hoc quod dicit *secundum carnem*. Habet enim veram carnem, secundum illud Lc. ult.: *spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*. Secundo, haeresis Valentini qui dicit Christum non de massa humani generis, sed de caelo corpus attulisse. Quod quidem excludit in hoc quod dicit Christum ex Iudaeis secundum carnem esse, secundum illud Matth. I, v. 1: *liber generationis Iesu Christi filii David*. Tertio, haeresis Nestorii qui posuit alium esse filium hominis alium Dei: contra quem apostolus hic dicit, quod *ille est ex patribus secundum carnem qui est Deus super omnia*. Quarto, excluditur haeresis Arii qui dicebat Christum esse minorem patre et quod est creatus ex nihilo. Contra quorum, primum dicit quod *est super omnia*; contra secundum, quod *est benedictus per omnia saecula*. Hoc enim de solo Deo dicendum est, quod eius bonitas duret in saecula.

Lectio 2

[86207] Super Rom., cap. 9 l. 2 Postquam apostolus posuit dignitatem Iudaeorum, nunc ostendit quod ista dignitas non pertineat ad eos qui carnaliter processerunt ab antiquis patribus sed ad spirituale semen quod est a Deo electum. Et primo ostendit, quod huiusmodi dignitas proveniat ex electione divina; secundo ostendit, quod haec electio communiter pertinet ad Iudaeos et ad gentiles, ibi *quos etiam vocavit non solum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo ex electione divina homines spiritualem dignitatem consequuntur; secundo movet quaestionem de iustitia divinae electionis, ibi *quid ergo dicemus?* Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo ostendit propositum, ibi *sed in Isaac*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit firmitatem divinae electionis; secundo ostendit in quibus impleatur, ibi *non enim omnes*, et cetera. Dicit ergo primo: ita dictum est quod eorum sunt promissa et adoptio filiorum et gloria, pro quorum casu est mihi magna tristitia et continuus dolor. Non autem est hoc sic intelligendum, quod *verbum Dei exciderit*, id est frustratum sit, quia et si non habet locum in quibusdam qui exciderunt, habet tamen locum in aliis. Is. LV, 11: *verbum quod egreditur ex ore meo, non revertetur ad me vacuum*, et cetera. Ps. CXVIII, 89: *in aeternum, domine, permanet verbum tuum*. Deinde cum dicit *non enim*, etc., ostendit quomodo et in quibus verbum Dei exciderit. Circa quod considerandum est quod Iudaei de duobus praecipue gloriabantur, videlicet de Abraham qui primo accepit pactum circumcisionis a domino, ut dicitur Gen. c. XVII, 10, et de Iacob sive Israel, cuius tota posteritas in populo Dei connumerabatur. Non autem ita fuit de Isaac; nam posteritas filii eius Esau ad populum Dei non pertinebat. Unde apostolus ostendit propositum, primo quidem per comparisonem ad Iacob, dicens *non enim omnes qui sunt ex Israel*, id est ex Iacob secundum carnem progeniti, *hi sunt veri Israelitae* ad quos pertinent Dei promissa, sed illi qui sunt recti et videntes Deum per fidem. Is. XLIV, 2: *rectissime quem elegi*. Unde et dominus dixit Nathanaeli Io. I, 47: *ecce verus Israelita, in quo dolus non est*. Hoc autem nomen Israel impositum fuit Iacob ab Angelo, ut patet Gen. c. XXXII, 28. Secundo ostendit idem propter comparisonem ad Abraham, dicens *neque omnes qui sunt carnale semen Abrahae*, sunt spirituales Abrahae filii, quibus Deus benedictionem repromisit, sed solum illi qui eius fidem et opera imitantur. Io. VIII, 39: *si filii Abrahae estis*,

opera Abrahae facite. Deinde, cum dicit *sed in Isaac*, etc., manifestat propositum. Et primo quantum ad Abraham; secundo quantum ad Iacob, ibi *non solum autem illa*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit auctoritatem Scripturae, dicens *sed in Isaac vocabitur tibi semen*. Hoc dominus dixit Abrahae, ut habetur Gen. XXI, 12, ubi agebatur de expulsione Ismaelis. Quasi dicat: non omnes qui nati sunt carnaliter ab Abraham pertinent ad illud semen, cui facta est repromissio, secundum illud Gal. III, 16: *Abrahae dictae sunt promissiones et semini eius*, sed illi qui similes sunt Isaac. Deinde, cum dicit *id est, non qui filii*, etc., exponit auctoritatem inductam secundum quod facit ad propositum. Ad cuius evidentiam accipiendum est quod apostolus dicit Gal. IV, 22 s.: *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla, et unum de libera: sed qui de ancilla*, scilicet Ismael, *secundum carnem natus est*, quia scilicet secundum legem et consuetudinem carnis ex iuvenula natus est; *qui autem ex libera*, scilicet Isaac, *per repromissionem*, et non secundum carnem, id est non secundum carnis legem et consuetudinem, quia natus est ex sterili et vetula, ut habetur Gen. XVIII, 10, quamvis sit natus secundum carnem, id est secundum substantiam carnis quam accepit a parentibus. Ex quo apostolus hic accipit quod illi non adoptantur in filios Dei, *qui sunt filii carnis*, id est ex hoc ipso quod secundum carnem progeniti sunt ab Abraham, sed illi *aestimantur in semine*, quibus facta est repromissio, *qui sunt filii promissionis*, id est illi qui ex gratia promissionis divinae facti sunt filii Abrahae secundum imitationem fidei, secundum illud Matth. III, 9: *potens est Deus de lapidibus his suscitare filios Abrahae*. Sicut etiam Ismael, secundum carnem natus, non est computatus in semine, sed Isaac per repromissionem natus. Tertio, ibi *promissionis enim*, etc., probat convenientem fuisse suam expositionem, qua per Isaac significari dixit eos qui sunt filii repromissionis, quia scilicet Isaac per promissionem natus est. Unde dicit *promissionis enim, hoc verbum est* quod Angelus, imo dominus in Angelo, dixit ad Abraham Gen. XVIII, 10: *secundum hoc tempus veniam*, quo significatur tempus gratiae. Gal. IV, 4: *cum venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum. Et erit Sarae filius*, scilicet per gratiam repromissionis. Unde et Gal. IV, 5 dicitur: *ut adoptionem filiorum reciperemus*. Deinde, cum dicit *non solum autem illa*, etc., manifestat propositum quantum ad Iacob. Et primo ponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *cum enim nondum nati*, et cetera. Dicit ergo primo: *non solum illa*, scilicet Sara, habuit filium de quo facta est promissio, *sed et Rebecca habens in utero duos filios*, quorum unus pertinebat ad promissionem, alius ad carnem solum, et hoc *ex uno concubitu Isaac patris nostri*. Dicitur enim Gen. XXV, 21 ss. quod *Isaac rogavit pro uxore sua eo quod sterilis esset, et dedit dominus conceptum Rebeccae, sed collidebantur in ventre eius parvuli*. Et est notandum quod hoc apostolus inducit contra Iudaeos, qui reputabant se Dei iustitiam adepturos propter merita patrum, contra quos dicit de viris iustis Ez. XIV, 16, quod *filium et filiam non liberabunt, sed ipsi in iustitia sua liberabuntur*. Unde et Ioannes Iudaeis dicebat Matth. III, 9: *ne coeperitis dicere: patrem habemus Abraham*, et cetera. Contra horum opinionem ergo primo induxerat quod de filiis Abrahae unus erat electus, et alius reprobatus. Possent autem hoc adscribere vel diversitati matrum, quia Ismael natus est de ancilla et Isaac de libera; vel diversitati meritorum patris, quia Ismaelem genuit incircumcisis. Ut igitur omne subterfugium excludatur, inducit exempla, ubi unus eligitur et alius reprobat eorum, qui non solum ab uno patre sed etiam ab una matre sunt geniti et eodem tempore, imo ex uno concubitu. Deinde, cum dicit *cum nondum*, etc., ostendit propositum, et primo per auctoritatem Gen. XXV, 24; secundo per auctoritatem prophetae, ibi *sicut scriptum est*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo designat tempus promissionis, et dicit quod per repromissionem est unus filiorum Rebeccae alii praelatus, *cum nondum nati fuissent*. Et sicut per superiora exclusit opinionem Iudaeorum de meritis patris confidentium, ita etiam per hoc excludit errorem Manichaeorum, qui diversitatem eorum quae hominibus accidunt, nativitati adscribunt, ut scilicet uniuscuiusque vita et mors disponatur secundum constellationem sub qua natus est, contra quod dicitur Ier. X, 2: *a signis caeli nolite metuere quae gentes timent*. Subdit autem *aut aliquid egissent boni aut mali*, ubi excluditur error Pelagianorum, qui dicunt secundum merita praecedentia gratiam dari, cum tamen scriptum sit Tit. III, v. 5: *non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit*. Utrumque autem horum ostenditur falsum per hoc quod ante nativitatem et ante opera unus filiorum Rebeccae alteri est praelatus. Excluditur per hoc etiam error Origenis, qui posuit animas hominum simul cum Angelis esse creatas et quod pro meritis eorum, quae ibi egerunt bene vel male, diversitatem vitae sortiuntur, secundum quem non posset esse verum quod hic dicitur: *cum nondum aliquid mali vel boni egissent*. Contra hoc autem est quod dicitur Iob XXXVIII, 7: *ubi eras, cum me laudarent astra matutina, et iubilarent omnes filii Dei?* Posset enim secundum Origenis errorem responderi: eram inter ipsos Dei filios iubilantes. Secundo ostendit quid accipi posset ex ipsa promissione, quia unus geminorum in utero existentium alteri est praelatus, dicens *ut propositum*

Dei, scilicet volentis unum prae alio magnificare, *maneret*, id est firmum esset, et hoc non secundum merita sed *secundum electionem*, id est in quantum ipse Deus spontanea voluntate unum alteri praelegit, non quia sanctus erat, sed ut sanctus esset, secundum illud Eph. I, 4: *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*. Hoc autem est propositum praedestinationis, de quo ibidem dicitur: *praedestinati secundum propositum voluntatis eius*. Tertio ponit promissionem, dicens *non ex operibus*, quae nulla praecesserunt, ut dictum est, *sed ex vocante*, id est ex ipsa gratia vocantis de quo supra dictum est: *quos praedestinavit, hos et vocavit, dictum est ei*, scilicet Rebeckae, *quia maior*, scilicet Esau, *serviet minori*, scilicet Iacob. Quod quidem tripliciter potest intelligi. Uno modo secundum eorum personas, et sic intelligitur Esau servisse Iacob, non directe sed occasionaliter, in quantum persecutio quam ei intulit, in eius bonum cessit, secundum illud Prov. XI, 29: *qui stultus est serviet sapienti*. Secundo potest referri ad populos ex utroque progenitos: quia Idumaei aliquando fuerunt subiecti Israelitis, secundum illud Ps. LIX, 8: *in Idumaeam extendam calceamentum meum*. Et hoc videtur competere his quae praemittuntur in Gen. XXV, 23. Praemittuntur enim: *duo populi ex ventre tuo dividuntur: populus populum superabit, et maior minori serviet*. Tertio potest intelligi figuraliter dictum ut per maiorem intelligatur populus Iudaeorum, qui primo adoptionem filiationis accepit, secundum illud Ex. IV, 22: *primogenitus meus Israel*, per minorem autem figuratur populus gentilium, qui posterius est ad fidem vocatus, qui etiam figuratur per filium prodigum. Maior ergo populus serviet minori, in quantum Iudaei sunt nostri capsarii, custodientes libros ex quibus nostrae fidei testimonium perhibetur. Io. V, 39: *scrutamini Scripturas*. Deinde, cum dicit *sicut scriptum est*, etc., probat propositum ex auctoritate prophetae, dicens *sicut scriptum est*, scilicet c. I, 2 Malachiae prophetae, ex persona Dei dicentis *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*. Dicit autem hic quaedam Glossa quod id quod supra dictum est *maior serviet minori*, dictum est secundum praescientiam; quod autem hic dicit, est intelligendum secundum iudicium, quia scilicet Deus propter bona opera dilexit Iacob, sicut et omnes sanctos diligit. Prov. VIII, 17: *ego diligentes me diligo*. Esau vero odio habuit propter peccata, sicut scriptum est Eccli. XII, 7: *altissimus odio peccatores habet*. Sed quia dilectio hominis praevenitur a dilectione Dei, secundum illud I Io. IV, 10: *non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos*, oportet dicere quod ante Iacob dilectus sit a Deo, quam ipse Deum dilexerit. Nec potest dici quod Deus ex tempore eum diligere inceperit, alioquin eius affectus esset mutabilis. Et ideo oportet dicere quod Deus ab aeterno Iacob dilexit, ut dicitur Ier. XXXI, 3: *in charitate perpetua dilexi te*. Est autem in his verbis apostoli considerandum, quod tria ponit in Deo pertinentia ad sanctos, videlicet electionem, per quam intelligitur praedestinatio, et electio Dei, quae quidem realiter sunt idem in Deo, sed differunt ratione. Nam ipsa Dei dilectio dicitur secundum quod vult bonum alicui absolute; electio autem dicitur secundum quod per bonum quod alicui vult, eum alteri praefert; praedestinatio autem est secundum quod hominem dirigit in id bonum quod ei vult, diligendo et eligendo. Et ideo secundum rationem praedestinatio sequitur dilectionem, sicut et voluntas de fine naturaliter praecedit directionem aliquorum in finem. Electio autem et dilectio aliter ordinantur in Deo et in homine. In homine enim electio praecedit dilectionem, voluntas enim hominis movetur ad amandum ex bono quod in re amata considerat, ratione cuius ipsam praelegit alteri et praelectae suum amorem impendit. Sed voluntas Dei est causa omnis boni quod est in creatura et ideo bonum per quod una creatura praefertur alteri per modum electionis, consequitur voluntatem Dei, quae est de bono illius, quae pertinet ad rationem dilectionis. Unde non propter aliquod bonum quod in homine eligat Deus eum diligit, sed potius eo quod ipsum diligit, praefert eum aliis eligendo. Sicut autem dilectio de qua hic loquitur, pertinet ad aeternam Dei praedestinationem, ita etiam odium, de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem qua Deus reprobat peccatores. Nec est dicendum quod ista reprobatio sit temporalis, quia nihil temporale est in voluntate divina, sed est ab aeterno: quae quidem quantum ad aliquid convenit cum dilectione vel praedestinatione, quantum autem ad aliquid differt. Convenit quidem quantum ad hoc quod sicut praedestinatio est praeparatio gloriae, ita reprobatio est praeparatio poenae. Is. c. XXX, 33: *praeparata est ab heri Thopheth a rege praeparata*. Differt autem quantum ad hoc quod praedestinatio importat praeparationem meritorum quibus pervenitur ad gloriam, sed reprobatio importat praeparationem peccatorum quibus pervenitur ad poenam. Et ideo praescientia meritorum non potest esse aliqua ratio praedestinationis, quia merita praescita cadunt sub praedestinatione; sed praescientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte poenae, quae praeparatur reprobatis, in quantum scilicet Deus proponit se puniendum malos propter peccata quae a seipsis habent, non a Deo; iustos autem proponit se praemiaturum propter merita quae a seipsis non habent. Os. XIII, 9: *perditio tua ex te, Israel, tantum in me auxilium tuum*.

Lectio 3

[86208] Super Rom., cap. 9 l. 3 Postquam praemisit apostolus quod secundum Dei electionem unus alteri praefertur non ex operibus, sed ex gratia vocantis hic inquit de iustitia huius electionis. Et primo proponit dubitationem; secundo solvit, ibi *absit. Moysi*, et cetera. Tertio obiicit contra solutionem, ibi *dicis itaque mihi: quid adhuc*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod Deus sine merito praecedente unum eligit, et alterum reprobat. *Quid ergo dicemus? Numquid per hoc probari potest quod sit iniquitas apud Deum?* Videtur quod sic. Pertinet enim ad iustitiam in distributionibus, ut aequaliter aequalibus distribuatur. Homines autem, remota differentia meritorum, sunt aequales. Si ergo absque consideratione meritorum Deus inaequaliter distribuit, unum eligens et alium reprobans, videtur quod sit in eo iniquitas, quod est contra illud quod dicitur Deut. XXXII, 4: *Deus fidelis et absque ulla iniquitate*; Ps. CXVIII, 137: *iustus es, domine, et rectum iudicium tuum*. Est autem sciendum quod Origenes hanc objectionem solvere volens incidit in errorem. Ponit enim in suo periarchon, Deum ab initio solum creaturas spirituales fecisse, et omnes aequales, ne ex eorum inaequalitate posset secundum rationem praedictam iniquitas Deo adscribi, sed postea creaturarum diversitas subsequuta est ex diversitate meritorum. Nam illarum creaturarum spiritualium quaedam per amorem conversae sunt ad Deum plus vel minus, et secundum hoc distincti sunt diversi ordines Angelorum: quaedam vero aversae sunt a Deo plus vel minus, et secundum hoc alligatae sunt corporibus vel nobiles vel ignobilibus, quaedam quidem caelestibus corporibus, quaedam autem corporibus Daemonum, quaedam autem corporibus hominum. Et secundum hoc ratio condendi et distinguendi creaturas corporeas, est peccatum spiritualis creaturae. Quod est contra id quod Gen. I, 31 dicitur: *vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona*, per quod datur intelligi quod causa producendi creaturas corporales, est bonitas, ut dicit Augustinus, de civitate Dei. Et ideo, hac opinione reiecta, videndum est qualiter apostolus dubitationem solvat, cum dicit *absit. Moysi enim dicit*, et cetera. Et circa hoc duo facit. Primo solvit objectionem praedictam quantum ad dilectionem sanctorum; secundo quantum ad odium seu reprobationem malorum, ibi *dicit enim Scriptura*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit auctoritatem Scripturae ex qua procedit solutio; secundo ex ea conclusionem inducit, ibi *igitur non volentis*, et cetera. Inducit autem auctoritatem quae habetur Exod. XXXIII, 19, ubi dixit dominus Moysi, secundum litteram nostram: *misereror cui voluero, et clemens ero in quem placuero*, sed apostolus inducit eam secundum litteram Lxx, dicens *Moysi enim dicit, dominus, misereror cui misereor, et misericordiam praestabo cui misereor*, ubi secundum superficiem litterae omnia bona nostra Dei misericordiae adscribuntur secundum illud Is. c. LXIII, 7: *miserationum domini recordabor, laudem domini super omnibus quae reddidit nobis*. Et Thren. III, 22: *misericae domini quod non sumus consumpti, multae enim sunt miserationes eius*. Exponitur autem haec auctoritas in Glossa dupliciter, et secundum hoc ex auctoritate hac dupliciter solvitur quaestio et obiectio. Uno modo sic: *misereror cui misereor*, id est illi qui est dignus misericordia; et, ad maiorem expressionem, iterat dicens *misericae praestabo cui misereor*, id est cui dignum iudico misereri: sicut et in Ps. CII, 13 dicitur: *misertus est dominus timentibus se*. Et secundum hoc licet misericorditer sua impendat, tamen ab iniustitia excusatur, quia dat quibus dandum est, et quia non dat cui dandum non est, secundum rectitudinem sui iudicii. Sed misereri cui dignum est, potest intelligi dupliciter. Uno modo ut intelligatur aliquis dignus misericordia propter opera praexistentia in hac vita, licet non in alia, ut posuit Origenes, quod pertinet ad haeresim Pelagianorum, qui posuerunt gratiam Dei hominibus secundum merita dari. Sed hoc stare non potest, quia, sicut dictum est, ipsa etiam bona merita sunt homini a Deo, et sunt praedestinationis effectus. Alio modo potest intelligi ut aliquis dicatur dignus misericordia, non propter aliqua merita praecedentia gratiam sed propter merita subsequenta, puta ut dicamus quod Deus dat alicui gratiam et proposuit eam ab aeterno illi se daturum, quem praescivit ea bene fore usurum. Et secundum hoc intelligit Glossa quod miseretur cui miserendum est. Unde dicit *misereror cui misertus ero*, id est, illi misereror vocando et gratiam apponendo, cui praescius ero quod misericordiam daturus essem, *sciens illum convertendum et apud me permansurum*. Sed videtur quod nec hoc convenienter dici possit. Manifestum est enim quod nihil potest poni ut ratio praedestinationis, quod est praedestinationis effectus, etiam si accipiatur prout est in Dei praescientia, quia ratio praedestinationis praeintelligitur praedestinationi, effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem quod omne Dei beneficium quod homini confert ad salutem, est divinae praedestinationis effectus. Divinum autem beneficium non solum extendit se ad infusionem gratiae, qua homo iustificatur, sed etiam ad gratiae usum: sicut etiam in rebus naturalibus non solum Deus causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus et operationes formarum,

eo quod Deus est principium omnis motus, cuius operatione cessante a movendo, ex formis nullus motus vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratiae vel virtutis in anima ad usum ipsius, sic se habet forma naturalis ad suam operationem. Et ideo dicitur Is. XXVI, 12: *omnia opera nostra operatus es in nobis, domine*. Probat autem hoc speciali ratione Aristoteles de operibus voluntatis humanae. Cum enim homo habeat potentiam ad opposita, puta ad sedendum vel non sedendum, oportet quod reducatur in actum per aliquid aliud. Reducitur autem in actum alterius horum per consilium, ex quo unum oppositorum praelegit alteri. Sed cum iterum homo habet potentiam consiliandi vel non consiliandi, oportebit esse aliquid per quod reducatur in actum consilii. Et cum in hoc non sit procedere in infinitum, oportet esse aliquod principium extrinsecum superius homine, quod ipsum moveat ad consiliandum, et hoc non est aliud quam Deus. Sic igitur ipse usus gratiae est a Deo, nec propter hoc superfluit habitus gratiae, sicut nec superfluent formae naturales, quamvis Deus in omnibus operetur, quia, sicut dicitur Sap. VIII, 1, *ipse disponit omnia suaviter*, quia scilicet per suas formas omnia inclinantur quasi sponte in id ad quod ordinantur a Deo. Sic igitur non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi aut praedestinandi, sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat. Manifestum est enim quod iustitia distributiva locum habet in his quae dantur ex debito, puta si aliqui meruerunt mercedem, ut plus laborantibus maior merces donetur, non autem habet locum in his quae sponte et misericorditer aliquis dat; puta si aliquis duos pauperes in via inveniens det uni quod potest, vel disponit in eleemosynam dare, non est iniquus sed misericors. Similiter si aliquis, duobus aequae ipsum offendentibus, uni dimittat offensam et non alteri, est misericors uni, et iustus ad alterum, neutri vero iniquus. Cum enim omnes homines propter peccatum primi parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat: et sic quibusdam est misericors, quos liberat, quibusdam autem iustus, quos non liberat, neutris autem iniquus. Et ideo apostolus quaestionem solvit per auctoritatem, quae omnia divinae misericordiae adscribit. Sciendum est tamen quod Dei misericordia secundum tria attenditur. Primo quidem secundum praedestinationem, qua ab aeterno proposuit aliquos liberare. Ps. CII, 16: *miserecordia eius ab aeterno et usque in aeternum*. Secundo, secundum vocationem et iustificationem quibus homines salvat ex tempore. Tit. III, 5: *secundum suam misericordiam salvos nos fecit*. Tertio, magnificando per gloriam, quando liberat ab omni miseria. Ps. CII, 4: *qui coronat te in misericordia et miserationibus*. Et ideo dicit *misererebor*, scilicet vocando et iustificando, *cui misereor*, praedestinando et misericordiam praestando, finaliter glorificando eum cui misereor vocando et iustificando. Et hic sensus magis concordat cum nostra littera, quae dicit: *misererebor cui voluero, et clemens ero cui mihi placet*. Ubi manifeste non meritis, sed soli divinae voluntati adscribitur divina misericordia. Deinde, cum dicit *igitur non volentis*, etc., concludit propositum ex praemissa auctoritate. Et potest haec conclusio multipliciter intelligi; uno modo sic: *igitur*, ipsa salus hominis, *non est volentis neque currentis*, id est non debetur alicui per aliquam eius voluntatem, vel exteriorem operationem, quae dicitur cursus secundum illud I Cor. IX, 24: *sic currite ut comprehendatis, sed est miserentis Dei*, id est, procedit ex sola Dei misericordia, et maxime sequitur ex auctoritate inducta Deut. IX, 4: *nec dicas in corde tuo: propter iustitiam meam introduxit me dominus, ut terram hanc possiderem*. Potest autem et aliter intelligi ut sit sensus: omnia procedunt ex Dei misericordia, *igitur non est volentis*, scilicet velle, *neque currentis*, scilicet currere, sed utrumque *est miserentis Dei*, secundum illud I Cor. c. XV, 10: *non autem ego, sed gratia Dei mecum*. Et Io. XV, 5: *sine me nihil potestis facere*. Sed si hoc solum in hoc verbo intellexisset apostolus, cum etiam gratia sine libero arbitrio hominis non velit neque currat, potuisset e converso dicere: non est miserentis Dei, sed volentis et currentis, quod aures piaae non ferunt. Unde plus aliquid est ex his verbis intelligendum, ut scilicet principalitas gratiae Dei attribuat. Semper enim actio magis attribuitur principali agenti, quam secundo, puta si dicamus quod securis non facit arcam, sed artifex per securim. Voluntas autem hominis movetur a Deo ad bonum. Unde supra VIII, v. 14 dictum est: *qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*. Et ideo hominis operatio interior non est homini principaliter, sed Deo attribuenda. Phil. II, 13: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate*. Sed si non est volentis velle, neque currentis currere, sed Dei moventis ad hoc hominem, videtur quod homo non sit dominus sui actus, quod pertinet ad libertatem arbitrii. Et ideo dicendum est, quod Deus omnia movet, sed diversimode, in quantum scilicet unumquodque movetur ab eo secundum modum naturae suae. Et sic homo movetur a Deo ad volendum et currendum per modum liberae voluntatis. Sic ergo velle et currere est hominis, ut libere agentis: non autem est hominis ut principaliter moventis, sed Dei. Deinde, cum dicit *dicit enim Scriptura*, etc., solvit quaestionem praemissam quantum ad reprobationem malorum. Et primo inducit auctoritatem; secundo infert conclusionem, ibi *ergo cui vult miseretur*,

et cetera. Dicit ergo: ita ostensum est quod non est iniquitas apud Deum, quantum ad hoc quod ab aeterno diligit iustos. Sed etiam nec quantum ad hoc quod ab aeterno reprobat malos. *Dicit enim Scriptura ex ore Dei, Ex. IX, 16: quia in hoc ipsum excitavi te, vel servavi te, secundum aliam litteram, ut ostendam in te virtutem meam ut annuntietur nomen meum in universa terra.* Nostra autem littera sic habet: *et idcirco posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, ut enarretur nomen meum in omni terra.* Ubi primo, consideratum est quid Deus circa reprobos faciat, quod ostendit dicens *in hoc ipsum servavi te*, id est dignus eras mori propter mala quae feceras, supra c. I, 32: *qui talia agunt, digni sunt morte*, sed tamen non statim tibi mortem induxi sed servavi te in vita eo fine quo sequitur, *ut scilicet ostendam*, et cetera. Et in hoc etiam sensu potest legi quod dicitur *excitavi te*, id est, cum apud me pro tuis meritis mortuus esses, concessi tibi vitam, quasi te excitarem. In quo apparet quod Deus iniquitatem reprobis non facit, cum ipsi ex suis meritis essent digni statim consumi, sed hoc ipsum quod eos servat in vita, procedit ex nimia sua bonitate. Ier. X, 24: *corripe me, domine verumtamen in iudicio et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.* Alio modo potest intelligi *excitavi te*, in peccatum, ut deterior fias. Quod quidem non est intelligendum hoc modo quod Deus in homine causet malitiam, sed est intelligendum permissive, quia scilicet ex iusto suo iudicio permittit aliquos ruere in peccatum propter praecedentes iniquitates, sicut supra I, 24 dictum est: *tradidit eos Deus in reprobum sensum.* Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc esse intelligendum, quia, videlicet, instinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum et ad malum. Unde Augustinus dicit in libro de gratia et libero arbitrio, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum. Unde et Deus dicitur saepius suscitare aliquos ad bonum, secundum illud Dan. XIII, 45: *suscitavit Deus spiritum pueri iunioris.* Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum, secundum illud Is. XIII, 17: *suscitabo Medos qui sagittis parvulos interficiant.* Aliter tamen ad bona, aliter ad mala: nam ad bona inclinatur hominum voluntates directe et per se, tamquam actor bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare homines occasionaliter, in quantum scilicet Deus homini aliquid proponit vel interius, vel exterius, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum; sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum. Supra II, 4: *ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit: secundum autem duritiam tuam et cor imponentens thesaurizas tibi iram in die irae.* Et Iob XXIV, 23: *dedit ei Deus locum poenitentiae, et ille abutitur eo in superbia.* Et similiter Deus quantum est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta regem ad defendendum iura regni sui, vel ad puniendum rebelles. Sed hoc instinctu bono malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui. Et hoc patet Is. X, 6, ubi dicitur de Assur: *ad gentem fallacem mittam eum, contra populum furoris mei mandabo illi ut auferat spolia, et cetera.* Et post: *ipse autem non sic arbitrabitur, et cor eius non ita aestimabit, sed ad conterendum erit cor eius.* Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem. Secundo, oportet considerare quo fine Deus ista partim faciat et partim permittat. Est enim considerandum, quod Deus operatur in creaturis ad suam manifestationem, secundum illud supra I, 20: *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Unde et huiusmodi excitatio in hoc ipsum ordinatur, et quantum ad praesentes, *ut ostendam in te virtutem meam*, Ex. XIV, 31: *viderunt filii Israel manum magnam, quam exercuerat dominus contra Aegyptios*, et quantum ad absentes, *ut annuntietur nomen meum in universa terra.* Ps. XCV, 3: *annuntiate inter gentes gloriam eius.* Sic igitur patet quod quantum ad hoc, non est iniquitas apud Deum, quia utitur creatura sua secundum eius merita ad gloriam suam. Et in hoc eodem sensu potest exponi si dicatur, *posui te*, id est ordinavi malitiam tuam ad gloriam meam; Deus enim malitiam ordinat, sed non causat. Deinde cum dicit *ergo cui vult miseretur*, etc.; infert conclusionem quamdam ex utraque auctoritate supra inducta. Nam ex eo quod dictum est *miserebor cui misereor*, concludit *ergo cui vult miseretur*. Ps. CII, 13: *misertus est dominus timentibus se.* Ex eo vero quod dictum est: *in hoc ipsum excitavit te*, concludit *et quem vult indurat*. Is. LXIII, 17: *indurasti cor nostrum, ne timeremus te.* Eccli. XXXIII, 12: *ex ipsis benedixit et exaltavit, et ex ipsis maledixit et humiliavit.* Et quidem quod dicitur de Dei misericordia, dubitationem non habet, suppositis his quae praemissa sunt. Sed circa indurationem videtur esse duplex dubitatio. Primo quidem quia duritia cordis ad culpam pertinere videtur, secundum illud Eccli. c. III, 27: *cor durum male habebit in novissimo.* Si ergo Deus indurat, sequitur quod sit auctor culpae. Contra quod dicitur Iac. I, 13: *Deus intentator malorum est.* Ad quod dicendum quod Deus non dicitur indurare aliquos directe, quasi in eis causet malitiam, sed indirecte, in quantum scilicet ex his quae facit in homine intus vel extra, homo sumit occasionem peccati, et hoc ipse Deus permittit. Unde non dicitur indurare quasi immittendo malitiam, sed non apponendo gratiam. Secunda dubitatio est, quia ipsa obduratio non videtur

divinae voluntati posse adscribi, cum scriptum sit I Thess. IV, 3: *haec est voluntas Dei sanctificatio vestra*. Et I Tim. II, 4: *qui vult omnes homines salvos fieri*. Ad quod dicendum est, quod tam misericordia quam iustitia dispositionem voluntatis important. Unde sicut miseratio attribuitur divinae voluntati, ita et id quod est iustitiae. Sic ergo intelligendum est *cui vult miseretur*, scilicet per suam misericordiam, et *quem vult indurat*, per suam iustitiam; quia illi, quos indurat, hoc merentur ut indurentur ab ipso, ut supra cap. 1 dictum est.

Lectio 4

[86209] Super Rom., cap. 9 l. 4 Posita solutione praemissae quaestionis, hic apostolus contra ipsam solutionem obiicit, et praecipue contra ultimam conclusionem qua dictum est: *cuius vult miseretur, et quem vult indurat*. Primo ergo ponit obiectionem; secundo solutionem, ibi *o homo, tu quis es*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod Deus cuius vult miseretur, et quem vult indurat, *dicis itaque mihi: quid adhuc quaeritur?* Id est, quid oportet ulterius quaerere de causa bonorum et malorum quae hic aguntur, cum omnia voluntati divinae attribuantur, quae est causa sufficiens, eo quod nullus potest ei resistere? Unde sequitur *voluntati eius quis resistit?* Eccl. I, 13: *proposui in animo meo quaerere et investigare sapienter de omnibus quae fiunt sub sole*. Vel aliter *quid adhuc quaeritur*, id est conqueritur Deus de hominibus quando peccant, sicut Is. I, 2: *filios enutrevi et exaltavi, ipsi autem spreverunt me*, et cetera. Ideo autem videtur iustam querimoniam non habere, quia ex voluntate eius totum procedit, cui nullus potest resistere. Unde subdit *voluntati eius quis resistit?* Vel aliter *quid adhuc quaeritur*, scilicet ab homine ut faciat bonum vel vitet malum. Mich. VI, 8: *indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Deus requirat a te*, et cetera. Frustra autem requiritur ab aliquo quod non est in eius potestate. Nihil autem in hominis potestate esse videtur secundum praedicta, quibus omnia divinae voluntati videntur adscribi, cui resisti non potest. Sequitur *voluntati enim eius quis resistit?* Quasi diceret: nullus. Esth. XIII, 9: *non est qui tuae possit resistere voluntati*. Et haec videtur esse intentio apostoli. Deinde cum dicit *o homo, tu quis es*, etc. respondet praemissae quaestioni. Ad cuius responsionis intellectum considerandum est, quod circa electionem bonorum et reprobationem malorum duplex quaestio potest moveri. Una quidem in generali, quare Deus velit quosdam indurare, et quorumdam misereri. Alia vero in speciali, quare velit huius misereri et hunc vel illum indurare. Et potest quidem ratio huius quaestionis assignari; secundae autem quaestionis non potest assignari ratio, nisi simplex Dei voluntas, cuius exemplum patet in rebus humanis. Si enim aliquis aedificare volens, haberet multos lapides similes et aequales congregatos, posset ratio assignari quare quosdam ponat in summo et quosdam in imo ex parte finis, quia ad perfectionem domus quam facere intendit, requiritur et fundamentum quod habet lapides in imo, et cacumen parietis quod habet lapides in summo. Sed quare ponat hos lapides in summo et hos in imo, non habet aliquam rationem, nisi quia artifex voluit. Primo igitur apostolus respondet dubitationi quantum ad quaestionem secundam, quare scilicet huius hominis misereatur et illum induret; secundo quantum ad quaestionem primam, quare scilicet quibusdam misereatur, et quosdam induret, ibi *quod si volens Deus*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo arguit praesumptionem quaerentis; secundo inducit auctoritatem quae quaestionem solvit, ibi *numquid dicit figmentum*, etc.; tertio exponit auctoritatem, ibi *an non habet potestatem*, et cetera. Dicit ergo primo: *o homo*, qui es fragilis et ignorans, *tu quis es qui respondeas Deo?* Unde sufficis ad respondendum ei, si voluerit tecum iudicio contendere? Iob IX, 3: *si voluerit contendere iudicio cum illo, non poterit ei respondere unum pro mille*. Et, sicut dicitur Iob XXXIX, 32, *qui arguit Deum, debet ei respondere*. In quo datur intelligi quod homo non debet scrutari rationem divinorum iudiciorum cum intentione comprehendendi, eo quod excedant rationem humanam. Eccl. III, 22: *altiora te ne quaesieris*. Prov. XXV, 27: *perscrutator maiestatis opprimetur a gloria*. Deinde cum dicit *numquid dicit figmentum*, etc., inducit auctoritatem, quae habetur Is. XLV, 9: *numquid dicit lutum figulo suo: quid facis? Et opus tuum sine manibus est*. Ubi considerandum est quod si aliquis artifex ex materia vili faciat vas pulchrum et nobilibus actibus accommodatum, totum adscribitur bonitati artificis, puta si ex luto faciat scutellas et urceos ad nobilem mensam decentes. Si vero ex vili materia, puta ex luto, faciat vas accommodatum vilibus usibus, puta coquinae vel huiusmodi officiiis, non posset vas conqueri si rationem haberet. Posset enim conqueri si ex materia pretiosa quae praeiacet artificis operationi, puta ex auro et lapidibus pretiosis faceret vas ad vilia officia deputatum. Humana autem natura vilitatem habet ex sua materia, quia, ut dicitur Gen. II, 7: *fecit Deus hominem de limo terrae*, sed maiorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quae per unum hominem in hunc mundum intravit. Et ideo homo luto merito comparatur Iob XXX, 19: *comparatus sum luto, et assimilatus*

sum favillae et cineri. Unde quicquid boni habet homo debet bonitati divinae quasi principali agenti adscribere. Is. LXIV, v. 8: *nunc, domine, pater es tu, nos vero lutum, et factor noster tu, et opus manuum tuarum omnes nos.* Si vero Deus hominem ad meliora non promoveat, sed in sua infirmitate eum dimittens, deputat eum ad infimum usum, nullam ei facit iniuriam: ut possit iuste de Deo conqueri. Deinde cum dicit *an non habet potestatem*, etc., exponit apostolus verba prophetae. Quasi dicat: hoc est dictum figmentum, id est vas fictile, non posset dicere fictori quid me fecisti sic? Quia figulus liberam potestatem habet ex materia luti opus facere quodcumque sibi placuerit. Unde dicit *an non habet potestatem*, scilicet liberam, *figulus luti*, qui scilicet operatur in vili materia, *ex eadem massa*, scilicet vilis materiae, *facere*, absque alicuius iniuria, *aliud quidem vas in honorem*, id est in honorabiles usus, *aliud vero in contumeliam*, id est in usus viliores. II Tim. II, 20: *in magna enim domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia: et quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam.* Et similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo iniuriam, quosdam homines praeparatos in gloriam, quosdam autem in miseria derelictos. Ier. XVIII, 6: *sicut lutum in manu figuli, ita in manu mea vos, domus Israel.* Deinde cum dicit *quod si volens Deus*, etc., solvit primam quaestionem, scilicet quare Deus velit quibusdam misereri, et quosdam in miseria derelinquere, sive quosdam eligere et quosdam reprobare. Circa quod considerandum est, quod finis omnium divinorum operum est manifestatio divinae bonitatis. Prov. XVI, 4: *universa propter semetipsum operatus est dominus.* Unde supra I, 20 dictum est quod *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Tanta est autem divinae bonitatis excellentia, quod non potest uno modo nec in una creatura sufficienter manifestari. Et ideo diversas creaturas condidit, in quibus diversimode manifestatur. Praecipue autem in creaturis rationalibus, in quibus eius iustitia manifestatur quantum ad illos quos pro eorum meritis punit, misericordia vero in illis quos ex sua gratia liberat. Et ideo ut utrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericorditer liberavit, sed non omnes. Primo ergo ponit rationem reprobationis malorum; secundo ponit rationem electionis bonorum, ibi *ut ostenderet divitias*, et cetera. Est autem in utrisque triplex differentia attendenda. Prima quidem secundum finem; secunda, secundum usum; tertia, secundum divinum actum. Finis autem reprobationis vel obdurationis malorum est manifestatio divinae iustitiae et virtutis. Et quantum ad hoc dicit *quod*, id est sed, *si Deus volens ostendere iram suam*, id est iustitiam vindicativam. Non enim dicitur ira in Deo secundum affectus commotionem, sed secundum effectus vindictae. Supra I, 18: *revelatur ira Dei*, et cetera. Addit autem *et notam facere potentiam suam*, quia Deus contra malos non solum utitur ira, id est vindicta, puniendo eos sibi subiectos, sed etiam sua potentia subiiciendo sibi. Phil. c. III, 21: *secundum operationem qua potest etiam sibi subiicere omnia.* Ex. XIV, 31: *viderant Aegyptios mortuos super littus maris, et manum magnam quam exercuerat dominus contra eos.* Usus autem malorum ad quem utitur eis Deus est ira, id est poena. Et ideo vocat eos *vasa irae*, id est, iustitiae instrumenta, quibus Deus utitur ad ostendendam iram, id est iustitiam vindicativam. Eph. II, 3: *eramus natura filii irae.* Actus vero quem Deus erga eos exercet, non est quod disponat eos ad malum, quia ipsi de se habent dispositionem ad malum ex corruptione primi peccati. Unde dicit *vasa apta in interitum*, id est, in se habentia aptitudinem ad aeternam damnationem. Gen. VI, v. 5: *videns Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio humani cordis intenta esset ad malum omni tempore.* Hoc autem solum Deus circa eos agit, quod eos permittit agere quae concupiscunt. Unde signanter dicit *sustinuit*. Et hoc eius patientiam demonstrat, quod non statim vindictam infert. Unde addit *in multa patientia*. Eccli. V, 4: *altissimus est patiens redditor.* Deinde ex parte bonorum similiter tria ponit. Primo quidem finem, cum dicit *ut ostenderet divitias gloriae suae*. Finis enim electionis et miserationis bonorum est, ut manifestaret in eis abundantiam bonitatis suae, revocando eos a malo, et ad iustitiam eos trahendo, et finaliter eos perducendo in gloriam. Et hoc est quod dicit *ut ostenderet divitias gloriae suae*, de quibus divitiis supra II, 4: *an divitias bonitatis eius contemnis?* Eph. II, v. 4: *Deus autem qui dives est in misericordia.* Signanter autem dicit *ut ostenderet divitias gloriae suae*, quia ipsa condemnatio et reprobatio malorum, quae est secundum Dei iustitiam, manifestat et commendat sanctorum gloriam, qui ab ipsa tali miseria liberantur. Secundo describit usum eorum, cum dicit *in vasa misericordiae*. Nominat autem bonos *vasa misericordiae*, quia utitur eis Deus quasi instrumentis ad suam misericordiam manifestandam. Eccli. XLIV, 10: *isti sunt viri misericordiae.* Tertio ponit actum quem circa eos Deus exercet. Non enim Deus eos solum sustinet, quasi de se aptos existentes ad bonum, sed eos praeparat et disponit vocando ad gloriam. Unde dicit *quae praeparavit in gloriam*. Ps. LXIV, 7: *praeparans montes in virtute tua.* Est autem constructio defectiva et suspensiva usque huc, ut sit sensus: si volens Deus hoc facere, quibusdam miseretur et quosdam indurat, quid

contra hoc iuste poterit dici? Quasi dicat: nihil. Non enim sic quos vult indurat, ut eos peccare compellat, sed sustinet eos ut secundum suam inclinationem tendant in malum.

Lectio 5

[86210] Super Rom., cap. 9 l. 5 Postquam apostolus ostendit quod Dei gratia datur hominibus ex divina electione, per quam homines ad gratiam vocantur, hic ostendit quod praedicta electio sive vocatio non solum pertinet ad Iudaeos (ut ipsi poterant gloriari, propter hoc quod dicitur Deut. IV, 37: *dilexi patres tuos*), sed etiam ad gentes. Et primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *sicut in Osea dicit*, etc.; tertio ex dictis infert conclusionem, ibi *quid ergo dicemus*, et cetera. Dicit ergo primo, dictum est quod sanctos praeparavit in gloriam, *quos et vocavit*, scilicet per gratiam suam, *non solum ex Iudaeis, sed etiam ex gentibus*. Supra III, 29: *an Iudaeorum Deus tantum? Nonne et gentium?* Soph. II, 11: *adorabunt eum viri de loco suo omnes insulae gentium*. Deinde cum dicit *sicut in Osea dicit*, etc., probat propositum. Et primo quantum ad gentiles; secundo quantum ad Iudaeos, ibi *Isaias autem clamat*, et cetera. Circa primum ponit duas auctoritates Oseae loquentis pro gentibus, quarum prima promittit eis dona Dei; secunda ipsam divinam filiationem, ibi *et erit in loco ubi dictum*, et cetera. Dicit ergo primo: *sicut*, dominus, *dicit in Osea*, quia ipse erat qui loquebatur in prophetis. II Reg. XXIII, 2: *spiritus domini locutus est per me, et sermo eius per linguam meam*. Unde et Oseae I, 2 dicitur: *principium loquendi domino in Osea*. Est autem considerandum quod a tribus bonis quae in Iudaeis eminebant, gentiles erant alieni, quorum primum erat divinus cultus, ratione cuius dicebantur populus Dei, quasi ei servientes et eius praeceptis obedientes. Unde in Ps. XCIV, 7 dicitur: *nos autem populus eius et oves pascuae eius*. Sed ab huius populi societate gentiles erant alieni, secundum illud Ephes. II, 12: *alienati a conversatione Israel et hospites testamentorum*. Sed per Christum facti sunt populus Dei. Tit. II, 14: *dedit semetipsum pro nobis, ut emundaret sibi populum acceptabilem*. Et hoc est quod dicit *vocabo non plebem meam*, id est, gentilitatem quae non erat plebs mea, *plebem meam*, id est, ad hoc ut sit plebs mea. Secundum est privilegium dilectionis. Os. c. III, 1: *diligit dominus filios Israel*, in eo scilicet quod eis multa beneficia inducentia ad specialem gratiam praestabat, a qua quidem dilectione gentiles olim erant exclusi. Eph. IV, 18: *alienati a veritate Dei propter ignorantiam quae est in illis*. Et ideo dicit *et non dilectam*, meam, scilicet gentilitatem, *vocabo dilectam*, meam. Eph. II, 13: *vos qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi*. Supra V, 10: *cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filii eius*. Tertium est libertas a peccato originali, quae Iudaeis in circumcissione conferebatur. Is. XIV, 1: *miserabitur dominus Iacob*. Sed huius miserationis gentiles non erant participes. Ez. XVI, 4: *quando nata es, in die ortus tui non est praecisus umbilicus tuus*; et infra: *non pepercit super te oculus ut faceret tibi unum de his, misertus tui*. Sed postea per Christum sunt misericordiam consecuti. Ideo sequitur *et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam*. Tit. III, v. 5: *secundum suam misericordiam salvos nos fecit*, et cetera. Haec autem auctoritas habetur Oseae II, 24 secundum Lxx, loco cuius littera nostra habet: *misererbor eius quae fuit absque misericordia, et dicam non populo meo, populus meus es tu*. Deinde cum dicit *et erit in loco*, etc., inducit aliam auctoritatem quae habetur Oseae I, 10: in qua eis repromittitur dignitas filiorum Dei, de qua Iudaei gloriabantur propter id quod dicitur Is. I, 2: *filios enutrivisti et exaltavi, ipsi autem spreverunt me*. Et Deut. XXXII, 6: *nonne ipse est pater tuus?* Gentiles etiam non solum non dicebantur filii, quod pertinet ad eos qui ex amore Deo serviunt et spiritu Dei aguntur, ut supra cap. VIII, 14 dictum est, sed nec etiam digni erant ut populi Dei dicerentur, quod pertinere poterat etiam ad eos qui spiritum servitutis acceperant in timore. Unde dicit *et erit in loco*, id est, in Iudaea, *ubi dictum est eis*, scilicet gentilibus a Iudaeis quasi ex persona Dei loquentibus, *non plebs mea vos*, quia non reputabant eos populum Dei, *ibi*, id est etiam apud Iudaeos credentes, *vocabuntur filii Dei*. Vel *in loco*, id est toto mundo in quo convertentur ad fidem, ut detur intelligi quod non hoc modo convertentur sicut proselyti, quos Iudaei faciebant, qui suis locis derelictis in Iudaeam pergebant; hoc autem non ita futurum esse in his qui ad Christum convertendi erant ostenditur Soph. II, 11: *adorabunt eum viri de loco suo*. Unicuique ergo in loco suo habitanti, *ubi dictum est eis*, olim ex divina sententia, *non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii Dei* per divinam adoptionem. Io. I, 12: *dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius*. Deinde cum dicit *Isaias autem clamat*, etc., probat propositum quantum ad Iudaeos per auctoritatem Isaiae. Et ponit duas auctoritates, quarum prima videtur pertinere ad omnes credentes ex Iudaeis, secunda specialiter ad apostolos, ibi *et sicut praedixit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est per Oseam pro

gentibus, *Isaias autem clamat*, id est aperte loquitur pro conversione Israel. Is. LVIII, 1: *clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam*. In hac autem prima auctoritate, primo, ponit paucitatem conversorum Israel, dicens *si fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris*, id est innumerabiles prae multitudine gentium. Gen. XXII, 17: *multiplicabo semen tuum velut arenam maris* et cetera. III Reg. IV, 20: *Iuda et Israel innumerabiles quasi arena maris*. *Reliquiae salvae fient*, id est non omnes, nec maior pars, sed aliqui pauci qui relinquentur ex excidio aliorum. Mich. VII, v. 1: *factus sum sicut qui colligit in autumno racemos vindemiae*. Infra XI, 5: *reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt*. Secundo, ibi *verbum enim consummans*, etc., assignat causam salutis, et, primo, ponit efficaciam evangelici verbi, dicens *verbum enim consummans et abbrevians in aequitate*. Ubi notatur duplex efficacia evangelici verbi. Prima est, quia *consummans*, id est, perficiens; ut enim dicitur Hebr. VII, 19: *nihil ad perfectum adduxit lex*. Dominus autem dicit, Matth. V, 17: *non veni solvere legem, sed adimplere*: tum quia figuris legis veritatem adhibuit, tum quia praecepta legis moralia debito modo exposuit, et occasiones transgrediendi abstulit, et etiam eis consilia perfectionis adiunxit. Unde et iuveni diviti Matth. c. XIX, 21, qui omnia mandata legis servaverat, dixit: *unum tibi deest, si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes*, et cetera. Et propter hoc discipulis suis dicebat Matth. c. V, 49: *estote perfecti sicut et pater vester caelestis perfectus est*. Secunda efficacia est abbreviandi, et haec convenienter primae adiungitur, quia quanto aliquod verbum est magis perfectum, tanto est altius, et per consequens magis simplex et breve. Est autem verbum Evangelii abbrevians verba legis, quia omnia sacrificia figuralia legis in uno vero sacrificio comprehendit, quo *Christus obtulit seipsum pro nobis hostiam*, ut dicitur Ephes. V, 2. Omnia vero praecepta legis moralia in duobus praeceptis charitatis concludit Matth. XXII, 40: *in his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae*. Unde dicit *abbrevians in aequitate*, vel quia nihil est praetermissum de multitudine figurarum et praeceptorum legis, quin sub brevitate Evangelii comprehenderetur; vel quia nihil ipsorum remanet observandum quod est aequum secundum dictamen rationis naturalis Ps. CXVIII, 72: *omnia mandata tua aequitas*. Subaudiendum est autem erit ut sit sensus: verbum Evangelii erit abbrevians et consummans in aequitate. Secundo cum dicit *quod verbum*, etc., assignat rationem praedictae efficaciae, dicens *quia dominus super terram*, existens, id est in terris tamquam homo inhabitans (secundum illud Baruch III, 38: *post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est*) *faciet verbum brevium*. Perfectius enim debet esse verbum et maioris virtutis quod ipse dominus Deus carnem indutus locutus est per semetipsum, quam verba quae locutus est per prophetas, secundum illud Hebr. I: *multifarie multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis*, et cetera. Vel aliter: *quia dominus*, scilicet Deus pater, *faciet super terram verbum brevium*, id est incarnatum, quia filius Dei exinanivit semetipsum, formam servi accipiens. Dicitur autem exinanitum vel brevium, non quia aliquid subtractum sit plenitudini vel magnitudini divinitatis ipsius, sed quia nostram exilitatem et parvitatem suscepit. Habetur autem haec auctoritas Is. X, 22, ubi secundum litteram nostram sic dicitur: *si fuerit populus tuus Israel quasi arena maris, reliquiae convertentur ex eo*. *Consummatio abbreviata inundabit iustitiam*. *Consummationem enim et abbreviationem dominus Deus exercituum faciet in medio omnis terrae*. Deinde cum dicit *et sicut praedixit Isaias*, etc., inducit auctoritatem pertinentem specialiter ad apostolos, dicens *et sicut praedixit Isaias I, 9: nisi dominus Sabaoth*, id est, exercituum vel virtutum, *reliquisset nobis*, scilicet ex sua misericordia, *semen*, id est, verbum Evangelii; Lc. VIII, 11: *semen est verbum Dei*. Vel, *semen*, id est Christum, Gal. III, 16: *et semini tuo qui est Christus*. Vel, *semen*, id est, apostolos, Is. VI, 13: *semen sanctum erit id quod steterit in ea*. *Sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorrha similes fuissetus*. Gravius enim fuit peccatum Iudaeorum quam Sodomorum. Thr. IV, 6: *maior effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum*. Et Ez. XVI, 48: *non fecit Sodoma ipsa et filiae eius sicut fecisti tu et filiae tuae*. Et ideo quod Iudaei non sunt totaliter exterminati sicut Sodomitae, est divinae misericordiae imputandum. Thr. III, 22: *misericordiae domini quia non sumus consumpti*. Deinde cum dicit *quid ergo dicemus?* Infert conclusionem ex dictis. Et primo quantum ad gentes; secundo, quantum ad Iudaeos, ibi *Israel vero*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo concludit quod intendit, dicens: *quid ergo dicemus*, ex consideratione praedictorum? Hoc, inquam, *quod gentes apprehenderunt*, id est, consecutae sunt, *iustitiam*, scilicet qua vocantur filii. I Cor. VI, 11: *et hoc quidem fuistis, sed iustificati estis*. Et hoc quidem ex vocatione divinae electionis, non ex meritis, quod patet per hoc quod dicit *quae non sectabantur iustitiam*, secundum illud Ephes. II, 12: *eratis in illo tempore sine Christo alienati a conversatione Israel*. Secundo, exponit quod dixerat. *Iustitiam autem quae ex fide est*, non eam quae in operibus consistit. Non enim ad hoc gentes conversae sunt, ut iustitiam legalem observent, sed ut iustificentur per Christi fidem. Supra III, 22: *iustitia autem Dei per fidem*

Iesu Christi. Deinde cum dicit *Israel vero*, etc., inducit conclusionem quantum ad Iudaeos. Et primo concludit quod intendit, dicens: *Israel vero*, id est, populus Iudaeorum, *sectando legem iustitiae, in legem iustitiae non pervenit*. Dicitur lex iustitiae lex spiritus vitae, per quam homines iustificantur, ad quam Iudaeorum populus non pervenit: quam tamen sectabatur observando umbram huius spiritualis legis, quae consistit in observationibus legalibus. Hebr. X, 1: *umbram habens lex futurorum bonorum*. Vel *sectando legem iustitiae*, id est legem Moysi, quae est lex iustitiae si sit bene intellecta: quia docet iustitiam. Vel dicitur lex iustitiae, quia facit homines iustos non vere, sed exterius dum peccata vitantur, non ex amore sed timore poenae quam lex infligebat. Is. LI, 1: *audite me, qui sequimini quod iustum est, et quaeritis dominum*. Et in eodem: *audite me qui scitis iustum, populus meus, lex mea in cordibus eorum*. Secundo assignat causam, dicens *quare*, scilicet dum sectarentur legem ad legem iustitiae non pervenerunt? Quia scilicet non per debitam viam sectabantur. Et hoc est quod subdit *quia non ex fide*, scilicet Christi quaerebant iustificari, *sed quasi ex operibus legis*. Sequebantur enim figuram et repudiaverunt veritatem. Supra c. III, 20: *ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo*. Tertio manifestat causam propositam, et primo proponit manifestationem, dicens: *offenderunt enim in lapidem offensionis*, id est ad Christum qui assimilatur lapidi offensionis, in hoc quod sicut lapis in quem homo offendit non cavetur propter suam parvitatem, ita Iudaei videntes Christum infirmitate nostra contentum, non caverunt in eum offendere. Is. LIII, 3: *quasi absconditus vultus eius, et despectus, unde non reputavimus eum*. Ier. XIII, 16: *antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos*, id est ad Christum et eius apostolos qui dicuntur montes caliginosi, propter hoc quod eorum dignitas et magnitudo latebat. Secundo ad hoc inducit auctoritatem, dicens *sicut scriptum est*, in Isaia scilicet. Componit autem apostolus verba Isaiae in diversis locis Scripturae. Nam Is. XXVIII, v. 16 dicitur: *ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem. Lapidem angularem, probatum, pretiosum, in fundamento fundatum. Qui crediderit, non festinet*. Et hinc sumitur principium auctoritatis: *ecce ponam in Sion lapidem*, scilicet quasi fundamentum, in quo designatur quod Christus divina ordinatione constitutus erat Ecclesiae fundamentum. I Cor. III, 11: *fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus*. Legitur etiam Is. VIII, 14: *in lapidem autem offensionis et petram scandali duabus domibus Israel*. Et hinc sumitur medium auctoritatis quo dicit *lapidem offensionis et petram scandali*, ut offensio referatur ad ignorantiam, quia, ut dicitur I Cor. II, 8, *si cognovissent, numquam dominum gloriae crucifixissent*. Scandalum autem referendum est ad impactionem et casum, quo per infidelitatem ceciderunt, Christum et eius apostolos persequentes. I Cor. I, 23: *nos praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum*. Lc. II, 34: *ecce hic positus est in ruinam*, et cetera. Finis autem auctoritatis sumitur Isaiae c. XXVIII, 16: *qui crediderit, non festinet*, loco cuius hic dicitur: *omnis qui credit in eum non confundetur*, quia scilicet consequetur mercedem ab eo. Eccli. II, 8: *qui timetis Deum, credite illi, et non evacuabitur merces vestra*. Ponit autem apostolus haec verba secundum litteram Lxx. Et ad hunc sensum pertinet quod in littera nostra dicitur: *qui crediderit, non festinet*. Ille enim festinare videtur, qui delusum se reputat, quia cito non adipiscitur quod sperabat.

Caput 10

Lectio 1

[86211] Super Rom., cap. 10 l. 1 Postquam apostolus ostendit quomodo per electionem gratiae Dei gentiles sunt ad fidem vocati et etiam aliqui ex Iudaeis de maiori parte populi Iudaici offendentibus et scandalizatis, hic agit specialiter de casu Iudaeorum. Et circa hoc tria facit. Primo manifestat causam casus eorum quem supra tetigerat; ex qua ostenditur casus eorum esse miserandus; secundo, ostendit casum eorum non esse universalem, ibi cap. XI *dico ergo: numquid*, etc.; tertio ostendit casum eorum non esse inutilem neque irreparabilem, ibi *dico ergo: numquid*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit casum eorum esse miserandum ex sua causa; secundo ostendit quod non est totaliter excusabilis, ibi *sed dico: numquid non audierunt*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit se ad Iudaeos habere miserationis affectum; secundo ostendit causam miserationis, ibi *testimonium enim illis, perhibeo*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod Iudaei in legem iustitiae non pervenerunt propter hoc quod offenderunt in lapidem offensionis, nec tamen contra eos indignor sed eorum misereor. Et ideo dico vobis, *o fratres*, qui conversi estis tam ex gentibus quam ex Iudaeis. Matth. XXIII, 8: *omnes vos fratres estis, voluntas quidem cordis mei*, id est ex intimo cordis affectu procedens est ad salutem eorum, ut scilicet ipsi salventur sicut et ego salvatus sum. I Cor. VII, 7: *volo omnes homines esse sicut*

meipsum. Act. XXVI, 29: *opto apud Deum omnes qui audiunt tales fieri, qualis et ego sum*. Et in hoc Deo conformabatur, qui, ut dicitur I Tim. II, 4, *vult omnes homines salvos fieri*. Nec sola voluntas est in salutem eorum, sed etiam voluntatis effectus; unde subdit *et obsecratio*, scilicet *mea, fit ad Deum pro illis in salutem*. I Reg. XII, 23: *absit a me hoc peccatum in domino, ut cessem orare pro vobis*. Iac. ult.: *orate pro invicem ut salvemini*. Et ex hoc patet, quod orandum est pro infidelibus ut salventur, quia et ipsa fides est donum Dei. Eph. II, 8: *gratia salvati estis per fidem, et non ex vobis, Dei enim donum est*. Deinde, cum dicit *testimonium*, etc., assignat causam suae miserationis, quia scilicet non ex certa malitia, sed ex ignorantia peccabant. Et circa hoc tria facit. Primo enim proponit eorum ignorantiam; secundo ostendit quid ignorabant, ibi *ignorantes enim Dei*, etc.; tertio ostendit veritatem eorum quae ignorabant, ibi *Moyses enim dicit*, et cetera. Dicit ergo primo: ideo salutem eorum volo, et propter hoc oro, misertus eorum, quia *testimonium perhibeo de illis quod aemulationem quidem Dei habent*, scilicet quia zelo Dei Christum et eius membra persequuntur. Io. XVI, 2: *veniet hora, in qua omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se praestare Deo*. Et huius rei testis esse poterat, quia et ipse aliquando fuerat in simili causa. Phil. III, 6: *secundum aemulationem persecutus sum Ecclesiam Dei. Sed non secundum scientiam*, quia scilicet eorum zelus per rectam scientiam non ordinatur dum ignorant veritatem. Is. V, 13: *propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*. I Cor. XIV, 38: *si quis autem ignorat, ignorabitur*. Deinde, cum dicit *ignorantes enim*, etc., ostendit cuius rei scientiam non haberent. Et primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *finis enim legis Christus*, et cetera. Dicit ergo primo: recte dico quod non secundum scientiam, *ignorantes enim Dei iustitiam*, scilicet qua Deus per fidem iustificat, supra III, 22: *iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi et quaerentes statuere*, id est, firmare, *suam*, scilicet iustitiam, quae consistit in operibus legis, quae secundum eorum opinionem non expectabat aliquid a Deo, sed solum ex arbitrio operantium erat. Et ideo dicit eorum esse iustitiam, quasi humanam et non divinam, secundum illud supra IV, 2: *si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam*, scilicet apud homines, *sed non apud Deum. Iustitiae enim Dei non sunt subiecti*, id est, nolunt subiacere Christo, per cuius fidem iustificantur homines a Deo. Ps. LXI, 1: *nonne Deo subiecta erit anima mea?* Supra c. III, 19: *ut subditus fiat omnis mundus Deo*. Ex. X, 3: *usquequo non vis subiacere mihi?* Deinde cum dicit *finis legis Christus*, etc., manifestat quod dixerat, scilicet eos Dei iustitiam ignorare et quod ei subiacere nolunt, cum tamen iustitiam legalem statuere velint. Circa quod considerandum est, quod sicut etiam philosophi dicunt, intentio cuiuslibet legislatoris est facere homines iustos: unde multo magis lex vetus hominibus divinitus data ordinabatur ad faciendum homines iustos. Hanc tamen iustitiam lex per semetipsam facere non poterat, quia neminem *ad perfectum adduxit lex*, ut dicitur Hebr. VII, 19, sed ordinat homines in Christum quem promittebat, et praefigurabat. Gal. III, 24: *lex paedagogus noster fuit in Christo, ut ex fide iustificemur*. Et hoc est quod dicit *Christus enim est finis legis*, ad quem scilicet tota lex ordinatur. Ps. CXVIII, 96: *omnis consummationis vidi finem*. Finis, inquam, *ad iustitiam*, ut scilicet homines per Christum iustitiam consequantur, quam lex intendebat. Supra c. VIII, 3: *quod impossibile erat legi, mittens Deus filium suum, damnavit peccatum in carne, ut iustificatio legis impleretur in nobis*. Et hoc dico *omni credenti*, quia per fidem suos iustificat. Io. I, 12: *dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius*. Deinde, cum dicit *Moyses enim*, etc., probat veritatem eorum quae Iudaei ignorabant, scilicet quod iustitia Dei sit perfectior quam iustitia legalis et hoc auctoritate ipsius Moysi veteris legislatoris. Primo ergo per eius verba ostendit conditionem iustitiae legalis; secundo, conditionem iustitiae fidei, ibi *quae autem ex fide est*, et cetera. Dicit ergo primo: recte distinxi iustitiam humanam a iustitia Dei, *Moyses enim scripsit*, Lev. XVIII, 5: *quoniam homo qui fecerit iustitiam quae ex lege est, vivet in ea*. Ubi sic littera nostra habet: *custodite leges meas atque iudicia, quae faciens homo, vivet in eis*. Et Ez. XX, 13: *iudicia mea proiecerunt, quae faciens homo, vivet in eis*, quia scilicet hoc commoditatis consequeretur homo per legis observantiam, ne occideretur tamquam legis transgressor. Hebr. X, v. 28: *irritam quis faciens legem Moysi, absque ulla misericordia moritur*. Lev. XX, 9: *qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur*, et sic de aliis. Possumus ulterius dicere quod per legis observationem homo ordinatur in vita praesenti: promittebat enim lex temporalia bona, et quaedam mandabat, quae ad ordinationem carnalis vitae pertinebant, Hebr. c. IX, 10: *iustitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis*. Sed contra videtur esse quod dominus dicit, Matth. XIX, 16 ss., quaerenti: *quid boni faciam ut habeam vitam aeternam?* Respondit: *si vis ad vitam ingredi, serva mandata*. Unde et supra V, 20 super illud: *lex autem subintravit*, dicit quaedam Glossa: *iustitia legis suo tempore custodita, non solum bona temporalia, sed et vitam conferebat aeternam*. Sed haec intelligenda sunt secundum spiritualem sensum legis, qui pertinet ad fidem Christi. Sed quod hic dicitur, refertur ad interiorem legis sensum, secundum quem lex de vita aeterna

mentionem non faciebat. Deinde cum dicit *quae autem ex fide est iustitia*, etc., inducit auctoritatem Moysi de iustitia fidei. Et primo Moyses ostendit certitudinem fidei, quae debet esse in corde hominis; secundo fidei effectum, ibi *sed quid dicit Scriptura*, et cetera. Dicit ergo primo: non solum loquitur Moyses de iustitia legis, sed etiam ipse sic dicit de iustitia quae est ex fide. *Quae autem est ex fide iustitia, sic dicit*, id est sic loquitur in corde hominis: *ne dixeris in corde tuo*, scilicet dubitando, *quis ascendit in caelum?* Quasi hoc impossibile reputans, sicut et Prov. XXX, 4 quaeritur: *quis ascendit in caelum atque descendit?* Quia scilicet hoc tenere quasi impossibile, est deducere Christum a caelo, id est, asserere quod Christus non sit in caelo, contra id quod dicitur Io. III, 13: *nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, filius hominis qui est in caelo*. Eph. IV, 9: *qui descendit, ipse est qui et ascendit super omnes caelos*. Aut etiam *ne dixeris: quis descendit in abyssum*, id est, in Infernum, quasi reputans hoc esse impossibile; hoc enim negare, *est revocare Christum ex mortuis*, scilicet negare eum non esse mortuum. Ipse enim moriens in abyssum descendit. Eccli. XXIV, 45: *penetrabo inferiores partes terrae*. Et secundum hoc prohibet dubitari de duobus articulis fidei Christi, scilicet de eius ascensione, et de eius morte et descensu ad Inferos, quorum primum pertinet ad maximam Christi exaltationem; secundum ad maximam eius humiliationem. Potest autem et aliter exponi, ut dicatur nobis certitudo duorum articulorum; primo quidem incarnationis, qua de caelis ad terram descendit; ut sit sensus *ne dixeris in corde tuo, quis ascendit in caelum?* Et exponitur supplendo, *id est, Christum deducere*; quasi dicat: quis ascendit in caelum ad deducendum Christum ad nos? Quod quidem non fuit necessarium, quia ipse propria virtute descendit. Secundo autem, resurrectionis, cum subdit *aut etiam ne dixeris quis descendet in abyssum?* Et supplendo additur *hoc est Christum a mortuis revocare*, quasi dicat: illuc descendit, ut inde posset Christum revocare, sicut ex persona insipientium dicitur Sap. II, v. 1: *non est qui agnitus sit reversus ab Inferis*. Et hic sensus congruit verbis Moysi; dicitur enim Deut. XXX, 11 s. secundum litteram nostram: *mandatum quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in caelo situm, ut possitis dicere: quis nostrum valet ad caelum conscendere, ut deferat illud ad nos?* Nec est inconueniens si quod Moyses dixit de mandato legis, hoc apostolus attribuit Christo: quia Christus est verbum Dei, in quo sunt omnia Dei mandata. Sic ergo intelligendum est quod dixit: quis ascendit in caelum, id est, Christum deducere? Ac si dicat: quis potest in caelum conscendere, ut verbum Dei inde deferat ad nos? Et idem est dicendum in alio quod sequitur. Deinde cum dicit *sed quid dicit Scriptura*, etc., ostendit fructum fidei per eiusdem auctoritatem. Et primo proponit auctoritatem; secundo exponit eam, ibi *hoc est verbum fidei*, etc.; tertio probat expositionem esse convenientem, ibi *corde enim creditur*, et cetera. Dicit ergo primo: *sed quid dicit Scriptura?* Hoc, inquam, *prope est verbum in ore tuo et in corde tuo*. Sic enim post praemissa verba Deut. sequitur: *iuxta te est sermo valde in ore tuo et in corde tuo*. Quasi dicat: non solliciteris quod tibi desit verbum fidei iustificantis, propter hoc quod Christus est in caelo secundum naturam divinam, aut quod descendit in Infernum propter mortem humanitatis, quia ipse descendens de caelo et resurgens ab Inferis, impressit verbum fidei in ore tuo et in corde tuo. Unde quod dicit *prope est*, potest referri ad hoc quod verbum Dei sumus adepti per Christum incarnatum et resurgentem. Hebr. II, 3: *quae cum initium accepisset enarrari per dominum*. Ier. I, 9: *ecce dedi verba mea in ore tuo*. Vel, secundum Glossam, quod dicit, *prope*, referendum est ad utilitatem, secundum quod dicimus, *prope* apud nos esse quod nobis est commodum et utile. Verbo enim Dei cor nostrum mundatur. Io. XV, 3: *iam vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis*. Vel potest referri ad hoc quod verba fidei etsi sint supra rationem, Eccli. III, 25: *plurima supra sensum hominis monstrata sunt tibi*, non tamen sunt contra rationem, quia veritas non potest esse veritati contraria. Ps. XCII, 7: *testimonia tua credibilia facta sunt nimis*. Deinde cum dicit *hoc est verbum*, etc., exponit auctoritatem praedictam. Et primo ostendit quid sit illud verbum de quo Moyses loquitur, dicens *hoc est verbum fidei quod praedicamus*. II Tim. IV, v. 2: *praedica verbum*. Ier. XXIII, 28: *qui habet sermonem meum, loquatur sermonem vere*. Secundo exponit quomodo hoc verbum est in ore per confessionem, et in corde per fidem. Et hoc est quod subdit *quia si confitearis in ore tuo dominum Iesum Christum* scilicet recognoscens eum dominum, subiiciendo sibi tuum affectum, secundum quod dicitur I Cor. XII, 3: *nemo potest dicere, dominus Iesus, nisi in spiritu sancto*; et iterum *si credideris in corde tuo*, scilicet fide formata, quae per dilectionem operatur, ut dicitur Gal. V, 6, *quod Deus illum suscitavit a mortuis*, Ps. XL, 10: *tu autem, domine, miserere mei, et resuscita me*, quia, ut dicitur II Cor. ult.: *resurrexit ex virtute Dei*, quae est communis sibi et patri; *salvus eris*, scilicet salute aeterna, de qua dicitur Is. XLV, 17: *salvatus est Israel in domino salute aeterna*. Quod autem dicit *dominum Iesum*, ad mysterium incarnationis refertur. Quod autem

sequitur *Christum*, manifeste ad resurrectionem refertur. De quibus duobus articulis supra fecerat mentionem.

Lectio 2

[86212] Super Rom., cap. 10 l. 2 Postquam praemiserat apostolus exponendo verbum Moysi, quod confessio oris et fides cordis operantur salutem, proponens hoc causa exempli in duobus articulis, de quibus videbatur Moyses fecisse mentionem, hic probat quod dixerat in universali. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod per fidem et confessionem homo consequitur salutem; secundo ponit salutis ordinem, ibi *quomodo ergo invocabunt*, etc.; tertio infert quamdam conclusionem ex dictis, ibi *ergo fides ex auditu*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, dicens: recte dico, quod si confitearis ore et credas corde, salvus eris; *corde enim creditur*, ab homine, *ad iustitiam*, id est ad hoc ut iustitiam per fidem consequatur. Supra V, 1: *iustificati igitur ex fide*. Signanter autem dicit *corde creditur*, id est voluntate. Nam caetera, quae ad exteriorem Dei cultum pertinent, potest homo nolens sed credere non potest nisi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, sed ex voluntate: et ideo scire non pertinet ad iustitiam hominis, quae est in voluntate, sed credere. Gen. XV, v. 6: *credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad iustitiam*. Postquam autem homo est iustificatus per fidem, oportet quod eius fides per dilectionem operetur ad consequendam salutem. Unde subdit *ore autem confessio fit ad salutem*, scilicet aeternam consequendam. Is. LI, 8: *salus autem mea in sempiternum erit*. Est autem triplex confessio necessaria ad salutem. Primo quidem confessio propriae iniquitatis, secundum illud Ps. XXXI, 5: *dixi: confitebor adversum me iniustitiam meam domino*, quae est confessio poenitentis. Secunda confessio est per quam homo confitetur Dei bonitatem misericorditer beneficia praestantis Ps. CXVII, 1: *confitemini domino quoniam bonus*, et haec est confessio gratias agentis. Tertia est confessio divinae veritatis Matth. X, 32: *omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram patre meo*; et haec confessio est credentis, de qua nunc apostolus loquitur. Haec autem est necessaria ad salutem pro loco et tempore, quando scilicet exposcitur fides alicuius, scilicet a persecutore fidei, vel quando periclitatur fides aliena: sicut praecipue praelati debent praedicare fidem subditis suis. Et ideo baptizati liniuntur chrismate in fronte signo crucis, ut ipsum crucifixum confiteri non erubescant. Supra I, 16: *non enim erubesco Evangelium*. Ita est autem et de omnibus virtutum actibus, qui pro loco et tempore sunt necessarii ad salutem. Nam praecepta affirmativa quae de his dantur, obligant semper, sed non ad semper. Secundo, ibi: *dicit enim Scriptura*, etc., probat per auctoritatem, dicens: *dicit enim Scriptura*, scilicet Is. XXVIII, 16, *omnis qui credit in illum*, fide scilicet formata, *non confundetur*, scilicet quasi deficiens a salute. Eccli. II 8: *qui timetis dominum, credite illi, et non evacuabitur merces vestra*. Littera vero nostra habet: *qui crediderit, non festinet*, ut supra dictum est. Tertio, ibi *non enim est distinctio*, etc., probat hoc esse universaliter intelligendum, cum Isaias indefinite hoc proponat. Et, primo, proponit quod intendit, dicens: ideo dictum est *omnis qui credit*, etc., *non enim est distinctio* quantum ad hoc *Iudaei et Graeci*. Col. III, 11: *ubi non est gentilis et Iudaeus, circumcisio et praeputium*, et cetera. Secundo probat per rationem quae duplici modo innititur, quorum primum tangit, dicens *nam idem dominus omnium*. Supra III, v. 29: *an Iudaeorum Deus tantum? Nonne et gentium?* Ps. XLVI, 7: *rex omnis terrae Deus*. Et ideo ad ipsum pertinet providere omnium saluti. Secundum medium tangit, dicens *dives est in omnes qui invocant illum*. Si enim non esset tantae bonitatis quod sufficeret ad satisfactionem utriusque, posset putari quod non omnibus credentibus provideret, sed divitiae bonitatis eius et misericordiae indeficientes sunt. Supra II, 4: *an divitias bonitatis eius contemnis?* Eph. II, 4: *Deus autem qui dives est in misericordia*, et cetera. Tertio probat idem per auctoritatem quae habetur Ioel. II, 32: *omnis quicumque invocaverit nomen domini, salvus erit*. Est autem invocare, in se vocare per affectum et devotum cultum. Ps. XC, 15: *invocabit me, et ego exaudiam eum*. Deinde cum dicit *quomodo ergo invocabunt*, etc. ponit ordinem quo quis vocatur in salutem, quae est ex fide. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ea quae sunt posteriora in hoc ordine, sine prioribus esse non possunt; secundo ostendit quod, positis prioribus, non est necessarium posteriora poni, ibi *sed non omnes obediunt Evangelio*. Circa primum duo facit. Primo ponit ordinem eorum quae requiruntur ad salutem; secundo confirmat quod supposuerat per auctoritatem, ibi *sicut scriptum est*. Ponit autem primo quinque per ordinem, incipiens ab invocatione ad quam, secundum auctoritatem prophetae, sequitur salus. Dicit ergo *quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt?* Quasi dicat: sine dubio invocatio salutem facere non potest, nisi fide praecedente. Pertinet autem invocatio ad confessionem oris quae ex fide cordis procedit. Ps. CXV, 10: *credidi, propter quod locutus sum*. II Cor. IV, 13:

nos credidimus, propter quod et loquimur. Secundo a fide ascendit vel procedit ad auditum, dicens *aut quomodo credent ei quem non audierunt?* Illa enim homo credere dicitur quae sibi ab aliis dicuntur quae ipse non videt. Io. IV, 42: *iam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus et scimus quia hic est vere salvator mundi,* et cetera. Est autem duplex auditus: unus quidem interior, quo quis audit a Deo revelante, Ps. LXXXIV, 8: *audiam quid loquatur in me dominus Deus;* alius autem auditus est, quo aliquis audit ab homine exterius loquente. Act. c. X, 44: *adhuc loquente Petro verba haec, cecidit spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum.* Primus autem auditus non communiter pertinet ad omnes, sed proprie pertinet ad gratiam prophetiae, quae est gratia gratis data distincte aliquibus, sed non omnibus, secundum illud I Cor. XII, 4: *divisiones gratiarum sunt.* Sed quia nunc loquitur de eo quod indistincte ad omnes pertinere potest, secundum illud quod supra dixit *non enim est distinctio,* ideo relinquitur quod hoc sit intelligendum de secundo auditu. Et ideo subdit: *quomodo ergo audient sine praedicante?* Auditus enim exterior est passio quaedam audientis, quae absque actione loquentis esse non potest. Unde et dominus mandavit discipulis, Matth. ult.: *euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae.* Ea vero quae fidei sunt, praedicatores a semetipsis non habent, sed a Deo. Is. XXI, v. 10: *quae audivi a domino Deo exercituum annuntiavi vobis.* I Cor. XI, 23: *ego enim accepi a domino quod et tradidi vobis.* Et ideo apostolus quarto subdit *quomodo vero praedicabunt, nisi mittantur?* Quasi dicat, non digne. Ier. XXIII, 21: *non mittebam eos, et ipsi currebant.* Mittuntur autem aliqui a domino dupliciter. Uno modo immediate ab ipso Deo per inspirationem internam. Is. XLVIII, 16: *et nunc dominus Deus misit me, et spiritus eius.* Huius autem missionis signum quandoque quidem est sacrae Scripturae auctoritas, unde Ioannes Baptista cum quaereretur ab eo quis esset, auctoritatem prophetae induxit, dicens: *ego vox clamantis in deserto, dirigite viam domini, sicut dixit Isaias propheta,* ut legitur Io. I, 23. Quandoque autem signum huius missionis est veritas eorum quae annuntiantur. Unde per contrarium dicitur Deut. XVIII, 22, quod *hoc habebit signum: quod in nomine domini propheta praedixerit et non e venerit, hoc dominus non est locutus.* Quandoque vero signum huius missionis est operatio miraculi. Unde dicitur Ex. IV, 1, quod cum dixisset Moyses domino: *non credent mihi, nec audient vocem,* scilicet illi ad quos mittor, dominus dedit ei potestatem signa faciendi. Nec tamen ista duo ultima sufficienter demonstrant Dei missionem, praesertim cum aliquis annuntiat aliquid contra fidem. Dicitur enim Deut. XIII, 1 s.: *si surrexerit in medio tui propheta, et praedixerit signum atque portentum, et e venerit quod locutus est, et dixerit tibi, eamus et sequamur deos alienos, non audies verba illius.* Alio modo mittuntur aliqui a Deo mediante auctoritate praelatorum, qui gerunt vicem Dei. II Cor. VIII, 18: *misimus cum illo fratrem nostrum, cuius laus est in Evangelio per omnes Ecclesias.* Deinde, cum dicit *sicut scriptum est,* inducit auctoritatem ad probandum hoc ultimum, quod dixerat de missione praedicatorum, dicens *sicut scriptum est,* scilicet Is. c. LII, 7: *quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona* ubi littera nostra sic habet: *quam pulchri supra montes pedes praedicantis et annuntiantis pacem, annuntiantis bonum.* Et similiter habetur Nahum I, 15: *ecce super montes pedes evangelizantis et annuntiantis pacem.* In his autem verbis, primo, commendatur processus praedicatorum, cum dicit *quam speciosi pedes,* quod dupliciter potest intelligi. Uno modo ut per pedes intelligantur eorum processus, quia scilicet ordinate procedunt, non usurpantes sibi praedicationis officium. Cant. VII, 1: *quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis.* Alio modo possunt intelligi per pedes affectus qui rectitudinem habent, dum non intentione laudis aut lucri verbum Dei annuntiant, sed propter hominum salutem et Dei gloriam. Ez. I, 7: *pedes eorum, pedes recti.* Secundo tangit praedicationis materiam, quae quidem est duplex. Praedicant enim ea quae sunt utilia ad vitam praesentem, quod designat cum dicit: *evangelizantium pacem,* scilicet triplicem. Primo quidem annuntiant pacem quam Christus fecit inter homines et Deum. II Cor. V, v. 19: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. Et posuit in nobis verbum reconciliationis.* Supra V, 1: *pacem habeamus per Iesum Christum ad dominum.* Secundo annuntiant pacem habendam cum omnibus hominibus. Infra XII, 18: *si fieri potest quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes.* Tertio annuntiant ea per quae homo potest habere pacem in semetipso. Ps. CXVIII, v. 165: *pax multa diligentibus legem tuam, domine.* Et sub his tribus continentur omnia quae in hac vita sunt utilia ad salutem, vel quantum ad Deum, vel quantum ad proximum, vel quantum ad semetipsum. Praedicant etiam ea quae speramus habere in alia vita. Et quantum ad hoc dicit *evangelizantium bona.* Lc. XII, 44: *super omnia bona sua constituet eum.* Deinde, cum dicit *sed non omnes obediunt Evangelio,* etc., ostendit ex prioribus non semper sequi posteriora. Licet namque non possit esse quod quis credat nisi audiat a praedicante, non tamen quicumque audit a praedicante credit, et hoc est quod subdit *sed non omnes obediunt Evangelio.* II Thes. III, 2: *non enim omnium est fides.* Hoc autem dicit ideo ut

ostendatur quod verbum exterius loquentis non est causa sufficiens fidei, nisi cor hominis attrahatur interius virtute Dei loquentis, Io. VI, 45: *omnis qui audivit a patre meo et didicit, venit ad me*. Et sic quod homines credunt, non est attribuendum praedicatoris industriae. Per hoc etiam ostenditur quod omnes increduli non excusantur a peccato sed illi qui non audiunt et non credunt. Io. XV, 22: *si non venissem et locutus eis non fuisset, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo*. Et hoc etiam magis consonat his quae apostolus posterius dicet. Secundo, ad hoc inducit auctoritatem, cum subdit *Isaias enim dicit: domine, quis credidit auditui nostro?* Quasi diceret: rarus. Ez. II, 6: *increduli et subversores sunt tecum*. Mich. VII, 1: *factus sum sicut qui colligit in autumnno racemos vindemiae*. Quod quidem Isaias dixit praevidens Iudaeorum infidelitatem futuram. Eccli. c. XLVIII, 27: *spiritu magno vidit ultima*, et cetera. Dicit autem *auditui nostro*, vel propter id quod a Deo audierunt; sicut dicitur in Abdia v. 1: *auditum audivimus a domino, et legatos ad gentes misit*; vel propter id quod homines ab apostolis audiebant. Ez. XXXIII, v. 32: *audiunt verba tua, et non faciunt ea*. Deinde, cum dicit *ergo fides ex auditu*, etc., infert conclusionem ex dictis, dicens: *ergo ex quo aliqui non credunt nisi audierint, fides est ex auditu*. Ps. XVII, 45: *in auditu auris obedivit mihi*. Sed contra videtur esse quod fides est virtus infusa divinitus. Phil. I, 29: *vobis datum est, ut in ipsum credatis*. Dicendum est ergo, quod ad fidem duo requiruntur: quorum unum est cordis inclinatio ad credendum et hoc non est ex auditu, sed ex dono gratiae; aliud autem est determinatio de credibili et istud est ex auditu. Et ideo Cornelius qui habebat cor inclinatum ad credendum, necesse habuit ut ad eum mitteretur Petrus, qui sibi determinaret quid esset credendum. Ex eo vero quod dixerat: *quomodo audient sine praedicante? Et quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Concludit *auditus autem*, scilicet credentium, est *per verbum* praedicatorum quod est *verbum Christi*, vel quia est de Christo, I Cor. I, 23: *nos praedicamus Christum Iesum*, vel quia a Christo habent quod mittantur I Cor. XI, 23: *ego enim accepi a domino quod et tradidi vobis*.

Lectio 3

[86213] Super Rom., cap. 10 l. 3 Postquam apostolus ostendit casum Iudaeorum esse miserandum, quia ex ignorantia peccaverunt, hic ostendit quod eorum talis casus non est excusabilis ex toto, quia eorum ignorantia non fuit invincibilis vel ex necessitate existens, sed quodammodo voluntaria. Et hoc quidem ostendit dupliciter. Primo quidem per hoc quod audierunt ex doctrina apostolorum; secundo, per hoc quod cognoverunt ex doctrina legis et prophetarum, ibi *sed dico, numquid Israel non cognovit?* Circa primum duo facit. Primo proponit quaestionem, dicens: dictum est quod fides est ex auditu et non possunt homines credere ei quem non audierunt, dico ergo *numquid non audierunt?* Ut scilicet per hoc possint excusari totaliter ab incredulitate, secundum illud Io. XV, 22: *si non venissem, et locutus eis non fuisset, peccatum non haberent*. Secundo ad quaestionem respondet interveniendo per auctoritatem Ps. XVIII, v. 5 dicentis *in omnes terram exivit sonus eorum*, scilicet apostolorum, id est fama eorum exivit in omnem terram, non solum Iudaeorum sed etiam omnium gentium. Iob c. XXVIII, 22: *perditio et mors dixerunt: auribus nostris audivimus famam eius*, scilicet sapientiam per apostolos praedicatam. Et dominus eis praeceperat Matth. ult. XXVIII, v. 19: *euntes in universum mundum, praedicate Evangelium omni creaturae. Et verba eorum*, scilicet distincta eorum doctrina, exierunt in fines orbis terrae. Ad litteram: usque ad fines mundi. Is. XXIV, 16: *a finibus terrae laudes audivimus gloriam iusti*. Et XLIX, 6: *dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae*. Et est notandum quod secundum Augustinum haec verba nondum erant completa, quando apostolus talia loquebatur sed praevidebat ea esse complenda. Et ideo utitur praeterito pro futuro, propter certitudinem divinae praeordinationis: sicut etiam David, cuius verba assumit apostolus, manifeste utebatur praeterito pro futuro. Et ideo hoc dicit Augustinus, quia adhuc tempore suo dicit fuisse quasdam gentes in Africae partibus, quibus non erat fides Christi praedicata. Chrysostomus autem super Matth. e contrario dicit hoc quod hic dicitur, completum fuisse tempore apostolorum, exponens sic quod habetur Matth. XXIV, 14: et oportet hoc Evangelium praedicari in universo orbe et tunc veniet consummatio, id est, destructio Ierusalem. Utrumque autem est aequaliter verum. Tempore enim apostolorum, ad omnes gentes etiam usque ad fines mundi pervenit aliqua fama de praedicatione apostolorum per ipsos apostolos vel discipulos eorum. Matthaeus namque praedicavit in Aethiopia, Thomas in India, Petrus et Paulus in occidente. Et hoc est quod Chrysostomus dicere intendit. Non tamen sic fuit impletum tempore apostolorum, quod in omnibus gentibus Ecclesia aedificaretur, quod tamen est implendum ante finem mundi, ut dicit Augustinus in epistola ad Hesychium. Magis tamen praesenti intentioni apostoli congruit

expositio Chrysostomi quam Augustini. Nulla enim ratio esset auferendi excusationem infidelibus per hoc quod in futurum erant audituri. Per hoc tamen non habetur quod ad singulos homines fama praedicationis apostolicae pervenerit, licet pervenerit ad omnes gentes. Numquid ergo illi ad quos non pervenit, utpote si fuerunt nutriti in sylvis, excusationem habent de peccato infidelitatis? Ad hoc dicendum est quod, secundum sententiam domini, quae habetur Io. XV, 22, illi qui loquentem dominum per se vel per eius discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis, non tamen beneficium Dei consequentur, ut scilicet iustificentur ab aliis peccatis, vel quae nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt, et pro his merito damnantur. Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis praedicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio, Act. X, 5 s., et Paulum Macedonibus, ut habetur Act. XVI, 9 s. Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum. Thr. V, v. 21: *converte nos, domine, ad te, et convertemur*. Deinde, cum dicit *sed dico: numquid Israel*, etc., ostendit eos esse inexcusabiles propter notitiam, quam habuerunt ex lege et prophetis. Et primo movet quaestionem, dicens *sed dico*, adhuc inquirendo, *numquid Israel*, id est populus Iudaeorum, non cognovit ea quae pertinent ad mysterium Christi, et ad vocationem gentium, et casum Iudaeorum? Plane cognovit. Infra II, 18: *instructus per legem*; Ps. CXLVII, 20: *non fecit taliter omni nationi*; Bar. IV, 4: *beati sumus, o Israel, quoniam quae placita sunt Deo, manifesta sunt nobis*. Secundo, cum dicit, ibi *primus Moyses*, solvit quaestionem et ostendit eos cognovisse, primo quidem, per doctrinam legis, dicens *primus Moyses*, qui est legislator. Quod non est sic intelligendum per hoc quod inducit *primus*, quasi fuerint duo Moyses, quorum primus hoc dixit; sed quia Moyses fuit primus, id est, praecipuus inter doctores Iudaeorum; Deut. ult.: *non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses*; vel primus fuit in ordine talia dicendi, quia ipse primus inter alios hoc dixit. *Ego ad aemulationem vos adducam in non gentem, in gentem insipientem, in iram vos mittam*. Ubi littera nostra sic habet: *ego provocabo eos in eo qui non est populus et in gente stulta irritabo eos*. Ubi duplex est distinctio attendenda. Prima quidem ex parte gentilitatis, quam vocat non gentem, quasi non dignam vocari gentem, eo quod non erat adunata in cultu unius Dei. Eccli. I, 27: *secunda non est gens quam oderim*. Eandem autem gentem vocat gentem insipientem, et si aliquam gentem dici posset secundum quod adunatur et gubernatur lege humana, dicitur tamen insipiens, quasi privata vera sapientia, quae in cognitione et cultu Dei consistit. Eph. IV, 17 s.: *sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei*. Et sic refertur ad gentilitatem, secundum statum ante conversionem. Possunt etiam haec duo attribui gentilitati post conversionem, quae dicitur non gens, id est non gentiliter vivens, sicut apostolus dicit ibidem: *iam non amplius ambuletis sicut et gentes*. Dicitur etiam gentilitas conversa gens insipiens, secundum opinionem infidelium. I Cor. III, 18: *si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens*. Secunda differentia attenditur quantum ad hoc quod, primo, ponit aemulationem, scilicet invidiae, qua Iudaei invidebant gentilibus conversis, Gal. IV, 17: *aemulantur vos non bene*. Secundo ponit iram, qua contra eos irascuntur. Ps. XXXVI, v. 12: *observabit peccator iustum, et stridebit*, et cetera. Et haec duo congrue coniunguntur, quia ex invidia causatur ira. Unde Iob V, 2 dicitur: *virum stultum interficit iracundia, et parvulum occidit invidia*. Dicitur autem Deus in aemulationem inducere et in iram mittere, non quidem in eis causando malitiam sed subtrahendo gratiam, vel potius faciendo conversionem gentium, unde Iudaei occasionem irae et invidiae sumunt. Secundo ostendit eos cognovisse per doctrinam prophetarum, et inducit Isaiam, primo quidem praenuntiantem conversionem gentium, dicens *Isaias autem audet et dicit*, id est audacter Iudaeis annuntiat veritatem, quamvis ei periculum mortis immineret, Iob XXXIX, 12: *audacter in occursum pergit armatis; et dicit*, Is. LXIV, 1: *inventus sum a gentibus non quaerentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant*, ubi littera nostra sic habet: *quaesierunt me qui ante non interrogabant, invenerunt qui non inquisierunt me*. In his autem verbis primo designat conversionem gentium, dicens *inventus sum a gentibus non quaerentibus me*. Et ideo praeter merita et intentionem gentilium ostenditur fuisse eorum conversio. Infra XV, v. 9: *gentes autem super misericordia honorare Deum*. De hac autem inventione dicitur Matth. XIII, 44: *simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo abscondit*, et cetera. Secundo ostendit causam et modum conversionis eorum. Causam quidem, quia non casu factum est ut invenirent quod non quaerebant sed ex gratia eius qui eis voluit apparere; quod designatur in hoc quod dicit *apparui*. Tit. II, v. 11: *apparuit gratia salvatoris nostri Dei omnibus hominibus*. Modum autem, quia non apparuit Christus gentilibus in aenigmatibus et figuris legis sed in manifesta veritate. Unde dicit *palam*. Io. c. XVI, 29: *ecce palam loqueris, et proverbium nullum dicis*. *Palam*, inquit, *apparui eis*, scilicet gentilibus, *qui me non interrogabant*, id est qui meam

doctrinam non quaerebant. Is. XLV, 20: *rogant Deum non salvantem*. Secundo ostendit quod Isaias praenuntiavit incredulitatem Iudaeorum, dicens *ad Israel autem*, id est contra Israel, *dicit*, Is. LXV, 2: *tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi*. Ubi nostra littera sic habet: *expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas, populus qui ad iracundiam provocat me*. Quod autem dicit *expandi manus meas*, potest uno modo intelligi de expansione manuum Christi in cruce, quae quidem dicitur fuisse in cruce tota die, id est principali parte totius diei, scilicet ab hora sexta usque ad vespas, Matth. XXVII, 45. Et quamvis eo expandente manus in cruce, sol sit obscuratus, petrae scissae, monumenta aperta, Iudaei tamen in sua incredulitate permanserunt, eum blasphemantes, ut dicitur Matth. XXVIII, 39 s. Unde subdit *ad populum non credentem, sed contradicentem mihi*. Hebr. XII, 3: *recogitate eum qui talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem*. Alio modo potest referri ad extensionem manus Dei in miraculis faciendis, Act. IV, 30: *in eo quod manum tuam extendis ad sanitates, et signa et prodigia fieri per nomen sanctum filii tui Iesu*; ut sit sensus: *tota die*, id est toto tempore praedicationis meae, *expandi manus meas*, miracula faciendo, *ad populum non credentem*, etiam miraculis visis, Io. XV, 24: *si opera non fecissem, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent, sed contradicentem mihi*, id est meis miraculis detrahentem, secundum illud Matth. XII, 24: *in Beelzebub, principe Daemoniorum, eiicit Daemonia*. Osee IV, 4: *populus tuus sicut hi qui contradicunt sacerdoti*. Tertio potest intelligi de extensione manus Dei ad beneficia illi populo exhibita, secundum illud Prov. I, 24: *extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret*; ut sit sensus *tota die*, id est toto tempore legis et prophetarum, *expandi manus meas* ad dandum beneficia *ad populum non credentem, sed contradicentem mihi*. Deut. XXXI, 27: *semper contentiose egistis contra dominum*.

Caput 11

Lectio 1

[86214] Super Rom., cap. 11 l. 1 Postquam apostolus ostendit Iudaeorum casum esse miserandum, non tamen totaliter excusabilem, hic ostendit casum Iudaeorum non esse universalem. Et primo movet quaestionem; secundo solvit, ibi *absit*, etc.; tertio infert conclusionem, ibi *quid ergo*, et cetera. Dicit ergo primo: *dico*, ad haec inquirendo, *numquid Deus repulit*, totaliter, *populum suum*? Scilicet Iudaeorum, quia vocat eum non credentem sed contradicentem. Et hoc Psalmista etiam inquit dicens: *ut quid Deus, repulisti in finem?* Thr. II, 7: *repulit dominus altare suum*. Deinde, cum dicit *absit*, etc., solvit quaestionem ostendens quod Deus non totaliter repulit populum Iudaeorum. Et hoc est quod dicit *absit*, ut scilicet populus Iudaeorum sit totaliter repulsus. Et hoc quidem, primo, probat quantum ad personam suam, dicens: *nam et ego*, scilicet in fide Christi existens, *Israelita sum*, scilicet gente; II Cor. XI, 22: *Israelitae sunt et ego*. Et quia in populo Israel erant aliqui proselyti, qui non descenderunt secundum carnem ex patriarchis, secundo, hoc de se excludit, subdens *ex semine Abrahae*. II Cor. c. XI, 22: *semen Abrahae sunt, et ego*. Erant autem in populo Iudaeorum tribus distinctae secundum filios Iacob, quorum quidam fuerunt filii ancillarum, quidam uxorum. Ioseph autem et Benjamin filii Rachel, praedilectae uxoris. Unde, tertio, suam excellentiam in populo Iudaeorum ostendens dicit *ex tribu Benjamin*. Phil. III, 5: *ex genere Israel, de tribu Benjamin*. Unde et de eo exponitur a quibusdam quod legitur Gen. penult.: *Benjamin, lupus rapax mane comedet praedam, et vespere dividet spolia*. Secundo, ibi: *non repulit*, etc., ostendit populum illum non esse repulsum a Deo etiam quantum ad multos electos suos. Et primo proponit quod intendit; secundo inducit similitudinem, dicens *an nescitis*; tertio adaptat eam, ibi *sic ergo et in hoc tempore*, et cetera. Dicit ergo primo: non solum ego non sum repulsus sed *Deus non repulit plebem suam*, totam, *quam praescivit*, id est praedestinavit. Supra VIII, 8: *quos praescivit, hos et praedestinavit*. Ps. XCIII, 14: *non repellet dominus plebem suam*. Quod apostolus hic exponit quantum ad praedestinos. Deinde, cum dicit *an nescitis*, etc., inducit similitudinem de his quae contigerunt tempore Eliae, quando etiam totus populus videbatur a cultu unius Dei aberrasse. Ubi primo ponit interpellationem Eliae; secundo responsionem domini, ibi *sed quid dicit Scriptura divina*, et cetera. Dicit ergo primo *an nescitis quid Scriptura sacra dicat in Elia*, id est de Elia III Reg. XIX, 10. Vel, *in Elia* id est in libro de Elia scripto. Totus enim liber regum est principaliter scriptus ad notificandum dicta et facta prophetarum. Unde et inter libros propheticos computatur, ut Hieron. dicit in prologo libri regum. *Quemadmodum*, scilicet ipse Elias, *interpellat Deum adversus Israel*. Contra quod videtur esse verbum Samuelis dicentis I Reg. XII, 23: *absit hoc peccatum a me in domino, ut cessem orare pro vobis*. Multo ergo

minus est contra populum interpellandum. Sed intelligendum est quod prophetae contra populum aliquem interpellant tripliciter. Uno modo conformando voluntatem suam voluntati divinae eis revelatae, sicut et in Ps. LVII, 11 dicitur: *laetabitur iustus, cum viderit vindictam*. Alio modo interpellando contra regnum peccati, ut scilicet non homines, sed peccata hominum destruantur. Tertio modo ut interpellatio, vel oratio est interpretanda per modum denuntiationis, secundum illud Ier. XVII, 18: *confundantur qui me persequuntur*, id est confundentur. Duo autem in hac sua interpellatione contra eos allegat. Primo quidem impietatem quam commiserant contra cultum Dei, uno quidem modo persequendo ministros eius, quod tangit dicens *domine, prophetas tuos occiderunt*. III Reg. XVIII, 13: *numquid non indicatum est tibi domino meo quid fecerim, cum interficeret Iezabel prophetas domini?* Act. VII, v. 52: *quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri?* Alio modo quantum ad loca Deo sanctificata, secundum illud Ps. LXXIII, 7: *incenderunt igni sanctuarium tuum*. Et quantum ad hoc dicit: *altaria tua suffoderunt*. Unde notandum est quod, Deut. c. XII, 5, dominus mandavit dicens: *ad locum quem elegerit dominus Deus vester de cunctis tribubus vestris, ut ponat nomen suum ibi et habitet in eo, venietis et offeretis in illo loco holocausta et victimas vestras*. Tamen ante aedificationem templi permittebatur populo, ut in diversis locis altaria construeret ad cultum divinum; quod quia erat contra legem, aedificato iam templo, Ezechias rex piissimus omnia huiusmodi altaria destrui fecit. Et hoc est quod dicitur IV Reg. c. XVIII, 22: *nonne iste est Ezechias, qui abstulit excelsa et altaria, et praecepit Iudae et Ierusalem: ante altare hoc adorabitis in Ierusalem?* Quod ergo Ezechias fecit ex pietate, hoc fecit Achab et Iezabel ex impietate, volentes cultum Dei totaliter extirpare. Tertio, allegat contra eos impietatem quam facere intendebant, dicens *et relictus sum ego solus*, scilicet in cultu unius Dei; quod quidem dixit Elias, eo quod alii non ita aperte manifestabant se esse Dei cultores. Dicitur enim de eo Eccli. c. XLVIII, 1: *surrexit Elias propheta quasi ignis, et verbum illius quasi facula ardebat. Et quaerunt animam meam*, scilicet ut auferant eam. Miserat enim Iezabel ad Eliam, IV Reg. XIX, 2, dicens: *haec mihi faciant dii, et haec addant, nisi hac hora cras posuero animam tuam sicut animam unius ex illis*, scilicet prophetis Baal, quos occiderat Elias. Deinde, cum dicit *sed quid dicit*, etc., ponit divinum responsum, dicens: *sed quid dicit Scriptura* ibidem, scilicet dixisse, *illi*, scilicet Eliae, *responsum divinum?* Hoc inquam, quod sequitur: *reliqui mihi*, id est in cultu meo non permittendo eos cadere in peccatum, *septem millia virorum*, ponitur certum pro incerto propter perfectionem septenarii et miliarii, *qui non curvaverunt genua ante Baal* id est qui cultum Dei non deseruerunt. Is. XLVII, v. 7: *omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi*, et cetera. Deinde, cum dicit *sic ergo*, etc., adaptat quod dixerat ad propositum. Et primo ponit adaptationem, dicens *sic ergo et in hoc tempore*, in quo videtur multitudo populi deviasse, *reliquiae*, id est multi qui sunt relictus ab illo excidio, *salvae fient*, vel salvae factae sunt *secundum electionem gratiae Dei*, id est secundum gratuitam electionem Dei. Io. XV, 16: *non me elegistis, sed ego elegi vos*. Secundo ex hoc infert conclusionem, dicens *si autem gratia*, salvi facti sunt, *iam non ex operibus eorum*. Tit. III, 5: *non ex operibus iustitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit*. Tertio ostendit sequi conclusionem ex praemissis, dicens *alioquin*, scilicet si *gratia* est ex operibus, *iam non est gratia*, quae dicitur ex eo quod gratis datur. Supra III, 24: *iustificati gratis per gratiam ipsius*. Deinde, cum dicit *quid ergo*, etc., infert conclusionem intentam. Et, primo ponit eam, dicens *quid ergo* secundum praemissa dicemus? Hoc scilicet, quod *Israel*, quantum ad maiorem multitudinem populi, *non est consecutus quod quaerebat*, scilicet iustitiam. Et hoc modo intelligendum est quod supra IX, 31 dictum est *Israel sectando legem iustitiae, in legem iustitiae non pervenit*. Io. VII, 34: *quaeritis me, et non invenietis*. Ita tamen quod *electio*, id est electi ex Iudaeis, *consecuta est iustitiam*, Eph. I, 4: *elegit nos in ipso, ut essemus sancti, caeteri vero*, id est alia pars populi, *excaecati sunt* propter suam malitiam. Sap. II, 21: *excaecavit eos malitia eorum*. Secundo, ibi *sicut scriptum est*, etc., manifestat conclusionem quantum ad ultimam partem. Et primo per auctoritatem Isaiae; secundo, per auctoritatem David, ibi *et David dicit*. Circa primum notandum quod apostolus componit auctoritatem ex duabus. Legitur enim Is. XIX, 10: *miscui vobis spiritum soporis*. Et quantum ad hoc dicit *dedit Deus illis spiritum compunctionis*, quod pertinet ad perversitatem affectus. Compunctio enim importat quamdam cordis punctionem sive dolorem. Est ergo quaedam bona compunctio qua quis dolet de propriis peccatis, secundum illud Ps. LIX, 5: *potasti nos vino compunctionis*. Est autem et mala compunctio, scilicet invidiae, qua quis dolet de bonis aliorum. Hunc ergo compunctionis, id est invidiae, spiritum eis dedit Deus, non quidem immittendo malitiam sed subtrahendo gratiam, sicut supra dictum est X, 10: *ego ad aemulationem adducam vos in non gentem*. Item legitur Is. VI, 10: *excaeca cor populi huius, et aures eius aggrava, et oculos eius claude: ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat*. Et quantum ad hoc designans defectum cognitivae

virtutis, subdit *oculos, ut non videant*, scilicet per seipsos quantum ad miracula, quae Christus, eis videntibus, fecit, *et aures, ut non audiant*, scilicet fructuose doctrinam Christi et apostolorum. Is. XLII, 20: *qui vides multa, nonne custodies? Qui apertas aures habes, nonne audies?* Addit autem apostolus de suo *usque in hodiernum diem*, quia in fine mundi videbunt et audient, quando convertentur corda filiorum ad patres eorum, ut dicitur Malach. ult. Deinde cum dicit *et David dicit*, etc., ponit ad idem auctoritatem David. In qua, primo, tangit occasionem defectus Iudaeorum, dicens *fiat mensa eorum*, id est malitia qua peccatores reficiuntur. Iob XX, v. 12: *cum dulce fuerit in ore eius malum, abscondet illud sub lingua sua*. Quae quidem mensa est coram ipsis quando ex certa malitia peccant. Hoc quidem fit *in laqueum* quando ex ea paratur tentatio ad peccandum, Is. XXIV, 18: *qui explicaverit se de fovea, tenebitur laqueo, et in captionem*, quando delectationi succumbit per consensum, Is. c. VIII, 15: *capientur et irretientur, et in scandalum*, id est in pactionem casus quando ruunt de peccato in peccatum, Ps. CXVIII, v. 165: *pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum, et in retributionem illis* quando scilicet puniuntur pro suis peccatis. Vel quia hoc ipsum est retributio delictorum, quia Deus eos permittit sic cadere. Ps. XCIII, 2: *redde retributionem superbis*. Vel mensa est sacra Scriptura Iudaeis appositae. Prov. IX, 2: *proposuit mensam suam*. Quae quidem fit *in laqueum*, quando occurrit aliquod ambiguum, *in captionem*, quando male intelligitur, *in scandalum*, quando ruit in pertinaciam erroris, et *retributionem*, ut supra. Secundo ponit ipsum defectum quantum ad cognitivam virtutem, cum dicit *obscurantur oculi eorum ne videant*, quod magis praenuntiando quam optando dicitur. Eph. IV, 18: *tenebris obscuratum habentes intellectum*. Et quantum ad effectum cum dicit *et dorsum eorum*, id est liberum arbitrium quod portat ad bona et ad mala, *semper incurva*, id est incurvari permittit ab aeternis ad temporalia, a rectitudine iustitiae ad iniquitatem. Is. LI, 23: *incurvare ut transeamus*.

Lectio 2

[86215] Super Rom., cap. 11 l. 2 Postquam apostolus ostendit quod casus Iudaeorum non est universalis, hic incipit ostendere quod casus eorum non est inutilis neque irreparabilis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit casum Iudaeorum esse utilem et reparabilem; secundo excludit gloriam gentilium Iudaeis insultantium, ibi *quod si aliqui ex ramis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit quaestionem; secundo solvit, ibi *absit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est et probatum, quod caeteri Iudaei praeter electos sunt excaecati. Dicit ergo, quaestionem movens, *numquid sic offenderunt ut caderent?* Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo sic: numquid Deus permisit eos offendere solum *ut caderent*, id est propter nullam aliam utilitatem inde consequentem, sed solum volens eos cadere? Quod quidem esset contra bonitatem divinam, quae tanta est, ut Augustinus dicit in Enchiridion, quod numquam permetteret aliquid mali fieri nisi propter bonum, quod ex malo elicit. Unde et Iob XXXIV, 24 dicitur: *conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis*. Et Apoc. III, 11 dicitur: *tene quod habes, ne alter accipiat coronam tuam*, quia scilicet Deus aliquos sic permittit cadere, ut quorumdam casus sit aliorum salutis occasio. Alio modo potest intelligi sic: *numquid sic offenderunt ut caderent?* Id est perpetuo in casu remanerent? Ps. XL, 9: *numquid qui dormit non adiciet ut resurgat?* Deinde cum dicit *absit*, etc., solvit quaestionem. Et primo secundum primum intellectum ostendens casum Iudaeorum fuisse utilem; secundo solvit quaestionem quantum ad secundum intellectum, ostendens casum Iudaeorum esse reparabilem, ibi *quod si delictum illorum*, et cetera. Dicit ergo primo *absit*, ut scilicet inutiliter caderent. Sed, magis, *illorum*, scilicet Iudaeorum, *delicto, salus gentibus* facta est occasionaliter. Unde et dominus dicit Io. IV, 22: *salus ex Iudaeis est*. Quod quidem potest intelligi tripliciter. Primo modo, quia per delictum quod in occisione Christi commiserunt, est subsecuta salus gentium per redemptionem sanguinis Christi. I Petr. I, 18: *non enim corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine agni immaculati*. Secundo modo potest intelligi de delicto quo doctrinam apostolorum repulerunt, ex quo confectum est ut apostoli gentibus praedicarent, secundum illud Act. XIII, 46: *vobis oportebat primum loqui verbum Dei, sed quoniam repulistis illud, ecce convertimur ad gentes*, et cetera. Tertio modo potest intelligi de hoc quod propter suam impenitentiam sunt in omnes gentes dispersi. Et sic Christus et Ecclesia ubique a libris Iudaeorum testimonium habuit fidei Christianae, ad convertendos gentiles qui suspicari potuissent prophetias de Christo, quas praedicatores fidei inducebant, esse confictas, nisi probarentur testimonio Iudaeorum; unde in Ps. LVIII, 12 dicitur: *ostendit mihi super inimicos meos, scilicet Iudaeos, ne occidas eos, ne quando obliviscantur populi mei: disperge illos in virtute tua*. Sequitur *ut illos aemulentur*. Et quia non dicit qui

vel quos, cum etiam sit duplex aemulatio, scilicet indignationis et imitationis, potest hoc quatuor modis exponi. Primo modo ut intelligatur sic *ut*, gentiles, *illos*, scilicet Iudaeos, *aemulentur*, id est imitentur in cultu unius Dei. Eph. II, 12: *eratis in illo tempore sine Christo alienati a conversatione Israel*, et postea subdit: *nunc autem vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi*. I Thess. II, v. 14: *vos imitatores facti estis Ecclesiarum Dei*, quae sunt in Iudaea. Vel ut gentiles aemulentur Iudaeos, id est indignentur contra eos propter incredulitatem eorum. Ps. CXVIII, 158: *vidi praevaricantes et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt*. Tertio modo potest intelligi sic: ut Iudaei aemulentur, id est imitentur gentiles quando ubique et nunc aliqui eorum particulariter convertuntur ad fidem, imitantes fidem gentium et finaliter omnis Israel salvus fiet cum plenitudo gentium intraverit et sic impleatur quod dicitur Deut. XXVIII, 44: *ille erit in caput, et tu eris in caudam*. Quarto modo potest exponi sic: ut Iudaei aemulentur gentiles, id est contra eos ex invidia turbentur dum vident ad eos eorum gloriam translata. Deut. XXXII, 21: *ego provocabo eos in eo qui non est populus*. Deinde cum dicit *quod si delictum eorum*, etc., solvit quaestionem quantum ad secundum intellectum, ostendens casum Iudaeorum esse reparabilem, quod quidem ostendit tripliciter. Primo ex utilitate; secundo ex apostoli intentione, ibi *vobis enim dico*, etc., tertio ex conditione illius populi, ibi *quod si delibatio sancta*, et cetera. Circa primum ponit talem rationem: bonum est potentius ad utilitatem inferendam quam malum; sed malum Iudaeorum magnam utilitatem gentibus contulit, ergo multo maiorem confert mundo eorum bonum. Hoc est ergo quod dicit: dictum est quod eorum delicto salus gentibus facta est, *quod*, pro sed, *illorum*, scilicet Iudaeorum, *delictum divitiae sunt mundi*, id est, gentilium, quia scilicet delictum Iudaeorum redundavit in spirituales divitias gentilium, de quibus dicitur Is. XXXIII, 6: *divitiae salutis sapientia et scientia*, quod quidem refert ad eorum culpam. *Et diminutio eorum*, qua scilicet decreverunt ab illa celsitudine gloriae quam habebant, quod pertinet ad poenam. Dan. III, 37: *imminuti sumus plusquam omnes gentes, sumusque humiles in universa terra hodie propter peccata nostra*. Sunt autem divitiae gentium per occasionem, ut dictum est. Vel *diminutio eorum*, id est, aliqui minimi et abiecti ex Iudaeis gentes spiritualiter ditaverunt, scilicet apostoli, de quibus I Cor. I, 27: *infirmi mundi elegit Deus, ut confundat fortia*. *Quanto magis plenitudo eorum*, id est abundantia eorum spiritualis, vel multitudo eorum ad Deum conversa in divitias gentium redundabit? Eccli. c. XXIV, 16: *in plenitudine sanctorum detentio mea*. Et sic, si Deus propter utilitatem totius mundi permisit Iudaeos delinquere et diminui, multo magis implebit ruinas eorum propter totius mundi utilitatem. Deinde cum dicit *vobis enim dico gentilibus*, etc., ostendit idem ex sua intentione quam primo proponit; secundo eius rationem assignat, ibi *si enim amissio*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod cum in superioribus huius epistolae partibus locutus fuerit omnibus fidelibus existentibus Romae, sive fuerint ex gentibus, sive ex Iudaeis, nunc specialiter sermonem suum dirigit ad gentiles conversos. Dicit ergo: dixi quod plenitudo eorum divitiae mundi essent. In huius enim signum *dico vobis gentibus*, scilicet gentibus ad fidem conversis. Is. LXV, 1: *dixi, ecce ego ad gentes*, et cetera. Hoc, inquam, vobis dico *quamdiu ego sum gentium apostolus*, quarum cura specialiter mihi incumbit ex iniuncto officio. Gal. II, 9: *dextras dederunt mihi et Barnabae societatis, ut nos in gentes, ipsi autem in circumcisionem*. I Tim. I, 7: *in quo positus sum ego praedicator et apostolus, veritatem enim dico in Christo Iesu, non mentior, doctor gentium in fide et veritate*. *Ministerium meum honorificabo*, non quidem his quae ad saecularem honorem pertinent sed primo quidem ornando ipsum bonis moribus. II Cor. VI, 4: *in omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros in multa patientia*. Secundo per supererogationem operum, ad quae non tenebatur. I Cor. IX, 18: *quae est ergo merces mea ut Evangelium Christi praedicans sine sumptu*, et cetera. Tertio ampliando sollicitudinem ad omnium salutem. II Cor. XI, 28: *praeter illa quae extrinsecus sunt instantia mea quotidiana sollicitudo omnium Ecclesiarum*. Unde et hic subdit *si quo modo ad aemulandum provocem carnem meam*, id est Iudaeos, qui sunt mihi cognati secundum carnem, ut supra IX, 3 dictum est. Is. LVIII, v. 7: *carnem tuam ne despexeris*. Et hoc ad aemulandum bona aemulatione, secundum illud I Cor. XII, 31: *aemulamini charismata meliora*. Et per hunc modum *ut salvos faciam aliquos ex illis*, scilicet ex Iudaeis I Cor. X, 33: *non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant*. Sed contra est quod ipse dicit II Cor. X, 13: *nos autem non in immensum gloriamur, sed secundum mensuram regulae, qua mensus est nobis Deus, mensuram pertingendi usque ad vos*. Non autem acceperat mensuram sui ministerii, nisi super gentes. Non ergo debebat se intromittere de Iudaeis. Dicunt autem quidam quod Iudaei in Iudaea habitantes non pertinebant ad eius apostolatam, sed Petri, Iacobi et Ioannis, ut dicitur Gal. II, 7. Sed Iudaei inter gentes habitantes, ad eius apostolatam pertinebant, et eorum saluti insistebat. Sed hoc videtur contra intentionem litterae. Si enim illi Iudaei ad eius apostolatam pertinebant in hoc quod eorum conversioni intendebat, non honorificasset

suum ministerium. Et ideo dicendum est quod sic erat sibi commissa praedicatio gentilium, ut ad eam ex necessitate teneretur, sicut ipse dicit I Cor. c. IX, 16: *si non evangelizavero, vae mihi; necessitas enim mihi incumbit*; nec tamen erat ei prohibitum Iudaeis praedicare, quamvis ad hoc non teneretur. Et secundum hoc eorum saluti insistendo, ministerium suum honorificabat; quod quidem non faceret, si casum eorum irreparabilem reputaret. Unde ipsum apostoli studium quod adhibebat ad conversionem Iudaeorum, inducit pro signo quod casus Iudaeorum sit reparabilis. Deinde cum dicit *si enim*, etc. assignat rationem suae intentionis, quia scilicet videbat quod conversio Iudaeorum proveniebat in salutem gentium. Unde dicit *si enim amissio eorum*, id est incredulitas et inobedientia eorum, sicut dicitur servus amissus quando sub cura et obedientia domini refugit esse. Ier. 1, 6: *grex perditus factus est populus meus*. Si, inquam, ista Iudaeorum amissio est occasionaliter *reconciliatio mundi*, inquantum per mortem Christi sumus reconciliati Deo, *quae assumptio nisi vita ex mortuis?* Id est, quod Iudaei reassumantur a Deo, secundum illud Zach. XI, 7: *sumpsi mihi duas virgas*. Quid, inquam, faciet talis assumptio, nisi quod gentiles resurgere faciat ad vitam? Gentiles enim sunt fideles qui tepescent. Matth. XXIV, 12: *quoniam abundavit iniquitas refrigescet charitas multorum*. Vel etiam qui totaliter cadent decepti ab Antichristo, Iudaeis conversis in pristinum fervorem restituentur. Et etiam sicut Iudaeis cadentibus, gentiles post inimicitias sunt reconciliati, ita post conversionem Iudaeorum, imminente iam fine mundi, erit resurrectio generalis, per quam homines ex mortuis ad vitam immortalem redibunt. Deinde cum dicit *quod si delibatio*, etc. ostendit idem ex conditione ipsius gentis Iudaeorum. Et hoc quidem dupliciter. Primo, ex parte apostolorum cum dicit *quod si delibatio sancta est, et massa*. Dicitur autem delibatio id quod ex massa pastae sumitur, quasi ad probandum. Sunt autem apostoli ex gente Iudaeorum assumpti a Deo, sicut delibatio ex massa. Et ideo si apostoli sunt sancti, consequens est quod gens Iudaeorum sit sancta. I Petr. II, 9: *gens sancta, populus acquisitionis* et cetera. Secundo probat idem ex parte patriarcharum, qui comparantur ad Iudaeos, sicut radix ad ramos, unde et Is. XI, 1 dicitur: *egredietur virga de radice Iesse*. Si ergo patriarchae, qui sunt radix, sunt sancti, et Iudaei, qui ex eis processerunt sicut rami, sunt sancti. Os. XIV, 6: *erumpet radix eius, ut Libani, ibunt rami*, et cetera. Sed contra est quod dicitur Ezech. c. XVIII, 5 s.: *vir si fuerit iustus, vita vivet*. Sic ergo non sequitur quod si radix est sancta, et rami. Ibidem etiam subditur quod *si filius videns peccata patris sui timuerit et non fecerit simile, non morietur, sed vita vivet*; unde etiam videtur non sequi quod si delibatio sancta est et massa. Sed dicendum quod apostolus hic non loquitur de actuali sanctitate; non enim intendit ostendere Iudaeos incredulos esse sanctos sed de sanctitate potenciali. Nihil enim prohibet eos reparari in sanctitate, quorum patres et quorum filii sunt sancti. Vel potest dici quod illi sunt specialiter rami patriarcharum, qui eos imitantur, secundum illud Io. VIII, 39: *si filii estis Abrahae, opera Abrahae facite*.

Lectio 3

[86216] Super Rom., cap. 11 l. 3 Postquam apostolus ostendit casum Iudaeorum fuisse utilem et reparabilem, hic excludit gloriationem gentilium contra Iudaeos. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit gentilibus conversis, non esse gloriandum contra Iudaeos; secundo respondet obiectioni gentilium, ibi *dices ergo: fracti sunt*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo prohibet gentiles contra Iudaeos gloriari; secundo rationem prohibitionis assignat, ibi *quod si gloriaris*, et cetera. Videbatur autem ex duabus partibus imminere gentilibus gloriandi occasio contra Iudaeos. Primo quidem ex defectu Iudaeorum, dicens: dictum est, quod si radix est sancta, et rami, sed *si aliqui ex ramis*, id est Iudaeis, non omnes tamen, *sunt fracti*, id est, divisi a fide patrum qui comparantur radici, *noli scilicet gloriari*. Iob XV, 30: *ramos eius arefacit flamma*. Sap. IV, 5: *confringentur rami inconsumpti*. Secundo videtur eis imminere materia gloriandi ex parte promotionis eorum. Promotio autem alicuius tanto magis consuevit eum extollere in vanam gloriam, quanto ex viliori statu elevatur, secundum illud Prov. XXX, 21: *propter tria movetur terra, et quartum non poterit sustinere. Per servum cum regnaverit*, et cetera. Et ideo praemittit abiectum statum, de quo assumpti erant, dicens *tu autem gentilis, cum in statu gentilitatis oleaster esses*, id est arbor infructuosa. Ier. XVII, 6: *erunt quasi myricae in deserto*. Matth. III, 10: *omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur*, et cetera. Deinde ponit eorum promotionem. Et primo quidem quantum ad hoc quod sunt assumpti in dignitatem illius gentis, unde dicit *insertus es in illis*, id est loco illorum. Iob XXXIV, 24: *conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis*. Secundo per hoc quod sunt consociati patriarchis, quos supra radici comparaverat unde dicit *et socius radicis factus es*, id est, consociatus es patriarchis et prophetis. Matth. VIII, 11: *multi venient ab oriente, et recumbent cum Abraham,*

Isaac et Iacob in regno caelorum. Tertio per comparationem ad gloriam apostolorum, cum dicit *et socius pinguedinis olivae factus es.* Oliva quidem dicitur ipsa gens Iudaeorum propter uberes fructus spirituales, quos attulit. Ier. XI, 6: *olivam uberem, pulchram, fructiferam, speciosam vocavit Deus nomen tuum*; Ps. LI, 10: *ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei.* Sicut autem huius olivae radix sunt patriarchae et prophetae, ita etiam pinguedo huius olivae est abundantia gratiae spiritus sancti, quam prae omnibus apostoli habuerunt, ut Glossa dicit. Unde Iud. IX, 9 oliva dixisse inducitur: *numquid possum deserere pinguedinem meam?* Ps. LXII, 6: *sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea.* Sic ergo promoti sunt gentiles ad societatem illius populi, scilicet patriarcharum et apostolorum et prophetarum. Eph. II, 19 s.: *estis cives sanctorum et domestici Dei, supraedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum.* Et licet has occasiones gloriandi habere videaris, gentilis, *noli tamen gloriari adversus ramos*, id est adversus Iudaeos. I Cor. c. V, 6: *non est bona gloriatio vestra.* Deinde cum dicit *quod si gloriaris*, etc., assignat rationem suae admonitionis, dicens, *quod si*, non obstante hac admonitione, *gloriaris*, insultando Iudaeis stantibus vel excisis, hoc consideres, ad repressionem gloriae tuae, *quod tu radicem non portas, sed radix te*, id est Iudaea non accepit a gentilitate salutem sed potius e converso. Io. IV, 22: *salus ex Iudaeis est.* Unde et Abrahae promissum est Gen. XXII, 18, quod in ipso benedicentur omnes cognationes terrae. Deinde cum dicit *dicis ergo*, etc., excludit obiectionem gentilium. Et primo proponit obiectionem; secundo excludit eam ex consideratione divini iudicii, ibi *bene*, etc.; tertio inducit eos in diligentem considerationem divinorum iudiciorum, ibi *vide ergo bonitatem*, et cetera. Dicit ergo primo: ergo tu gentilis, qui gloriaris contra Iudaeos, forte dicis: *fracti sunt rami ut ego inserar*, id est ad hoc Deus permisit Iudaeos a fide excidere, ut ego ad fidem intrarem. Nullus autem sustinet detrimentum unius rei, nisi propter rem pretiosorem et magis dilectam, sicut medicus permittit infirmitatem esse in pede ut sanet oculum. Sic igitur ex hoc ipso videtur gentilitas esse pretiosior et magis Deo accepta, quam Iudaea. Unde Mal. I, 10 s. dicitur: *non est mihi voluntas in vobis, dicit dominus Deus, et munus non accipiam de manu vestra. Ab ortu autem solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus.* Et Is. XLIX, 6: *parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob. Dedi te in lucem gentium.* Deinde cum dicit *bene*, etc., excludit obiectionem. Et primo assignat causam defectus Iudaeorum et promotionis gentilium, dicens: bene in hoc dicis quod Deus permisit frangi ramos ut tu inseraris, sed considera causam fractionis ramorum: *propter incredulitatem*, inquam, *fracti sunt*, quia scilicet in Christum credere noluerunt. Ez. II, 6: *increduli et subversores sunt tecum.* Io. VIII, 46: *si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Tu autem, scilicet gentilis, stas in fide*, id est credendo in Christum, in quo gratiam consecutus es. II Cor. I, 23: *nam fide statis.* I Cor. XV, 1: *notum facio vobis Evangelium, in quo statis, per quod et salvamini.* Secundo inducit admonitionem, dicens *noli altum sapere*, id est noli de te ultra teipsum praesumere. Infra XII, 16: *non alta sapientes, sed humilibus consentientes.* Ps. CXXX, 1: *domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Sed time*, ne scilicet etiam tu frangaris per incredulitatem, quod pertinet ad timorem castum. Prov. c. XXVIII, 14: *beatus homo qui semper est pavidus, qui vero mentis est durae, corrueat in malum.* Eccli. I, 27: *timor domini expellit peccatum.* Tertio assignat rationem suae admonitionis, dicens *si enim naturalibus ramis*, id est Iudaeis, qui ex naturali origine ex patriarchis descenderunt, *non pepercit Deus*, quin eos frangi permetteret, *time ne forte nec tibi parcat*, quin, scilicet te permittat per incredulitatem excidere. Prov. VI, v. 34: *zelus et furor viri non parcat in die vindictae.* Ier. XIII, 14: *non parcam, neque miserebor, ut non dispergam eos.* In hoc ergo consistit solutio apostoli quod cum aliquis videt se gratiam adeptum, alio cadente, non debet extolli contra cadentem, sed magis timere sibi ipsi, quia ipsa superbia est causa praecipitii et timor est causa custodiae et cautela. Deinde cum dicit *vide ergo bonitatem et severitatem*, etc., inducit eos in diligentem considerationem divinorum iudiciorum. Et primo inducit eos ad considerandum; secundo instruit eos quasi per se considerare non valentes, ibi *nolo enim vos ignorare, fratres*, etc.; tertio quasi nec ipse perfecte sufficeret ad istorum investigationem, exclamat admirando divinam sapientiam ibi *o altitudo divitiarum*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit quid considerari oporteat dicens *vide ergo*, id est diligenter considera, *bonitatem Dei*, miserentis; Ps. LXXII, 1: *quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde*; supra II, 4: *an divitias bonitatis eius contemnis? Et severitatem*, ipsius punientis; Ps. XCIII, 1: *Deus ultionum dominus.* Nah. c. I, 2: *Deus aemulator et ulciscens dominus.* Prima enim consideratio tribuit spem; secunda timorem, ut vitetur desperatio et praesumptio. Secundo ostendit in quibus utrumque dictorum sit considerandum quantum ad praedicta, dicens *in eos quidem*, scilicet Iudaeos, *qui ceciderunt severitatem* Thr. II 2, *praecipitavit dominus, nec pepercit, omnia speciosa Iacob destruxit, in te autem*, scilicet gentilem qui insertus es, *bonitatem*. Ps. CXVIII, 65: *bonitatem*

fecisti cum servo tuo, domine. Tertio ostendit quo tenore possint in praedictis haec considerari, quia non immobiliter sicut quod potest mutari in futurum. Et primo ostendit quantum ad gentiles, dicens: *in te, dico, vide bonitatem Dei operantem, eo tamen tenore, si permanseris in bonitate.* Io. XV, 9: *manete in dilectione mea.* Alioquin, si tu non dederis operam ad permanendum per timorem et humilitatem, *et tu excideris.* Matth. III, 10: *omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur.* Secundo ostendit idem quantum ad Iudaeos, et, primo, proponit quod intendit, dicens *sed et illi, scilicet Iudaei, si non permanserint in incredulitate, inserentur, id est, in suum statum restituentur.* Ier. III, 1: *fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit dominus.* Secundo probat quod dixerat, et primo, ex divina potentia, dicens *potens est enim dominus Deus iterum inserere illos;* et ideo non est de eorum salute desperandum. Is. LIX, 1: *ecce non est abbreviata manus domini, ut salvare non possit.* Secundo probat idem per locum a minori, dicens *nam si tu, gentilis, excisus es ex naturali oleastro, id est ex gentilitate quae naturaliter erat infructuosa, non quidem, prout dominus fecit naturam, sed secundum quod corrupta est per peccatum.* Sap. XII, 10: *iniqua est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum.* Eph. II, 3: *eramus natura filii irae. Et insertus in bonam olivam id est, in fide Iudaeorum, contra naturam, id est contra communem cursum naturae.* Non enim consuevit ramus arboris malae inseri in bonam arborem, sed potius e converso. Id autem quod Deus facit, non est contra naturam, sed simpliciter est naturale. Dicimus enim esse naturale, quod fit ab agente, cui naturaliter subditur patiens, quamvis etiam non sit secundum propriam naturam patientis; sicut enim fluxus et refluxus maris est naturalis, propter hoc quod causatur ex motu lunae, cui naturaliter subditur aqua, quamvis non sit naturalis secundum formam aquae. Ita etiam cum omnis creatura sit naturaliter Deo subiecta, quicquid Deus facit in creatura, est simpliciter naturale, licet forte non sit naturale secundum propriam et particularem naturam rei in qua fit, puta cum caecus illuminatur et mortuus resuscitatur. Si, inquam, hoc factum est contra naturam, *quanto magis hi qui sunt secundum naturam, id est qui naturali origine pertinent ad gentem Iudaeorum, inserentur suae olivae, id est reducentur ad dignitatem gentis suae,* Mal. ult.: *convertet corda patrum ad filios, et corda filiorum ad patres eorum.*

Lectio 4

[86217] Super Rom., cap. 11 l. 4 Postquam apostolus induxit gentiles in cognitionem divinorum iudiciorum, in quibus divina bonitas et severitas manifestatur, hic quasi eis adhuc non sufficientibus considerare praedicta, exponit quid sibi circa haec videatur. Et primo proponit factum; secundo probat, ibi *sicut scriptum est, etc.*; tertio rationem assignat, ibi *si enim, et cetera.* Circa primum tria facit. Primo proponit suam intentionem, dicens: ideo induxi vos ad considerandum bonitatem et severitatem Dei, *nolo enim, o fratres, ignorare vos mysterium hoc, non enim omnia mysteria capere potestis.* Hoc est enim perfectorum, quibus dominus dicit Lc. VIII, v. 10: *vobis datum est nosse mysterium regni Dei.* Sap. VI, 24: *non abscondam a vobis sacramenta Dei.* Sed ignorantia huius mysterii esset vobis damnosa. I Cor. XIV, v. 38: *si quis ignorat, ignorabitur.* Secundo assignat suae intentionis rationem, *ut non sitis vobismetipsis sapientes, id est non de sensu vestro praesumatis et ex vestro sensu alios condemnantes, vos eis praeferatis.* Infra XII, 16: *nolite esse prudentes apud vosmetipsos.* Is. V, 21: *vae qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes.* Tertio proponit quod intendit. Primo quidem quantum ad casum particularium Iudaeorum, cum dicit *quia caecitas contingit in Israel, non universaliter sed ex aliqua parte ut supra ostensum est.* Is. VI, v. 10: *excaeca cor populi huius.* Secundo ponit terminum huius caecitatis, dicens *donec intraret, ad fidem, plenitudo gentium, id est non solum aliqui particulariter ex gentibus, sicut tunc convertebantur sed, vel pro toto vel pro maiori parte, in omnibus gentibus Ecclesia fundaretur.* Ps. XXIII, 1: *domini est terra et plenitudo eius.* Dicuntur autem gentiles ad fidem conversi intrare, quasi ex exterioribus et visibilibus rebus quae venerabantur, in spirituali et voluntate divina. Ps. XCIX, 2: *introite in conspectu eius in exultatione.* Et est notandum quod hoc adverbium donec potest designare causam excaecationis Iudaeorum. Propter hoc enim permisit Deus eos excaecari, ut plenitudo gentium intraret, sicut patet ex supradictis. Potest etiam designare terminum, quia videlicet usque tunc caecitas Iudaeorum durabit, quousque plenitudo gentium ad fidem intrabit. Et huic concordat quod infra subdit de futuro remedio Iudaeorum, cum dicit *et tunc, scilicet cum plenitudo gentium intraverit, omnis Israel salvus fiet, non particulariter sicut modo, sed universaliter omnes.* Os. I, 7: *salvabo eos in domino Deo suo.* Mich. ult.: *revertetur et miserebitur nostri.* Deinde cum dicit *sicut scriptum est, etc.,* probat quod dixerat de futura salute Iudaeorum. Et primo probat hoc per auctoritatem; secundo per rationem, ibi *secundum Evangelium meum, et cetera.* Dicit ergo primo: dico quod

omnis Israel salvus fiet, sicut scriptum est Is. LVI, 20 ubi nostra littera sic habet: *veniet ex Sion redemptor, et eis qui redeunt ad Iacob, hoc foedus meum cum eis, dicit dominus.* Sed apostolus hoc inducit secundum litteram Lxx et tangit tria verba hic posita. Primo salvatoris adventum, cum dicit *veniet*, Deus scilicet humanatus ad salvandum nos, *ex Sion*, id est ex populo Iudaeorum, qui significatur per Sion, quae erat arx Ierusalem, quae est metropolis Iudaeae. Unde dicitur Zachariae IX, 9: *exulta satis, filia Sion, iubila, filia Ierusalem, ecce rex tuus venit tibi*, et cetera. Io. IV, 22: *salus ex Iudaeis est.* Vel dicit, ex Sion eum venire, non quia sit ibi natus sed quia inde doctrina eius exivit in universum mundum, per hoc quod apostoli in coenaculo Sion spiritum sanctum receperunt. Is. II, 3: *de Sion exhibit lex.* Secundo ponit salutem per Christum Iudaeis oblatam, dicens *qui eripiat, et avertat impietatem a Iacob.* Et potest ereptio referri ad liberationem a poena. Ps. CXIV, 8: *eripiet animam meam de morte.* Quod vero dicit *avertat impietatem a Iacob*, potest referri ad liberationem a culpa. Ps. XIII, 7: *avertat dominus captivitatem plebi suae.* Vel utrumque refertur ad liberationem a culpa sed dicit *qui eripiat*, propter paucos, qui nunc difficulter quasi cum quadam violentia convertuntur. Amos III 12: *quomodo si eruat pastor de ore leonis duo crura, aut extremum auriculae, sic eruentur filii Israel.* Dicit autem *avertat impietatem a Iacob*, ad ostendendum facilitatem conversionis Iudaeorum in fine mundi. Mich. ult.: *quis Deus similis tui, qui auferis iniquitatem, et transfers peccatum reliquiarum haereditatis tuae?* Tertio ostendit modum salutis, cum dicit *et hoc testamentum*, scilicet novum, erit *illis a me cum abstulero peccata eorum.* Vetus enim testamentum peccata non auferebat, quia, ut dicitur Hebr. X, 4: *impossibile est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata.* Et ideo propter imperfectionem veteris testamenti promittitur eis novum testamentum. Ier. XXXI, 31: *feriam domui Israel, et domui Iuda foedus novum.* Quod quidem habebit efficaciam ad remissionem peccati per sanguinem Christi. Matth. c. XXVI, 28: *hic sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Mich. ult.: *deponet iniquitates nostras, et proiiciet in profundum maris omnia peccata nostra.* Deinde, cum dicit *secundum Evangelium meum*, etc., probat propositum per rationem. Et primo inducit probationem; secundo removet obiectionem, ibi *sine poenitentia enim.* Dicit ergo primo quod eorum peccata auferentur et quod postquam peccata habent, manifestum est quod sunt inimici Christi. *Secundum Evangelium quidem inimici*, id est quantum ad doctrinam Evangelii pertinet, quam impugnant, *propter vos*, id est ad utilitatem vestri cedit, ut supra dictum est. Unde dicitur Lc. XIX, 27: *verumtamen inimicos meos illos qui noluerunt me regnare super se, adducite huc, et interficite ante me.* Io. XV, 24: *nunc autem et viderunt, et oderunt me, et patrem meum.* Vel *secundum Evangelium* dicit, quod eorum inimicitia ad utilitatem Evangelii pertinet, cuius praedicatio, occasione talis inimicitiae, ubique diffunditur. Col. I, 5 s.: *in verbo veritatis Evangelii, quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, fructificat et crescit.* Sed sunt *charissimi Deo propter patres*, et hoc *secundum electionem*, quia scilicet ob gratiam patrum eorum semen elegit. Deut. IV, 37: *dilexit patres tuos, et elegit semen eorum post eos.* Quod non est sic intelligendum quasi merita praestita patribus fuerint causa aeternae electionis filiorum sed quia Deus ab aeterno elegit gratis et patres et filios, hoc tamen ordine ut filii propter patres consequerentur salutem, non quasi merita patrum sufficerent ad filiorum salutem, sed per quamdam abundantiam divinae gratiae et misericordiae hoc dicit, quae intantum patribus est exhibita, ut propter promissiones eis factas, etiam filii salvarentur. Vel intelligendum est *secundum electionem*, id est quantum ad electos ex illo populo, sicut supra dictum est, electio consecuta est. Si autem sunt domino charissimi, rationabile est quod a Deo salventur, secundum illud Is. LXIV, 4: *oculus non vidit, Deus, absque te quae praeparasti*, et cetera. Deinde cum dicit *sine poenitentia enim sunt*, etc., excludit obviationem. Posset enim aliquis obviando dicere quod Iudaei, et si olim fuerint charissimi propter patres, tamen inimicitia, quam contra Evangelium exercent, prohibet ne in futurum salventur. Sed hoc apostolus falsum esse asserit, dicens *sine poenitentia enim sunt*, scilicet *dona et vocatio Dei*, quasi dicat: quod Deus aliquid aliquibus donet, vel aliquos vocet, hoc est sine poenitentia, quia de hoc Deum non poenitet, secundum illud I Reg. c. XV, 29: *triumphator in Israel non parcat, nec poenitudine flectetur.* Ps. CIX, 5: *iuravit dominus, et non poenitebit eum.* Sed videtur falsum. Dicit enim dominus Gen. VI, 6: *poenitet me fecisse hominem.* Et Ier. XVIII, 9 s.: *loquar de gente et de regno, ut aedificem et plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, poenitentiam agam super bonum quod locutus sum ut facerem ei.* Sed dicendum est quod sicut dominus irasci dicitur, non propter hoc quod in eo sit commotio irae sed quia ad modum irati se habet quantum ad punitionis effectum, ita quandoque poenitere dicitur, non quasi in eo sit poenitentiae commutatio sed quia ad modum poenitentis se habet dum mutat quod fecerat. Sed adhuc videtur hoc quod *dona et vocatio* non sint sine poenitentia, quia *dona* divinitus concessa, frequenter amittuntur, secundum illud Matth. XXV, 28: *tollite itaque ab eo talentum, et date ei qui habet decem talenta.*

Vocatio enim Dei etiam quandoque mutari videtur, cum scriptum sit Matth. XXII, 14: *multi sunt vocati, pauci vero electi*. Sed dicendum est quod donum hic accipitur pro promissione, quae fit secundum Dei praescientiam vel praedestinationem. Vocatio autem hic accipitur pro electione, quia propter certitudinem utriusque, quod Deus promittit, iam quodammodo dat: et quos elegit, iam quodammodo vocat. Et tamen ipsum temporale Dei donum et temporalis vocatio, non irritatur per mutationem Dei quasi poenitentis sed per mutationem hominis, qui gratiam Dei abiicit, secundum illud Hebr. XII, v. 15: *contemplantes ne quis desit gratiae Dei*. Potest etiam quod hic dicitur aliter intelligi, ut dicamus quod dona Dei quae dantur in Baptismo et vocatio qua baptizatus vocatur ad gratiam, sunt sine poenitentia hominis baptizati, quod quidem hic inducitur, ne aliquis desperet de futura Iudaeorum salute, propter hoc quod non videntur de peccato suo poenitere. Sed contra hoc quod dicitur, est quod Petrus dicit Act. II, 38: *poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum*. Sed dicendum est quod duplex est poenitentia: interior et exterior. Interior quidem consistit in contritione cordis, qua quis dolet de peccatis praeteritis, et talis poenitentia requiritur a baptizato, quia, ut Augustinus dicit in libro de poenitentia: nemo suae voluntatis arbiter constitutus, potest novam vitam inchoare, nisi poeniteat eum veteris vitae, alioquin fictus ad Baptismum accedit. Exterior vero poenitentia consistit in exteriori satisfactione quae a baptizato non requiritur, quia per gratiam baptismalem liberatur homo non solum a culpa sed etiam a tota poena per virtutem passionis Christi, qui pro peccatis omnium satisfecit, sicut supra VI, 3 dictum est: *quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus*. Unde dicitur Tit. III, 5 s.: *per lavacrum regenerationis et renovationis spiritus sancti, quem effudit in nos abunde*. Sed cum claves Ecclesiae et omnia alia sacramenta in virtute passionis Christi operentur, videtur quod pari ratione omnia alia sacramenta liberent hominem a culpa et a tota poena. Sed dicendum est, quod passio Christi operatur in Baptismo per modum cuiusdam generationis, quae requirit ut homo totaliter prioris vitae moriatur, ad hoc ut novam vitam accipiat. Et ideo tollitur in Baptismo totus reatus poenae, qui pertinet ad vetustatem prioris vitae. Sed in aliis sacramentis operatur virtus passionis Christi per modum sanationis ut in poenitentia. Sanatio autem non requirit, ut statim omnes infirmitatis reliquiae auferantur. Et eadem ratio est in aliis sacramentis. Sed cum confessio peccatorum pertineat ad exteriorem poenitentiam, quaeri potest utrum a baptizato confessio peccatorum requiratur: et videtur quod sic. Dicitur enim Matth. III, 6, quod baptizabantur homines a Ioanne, confitentes peccata sua. Sed dicendum est quod Baptismus Ioannis erat Baptismus poenitentiae, quia scilicet accipiendo illum Baptismus quodammodo se profitebantur poenitentiam accepturos de peccato suo et ideo conveniens erat ut confiterentur, ut secundum modum peccati eis poenitentia statueretur. Sed Baptismus Christi est Baptismus remissionis omnium peccatorum, ita quod non restat baptizato aliqua satisfactio pro peccatis praeteritis, propter quod nulla est confessionis vocalis necessitas. Ad hoc enim necessaria est confessio in sacramento poenitentiae, ut sacerdos per potestatem clavium convenienter poenitentem solvat vel liget. Deinde cum dicit *sicut enim aliquando*, etc., assignat rationem futurae salutis Iudaeorum post eorum incredulitatem. Et primo ponit similitudinem inter utriusque populi salutem; secundo huius similitudinis causam ostendit, ibi *conclusit enim Deus*, et cetera. Dicit ergo primo: ita dico quod omnis Israel salvus fiet, quamvis nunc sint inimici. *Sicut enim et vos, gentiles, aliquando non credidistis Deo*. Eph. II, 12: *eratis illo tempore sine Deo in hoc mundo; nunc autem misericordiam consecuti estis*, infra c. XV, 9: *gentes autem super misericordia honorare Deum*. Os. II, 23: *miserebor eius quae fuit absque misericordia*. Et hoc propter eorum incredulitatem, quae scilicet fuit occasio vestrae salutis, ut supra dictum est. *Ita et isti*, scilicet Iudaei, *nunc*, scilicet tempore gratiae, *non crediderunt*, scilicet Christo. Io. VIII, 43: *quare non creditis mihi?* Et hoc est quod subdit *in vestram misericordiam*, id est in gratiam Christi, per quam misericordiam consecuti estis. Tit. III, v. 5: *secundum suam misericordiam salvos nos fecit*. Vel *non crediderunt* ut per hoc pervenirent in vestram misericordiam. Vel *non crediderunt*, quod in vestram misericordiam occasionaliter cessit, *ut et ipsi* quandoque *misericiam consequantur*. Is. XIV, v. 1: *miserebitur dominus Iacob*. Deinde, cum dicit *conclusit enim*, etc., assignat rationem huius similitudinis, quia scilicet Deus voluit, ut sua misericordia in omnibus locum haberet. Et hoc est quod subdit *conclusit enim Deus*, id est concludi permisit, *omnia*, id est omne hominum genus, tam Iudaeos quam gentiles, *in incredulitate*, sicut in quadam catena erroris. Sap. XVII, 7: *una catena tenebrarum omnes erant colligati*. *Ut omnium misereatur*, id est ut in omni genere hominum sua misericordia locum habeat. Sap. XI, 24: *misereris omnium, domine*. Quod quidem non est extendendum ad Daemones secundum errorem Origenis, nec etiam quantum ad omnes homines singillatim, sed ad omnia genera hominum. Fit enim hic distributio pro generibus singulorum et non pro singulis generum. Ideo autem Deus vult omnes per suam misericordiam salvari, ut ex hoc humiliantur et suam salutem non sibi, sed Deo adscribant. Os.

c. XIII, 9: *perditio tua in te, Israel, tantummodo ex me auxilium tuum.* Supra III, 19: *ut omne os obstruatur, et subditus fiat omnis mundus Deo.*

Lectio 5

[86218] Super Rom., cap. 11 l. 5 Supra apostolus conatus fuit assignare rationem divinorum iudiciorum quibus tam gentes, quam Iudaei post incredulitatem misericordiam consequuntur, nunc, quasi ad haec investiganda se insufficientem recognoscens, exclamando divinam excellentiam admiratur. Et primo admiratur divinam excellentiam; secundo probat quod dixerat, ibi *quis enim cognovit*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo admiratur excellentiam divinae sapientiae secundum se consideratae; secundo per comparisonem ad nos, ibi *quam incomprehensibilia*, et cetera. Excellentiam divinae cognitionis admiratur. Primo quantum ad altitudinem, dicens *o altitudo*. Eccle. VII, 25: *alta profunditas, quis inveniet eam?* Ier. XVII, 12: *solium gloriae altitudinis a principio*. Haec autem altitudo attenditur quantum ad tria. Uno quidem modo quantum ad rem cognitam, inquantum scilicet Deus seipsum perfecte cognoscit. Eccli. XXIV, 5: *ego in altissimis habito*. Alio modo quantum ad modum cognoscendi, inquantum scilicet per seipsum omnia cognoscit. Ps. ci, 20: *prospexit de excelso sancto suo, dominus de caelo in terram aspexit*. Tertio quantum ad certitudinem cognitionis. Eccli. XXIII, 28: *oculi domini multo plus lucidiores sunt super solem*. Secundo admiratur excellentiam divinae cognitionis quantum ad eius plenitudinem, cum dicit *divitiarum*. Is. XXXIII, 6: *divitiae salutis sapientia et scientia*. Quae quidem plenitudo attenditur in tribus. Uno modo in multitudine cognitorum, quia scilicet omnia novit. Ioan. ult.: *domine, tu omnia scis*. Col. II, 3: *in ipso sunt omnes thesauri sapientiae Dei absconditi*. Alio modo quantum ad facilitatem cognoscendi, quia statim omnia intuetur sine inquisitione et difficultate. Hebr. IV, 13: *omnia nuda et aperta sunt oculis eius*. Tertio quantum ad copiam cognitionis, quia eam omnibus communicat affluenter. Iac. I, 5: *si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter*. Tertio admiratur divinam excellentiam quantum ad perfectionem, cum dicit *sapientiae et scientiae Dei*. Habet enim sapientiam de divinis, Iob XII, 16: *apud ipsum est fortitudo et sapientia*, et scientiam de rebus creatis, Bar. III, 32: *qui scit universa, novit eam*. Deinde cum dicit *quam incomprehensibilia*, etc., ostendit excellentiam divinae sapientiae per comparisonem ad nostrum intellectum. Et primo quantum ad sapientiam, ad quam pertinet iudicare et ordinare. Unde dicit *quam incomprehensibilia sunt iudicia eius*, quia scilicet homo non potest comprehendere rationem divinorum iudiciorum, quia in sapientia Dei latent. Ps. XXXV, 7: *iudicia tua abyssus multa*. Iob XI, 7: *forsitan vestigia Dei comprehendes, et omnipotentem usque ad perfectum reperies*. Secundo quantum ad scientiam, per quam in rebus operatur. Unde subdit *et investigabiles*, id est non perfecte ab homine vestigabiles, *viae eius*, id est processus eius, quibus in creaturis operatur. Et si ipsae creaturae sint homini notae, tamen modi quibus Deus in creaturis operatur ab homine comprehendi non possunt. Ps. LXXVI, 19: *in mari via tua et semitae tuae in aquis multis, et vestigia tua non cognoscentur*. Iob XXXVIII, v. 24: *per quam viam spargitur lux*, et cetera. Deinde cum dicit *quis enim*, etc., probat quod dixerat, ad quod inducit duas auctoritates, quarum una habetur Isaiae XL, v. 13 ubi secundum litteram nostram sic legitur: *quis adiuvit spiritum domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Loco cuius hic dicitur *quis enim cognovit sensum domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Alia auctoritas habetur Iob XLI, 2: *quis ante dedit mihi ut, reddam ei?* Ex loco cuius hic dicitur *aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* In his autem verbis et sequentibus apostolus tria facit. Primo ostendit excellentiam divinae sapientiae per comparisonem ad intellectum nostrum, dicens: dictum est quod *incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius, quis enim cognovit sensum domini*, per quem scilicet iudicat et operando procedit; quasi dicat: nullus, nisi eo revelante. Sap. IX: *sensum tuum quis scire poterit, nisi tu dederis sapientiam, et miseris spiritum sanctum tuum de altissimis?* Et I Cor. II, 11: *quae sunt Dei nemo novit, nisi spiritus Dei, nobis autem revelavit Deus per spiritum suum*. Secundo ostendit excellentiam divinae sapientiae, secundum quod in se habet altitudinem, quae quidem est altitudo, quae est supremi principii, ad quod duo pertinent: primo quod non sit ab alio; secundo quod alia sint ab eo, et haec ostendit, ibi *quoniam ex ipso*. Quod autem sapientia Dei non dependeat ab altiori principio, ostendit dupliciter. Primo quidem per hoc quod non est instructa alieno consilio. Unde dicit *aut quis consiliarius eius fuit?* Quasi diceret: nullus. Ille enim consilio indiget, qui non plene cognoscit qualiter sit agendum, quod Deo non competit. Iob XXVI, 3: *cui dedisti consilium? Forsitan illi qui non habet sapientiam*. Ier. c. XXIII, 18: *quis affuit in consilio domini?* Secundo per hoc quod non est adiuta alieno dono. Unde subdit *aut quis prior dedit illi, et per hoc retribuetur ei?* Quasi prius

danti. Quasi dicat: nullus. Non enim potest homo dare Deo, nisi quae a Deo accepit. Par. ult.: *tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi*. Iob XXXV, 7: *porro si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Deinde cum dicit *quoniam ex ipso*, etc., ostendit altitudinem Dei, quantum ad hoc quod in ipso sunt omnia. Et primo ostendit eius causalitatem; secundo eius dignitatem, ibi *ipsi honor et gloria*; tertio eius perpetuitatem, ibi *in saecula saeculorum, amen*. Dicit ergo primo: recte dixi quod nullus prior dedit illi, *quia ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Et ita nihil potest esse nisi a Deo acceptum. Ad designandum autem Dei causalitatem utitur tribus praepositionibus, quae sunt, ex, per et in. Haec autem praepositio, ex, denotat principium motus; et hoc tripliciter: primo quidem ipsum principium agens, vel movens; alio modo, ipsam materiam; tertio modo, ipsum contrarium oppositorum, quod est terminus a quo incipit motus. Dicimus enim cultellum fieri ex fabro et ferro et ex infigurato. Universitas autem creaturarum non est facta ex praeexistenti materia, quia et ipsa materia est effectus Dei. Et secundum hoc omnia creata non dicuntur ex aliquo esse sed, sicut ex opposito, dicuntur esse ex nullo, quia nihil erant antequam crearentur ut essent. Sap. II, 2: *ex nihilo nati sumus*. Ex Deo autem sunt omnia, sicut ex primo agente. I Cor. XI, 12: *omnia autem ex Deo*. Notandum tamen quod haec praepositio de, easdem habitudines designare videtur, hoc tamen superaddit, quia semper designat causam consubstantialem. Dicimus enim cultellum esse de ferro, non autem de artifice; quia igitur filius procedit a patre ut ei consubstantialis, dicimus filium esse de patre. Creaturae vero non procedunt a Deo tamquam ei consubstantiales; unde non dicuntur esse de ipso, sed solum ex ipso. Haec autem praepositio per, designat causam operationis, sed quia operatio est medium inter faciens et factum, dupliciter haec praepositio per, potest operationis causam designare. Uno modo secundum quod operatio exit ab operante: sicut aliquid dicitur per se operari, quod est sibi causa ut operetur. Hoc autem est uno quidem modo forma, sicut dicimus quod ignis calefacit per calorem. Alio modo aliquid superius agens, puta si dicamus quod homo generat per virtutem solis, vel potius Dei. Sic igitur omnia dicuntur dupliciter esse per ipsum. Uno modo, sicut per primum agens, cuius virtute omnia alia agunt. Prov. c. VIII, 15: *per me reges regnant*. Alio modo, inquantum eius sapientia, quae est eius essentia, est forma per quam Deus omnia fecit, secundum illud Prov. III, 19: *dominus sapientiae fundavit terram*. Alio vero modo haec praepositio per, designat causam operationis, non quidem secundum quod exit ab operante sed secundum quod terminatur ad opera, sicut dicimus quod faber facit cultellum per martellum, quod non est sic intelligendum, quod martellus sic cum fabro operetur, sicut in prioribus intelligebatur, sed quia cultellus fit ex operatione fabri per martellum. Et ideo dicitur quod haec praepositio per, quandoque designat auctoritatem in recto, sicut cum dicimus: rex operatur per balivum; quod pertinet ad hoc quod nunc dicitur. Quandoque autem in causali, sicut cum dicitur: balivus per regem operatur; quod pertinet ad praecedentem modum. Hoc autem modo de quo nunc loquimur, dicuntur omnia esse facta a patre per filium, secundum illud Io. I, 3: *omnia per ipsum facta sunt*: non ita quod pater habeat a filio hoc quod facit res, sed potius, quia virtutem faciendi filius accipit a patre, non tamen instrumentalem, aut diminutam, aut aliam, sed principalem et aequalem, et eandem. Io. V, v. 19: *quaecumque pater facit, haec et filius similiter facit*. Unde licet omnia sint facta a patre per filium, non tamen filius est instrumentum vel minister patris. Haec autem praepositio in, designat etiam triplicem habitudinem causae: uno quidem modo designat materiam, sicut dicimus animam esse in corpore et formam in materia, hoc autem modo non dicitur quod omnia sint in Deo, quia ipse non est causa materialis rerum. Alio modo designat habitudinem causae efficientis, in cuius potestate est effectus suos disponere, et secundum hoc dicuntur omnia esse in ipso, secundum quod omnia in eius potestate et dispositione consistunt, secundum illud Ps. XCIV, 4: *in manu eius sunt omnes fines terrae*. Et Act. XVII, 28: *in ipso vivimus, movemur et sumus*. Tertio modo designat habitudinem causae finalis, secundum quod totum bonum rei et conservatio ipsius consistit in suo optimo, et secundum hoc dicuntur omnia esse in Deo, sicut in bonitate conservante. Col. I, 17: *et omnia in ipso constant*. Quod autem dicit *omnia*, est absolute accipiendum pro omnibus, quae habent verum esse; peccata autem non habent verum esse, sed in quantum sunt peccata, dicuntur per defectum alicuius entis, eo quod malum nihil est nisi privatio boni. Et ideo cum dicitur *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, non est intelligendum de peccatis quia, secundum Augustinum, *peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant*. Quicquid tamen entitatis est in peccato, totum est a Deo. Sic igitur, secundum praemissa, omnia sunt *ex ipso*, scilicet Deo, sicut ex prima operatrice potentia. Omnia autem sunt *per ipsum*, inquantum omnia facit per suam sapientiam. Omnia sunt *in ipso*, sicut in bonitate conservante. Haec autem tria, scilicet potentia, sapientia et bonitas, communia sunt tribus personis. Unde hoc quod dicitur *ex ipso, et per ipsum, et in ipso*, potest attribui cuilibet trium personarum, sed tamen potentia, quae habet rationem principii,

appropriatur patri, qui est principium totius divinitatis; sapientia filio, qui procedit ut verbum, quod nihil aliud est quam sapientia genita; bonitas appropriatur spiritui sancto, qui procedit ut amor, cuius obiectum est bonitas. Et ideo appropriando dicere possumus: *ex ipso*, scilicet ex patre, *per ipsum*, scilicet per filium, *in ipso*, scilicet in spiritu sancto, omnia sunt. Deinde cum dicit *ipsi honor et gloria*, ostendit Dei dignitatem, quae consistit in duobus quae praemissa sunt. Nam ex eo quod *ex ipso et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, debetur ei honor et reverentia et subiectio a tota creatura. Mal. I, 6: *si ego pater, ubi est honor meus?* Ex eo vero quod ab alio non accipitur nec consilium, nec donum, debetur ei gloria, sicut e contrario dicitur homini I Cor. IV, 7: *si accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Et quia hoc est proprium Dei dicitur Is. XLII, 8: *gloriam meam alteri non dabo*. Ultimo ponit eius aeternitatem, cum dicit *in saecula saeculorum*, quia eius gloria non est transitoria, sicut gloria hominis, de qua dicitur Is. XL, 6: *omnis gloria eius quasi flos agri*, sed durat in saecula saeculorum, id est per omnia saecula succedentia saeculis, prout saeculum dicitur duratio uniuscuiusque rei. Vel *saecula saeculorum* dicuntur saecula, id est durationes rerum incorruptibilium, quae continent saecula corruptibilium rerum, et praecipue ipsa Dei aeternitas, quae tamen pluraliter dici potest, licet in se sit una et simplex, propter multitudinem et diversitatem contentorum, ut sit sensus: in saecula contentiva saeculorum. Ps. CXLIV, 13: *regnum tuum, regnum omnium saeculorum*. Addit autem ad confirmationem *amen*, quasi dicat vere, ita est. Et sic accipitur in Evangeliiis, ubi dicitur *amen dico vobis*. Quandoque tamen accipitur pro fiat. Unde in Psalterio Hieronymi dicitur *dicet omnis populus: amen, amen*, ubi nos habemus *fiat, fiat*.

© 2006 Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem
Iura omnia asservantur
OCLC nr. [49644264](#)

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura

a capite XII ad caput XVI

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 12

Lectio 1

[86219] Super Rom., cap. 12 l. 1 Postquam apostolus ostendit necessitatem virtutum et originem gratiae, hic docet gratiae usum, quod pertinet ad instructionem moralem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit doctrinam moralem in generali; secundo specialiter descendit ad quaedam particularia pertinentia ad eos quibus scribit, circa medium XV cap., ibi *certus sum autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo docet usum gratiae, quantum ad hoc quod sit homo perfectus; secundo quantum ad hoc quod perfectus imperfectum sustineat, XIV cap., ibi *infirmum autem*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo inducit ad perfectionem vitae quantum ad sanctitatem quam homo servat Deo; secundo quantum ad iustitiam quam quis exhibet proximo, XIII cap., ibi *omnis anima*, etc.; tertio quantum ad puritatem quam homo conservat in seipso, circa finem XIII capituli, ibi *et hoc scientes*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo monet ut homo se exhibeat Deo sanctum; secundo docet qualiter aliquis uti debeat donis gratiae Dei, quibus sanctificatur, ibi *dico enim per gratiam*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo docet qualiter aliquis se debeat exhibere Deo quantum ad corpus; secundo quantum ad animam, ibi *et nolite conformari*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo inducit observantiam eorum quae docentur: et hoc dupliciter. Uno quidem modo ex parte sui ipsius, cum dicit *obsecro itaque vos, fratres*, quasi dicat: dictum est incomprehensibilia esse iudicia Dei, et investigabiles vias eius, itaque *obsecro vos, fratres*, ut scilicet observetis ea quae dicentur. Utitur autem obsecratione propter tria. Primo quidem ad demonstrandum suam humilitatem. Prov. XVIII, 23: *cum obsecrationibus loquitur pauper*, qui scilicet de sua abundantia non confidit, et ideo non ex eo quod suum est, sed ex eo quod Dei est, homines conatur inducere ad bonum. Nam obsecrare est ob sacra contestari. Secundo ut magis ex amore moveat rogando, quam ex timore, auctoritative imperando. Unde dicitur ad Philem. 8 s.: *multam fiduciam habens in Christo Iesu imperandi tibi quod ad rem pertinet, propter charitatem magis obsecro*. Gal. ult.: *vos qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis*. Tertio propter reverentiam Romanorum quibus scribebat. I Tim. V, 1: *seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem*. Alio modo inducit eos ex parte Dei, cum dicit *per misericordiam Dei*, per quam scilicet salvati estis. Tit. II, 5: *secundum misericordiam suam salvos nos fecit*. Et ideo ex consideratione divinae misericordiae debemus facere quod monemur. Matth. c. XVIII, 33: *nonne oportuit et te misereri conservi tui, sicut et ego tui misertus sum?* Vel potest dici *per misericordiam Dei*, id est auctoritate apostolatus mihi misericorditer commissi. I Cor. VII, 25: *miseritiam consecutus sum a domino, ut sim fidelis*. Secundo ponit admonitionem, cum dicit *et exhibeatis corpora vestra*, et cetera. Circa quod sciendum est quod, sicut Augustinus dicit X de Civit. Dei, visibile sacrificium, quod exterius Deo offertur, signum est invisibilis sacrificii, quo quis se et sua in Dei obsequium exhibet. Habet autem homo triplex bonum. Primo quidem bonum animae, quod exhibet Deo per

devotionis et contritionis humilitatem, secundum illud Ps. 1, 19: *sacrificium Deo spiritus contribulatus*. Secundo habet homo exteriora bona, quae exhibet Deo per eleemosynarum largitionem. Unde dicitur Hebr. ult.: *beneficentiae et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus*. Tertio habet homo bonum proprii corporis: et quantum ad hoc dicit, ibi *ut exhibeatis*, scilicet Deo, *corpora vestra*, sicut quamdam spiritualem hostiam. Dicebatur autem animal Deo immolatum hostia, vel quia pro victoria hostium offerebatur, seu pro securitate ab hostibus, vel quia ad ostium tabernaculi immolabatur. Exhibet autem homo Deo corpus suum ut hostiam tripliciter. Uno quidem modo, quando aliquis corpus suum exponit passioni et morti propter Deum, sicut dicitur de Christo Eph. V, 2: *tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo*. Et apostolus dicit de se Phil. II, 17: *si immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae, gaudeo*. Secundo per hoc quod homo corpus suum ieiuniis et vigiliis macerat ad serviendum Deo, secundum illud I Cor. IX, 27: *castigo corpus meum, et in servitum redigo*. Tertio per hoc quod homo corpus suum exhibet ad opera iustitiae et divini cultus exequenda. Supra VI, 19: *exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem*. Est autem considerandum, quod hostia quae Deo immolabatur, quatuor habebat. Primo namque ipsa oblatio debebat esse integra et incorrupta. Unde dicitur Mal. I, v. 14: *maledictus dolosus, qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile domino*. Et propter hoc dicit *viventem*, ut scilicet hostia nostri corporis quam Deo offerimus, sit vivens per fidem formatam charitate. Gal. II, 20: *quod nunc vivo in carne, in fide vivo filii Dei*. Est autem attendendum quod naturalis hostia quae prius viva erat, occidebatur, ut immolaretur, ad ostendendum quod adhuc mors regnabat in homine regnante peccato, ut supra V, 12 ss. dictum est. Sed haec hostia spiritualis semper vivit et in vita proficit, secundum illud Io. X, 10: *ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant*, quia iam peccatum ablatum est per Christum: nisi dicamus quod hostia corporis nostri vivit quidem Deo per iustitiam fidei, sed mortificatur concupiscentiis carnis. Col. III, 5: *mortificate membra vestra quae sunt super terram*. Secundo vero hostia Deo oblata in ipsa immolatione sanctificabatur. Unde dicitur Lev. XXII, 3: *omnis homo qui accesserit de stirpe vestra ad ea quae consecrata sunt, et quae obtulerunt filii Israel domino, in quo est immunditia, peribit coram domino*. Et ideo subdit *sanctam*, scilicet per devotionem, qua corpus nostrum Dei servitio mancipatur. Lev. XX, 7: *sanctificamini et estote sancti, quia ego sanctus dominus Deus vester*. Proprie autem sanctitas dicitur per respectum ad Deum, in quantum scilicet homo servat ea quae sunt iusta, quoad Deum. Tertio quantum ad ipsam sacrificii consumptionem dicebatur sacrificium suave et acceptum domino, secundum illud Lev. I, v. 9: *oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, et in odorem suavissimum domino*. Unde hic dicit *Deo placentem*, scilicet per rectitudinem intentionis. Ps. LV, 13: *ut placeam coram Deo in lumine viventium*. Quarto in ipsa sacrificii praeparatione apponebatur sal. Unde Lev. II, 13: *quicquid obtuleris sacrificii, sale condies*. Et Mc. IX, 48 dicitur: *omnis victima sale salietur*. Sal autem discretionem sapientiae significat. Unde dicitur Col. ult.: *in sapientia ambulate ad eos qui foris sunt, sermo vester semper in gratia sit sale conditus*. Unde et hic sequitur *rationabile obsequium vestrum*, scilicet cum discretionem corpora vestra Deo exhibeatis hostiam, vel per martyrium vel per abstinentiam vel per quodcumque opus iustitiae. I Cor. XIV, 40: *omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis*. Et in Ps. XCVIII, 4: *honor regis iudicium diligit*. Aliter se habet homo iustus ad interiores actus, quibus Deo obsequitur, et ad exteriores. Nam bonum hominis et iustitia eius principaliter in interioribus actibus consistit, quibus scilicet homo credit, sperat et diligit. Unde dicitur Lc. XVII, 21: *regnum Dei intra vos est*. Non autem principaliter consistit in exterioribus actibus. Infra XIV, v. 17: *non est regnum Dei esca et potus*. Unde interiores actus se habent per modum finis, qui secundum se quaeritur: exteriores vero actus per quos Deo corpora exhibentur, se habent sicut ea quae sunt ad finem. In eo autem quod quaeritur tamquam finis nulla mensura adhibetur, sed quanto maius fuerit, tanto melius se habet. In eo autem quod quaeritur propter finem, adhibetur mensura secundum proportionem ad finem, sicut medicus sanitatem facit tantum quantum potest, medicinam autem non tantum dat quantum potest, sed quantum videt expedire ad sanitatem consequendam. Et similiter homo in fide, et spe, et in charitate nullam mensuram debet adhibere, sed quanto plus credit, sperat, et diligit, tanto melius est; propter quod dicitur Deut. IV, 5: *diliges dominum Deum tuum*, et cetera. Sed in exterioribus actibus est adhibenda discretionis mensura per comparisonem ad charitatem. Unde dicit Hieronymus: *nonne rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium vel vigiliis praefert sensu integritati, ut propter Psalmorum atque officiorum decantationem, amentiae vel tristitiae quis notam incurrat?* Deinde cum dicit *et nolite conformari*, etc., ostendit qualiter se debeat homo exhibere Deo quantum ad animam. Et primo prohibet saeculi conformitatem, cum dicit *et nolite conformari huic saeculo*, id est, rebus quae temporaliter transeunt. Nam saeculum praesens est quaedam mensura eorum quae temporaliter labuntur. Rebus

autem temporalibus homo conformatur per affectum, eis amore inhaerendo. Os. IX, v. 10: *facti sunt abominabiles, sicut ea quae dilexerunt*. Iac. I, 27: *religio munda et immaculata apud Deum et patrem haec est, immaculatum se custodire ab hoc saeculo*. Conformatur etiam huic saeculo qui vitam saeculariter viventium imitatur. Eph. IV, 17: *testificor in domino, ut iam non amplius ambuletis, sicut et gentes ambulant*. Secundo mandat interiori mentis reformationem, cum dicit *sed reformamini in novitate sensus vestri*. Sensus autem hominis hic dicitur ratio, secundum quod per eam homo iudicat de agendis. Hunc autem sensum homo in sua creatione habuit integrum et vigentem, unde dicitur Eccli. XVII, 6: *sensus implevit corda illorum, et bona, et mala ostendit illis*. Sed per peccatum hic sensus est corruptus, et quasi inveteratus, Bar. III, 11: *inveterasti in terra aliena, et per consequens pulchritudinem et decorem suum amisit*. Thren. I, 6: *egressus est a filia Sion omnis decor eius*. Monet ergo apostolus ut reformemur, id est, iterato formam et decorem mentis assumamus, quem nostra mens habuit, quod quidem fit per gratiam spiritus sancti, ad quam participando homo studium habere debet, ita scilicet ut qui eam nondum perceperunt, eam percipiant, et qui illam perceperunt, in ea proficiant. Eph. IV, 23: *renovamini spiritu mentis vestrae*. Ps. CII, 5: *renovabitur ut aquilae iuventus tua*. Vel aliter *renovamini*, scilicet in exterioribus actibus, *in novitate sensus vestri*, id est secundum novitatem gratiae, quam mente percepistis. Tertio assignat rationem admonitionis praedictae, cum dicit *ut probetis quae sit voluntas*. Circa quod considerandum est, quod, sicut homo qui habet gustum infectum, non habet rectum iudicium de saporibus sed ea quae sunt suavia interdum abominatur, ea vero quae sunt abominabilia appetit, qui autem habet gustum sanum, rectum iudicium de saporibus habet; ita homo qui habet corruptum affectum quasi conformatum rebus saecularibus, non habet rectum iudicium de bono; sed ille qui habet rectum et sanum affectum, sensu eius innovato per gratiam, rectum iudicium habet de bono. Ideo ergo dixit: *nolite conformari huic saeculo, sed renovamini in novitate sensus vestri, ut probetis*, id est, experimento cognoscatis — Ps. XXXIII, 9: *gustate et videte, quoniam suavis est dominus—, quae sit voluntas Dei*, qua scilicet vult vos esse salvos — I Thess. IV, 3: *haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra—, bona*, id est, vult bonum honestum nos velle, et ad hoc suis praeceptis nos inducit — Mich. VI, 8: *indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Deus requirat a te—, et beneplacens*, in quantum scilicet bene disposito est delectabile id, quod Deus vult nos velle. Ps. XVIII, v. 9: *iustitiae domini rectae laetificantes corda*. Et non tantum utilis ad finem consequendum, sed etiam *perfecta*, quasi coniungens nos fini. Matth. V, 48: *estote perfecti, sicut et pater vester caelestis perfectus est*. Gen. XVII, 1: *ambula coram me, et esto perfectus*. Talem ergo experiuntur Dei voluntatem illi, qui non conformantur huic saeculo, sed reformantur in novitate sensus sui. Illi autem qui in vetustate permanent, saeculo conformati, iudicant Dei voluntatem non esse bonam, sed gravem et inutilem. Eccli. VI, 21: *quam aspera est sapientia indoctis hominibus*. Deinde, cum dicit *dico enim per gratiam*, etc., docet qualiter donis Dei homo debeat uti. Et primo docet hoc quantum ad dona quae non sunt omnibus communia, sicut sunt gratiae gratis datae; secundo, quantum ad donum charitatis, quod est omnibus commune, ibi *dilectio sine simulatione*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo docet in generali, quomodo debeat homo uti gratiis gratis datis; secundo exequitur hoc per partes ibi *habentes autem donationes*. Circa primum duo facit. Primo proponit documentum; secundo rationem assignat, ibi *sicut enim in uno corpore*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo excludit superfluum, dicens: *monui quod reformemini in novitate sensus vestri, quod quidem moderate facere debetis, dico enim*, id est, mando, *per gratiam*, apostolatus et auctoritate apostolica, *quae data est mihi*. Gal. II, 9: *cum cognovissent gratiam quae data est mihi inter gentes*. Eph. III, 8: *mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec*, etc., *omnibus qui sunt inter vos*, quia omnibus est hoc utile. I Cor. c. VII, 7: *volo omnes homines esse sicut meipsum*. Hoc, inquam, mando, *non plus sapere, quam oportet sapere*, id est, nullus praesumat, de sensu aut sapientia sua confidens supra suam mensuram. Eccle. VII, 17: *non plus sapias quam necesse est*. Ps. CXXX, 1: *neque ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me*. Secundo hortatur ad id quod est medium dicens *sed sapere ad sobrietatem*, scilicet mando vobis ut mensurate sapiatis secundum gratiam vobis datam. Sobrietas enim mensuram importat. Et quamvis proprie dicatur circa potum vini, potest tamen accipi circa quamlibet materiam, in qua homo debitam mensuram observat. Tit. II, v. 12: *sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo*. Tertio docet secundum quid accipienda sit mensuram medii, dicens *et hoc*, inquam, *sicut Deus unicuique divisit*, id est distribuit, *mensuram fidei*, id est mensuram donorum suorum, quae ordinatur ad fidei aedificationem. I Cor. XII, 7: *unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*. Dat enim Deus huiusmodi dona, non eadem omnibus, sed diversa diversis distribuit, secundum illud I Cor. XII, 4: *divisiones gratiarum sunt*. Nec omnibus aequaliter dat sed unicuique secundum certam mensuram. Eph. IV, 7: *unicuique nostrum*

data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Et ideo apostolus sobrie sapiens secundum hanc mensuram dicebat II Cor. X, 13: *non autem in immensum gloriamur, sed secundum mensuram regulae, qua mensus est nobis Deus.* Soli autem Christo datus est spiritus non ad mensuram, ut dicitur Io. III, 34. Non solum autem alias gratias gratis datas dat Deus mensurate sed etiam ipsam fidem quae per dilectionem operatur. Unde Lc. XVII, v. 5 discipuli Christo dixerunt: *domine, adauge nobis fidem.*

Lectio 2

[86220] Super Rom., cap. 12 l. 2 Praemissa admonitione, hic apostolus rationem assignat sumptam ex similitudine corporis mystici ad corpus naturale. Et primo in corpore naturali tangit tria. Primo quidem corporis unitatem, cum dicit *sicut enim in uno corpore*; secundo, membrorum pluralitatem, cum dicit *multa membra habemus*: est enim corpus humanum organicum ex diversitate membrorum constitutum; tertio officiorum diversitatem, cum dicit *omnia autem membra non eundem actum habent*. Frustra enim esset membrorum diversitas, nisi ad diversos actus ordinarentur. Deinde aptat haec tria ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia. Eph. I, v. 22: *ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius.* Circa quod etiam tria tangit. Primo quidem fidelium quasi membrorum multitudinem, cum dicit *ita multi*. Lc. XIV, v. 16: *homo quidam fecit coenam magnam, et vocavit multos.* Is. LIV, 1: *multi filii desertae.* Quamvis enim sint pauci per comparisonem ad infructuosam multitudinem damnatorum, secundum illud Matth. VII, 14: *arcta est via quae ducit ad vitam, et pauci inveniunt eam*, tamen absolute loquendo sunt multi. Apoc. VII, 9: *post haec vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.* Secundo tangit corporis mystici unitatem, cum dicit *unum corpus sumus*. Eph. II, 16: *ut reconciliet ambos in uno corpore*, et cetera. Huius autem corporis mystici est unitas spiritualis, per quam fide et affectu charitatis invicem unimur Deo, secundum illud Eph. IV, 4: *unum corpus, et unus spiritus*. Et quia spiritus unitatis a Christo in nos derivatur, supra VIII, 9: *si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius* ideo subdit *in Christo*, qui per spiritum suum, quem dat nobis, nos invicem unit et Deo. Io. XVII, 2 s.: *ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus*. Tertio tangit officiorum diversitatem ad utilitatem communem reductam, dicens *singuli autem alter alterius membra*. Membrum enim quodlibet proprium actum habet et virtutem; in quantum ergo unum membrum sua virtute et actu alteri prodest, dicitur membrum alterius, sicut pes dicitur membrum oculi, in quantum oculus defert, et oculus dicitur membrum pedis, in quantum dirigit pedem. I Cor. XII, 2: *non potest dicere oculus manui: opera tua non indigeo*. Ita etiam in corpore mystico ille qui accepit gratiam prophetiae, indiget illo qui accepit gratiam sanitatum, et ita est in omnibus aliis. Unde dum unusquisque fidelis secundum gratiam sibi datam alteri servit, efficitur alterius membrum. Gal. ult.: *alter alterius onera portate*. I Petr. IV, 10: *unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes*. Deinde, cum dicit *habentes autem donationes*, exequitur per partes monitionem, quam supra posuerat de sobrio et moderato gratiae usu. Et primo ponit gratiarum diversitatem, dicens: *sumus*, inquam, *alter alterius membra*, non secundum eandem gratiam, sed *habentes diversas donationes differentes*, non ex diversitate meritorum, sed *secundum gratiam* quae data est nobis. I Cor. VII, 7: *unusquisque proprium donum habet ex Deo, unus quidem sic, alius vero sic*. Matth. XXV, 14 s.: *vocavit servos suos, et tradidit illis bona sua, et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum*. Secundo docet diversarum gratiarum usum, et, primo, in rebus divinis, quantum ad cognitionem quidem, dicens: *sive prophetia*, quam habentes, utamur ea secundum rationem fidei. Dicitur autem prophetia quaedam apparitio ex revelatione divina eorum quae sunt procul. Unde I Reg. IX, 9 dicitur: *qui propheta hodie dicitur, vocabatur olim videns*. Sunt autem procul a cognitione nostra, secundum se quidem futura contingentia, quae propter defectum sui esse cognoscibilia non sunt; sed res divinae sunt procul a nostra cognitione, non secundum se, cum sint maxime cognoscibiles, quia, ut dicitur I Io. I, 5: *Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae*, sed propter defectum intellectus nostri, qui se habet ad ea, quae sunt in seipsis manifestissima, sicut oculus noctuae ad lucem solis. Et quia unumquodque magis proprie dicitur tale, quod est secundum se tale, quam quod est est tale secundum aliud; inde est quod magis proprie dicuntur esse procul a cognitione nostra futura contingentia. Et propter hoc horum proprie est prophetia. Amos c. III, 7: *non faciet dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum*. Dicitur tamen prophetia communiter etiam revelatio quorumcumque occultorum. Hoc autem donum prophetiae, non solum fuit in veteri testamento, sed etiam in novo Ioel II, 28: *effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri*. Dicuntur etiam prophetae in novo testamento, qui prophetica dicta exponunt, quia sacra Scriptura eodem spiritu interpretatur quo

est condita. Eccli. XXIV, 46: *adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam*. Ordinatur autem prophetiae donum, sicut et aliae gratiae gratis datae, ad fidei aedificationem. I Cor. XII, 7: *unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem*. Hebr. II, 3 s.: *confirmata est, scilicet doctrina fidei, contestante Deo signis et prodigiis, et variis virtutibus, et spiritus sancti distributionibus*. Et ideo prophetia est utendum *secundum rationem fidei*, id est non in vanum sed ut per hoc fides confirmetur, non autem contra fidem. Unde dicitur Deut. XIII, v. 1: *si surrexerit in medio tui propheta, et dixerit tibi: eamus, et sequamur deos alienos; non audies verba prophetiae illius*, quia scilicet prophetizat contra rationem fidei. Quantum ad sacramenta ministranda subdit *sive ministerium in ministrando*, id est, si quis accepit gratiam vel officium ministerii, puta ut sit episcopus vel sacerdos, qui dicuntur ministri Dei. Is. c. LXI, 6: *vos sacerdotes domini vocabimini, ministri Dei nostri: dicetur vobis, exequatur illud diligenter exequendo in ministrando*, II Tim. IV, 5: *ministerium tuum imple*. Secundo tangit ea quae pertinent ad res humanas, in quibus potest aliquis alteri subvenire. Primo quidem quantum ad cognitionem vel speculativam vel practicam. Quantum ergo ad speculativam primo dicit *sive qui docet*, id est qui habet officium vel gratiam docendi, utatur *doctrina*, id est ut studiose et fideliter doceat. Iob IV, 3: *ecce docuisti plurimos*. Matth. ult.: *euntes docete omnes gentes*. Quantum autem ad cognitionem practicam subdit *qui exhortatur*, id est qui habet officium vel gratiam exhortandi homines ad bonum, utatur illo *in exhortando*. Thess. II, v. 3: *exhortatio nostra non fuit de errore, neque de immunditia, neque in dolo*. Tit. II, v. 15: *haec loquere et exhortare*. Deinde ponit ea quae pertinent ad exteriora opera, in quibus quandoque aliquis subvenit alicui aliquod donum dando, et quantum ad hoc dicit *qui tribuit*, id est qui habet facultatem tribuendi et gratiam, exequatur hoc *in simplicitate*, ut scilicet nihil mali ex illo intendat, quasi donis homines ad malum alliciens. Vel etiam cum aliquis ex modico dato intendit multo maiora acquirere. Eccli. XX, 14 s.: *datus insipientis non erit tibi utilis, oculi enim illius septemplices sunt. Exigua dabit, et multa improperebit*. Et Prov. c. XI, 28: *simplicitas iustorum dirigit eos*. Quandoque autem aliquis subvenit alteri, eius curam habendo, et quantum ad hoc dicit *qui praeest*, id est qui est in praelationis officio constitutus, utatur illo officio *in sollicitudine*. Hebr. ult.: *obedite praepositis vestris, et subiaccete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris*. II Cor. XI, 28: *sollicitudo omnium Ecclesiarum*. Quandoque autem subvenit aliquis alicui relevando eius miseriam, et quantum ad hoc dicit *qui miseretur*, id est qui habet facultatem et affectum miserendi, exequatur hoc *in hilaritate*, quasi libenter hoc faciens. II Cor. IX, 7: *non ex tristitia, aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus*. Eccli. XXXV, 11: *in omni dato hilarem fac vultum tuum*. Deinde cum dicit *dilectio sine simulatione*, etc., docet usum doni gratuiti, quod est omnibus commune, scilicet charitatis. Et primo ponit ea quae pertinent ad charitatem in generali; secundo ponit quaedam specialiter pertinentia ad dilectionem quorundam, ibi *necessitatibus sanctorum*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit qualis debeat esse dilectio charitatis ex parte diligentis; secundo, qualiter se debeat habere ad proximum, ibi *charitatem fraternitatis*, etc.; tertio, qualiter se debeat habere ad Deum, ibi *sollicitudine non pigri*. Circa qualitatem autem charitatis tria docet. Primo quidem, quod dilectio debet esse vera. Unde dicit *dilectio sine simulatione*, ut scilicet non tantum in verbo, aut in exteriori apparentia, sed sit in vero cordis affectu, et efficacia operis. I Io. III, 18: *non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate*. Eccli. VI, 15: *amico fideli nulla est comparatio*. Secundo docet quod dilectio debet esse pura, cum dicit *odientes malum*. Tunc etiam est pura dilectio, quando homo non consentit amico suo in malum, sed ita diligit hominem, ut eius vitium odiat. Unde dicitur I Cor. XIII, 6: *non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*. Ps. CXVIII, 113: *iniquos odio habui*. Tertio docet quod dilectio debet esse honesta, cum dicit *adhaerentes bono*, ut scilicet aliquis adhaereat alteri propter bonum virtutis. Gal. IV, 18: *bonum autem aemulamini in bono semper*. Haec est pulchra dilectio, de qua dicitur Eccli. XXIV, 24: *ego mater pulchrae dilectionis*. Deinde, cum dicit *charitatem fraternitatis*, ostendit qualiter charitas se debeat habere ad proximum. Et primo quantum ad interiorem affectum, cum dicit *charitatem fraternitatis invicem diligentes*; ut scilicet non solum fratres diligamus per charitatem sed etiam diligamus ipsam charitatem, qua eos diligimus et ab eis diligimur. Sic enim si charam habemus charitatem, non de facili eam dissolvi faciemus. Hebr. ult.: *charitas fraternitatis maneat in vobis*. Cant. ult.: *si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, tamquam nihil despiciet illam*. Secundo, quantum ad exteriorum effectum, cum dicit *honore invicem praevenientes*. In quo tria designantur. Primo quidem quod homo proximum in reverentia debet habere, quod pertinet ad rationem honoris. Nullus enim potest vere diligere eum quem despiciat. Phil. II, 3: *in humilitate, superiores invicem arbitantes*. Quod quidem fit dum aliquis suum defectum considerat et bonum proximi. In honore autem non solum reverentia intelligitur, sed etiam necessariorum subventio, sicut, cum dicitur Ex. XX,

12: *honora patrem tuum, et matrem tuam*, praecipitur necessariorum subventio, sicut patet per hoc quod dominus, Matth. XV, v. 3 ss., arguit Pharisaeos contra hoc praeceptum impediens filios a subventionem parentum. Secundo designatur quod effectus dilectionis debet mutuo exhiberi, ut scilicet homo non solum velit beneficia recipere, sed etiam exhibere. Eccli. IV, 36: *non sit porrecta manus tua ad accipiendum, et ad dandum collecta*. Et XIV, 15 s.: *in divisione sortis da et accipe*. Et hoc designat, cum dicit *invicem*. Tertio designatur quod effectus dilectionis debet esse promptus et velox, quod designatur, cum dicit *praevenientes*, ut scilicet aliquis praeveniat amicum in beneficiis. Eccli. c. XXXVII, 1: *omnis amicus dicet: et ego amicitiam copulavi*. Deinde, cum dicit *sollicitudine*, etc., ostendit qualiter se debeat habere dilectio charitatis ad Deum. Et primo incipit ab ipsa rationis attentione, cum dicit *sollicitudine sitis non pigri*, scilicet ad serviendum Deo. Mich. VI, 8: *indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Deus requirat a te*; postea subdit: *sollicite ambulare cum Deo tuo*. II Tim. II, 15: *sollicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo*. Secundo, quantum ad effectum, cum dicit *spiritu sitis ferventes*, scilicet in Dei dilectione. Procedit autem fervor ex abundantia caloris, unde fervor spiritus dicitur, quia propter abundantiam divinae dilectionis totus homo fervet in Deum, Act. XVIII, 25 dicitur quod Apollo fervens spiritu loquebatur. I Thes. ult.: *spiritum nolite extinguere*. Tertio, quantum ad exterius obsequium, cum dicit *domino servientes*, scilicet servitute laetiae, quae soli Deo debetur. Deut. VI, 13: *dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*. Ps. II, 11: *servite domino in timore*. Vel, secundum aliam litteram: *tempori servientes*, ut scilicet Dei servitium congruo tempore faciamus. Eccle. VIII, 6: *omni negotio tempus est, et opportunitas*. Quarto, quantum ad mercedem servitutis, cum dicit *spe gaudentes*, scilicet mercedis, quae est Dei fruitio. Gen. XV, 2: *ego dominus merces tua magna nimis*. Supra V, 2: *gloriamur in spe gloriae filiorum Dei*. Facit autem spes hominem gaudentem ratione certitudinis, sed tamen affligit ratione dilationis. Prov. XIII, 12: *spes quae differtur affligit animam*. Quinto, quantum ad difficultatem quam homo patitur in Dei servitio. Unde subdit *in tribulatione*, scilicet quam propter Deum sustinetis, sitis *patientes*. Supra V, v. 3: *tribulatio patientiam operatur*. Sexto quantum ad omnia praedicta dicit *orationi instantes*, in quo orationis assiduitas designatur. Lc. XVIII, 1: *oportet semper orare, et numquam deficere*. II Thess. V, 17: *sine intermissione orate*. Per orationem enim in nobis sollicitudo excitatur, fervor accenditur, ad Dei servitium incitatur, gaudium spei in nobis augetur et auxilium in tribulatione promeremur. Ps. CXIX, 1: *ad dominum, cum tribularer, clamavi, et exaudivit me*. Deinde, cum dicit *necessitatibus sanctorum*, etc., determinat de charitate quantum ad speciales quasdam personas. Et primo quidem quantum ad indigentes; secundo quantum ad inimicos, ibi *benedicite persequentibus vos*. Circa primum duo facit. Primo inducit ad exhibenda beneficia charitatis indigentibus in universali, cum dicit *necessitatibus sanctorum communicantes*. Ubi tria sunt notanda. Primo quidem quod eleemosynae ex charitate sunt impendendae indigentibus, sive necessitatem patientibus. Eph. IV, 28: *laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti*. Secundo, quod potius est subveniendum iustis et sanctis quam aliis. Unde dicit *necessitatibus sanctorum*. Eccli. XII, 5: *da iusto, et non recipias peccatorem*. Quod quidem non sic est intelligendum, quin etiam in necessitatibus sit peccatoribus subveniendum, sed quia non est eis subveniendum ad fomentum peccati. Utilius tamen est subvenire iustis, quia talis eleemosyna fructuosa est, non solum ex parte dantis sed etiam ex suffragio recipientis. Lc. XVI, 9: *facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula*, scilicet suis suffragiis. Secundo in speciali admonet ad hospitalitatem, dicens *hospitalitatem sectantes*, quia scilicet in hoc misericordiae opere alia misericordiae opera includuntur. Nam hospes non solum domum exhibet ad manendum sed etiam alia necessaria subministrat. Hebr. ult.: *hospitalitatem nolite oblivisci*. I Petr. IV, 9: *hospitales invicem sine murmuratione*.

Lectio 3

[86221] Super Rom., cap. 12 l. 3 Supra apostolus ostendit qualiter charitas sit exhibenda indigentibus, nunc ostendit qualiter sit exhibenda etiam inimicis. Et primo ponit admonitionem; secundo probat quod dixit, ibi *scriptum est enim*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod ad charitatem tria pertinent. Primo quidem benevolentia, quae consistit in hoc quod aliquis velit bonum alteri et malum eius nolit; secundo concordia, quae consistit in hoc quod amicorum sit idem nolle et velle; tertio beneficentia, quae consistit in hoc quod aliquis beneficiat ei quem amat et eum non laedat. Primo ergo ponit ea quae pertinent ad benevolentiam; secundo ea quae pertinent ad concordiam, ibi *gaudere cum gaudentibus*; tertio ea quae pertinent ad beneficentiam, ibi *nulli*

malum, et cetera. Circa primum duo facit. Primo monet ut benevolentia sit ampla, quae se extendat etiam ad inimicos, cum dicit *benedicite persequentibus vos*. Circa quod notandum est, quod benedicere est bonum dicere. Contingit autem bonum dicere tripliciter. Uno modo enuntiando, puta cum quis bonum alterius laudat. Eccli. c. XXXI, 28: *splendidum in panibus benedicent labia multorum et testimonium veritatis illius fidele*. Alio modo imperando, et sic benedicere per auctoritatem, est proprium Dei, cuius imperio bonum ad creaturas derivatur: ministerium autem pertinet ad ministros Dei, qui nomen domini super populum invocant. Num. VI, 22-26: *sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis: benedicat tibi dominus, et custodiat te. Ostendat dominus faciem suam tibi, et misereatur tui. Convertat dominus vultum suum ad te, et det tibi pacem*. Et post: *invocabunt nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis*. Tertio benedicunt aliquis optando. Ps. CXXVIII, 8: *et non dixerunt qui praeteribant, benedictio domini super vos*. Et secundum hoc benedicere est bonum alicui velle, et quasi bonum pro aliquo precari. Et hoc modo accipitur hic. Unde in hoc quod dicitur *benedicite persequentibus vos*, datur intelligi quod etiam ad inimicos et persecutores debemus esse benevoli, eis bona optando et pro eis orando. Matth. V, 44: *diligite inimicos vestros, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos*. Quod autem hic dicitur, quodam quidem modo est in praecepto, quodam autem modo est in consilio. Quod enim aliquis in generali dilectionis affectum impendat inimicis, non excludendo eos a communi dilectione proximorum et a communi oratione, quam quis pro fidelibus facit, pertinet ad necessitatem praecepti. Similiter etiam quod aliquis in articulo necessitatis inimico dilectionis effectum particulariter impendat, pertinet ad necessitatem praecepti. Unde dicitur Ex. c. XXIII, 4: *si occurreris bovi inimici tui, aut asino erranti, reducas eum*. Sed quod aliquis in speciali dilectionis affectum et orationis suffragium, aut quaecumque subventionis beneficium exhibeat inimico, interdum etiam extra articulum manifestae necessitatis, pertinet ad perfectionem consiliorum: quia per hoc ostenditur tam perfecta charitas hominis ad Deum quod omne humanum odium superet. Ille autem qui poenitet et misericordiam petit, iam non est inter inimicos aut persecutores computandus. Unde ei absque omni difficultate sunt charitatis indicia ostendenda. Eccli. XXVIII, 2: *relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur*. Secundo docet quod benevolentia sive benedictio sit pura, id est absque permixtione contrarii. Unde dicit *benedicite, et nolite maledicere*, id est ita benedicatis quod nullo modo maledicatis. Quod est contra quosdam qui ore benedicunt et corde maledicunt, secundum illud Ps. XXVII, 3: *qui loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum*. Et etiam contra illos qui quandoque benedicunt, quandoque maledicunt, vel quibusdam benedicunt, quibusdam maledicunt. Iac. III, 10: *ex ipso ore procedit benedictio et maledictio. Non oportet, fratres mei, haec ita fieri*. I Petr. III, 9: *non reddentes maledictum pro maledicto*. Sed contra hoc videtur esse quod in sacra Scriptura plures maledictiones inveniuntur. Dicit enim Deut. XXVII, 26: *maledictus qui non permanserit in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit*. Ad quod dicendum est quod maledicere est malum dicere: quod quidem tripliciter contingit, sicut et benedicere, scilicet enuntiando, imperando et optando; et secundum quodlibet horum modorum potest bene et male fieri. Si enim id quod est materialiter malum, dicatur malum quolibet praedictorum modorum, sub ratione boni non est illicitum, quia hoc est magis benedicere, quam maledicere: unumquodque enim magis iudicatur secundum suam formam, quam secundum suam materiam. Si vero aliquis dicat malum sub ratione mali, formaliter maledicit; unde est omnino illicitum. Utrumque autem horum contingit in hoc, quod aliquis enuntiando malum profert. Quandoque enim aliquis enuntiat malum alicuius ad notificandum necessariam veritatem et sic dicit malum sub ratione veri necessarii, quod est bonum, unde est licitum. Et hoc modo Iob III, 1 s. dicitur, quod Iob maledixit diei suae, enuntians malitiam praesentis vitae, sicut apostolus dicit Eph. V, 16: *redimentes tempus, quoniam dies mali sunt*. Quandoque autem aliquis enuntiat malum alterius sub ratione mali, scilicet intentione detrahendi. Et hoc est illicitum. Dicitur enim I Cor. VI, 10: *neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt*. Similiter etiam in eo quod quis dicit malum imperando; contingit autem quandoque quod aliquis dicit id quod est materialiter malum sub ratione boni, puta cum ex imperio alicuius provenit alicui malum poenae propter iustitiam, quod quidem est licitum. Et hoc modo transgressores legis maledicuntur, id est, poenae secundum iustitiam deputantur. Quandoque vero aliquis imperando dicit malum alterius iniuste, puta propter odium et vindictam. Et talis maledictio est illicita. Ex. XXI, 17: *qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur*. Et idem est etiam, circa id quod aliquis dicit malum optando. Si enim hoc optet sub ratione boni, puta ut per adversitatem alicuius perveniat ad spiritualem profectum, hoc licitum est. Iob V, 3: *vidi stultum firma radice, et maledixi pulchritudini eius statim*. Si vero hoc homo faciat propter odium vel vindictam, est omnino illicitum. I Reg. XVII, v. 43: *maledixit Philisthaeus David in diis suis*. Deinde cum dicit *gaudere cum gaudentibus*, etc., ponit ea quae

pertinent ad concordiam. Et primo ponit concordiae documenta; secundo removet impedimenta, ibi *non alta sapientes*, et cetera. Concordia autem potest dupliciter attendi. Uno modo quantum ad effectum in bonis et in malis. In bonis quidem, ut aliquis bonis aliorum congaudeat; unde dicit *gaudere*, scilicet debetis, *cum gaudentibus*. Phil. II, v. 17: *gaudeo et congratulor omnibus vobis*. Sed hoc est intelligendum, quando quis gaudet de bono. Sunt autem quidam qui gaudent de malo, secundum illud Prov. II, 14: *laetantur cum malefecerint, et exultant in rebus pessimis*. Et in istis non est congaudendum. I Cor. XIII, 6 dicitur de charitate, quod *non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*. In malis autem, ut aliquis tristetur de malis alterius. Unde subdit, *flere*, scilicet debetis, *cum flentibus*. Iob XXX, 25: *flebam quondam super eo, qui afflictus erat*. Eccli. c. VII, 38: *non desis plorantibus in consolatione, et cum lugentibus ambula*. Ipsa enim compassio amici condolentis consolationem in tristitiis affert dupliciter: primo quidem, quia ex hoc colligitur efficax amicitiae argumentum. Eccli. XII, 9: *in malitia illius*, id est in infortunio, *amicus cognitus est*. Et hoc ipsum est delectabile cognoscere aliquem sibi esse verum amicum. Alio modo, quia ex hoc ipso quod amicus condolet, videtur se offerre ad simul portandum onus adversitatis, quod tristitiam causat. Et quidem levius portatur quod portatur a pluribus, quam ab uno solo. Secundo, concordia consistit in unitate sententiae, et quantum ad hoc dicit *idipsum*, id est idem sitis, *invicem sentientes*, ut scilicet in eadem sententia conveniatis. I Cor. I, 10: *sitis perfecti in eodem sensu, et in eadem sententia*. Phil. II, 2: *eandem charitatem habentes unanimes, idipsum sentientes*. Sciendum est tamen, quod duplex est sententia. Una quidem quae pertinet ad iudicium intellectus circa speculabilia, puta circa considerationes geometricas vel naturales: dissentire autem in talibus non repugnat amicitiae vel charitati, quia charitas in voluntate est. Huiusmodi autem iudicia non proveniunt ex voluntate, sed ex necessitate rationis. Alia vero sententia pertinet ad iudicium rationis circa agenda, et in talibus dissensio amicitiae contrariatur: quia talis dissensio habet contrarietatem voluntatis. Et quia fides non solum est speculativa sed etiam practica, in quantum per dilectionem operatur, ut dicitur Gal. V, 6, ideo etiam dissentire a recta fide, est contrarium charitati. Deinde cum dicit *non alta sapientes*, etc., excludit impedimenta concordiae, quae quidem sunt duo. Primum est superbia, ex qua contingit quod dum aliquis inordinate suam excellentiam quaerit et subiectionem refugit, vult alium subiici et eius excellentiam impedire. Et ex hoc sequitur discordia. Prov. XIII, 10: *inter superbos semper iurgia sunt*. Et ideo ad hoc removendum dicit *non sitis alta sapientes*, ut scilicet inordinate vestram excellentiam appetatis. Supra XI, 20: *noli altum sapere, sed time*. Eccli. III, 22: *altiora te ne quaesieris. Sed sitis consentientes humilibus*, id est his quae sunt humilia, id est quae abiecta videntur non recusetis cum oportuerit. Ps. LXXXIII, 11: *elegi abiectus esse in domo Dei mei*. I Petr. ult.: *humiliamini sub potenti manu Dei*, et cetera. Secundum impedimentum concordiae est praesumptio sapientiae, vel etiam prudentiae, ex qua contingit quod aliquis aliorum sententiae non credit. Ad quod removendum dicit *nolite esse prudentes apud vosmetipsos*, ut scilicet iudicetis solum id esse prudentiae quod vobis videtur. Is. V, 21: *vae qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes*. Supra XI, 25: *ut non sitis vobismetipsis sapientes*. Deinde, cum dicit *nulli malum pro malo*, etc., docet illa quae pertinent ad beneficentiam, excludendo contrarium. Et primo docet quod non sit alicui malefaciendum ratione vindictae; secundo docet quod non sit alicui malefaciendum ratione defensionis, ibi *non vosmetipsos defendentes*. Circa primum tria facit. Primo prohibet vindictam dicens *nulli malum pro malo reddentes*, scilicet sitis. Ps. VII, 5: *si reddidi retribuentibus mihi mala*. I Petr. III, v. 9: *non reddentes malum pro malo*. Sed hoc est intelligendum formaliter, sicut supra dictum est de maledicto: prohibemur enim affectu odii vel invidiae reddere malum pro malo, ita quod in malo alterius delectemur. Sed si pro malo culpa quod quis facit, reddat iudex malum poenae secundum iustitiam ad compensandam malitiam, materialiter quidem infert malum, sed formaliter et per se infert bonum. Unde cum iudex suspendit latronem pro homicidio, non reddit malum pro malo sed magis bonum pro malo. Et hoc modo apostolus quemdam pro peccato incestus tradidit *Satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus fieret*, ut habetur I Cor. V, 5. Secundo docet quod etiam bona sint proximis exhibenda, dicens *providentes*, scilicet sitis, *bona non tantum coram Deo*, ut scilicet curetis satisfacere conscientiae vestrae coram Deo, *sed etiam coram omnibus hominibus*, ut scilicet ea faciatis quae hominibus placeant. I Cor. X, 32 s.: *sine offensione estote Iudaeis, et gentibus, et Ecclesiae Dei, sicut et ego per omnia omnibus placeo*. II Cor. VIII, 21: *providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus*. Hoc tamen contingit et bene et male fieri. Si enim hoc fiat propter favorem humanum, non bene agitur. Matth. VI, 1: *attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis*. Si autem hoc fiat ad gloriam Dei, bene agitur, secundum illud Matth. c. V, 6: *sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum qui in caelis est*.

Tertio assignat rationem utriusque dictorum. Ad hoc enim debemus abstinere a retributione malorum, et coram hominibus bona providere, ut cum hominibus pacem habeamus, et ideo subdit *cum omnibus hominibus pacem habentes*, Hebr. ult.: *pacem sequimini cum omnibus*. Sed hic addit duo, quorum primum est quod dicit *si fieri potest*. Quandoque enim malitia aliorum impedit ne cum eis pacem habere possimus, quia scilicet cum eis pax haberi non potest, nisi eorum malitiae consentiatur, quam quidem pacem constat esse illicitam. Unde dominus dicit Matth. X, 34: *non veni pacem mittere, sed gladium*. Aliud autem addit dicens *quod ex vobis est*, scilicet et si ipsi contra pacem agant, tamen quod in nobis est facere nos debemus, ut eorum pacem quaeramus. Ps. CXIX, 7: *cum his qui oderunt pacem eram pacificus*. Et alibi: *inquire pacem et persequere eam*. Deinde, cum dicit *non vosmetipsos defendentes*, etc., ostendit quod non sunt mala proximis inferenda per modum defensionis. Et primo ponit documentum, dicens *non sitis vosmetipsos defendentes*, o charissimi, sicut de Christo dicitur Is. 1, 6: *dedi corpus meum percutientibus, et genas meas vellentibus*. Et Is. LIII, 7: *quasi agnus coram tondente se obmutuit*, et cetera. Unde et ipse dominus mandavit Matth. V, 39: *si quis te percusserit in una maxilla, praebe ei etiam alteram*. Sed, sicut Augustinus dicit in libro contra mendacium, ea quae in novo testamento a sanctis facta sunt, valent ad exempla intelligendarum Scripturarum, quae in praeceptis data sunt. Ipse autem dominus cum alapa percussus esset, non ait: ecce altera maxilla; sed: *si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, quid me caedis?* Ubi ostendit praeparationem alterius maxillae in corde esse faciendam. Paratus enim fuit dominus non solum in altera caedi pro salute hominis, sed in toto corpore crucifigi. Et sicut Augustinus dicit ad Marcellinum, tunc quidem hoc mandatum recte fit cum ei creditur profuturum esse propter quem fit, ad operandam in eo correctionem atque concordiam, etiam si alius exitus consequatur. Sunt igitur ista praecepta patientiae semper in cordis praeparatione retinenda et ipsa benevolentia, ne reddatur malum pro malo, semper in voluntate complenda est. Agenda sunt autem et multa etiam cum invitis benigna quadam asperitate plectendis. Secundo assignat rationem, cum dicit *sed date locum irae*, id est divino iudicio. Quasi diceret: committatis vos Deo, qui suo iudicio potest vos defendere et vindicare, secundum illud I Petr. ult.: *omnem sollicitudinem vestram proicietes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis*. Sed haec intelligenda sunt in casu in quo nobis non adest facultas aliter faciendi secundum iustitiam; sed quia, ut dicitur Deut. I, v. 17: *domini est iudicium*, cum aliquis auctoritate iudicis, vel vindictam quaerit ad comprimendam malitiam et non propter odium, vel etiam cum auctoritate alicuius superioris suam defensionem procurat, intelligitur locum dare irae, id est divino iudicio, cuius ministri sunt principes, ut dicitur infra XIII, 4. Unde etiam Paulus procuravit se per armatos defendi contra insidias Iudaeorum, ut patet Act. XXIII, 12 ss. Deinde, cum dicit *sicut scriptum est*, etc., probat quod dixerat. Et primo per auctoritatem; secundo per rationem, ibi *noli vinci a malo*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo probat quod dictum est de prohibitione vindictae, dicens dictum est: *date locum irae*, id est divino iudicio, *scriptum est enim*, Deut. XXXII, 35, *mihi vindictam*, scilicet servate, et *ego retribuam, dicit dominus*. Nostra littera sic habet: *mea est ultio, et ego retribuam eis in tempore*. Ps. XCIII, 1: *Deus ultionum dominus*. Nahum I, 2: *Deus aemulator et ulciscens dominus*. Secundo probat per auctoritatem, quod dictum est de benevolentia exhibenda inimicis. In qua quidem auctoritate, primo, ponit documentum ut subveniamus inimicis in articulo necessitatis, quia hoc est de necessitate praecepti, ut supra dictum est. Et hoc est quod dicit *sed, si esurierit inimicus tuus, ciba illum; si sitit, potum da illi*. Matth. V, v. 44: *benefacite his qui oderunt vos*. Secundo rationem assignat, dicens *hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput eius*. Quod quidem uno modo potest intelligi in malum, ut sit sensus: si tu ei benefacias, bonum tuum vertetur ei in malum, quia ex hoc incurret combustionem ignis aeterni per suam ingratitude. Sed iste sensus repugnat charitati, contra quam ageret, qui alicui subveniret ut ei proveniret in malum. Et ideo est exponendum in bonum, ut sit sensus *hoc enim faciens* id est, in necessitate ei subveniens, *carbones ignis*, id est amorem charitatis de qua dicitur Cant. VIII, v. 6: *lampades eius, ut lampades ignis atque flammarum congeres*, id est, congregabis, *super caput*, id est, super mentem eius. Quia, ut Augustinus dicit in libro de catechizandis rudibus, *nulla est maior provocatio ad amandum, quam praevenire amando. Nimis enim durus animus qui dilectionem: et si nolebat impendere, nolit rependere*. Deinde, cum dicit *noli vinci a malo*, etc., probat quod dixit per rationem. Naturale est enim homini ut velit adversarium vincere et non vinci ab eo. Illud autem ab aliquo vincitur, quod ad illud trahitur, sicut aqua vincitur ab igne quando trahitur ad calorem ignis. Si ergo bonus aliquis homo, propter malum quod sibi ab aliquo infertur, trahatur ad hoc quod ei male faciat, bonus a malo vincitur. Si autem e contrario propter beneficium quod bonus persecutori exhibet, eum ad suum amorem trahat, bonus malum vincit. Dicit ergo *noli vinci a malo*, scilicet eius qui te persequitur, ut tu eum persequaris, *sed in bono tuo vince malum* illius, ut scilicet

ei benefaciendo, eum a malo trahas. I Io. ult.: *haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra*. Ier. XV, 19: *ipsi convertentur ad te, et tu non converteris ad eos*.

Caput 13

Lectio 1

[86222] Super Rom., cap. 13 l. 1 Postquam apostolus ostendit qualiter se debeat homo exhibere Deo, utendo donis gratiae eius hic ostendit quomodo debeat se exhibere proximo: et primo quantum ad superiores; secundo quantum ad omnes, ibi *nemini quicquam debeatis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo inducit homines ad subiectionem quam debent superioribus; secundo ad exhibendum subiectionis signum, ibi *ideo et tributa praestatis*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit documentum; secundo rationem assignat, ibi *non enim est potestas*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *ideoque*, et cetera. Circa primum considerandum est quod quidam fideles in primitiva Ecclesia dicebant terrenis potestatibus se subiici non debere propter libertatem, quam consecuti erant a Christo, secundum illud Io. VIII, v. 36: *si filius vos liberaverit, vere liberi eritis*. Sed libertas per Christum concessa, est libertas spiritus qua liberamur a peccato et morte, sicut supra VIII, 2 dictum est: *lex spiritus in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis*. Caro autem adhuc remanet servituti obnoxia, sicut supra dictum est. Et ideo tunc nulli subiectioni homo, per Christum liberatus, erit obnoxius, nec spirituali scilicet, nec carnali. Unde dicitur I Cor. XV, 24: *cum tradiderit Christus regnum Deo patri, et evacuaverit omnem principatum et potestatem*. Interim autem dum corruptibilem carnem gerimus, oportet nos dominis carnalibus subiicere. Unde dicitur Eph. VI, 5: *servi, obedite dominis carnalibus*. Et hoc est etiam quod hic apostolus dicit *omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*. Potestates autem sublimiores hic dicuntur homines in potestatibus constituti, quibus secundum iustitiae ordinem subiici debemus. I Petr. II, 23: *subditi estote omni humanae creaturae propter Deum, sive regi quasi praecellenti, sive ducibus, tamquam ab eo missis*, et cetera. Dicit autem indefinite *potestatibus sublimioribus*, ut ratione sublimitatis officii eis subiiciamur, etiam si sint mali. Unde I Petr. II, 18 subditur: *subiecti estote non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis*. Quod autem dicitur *omnis anima*, per synecdochen intelligitur omnis homo, sicut et Gen. XVII, 14: *delebitur anima illa de populo suo*. Utitur autem hoc modo loquendi, quia subiectionem superioribus debemus ex animo, id est ex pura voluntate, secundum illud Eph. c. VI, 6 s.: *non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ex animo cum bona voluntate*. Deinde cum dicit *non est enim potestas*, etc., ponit rationem admonitionis praemissae. Primo quidem ex parte honesti; secundo ex parte necessarii, ibi *qui autem resistunt*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo praemittit duo principia; secundo ex eis concludit, ibi *itaque qui resistit*, et cetera. Primo enim praemittit originem potestatis, dicens *non est enim potestas nisi a Deo*. Quicquid enim communiter de Deo et creaturis dicitur, a Deo in creaturas derivatur, sicut patet de sapientia, Eccli. I, 1: *omnis sapientia a domino Deo est*. Potestas autem de Deo et de hominibus dicitur. Iob c. XXXVI, 5: *Deus potestates non abiicit, cum ipse sit potens*. Unde consequens est, quod omnis humana potestas sit a Deo. Dan. c. IV, 14: *dominabitur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud*. Io. XIX, 11: *non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper*. Sed contra hoc esse videtur, quod dicitur Osee VIII, 4: *ipsi regnaverunt, et non ex me: principes extiterunt, et non cognovi*. Ad hoc dicendum est, quod regia potestas, vel cuiuscumque alterius dignitatis potest considerari quantum ad tria. Uno quidem modo quantum ad ipsam potestatem, et sic est a Deo, per quem reges regnant, ut dicitur Prov. VIII, 15. Alio modo potest considerari quantum ad modum adipiscendi potestatem, et sic quandoque potestas est a Deo: quando scilicet aliquis ordinate potestatem adipiscitur, secundum illud Hebr. V, 4: *nemo sibi honorem assumit, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron*. Quandoque vero non est a Deo sed ex perverso hominis appetitu, qui per ambitionem, vel quocumque alio illicito modo potestatem adipiscitur. Amos VI, 14: *numquid non in fortitudine nostra assumpsimus nobis cornua?* Tertio modo potest considerari quantum ad usum ipsius: et sic quandoque est a Deo, puta cum aliquis secundum praecepta divinae iustitiae utitur concessa sibi potestate, secundum illud Prov. VIII, 15: *per me reges regnant*, et cetera. Quandoque autem non est a Deo, puta cum aliqui potestate sibi data utuntur contra divinam iustitiam, secundum illud Ps. II, 2: *astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversum dominum*, et cetera. Dubitatur etiam de potestate peccandi, utrum sit a Deo. Ad quod dicendum est quod ipsa potentia qua peccatur, a Deo est. Eadem enim potentia est qua peccatur et qua recte agitur: sed quod in bonum ordinetur, a Deo est; quod autem ordinetur ad peccandum, est ex defectu creaturae,

inquantum est ex nihilo. Secundo ponit, quod *ea quae sunt, a Deo ordinata sunt*, cuius ratio est quia Deus omnia per suam sapientiam fecit, secundum illud Ps. CIII, 24: *omnia in sapientia fecisti*. Est autem proprium sapientiae ordinate omnia disponere. Sap. VIII, 1: *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*. Et ideo oportet effectus divinos ordinatos esse. Iob XXXVIII, 33: *numquid nosti ordinem caeli, et pones rationem eius in terra?* Duplicem autem ordinem Deus in suis effectibus instituit: unum quidem quo omnia ordinantur in ipsum, Prov. XVI, 4: *universa propter semetipsum operatus est Deus*, alium vero quo effectus divini ordinantur ad invicem, sicut dicitur Deut. IV, 19 de sole et luna et stellis, quod fecit ea *in ministerium cunctis gentibus*. Deinde cum dicit *itaque qui resistit*, etc., ex duabus praemissis concludit propositum. Si enim potestas principum, inquantum talis est, a Deo est, et nihil est a Deo sine ordine, consequens est, quod etiam ordo, quo inferiores potestatibus superioribus subiiciuntur, sit a Deo. *Itaque qui contra hunc ordinem resistit potestati, Dei ordinationi resistit*. I Reg. VIII, 7: *non te abiecerunt, sed me, ne regnum super eos*. Lc. X, 16: *qui vos spernit, me spernit*. Resistere autem divinae ordinationi contrariatur honestati virtutis. Unde contra virtutem agit quicumque potestati resistit, in eo quod pertinet ad ordinem suae potestatis. Deinde cum dicit *qui autem resistunt*, etc., ostendit huiusmodi subiectionem non solum esse honestam, sed necessariam. Et primo proponit quod intendit; secundo probat propositum, ibi *nam principes*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est, quod *qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*, quod quidem secundum se est vitandum, tamquam contrarium virtuti. Multi tamen sunt, qui amorem virtutis non habentes, ea quae sunt contraria virtuti non detestantur. Unde tales cogendi sunt ad vitiationem malorum per poenas, et quantum ad hoc subdit *qui autem resistunt*, scilicet divinae ordinationi, *sibi damnationem acquirunt*, contra potestatis ordinem agendo. Quod quidem potest intelligi, uno modo, de damnatione aeterna, quam merentur qui potestatibus subiici nolunt in eo quod debent. In cuius exemplum Dathan et Abiron, qui Moysi et Aaron restiterunt, sunt a terra absorpti, ut habetur Num. XVI, 20 ss. Alio modo potest intelligi de damnatione poenae, quae per ipsos principes inferitur. Prov. XX, 2: *sicut rugitus leonis, ita et terror regis: qui provocant eum, peccant in animam suam*. Sed contra hoc videtur esse quod apostoli et martyres principibus et potestatibus restiterunt et ex hoc non damnationem a Deo sed praemium acquisiverunt. Sed dicendum est quod apostolus hic loquitur de eo qui resistit potestati inferiori, secundum quod est a Deo ordinata. Habet autem hoc divina ordinatione ut potestati inferiori non obediatur contra superiorem, sicut etiam in rebus humanis ut proconsuli non obediatur contra imperatorem, nec balivo contra regem. Et omnis potestas humana sub potestate Dei ordinatur et nulli potestati humanae est contra Deum obediendum, secundum illud Act. V, 29: *oportet obedire magis Deo quam hominibus*. Deinde cum dicit *nam principes*, etc., assignat rationem eius quod dixerat. Et primo proponit rationem; secundo ex ratione posita quoddam utile documentum trahit, ibi *vis autem non timere potestatem*, et cetera. Tertio huius documenti necessitatem assignat, ibi *si autem malefeceris*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod *qui resistunt potestati, sibi damnationem acquirunt, nam principes*, qui hic potestates dicuntur, *non sunt timori*, id est in timorem, *boni operis*, id est propter bonum opus, *sed mali*, id est propter malum. Quod quidem videtur esse intelligendum secundum causam instituendi principes. Ad hoc enim sunt instituendi principes, ut illi qui amore virtutis non provocantur ad vitandum malum et faciendum bonum, cogantur ad hoc timore poenae. Prov. XX, 8: *rex qui sedet in solio iudicii, dissipat omne malum intuitu suo*. Et secundum hoc dicitur quod *principes non sunt timori boni operis sed mali*, quantum ad id quod principi ex officio competit, sicut et Is. XXXII, 8 dicitur: *princeps ea quae sunt digna principe cogitabit*. Potest autem hoc referri etiam ad malos principes, qui non sunt timori boni operis sed mali: quia et si interdum iniuste persequuntur bene operantes, non tamen illi qui bene operantur, causam habent timendi, quia hoc ipsum, si patienter sustinent, in eorum bonum cedit, secundum illud I Petr. III, 14: *si quid patimini propter iustitiam, beati: timorem autem eorum ne timueritis, ut non conturbemini*. Ex hoc autem quod hic dicitur, assignari potest ratio quare qui potestati resistunt, sibi damnationem acquirant: sive intelligatur de damnatione punitionis, qua principes rebelles puniunt, sive de damnatione qua homines puniuntur a Deo. Si enim principes sunt timori mali operis, consequens est quod si aliquis potestati resistat, male operetur; et ita ipse homo, male agendo, est sibi causa punitionis temporalis et aeternae. Deinde cum dicit *vis autem non timere*, etc., ex eo quod dixerat quoddam utile documentum tradit, scilicet vitandi timorem principum. Et primo insinuat sua interrogatione hoc esse desiderabile, dicens *vis non timere potestatem?* Quasi dicat: hoc debet homini esse placitum. Prov. XX, 2: *sicut rugitus leonis, ita et terror regis*. Secundo docet medium ad hoc perveniendi, dicens *bonum fac*; quia, ut dicitur Prov. XVI, 13: *voluntas regum, labia iusta*; et in Ps. c, 6: *ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat*. Tertio ostendit huius

effectum, dicens: et si benefeceris, non solum timorem vitabis, sed etiam *habebis laudem ex illa*, scilicet potestate; quod planum est si accipiatur secundum finem, ad quem institutae sunt potestates. Ad hoc enim institutae sunt ut non solum a malis timore poenarum retrahant sed etiam ut ad bonum per praemia alliciant, secundum illud I Petr. II, 14: *sive ducibus tamquam ab eo missis ad vindictam malorum, laudem vero bonorum*. Verificatur hoc etiam de malis principibus, quorum iniustam persecutionem, dum boni patienter sustinent, laudantur. Iac. V, 11: *ecce beatificamus eos qui sustinuerunt*. Quarto rationem assignat, dicens *Dei enim minister est tibi in bonum*. Quod quidem manifeste patet, quantum ad debitum ordinem principum. Sunt enim sub regimine Dei, quasi supremi principis, tamquam ministri ordinati. Sap. VI, 3: *cum essetis ministri regis illius*, et cetera. Ad idem autem tendit minister et dominus. Eccli. X, 2: *secundum iudicem populi, sic et ministri eius*. Et ideo sicut Deus operatur in bonum his qui bonum agunt, ita et principes si recte ministerium suum impleant. Sed et mali principes ministri Dei sunt, secundum ordinationem Dei ad inferendas poenas, licet hoc sit praeter intentum eorum; secundum illud Is. X, 5: *Assur virga furoris mei, et baculus ipse in manu mea est. Ipse autem non sic arbitrabitur*. Et Ier. XXV, 9: *assumam universam cognationem Aquilonis, et Nabuchodonosor regem Babylonis servum meum, et adducam eos super terram istam, et super habitatores eius*, et cetera. Et quia tales mali principes, interdum, Deo permittente, bonos affligunt, quod in bonum eorum cedit, secundum illud supra VIII, 28: *diligentibus Deum*, et cetera. Deinde cum dicit *si autem male*, etc., ostendit necessitatem praemissi documenti. Dictum est enim quod benefaciendo non timebis potestatem, *si autem malefeceris, time*: quia causam timoris habes. Prov. c. X, 29: *pavor his qui operantur malum*. Sap. XVII, 10: *cum sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem*. Secundo assignat rationem dicens *non enim sine causa gladium portat*. Loquitur autem secundum consuetudinem principum, qui quasi insignia suae potestatis deferebant instrumenta puniendi, puta fasces virgarum ad verberandum, et secures vel gladios ad occidendum. Iob XIX, 29: *fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum est gladius*. Tertio rationem exponit dicens *portat, inquam, gladium, quia est minister Dei, vindex*, id est vindictam exercens, *in iram*, id est, ad exequendam iram Dei, id est iustum iudicium eius, *ei qui malum agit*, id est, contra malefactorem. Ez. XVII, 37 ss.: *ecce ego congregabo omnes amatores tuos, et iudicabo te in iudiciis adulterorum, et dabo te in manus eorum*, et cetera. Prov. XVI, 12: *abominabiles regi qui impie agunt, quoniam iustitia firmatur solium*. Ex quo patet quod non solum est licitum sed etiam meritorium principibus, qui zelo iustitiae vindictam exercent in malos. Unde dicitur Ez. XXIX, 19 s.: *erit merces exercitui illius, et operi quo servivit mihi adversus eam*. Deinde cum dicit *ideoque necessitate*, etc., infert conclusionem principaliter intentam, dicens: *ideoque*, propter praedictas rationes, *subditi estote* principibus ex necessitate, quia scilicet hoc est ex necessitate salutis, vel subditi estote voluntarie necessitati, quae vobis imminet potentia principum, ut faciatis de necessitate virtutem; *non solum propter iram*, id est vindictam vitandam, quod pertinet ad secundam rationem, *sed etiam propter conscientiam* bonam conservandam, quod pertinet ad primam rationem, quia *qui potestati resistit Dei ordinationi resistit*. Tit. III, 1: *admone illos principibus et potestatibus subditos esse*. Deinde cum dicit *ideo enim et tributa praestatis*, etc. inducit homines ad exhibendum suis superioribus signum subiectionis. Et primo ponit signum subiectionis; secundo inducit ad eius exhibitionem, ibi *reddite ergo*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit subiectionis signum, dicens *ideo enim*, scilicet quia debetis esse subiecti, *et tributa praestatis*, id est, praestare debetis, in signum scilicet subiectionis. Et ideo conquerendo dicitur Thren. I, 1: *princeps provinciarum facta est sub tributo*. Dicuntur autem tributa, eo quod subditi dominis ea tribuunt. Secundo assignat rationem, dicens *ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum*, id est, pro ipso, scilicet tributa recipiendo, *servientes*, scilicet Deo, et populo. Quasi dicat: unusquisque de suo ministerio vivere debet, secundum illud I Cor. IX, v. 7: *quis, pascit gregem et de lacte eius non edit?* Et ideo cum principes nostri suo regimine Deo ministrent, a populo debent tributa suscipere, quasi stipendia sui ministerii, non autem ita quod hoc debeant sibi computare pro praemio. Proprium enim praemium principis est laus et honor, ut philosophus dicit in V Ethic. Et cum hoc non sufficit, tyrannus fit. Sed hoc non est intelligendum de laude humana solum vel honore, quia tale praemium esset vanum, sed de laude et honore divino, qui principibus bene gubernantibus exhibetur. Sap. VI, 22: *o reges populi, diligite sapientiam, ut in perpetuum regnetis*. Huiusmodi autem tributa recipiunt ad sustentationem, laborant autem principes ad omnium pacem. Unde dicitur I Tim. II, 1 s.: *obsecro primum omnium fieri obsecrationes pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt constituti, ut quietam ac tranquillam vitam agamus*. Baruch I, 11 s.: *orate pro vita Nabuchodonosor regis Babylonis, ut vivamus sub umbra eius*. Ab hoc tamen debito liberi sunt clerici ex privilegio principum, quod quidem aequitatem naturalem habet. Unde etiam apud gentiles liberi erant a

tributis illi qui vacabant rebus divinis. Legitur enim Gen. XLVII, v. 20-22, quod Ioseph subiecit Pharaoni totam terram Aegypti praeter terram sacerdotum, quae a rege tradita fuerat eis, quibus et statuta cibaria ex horreis publicis praebebantur. Et infra dicitur quod in universa terra Aegypti, quinta pars solvitur absque terra sacerdotali, quae libera erat ab hac conditione. Hoc autem ideo aequum est, quia sicut reges sollicitudinem habent de bono publico in bonis temporalibus, ita ministri Dei in spiritualibus, et sic per hoc quod Deo in spiritualibus ministrant, recompensant regi quod pro eorum pace laborat. Sed attendendum est: cum tributa dicat regibus esse debita quasi laboris stipendium, dupliciter peccare possunt principes accipiendo tributa. Primo quidem si utilitatem populi non procurent sed solum ad diripiendum eorum bona intendant. Unde dicitur Ez. XXXIV, 3: *lac comedebatis et lanis operiebamini, et quod crassum erat, occidebatis, gregem autem meum non pascebatis.* Alio modo ex eo quod violenter diripiunt supra statutam legem, quae est quasi quoddam pactum inter regem et populum, et supra populi facultatem. Unde dicitur Mich. III, 1: *audite principes Iacob, et duces domus Israel.* Et postea subdit: *qui violenter tollitis pelles eorum desuper eis, et carnes eorum desuper ossibus eorum.* Deinde cum dicit *reddite ergo*, etc., monet ad reddendum praedictum subiectionis signum. Et primo quidem in generali, dicens: ex quo tributum debetur principibus, tamquam Dei ministris, *reddite ergo omnibus debita.* Ex quo patet quod ex necessitate iustitiae tenentur subditi sua iura principibus exhibere. Matth. XVIII, 24: *oblatus est regi unus qui debebat decem millia talenta.* Et Matth. XXII, v. 21: *reddite quae sunt Caesaris, Caesari, et cetera.* Secundo specificat, et, primo, ea quae sunt exteriora, dicens *cui tributum*, scilicet debetis, *reddite tributum*, quia scilicet principi tribuitur pro generali regimine, quo patriam in pace et quiete gubernat. Gen. c. XLIX, 15: *vidit requiem quod esset bona, factusque est tributis serviens.* *Cui vectigal*, scilicet debetis, *reddite vectigal*, quod scilicet redditur principi in aliquibus certis locis de mercimoniis, quae deferuntur pro reparatione viarum et custodia. Vel *vectigal* dicitur, quod datur principi, quando per patriam devehitur, sicut sunt procuraciones et alia huiusmodi. Secundo ponit ea quae sunt interius exhibenda. Est autem considerandum quod principi debetur et timor et honor: timor quidem, in quantum est dominus, sua potestate malos coercens a malis. Mal. I, 6: *si ego dominus, ubi est timor meus?* Et ideo dicit *cui timorem*, scilicet debetis, *reddite timorem.* Prov. XXIV, 21: *Deum time, fili mi.* In quantum autem quasi pater providet bonis quae sunt in laudem eorum, debetur illi honor. Mal. I, 6: *si ego pater, ubi honor meus?* Et ideo subdit, *cui honorem*, scilicet debetis, *reddite honorem.* I Petr. II, 17: *regem honorificate.* Sed contra est quod dicitur Lev. XIX, 15: *non honores vultum potentis.* Sed hoc est intelligendum quantum ad hoc ut pro eo a iustitia non declines. Unde subditur: *iuste iudica proximo tuo.*

Lectio 2

[86223] Super Rom., cap. 13 l. 2 Supra apostolus ostendit qualiter debeant fideles ad superiores iustitiam observare, hic ostendit quid debeant omnibus communiter exhibere. Et circa hoc duo facit. Primo ponit quod intendit; secundo reddit rationem, ibi *qui enim diligit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est *reddite omnibus debita*, non quidem particulariter, sed integraliter, et hoc est quod subdit *nemini quidquam debeatis.* Quasi dicat: ita plene omnibus omnia debita persolvatis, ut nihil remaneat, quod solvere debeatis. Et hoc quidem propter duo. Primo quia in ipsa mora reddendi peccatum committitur, dum homo iniuste detinet rem alienam. Unde dicitur Lev. XIX, 13: *non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.* Et eadem est ratio de aliis debitis. Secundo quia quamdiu aliquis debet, est quodammodo servus et, cui debet, obligatur. Prov. XXII, 7: *qui accipit mutuum, servus est foenerantis.* Sunt tamen quaedam debita, a quibus homo numquam potest se absolvere. Et hoc contingit dupliciter. Uno quidem modo propter excellentiam beneficii, cui aequivalens recompensari non potest: sicut philosophus dicit de honore qui exhibetur Deo vel parentibus, secundum illud Ps. CXV, 12: *quid retribuam domino pro omnibus quae retribuit mihi?* Alio modo propter causam debendi, quae semper manet; vel etiam propter hoc quod illud quod redditur, numquam exhauritur sed semper in reddendo crescit. Et propter has causas debitum dilectionis fraternae ita solvitur, quod semper debetur. Primo quidem quia dilectionem proximo debemus propter Deum, cui sufficienter recompensare non possumus. Dicitur enim I Io. IV, 21: *hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.* Secundo quia causa dilectionis semper manet, quae est similitudo naturae et gratiae. Eccli. XIII, 19: *omne animal diligit sibi simile, sic et omnis homo proximum sibi.* Tertio quia charitas in diligendo non deficit sed proficit. Phil. I, 9: *hoc oro, ut charitas vestra magis ac magis abundet.* Ideo dicit *nisi ut invicem diligatis*, quia scilicet dilectionis debitum ita semel redditur, ut tamen semper maneat sub debito praecepti. Io. XV, 12: *hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem.* Deinde

cum dicit *qui enim diligit*, etc., assignat causam eius quod dixerat, debito dilectionis nos numquam absolvi, quia scilicet in dilectione tota legis impletio consistit. Unde circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *nam non adulterabis*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *plenitudo ergo legis*, et cetera. Dicit ergo primo: ideo dictum est quod non intendamus nos expedire a debito dilectionis, sicut ab aliis debitis, *qui enim diligit proximum, legem implevit*, id est tota impletio legis ex proximi dilectione dependet. Sed hoc non videtur verum. Dicitur enim I Tim. I, 5: quod *finis praecepti charitas est*. Unumquodque enim perficitur cum ad finem pervenit: et ideo tota legis perfectio in charitate consistit. Sed charitas duos habet actus, scilicet dilectionem Dei et dilectionem proximi; unde et dominus dixit Matth. XXII, v. 40 quod tota lex et prophetae pendet in duobus mandatis charitatis: quorum unum est de dilectione Dei, aliud de dilectione proximi. Non ergo videtur quod qui proximum diligit, impleat totam legem. Sed dicendum est quod illa dilectio proximi ad charitatem pertinet, et legem implet, qua proximus diligitur propter Deum; et ita in dilectione proximi includitur dilectio Dei, sicut causa includitur in effectu. Dicitur enim I Io. IV, 21: *et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum*. Et, e converso, dilectio proximi includitur in dilectione Dei, sicut effectus in causa; unde ibidem dicitur: *si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum odit, mendax est*. Et inde est quod in sacra Scriptura quandoque fit mentio solum de dilectione Dei, quasi sufficiat ad salutem, secundum illud Deut. X, 12: *et nunc, Israel, audi, quid dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas dominum Deum tuum, et ambules in viis eius, et diligas eum*. Quandoque autem fit mentio solum de dilectione proximi. Io. XV, v. 12: *haec vobis mando, ut diligatis invicem*. Deinde cum dicit *nam non adulterabis*, etc., probat propositum. Primo quidem per inductionem; secundo vero per medium syllogismi, ibi *dilectio proximi*, et cetera. Circa primum, more inducentium, enumerat quaedam praecepta, quae dilectionem proximi implent. Et quia praecepta tria primae tabulae immediatius ordinantur ad dilectionem Dei, non facit mentionem hic de eis, quamvis et ipsa impleantur in dilectione proximi, prout dilectio Dei includitur in dilectione proximi. Enumerat autem mandata secundae tabulae, praetermittit tamen praeceptum affirmativum tantum quod est de honore parentum, in quo etiam intelligitur, ut omnibus reddamus quae debemus. Enumerat autem praecepta negativa, per quae aliquis prohibetur malum proximis inferre. Et hoc duplici ratione. Primo quidem, quia praecepta negativa sunt magis universalialia, et quantum ad tempora et quantum ad personas. Quantum ad tempora quidem, quia praecepta negativa obligant semper et ad semper. Nullo enim tempore est furandum et adulterandum. Praecepta autem affirmativa obligant quidem semper, sed non ad semper, sed pro loco et tempore; non enim tenetur homo, ut omni tempore honoret parentes, sed pro loco et tempore. Quantum ad personas autem, quia nulli hominum est nocendum, non autem sufficientes sumus, ut unus homo possit omnibus hominibus servire. Secundo quia magis manifestum est quod per dilectionem proximi implentur praecepta negativa quam affirmativa. Qui enim diligit aliquem, magis abstinere a nocimento illius, quam ei beneficia impendat, a quo quandoque homo impeditur per impotentiam. Tripliciter autem aliquis nocendum proximo inferre potest. Uno modo, facto; alio modo, verbo; tertio, desiderio. Facto quidem tripliciter. Uno modo quantum ad personam ipsius proximi, et hoc prohibetur cum dicitur *non occides*. In quo etiam intelligitur prohiberi omnis iniuria in personam proximi illata. I Io. III, 15: *omnis homicida non habet vitam aeternam in seipso*. Secundo quantum ad personam coniunctam, scilicet uxorem, et hoc prohibetur cum dicitur *non adulterabis*. In quo etiam intelligitur prohiberi fornicatio et omnis illicitus usus genitalium membrorum. Hebr. ult.: *fornicatores et adulteros iudicabit Deus*. Tertio quantum ad res exteriores, quod prohibetur, cum dicitur *non furaberis*. In quo etiam prohibetur omnis iniusta subtractio rei alienae, sive per vim, sive per dolum. Zach. V, 3: *omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur*. Nocendum autem, quod quis proximo infert verbo, prohibetur, cum dicitur *non falsum testimonium dices*. Quod non solum prohibetur in iudicio sed etiam extra iudicium, sive per modum detractionis, sive per modum contumeliae. Prov. XIX, 5: *testis falsus non erit impunitus, et qui mendacia loquitur, non effugiet*. Nocendum autem quod quis infert proximo, solo desiderio, prohibetur cum dicitur *non concupisces rem proximi tui*. Ubi etiam intelligitur prohiberi concupiscentia uxoris; supra VII, 7: *nam concupiscentiam nesciebam, scilicet esse peccatum, nisi lex diceret: non concupisces*. Ponuntur autem haec mandata Ex. XX, 17 ss. Enumeratis autem pluribus praeceptis, colligit omnia alia in communi dicens *et si quod est aliud mandatum*, affirmativum vel negativum, vel ad Deum, vel ad proximum pertinens, per modum supra dictum, *instauratur*, id est perficitur et impletur, *in hoc verbo: diliges proximum tuum sicut teipsum*. Quod quidem ponitur Lev. c. XIX, 18; ubi nos habemus: *diliges amicum tuum sicut teipsum*. Quod autem dicit *proximum tuum*, referendum est ad omnem hominem et etiam ad sanctos Angelos, ut Augustinus probat in I de doctrina Christiana. Nomine enim proximi intelligitur quicumque facit

alicui misericordiam, secundum illud Lc. X, 36: *quis tibi videtur illi proximus fuisse, qui incidit in latrones? Et ille dixit: qui fecit misericordiam, et cetera.* Et quia proximus est proximo proximus, consequens est quod etiam ille, qui ab aliquo misericordiam recipit, proximus ei dicatur. Sancti autem Angeli nobis misericordiam impendunt, et nos omnibus hominibus misericordiam debemus impendere et ab eis, cum necesse fuerit, recipere. Unde patet quod et sancti Angeli et omnes homines proximi nobis dicuntur, quia beatitudinem, ad quam nos tendimus, vel iam habent, vel ad eam nobiscum tendunt. Ex quo patet quod Daemones non sunt secundum hanc rationem proximi nobis, nec sub hoc praecepto eorum dilectio nobis iniungitur, quia sunt totaliter a dilectione Dei exclusi et non sunt computandi in numero proximorum, sed in numero hostium. Quod autem dicit *sicut teipsum*, non est referendum ad aequalitatem dilectionis, ut scilicet aliquis teneatur diligere proximum aequaliter sibi: hoc enim esset contra ordinem charitatis, quo quilibet plus tenetur suam, quam aliorum salutem curare. Cant. II, 4: *ordinavit in me charitatem.* Sed est referendum ad similitudinem dilectionis, ut scilicet similiter diligamus proximum sicut nosipsos. Et hoc tripliciter. Primo quidem quantum ad finem dilectionis, ut scilicet nos et proximum diligamus propter Deum. Secundo quantum ad formam dilectionis, ut scilicet sicut aliquis seipsum diligit, quasi sibi volens bonum, ita aliquis proximum diligit, quasi ei bona volens. Qui autem diligit proximum ad hoc solum ut eius utilitate vel dilectione potiatur, non vult bonum proximo, sed ex proximo vult sibi bonum. Quo quidem modo homo amare dicitur res irrationales, puta vinum vel aquam, ut scilicet eis utatur. Tertio quantum ad effectum dilectionis, ut scilicet aliquis necessitati proximi subveniat, sicut sibi, et quod nihil illicitum, propter amorem proximi, committat sicut nec propter suum amorem. Deinde, cum dicit *dilectio proximi*, etc., manifestat propositum medio syllogismi per hunc modum: qui diligit proximum, nullum malum operatur ad ipsum. Sed ad hoc tendit omne legis praeceptum, ut abstineatur a malo. Qui ergo diligit proximum, legem implevit. Quod autem dilectio proximi malum non operetur, habetur I Cor. XIII, 4: *charitas non agit perperam*, et cetera. Quocumque autem modo accipiatur hic malum, vel pro malo transgressionis, vel etiam omissionis, poterit hoc referri non solum ad praecepta negativa sed etiam ad affirmativa. In quantum vero dilectio proximi includit dilectionem Dei, intelligitur quod dilectio proximi excludit malum, non solum quod est contra proximum, sed etiam quod est contra Deum. Et sic includuntur etiam praecepta tabulae primae. Ultimo autem infert conclusionem principaliter intentam, dicens *plenitudo ergo legis est dilectio*, id est, per dilectionem lex impletur et perficitur. Eccli. XXIV, 16: *in plenitudine sanctorum detentio mea.* Col. c. III, 14: *charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.*

Lectio 3

[86224] Super Rom., cap. 13 l. 3 Postquam apostolus ostendit quomodo homo debet se Deo exhibere pium, convenienter eius donis utendo, et proximo iuste ei debita reddendo, hic ostendit quomodo in seipso debeat honestatem conservare. Et circa hoc duo facit. Primo proponit temporis congruitatem; secundo exhortatur ad honestatem operum, ibi *abiiciamus ergo*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ponit temporis congruitatem; secundo assignat rationem, ibi *nunc enim propior est*, etc.; tertio adhibet similitudinem, ibi *nox praecessit*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quae debetis observare et hoc, non solum propter ea quae dicta sunt, sed etiam *scientes hoc tempus*, id est per hoc quod debetis considerare huius temporis conditionem, quia ut dicitur Eccle. VIII, 6: *omni negotio tempus est et opportunitas.* Ier. VIII, 7: *milvus in caelo cognovit tempus suum, turtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui, populus autem meus*, et cetera. Ad quid autem congruum sit hoc tempus ostendit, subdens *quia hora est iam nos de somno surgere.* Quod quidem intelligendum est non de somno naturae, qui quandoque dicitur mors, secundum illud I Thess. IV, 12: *nolumus vos ignorare de dormientibus*, quandoque autem est quies animalium virtutum, secundum illud Io. XI, v. 12: *si dormit, salvus erit.* Nec enim intelligendum est de somno gratiae, qui quandoque dicitur quies aeternae gloriae, secundum illud Ps. IV, 9: *in pace in idipsum*, etc., quandoque autem est quies contemplationis etiam in hac vita. Cant. V, 2: *ego dormio, et cor meum vigilat.* Sed intelligitur de somno culpae, secundum illud Eph. V, 14: *exurge, qui dormis, et exurge a mortuis*, etc., vel etiam negligentiae, secundum illud Prov. c. VI, 9: *usquequo, piger, dormies?* Tempus ergo est surgendi a somno culpae per poenitentiam Ps. CXXVI, 2: *surgite, postquam sederitis*, etc., a somno vero negligentiae per sollicitudinem bene operandi Is. XXI, 5: *surgite, principes, accipite clypeum.* Eccli. XXXII, 15: *hora surgendi non te tristat.* Deinde, cum dicit *nunc enim*, etc., assignat rationem eius quod dixerat, dicens *nunc enim propior est salus nostra, quam cum credidimus.* Quod quidem secundum

intentionem apostoli intelligitur de salute vitae aeternae, de qua dicitur Is. LI, 8: *salus autem mea in sempiternum erit*. Ad hanc autem salutem homo ordinatur, primo quidem, per fidem. Mc. ult.: *qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*. Sed semper magis ac magis homo accedit ad eam per bona opera et charitatis augmentum. Unde dicitur Iac. IV, 8: *appropinquate Deo, et appropinquabit vobis*. Hoc est ergo quod apostolus dicit: ideo *hora est iam nos de somno surgere, nunc enim*, quando scilicet per opera bona et per charitatis augmentum profecimus, *propior*, id est propinquior, *est*, scilicet nobis, *nostra salus*, scilicet vitae aeternae de qua dicitur Is. LI, 8: *salus autem mea in sempiternum erit; quam cum credidimus*, id est quam cum a principio fidem accepimus. Et potest hic intelligi duplex propinquitas. Una quidem secundum tempus, qua viri sancti, in operibus iustitiae proficientes, magis appropinquant ad terminum vitae huius, in quo mercedem accipiunt. Alia vero est propinquitas dispositionis vel praeparationis, quia per augmentum charitatis et operationem iustitiae homo praeparatur ad illam salutem. Matth. XXV, 10: *quae paratae erant, intraverunt cum eo ad nuptias*. Sed secundum quod Ecclesia haec verba adventus tempore legit, videntur haec verba esse referenda ad salutem quam Christus fecit in suo primo adventu, ut intelligamus apostolum loquentem quasi ex persona omnium fidelium qui fuerunt ab initio mundi. Appropinquante enim iam tempore incarnationis Christi, quo vaticinia prophetarum crebrescebant, quod tempus repraesentat Ecclesia, poterit dici: *nunc propior est nostra salus* scilicet Christus, *quam cum credidimus*, id est cum homines a principio credere coeperunt Christi adventum futurum. Is. LVI, 1: *iuxta est salus mea, ut veniat, et iustitia mea, ut reveletur*. Posset etiam assumi ad tempus misericordiae, quo quis incipit velle a praeteritis peccatis discedere. Tunc enim magis appropinquat suae saluti, quam a principio, dum haberet fidem informem. Iac. IV, 7 s.; *resistite Diabolo, et fugiet a vobis; appropinquate Deo, et appropinquabit vobis*, et cetera. Deinde, cum dicit *nox praecessit, dies autem appropinquavit*, etc., ponit ad propositum similitudinem. Quod quidem secundum intentionem apostoli sic videtur esse intelligendum ut totum tempus vitae praesentis nocti comparetur propter ignorantiae tenebras, quibus praesens vita gravatur. Iob XXXI, 1: *omnes quippe involvimur tenebris*, et cetera. Et de hac nocte dicitur Is. XXVI, v. 9: *anima mea desideravit te in nocte*. Diei autem comparatur status futurae beatitudinis propter claritatem Dei, qua sancti illustrantur. Is. LX, 19: *non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunae illuminabit te, sed erit tibi dominus in lucem sempiternam*. Ad quem diem refertur quod dicitur in Ps. CXVII, 24: *haec dies, quam fecit dominus, exultemus et laetemur in ea*. Alio modo potest intelligi quod status culpae nocti comparetur propter tenebras culpae, de quibus dicitur in Ps. LXXXI, v. 5: *nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant*. Et de hac nocte dicitur Sap. c. XVII, 20: *solis autem illis superposita erat gravis nox, imago tenebrarum, quae superventurae erant illis*. Dies autem dicitur status gratiae propter lumen spiritualis intelligentiae, quod iusti habent sed impiis deest. Ps. XCVI, 11: *lux orta est iusto*. Sap. V, 6: *sol intelligentiae non est ortus nobis*. Tertio modo potest intelligi quod comparetur nocti tempus praecedens Christi incarnationem, quia nondum erat manifestata, sed sub quadam caligine. II Petr. I, v. 19: *habetis propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco*. Et de hac nocte dicitur Is. XXI, 11: *custos, quid de nocte?* Unde, sicut in nocte apparent umbrae ita etiam illo tempore eminebant legalia, *quae sunt umbra futurorum*, ut dicitur Col. II, 17. Tempus autem ab incarnatione Christi comparatur diei propter potentiam spiritualis solis in mundo, de quo dicitur Mal. ult.: *vobis timentibus nomen meum orietur sol iustitiae*. Unde et ipse dominus dicit Io. IX, 4: *me oportet operari opera eius qui misit me, donec dies est*. Et postea subdit: *quamdiu in mundo sum, lux sum mundi*. Quod ergo dicitur *nox praecessit*, indifferenter accipi potest pro qualibet praedictarum trium noctium. Iam enim praecesserat eos quibus scribebat, et magna pars temporis huius vitae, et, quod verius est, praecesserat nox culpae; praecesserat etiam tempus legis, quod fuit ante Christum. Quod autem subdit *dies autem appropinquavit*, videtur secundum intentionem apostoli referendum esse ad diem futurae gloriae, qui licet nondum advenisset fidelibus Christi quibus scribebat, tamen in propinquo erat eis. Secundum praedicta posset etiam intelligi tempus gratiae Christi, quod etsi iam advenerit secundum temporum cursum, appropinquare tamen nobis dicitur per fidem et devotionem, sicut et Phil. IV, 5 dicitur: *dominus prope est*, et in Ps. CXLIV, 18: *prope est dominus omnibus invocantibus eum*. Potest etiam hoc congruere his qui de peccatis poenitere incipiunt, quibus dies gratiae appropinquat. Deinde, cum dicit *abiiciamus*, etc., concludit exhortationem de honestate vitae. Et primo ponit exhortationem; secundo exponit eam, ibi *non in comessionibus*, et cetera. Circa honestatem vitae tria tangit. Primo quidem remotionem vitiorum concludens ex praemissis: *si nox praecessit*, ut dictum est, *abiiciamus opera tenebrarum*, quia, ut dicitur Eccle. VIII, 6, *omni negotio tempus est et opportunitas*. Unde, recedente nocte, cessare debent opera noctis. Dicuntur autem opera tenebrarum opera

peccatorum: primo quidem, quia in seipsis privata sunt lumine rationis, quo illustrari debent humana opera, Eccle. II, 14: *sapientis oculi in capite eius, stultus in tenebris ambulat*, secundo, quia in tenebris aguntur, Iob XXIV, v. 15: *oculus adulteri observat caliginem*, tertio, quia per ea homo ad tenebras ducitur, secundum illud Matth. XXII, 13: *mittite eum in tenebras exteriores*. Secundo inducit ad assumendas virtutes, quasi dicat: ex quo dies appropinquavit, assumentes ea quae congruunt diei, *induamur arma lucis*, id est virtutes, quae et arma dicuntur, in quantum nos muniunt. Eph. ult.: *induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias Diaboli*. Et dicuntur lucis arma, tum quia lumine rationis decorantur et perficiuntur, unde dicitur Prov. IV, 18: *iustorum semita quasi lux splendens procedit*, tum quia lucis examen requirunt, Io. III, 21: *qui facit veritatem, venit ad lucem*, tum quia per opera virtutum alii illuminantur, Matth. V, 16: *sic luceat lux vestra coram hominibus*, et cetera. Tertio exhortatur ad usum virtutum et profectum, cum dicit *sicut in die honeste ambulemus*. Haec enim duo videntur diei congruere. Primo quidem honestas. Nam in die unusquisque seipsum studet componere, ut coram aliis honestus appareat. In nocte autem non sic. Unde dicitur I Thess. c. V, 7: *qui dormiunt, nocte dormiunt: et qui ebrii sunt, nocte ebrii sunt: nos autem qui diei sumus, sobrii simus*. Unde I Cor. c. XIV, 40 dicitur: *omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis*. Secundo homo in die ambulat, non in nocte. Unde dicitur Io. XI, 10: *qui ambulat in nocte offendit*. Et ideo, quia dies est, oportet quod ambulemus, id est de bono in melius procedamus. Unde dicitur Io. XII, 35: *ambulate, dum lucem habetis*. Deinde, cum dicit *non in comessionibus*, etc., exponit quod dixerat. Et, primo, exponit quomodo sunt abiicienda opera tenebrarum, quae sunt opera peccatorum, de quibus quaedam enumerat. Primo ponens ea quae pertinent ad corruptionem concupiscibilis, cuius corruptio est intemperantia, quae est circa delectationes tactus et circa cibos. Unde, primo, excludit intemperantiam ciborum, cum dicit *non in comessionibus*. Dicuntur comessiones superfluae et nimis accuratae comestiones. Prov. c. XXIII, 20: *noli esse in conviviiis peccatorum, nec in comessionibus eorum qui carnes ad vescendum conferunt*. Quod quidem potest esse peccatum mortale ex hoc quod secundum legem pro hac culpa aliquis damnatur ad mortem. Dicitur enim de filio protervo Deut. XXI, 22: *comessionibus vacat, et luxuriae atque conviviiis; lapidibus eum obruet populus*, et cetera. Dicitur autem aliquis vacare comessionibus atque conviviiis, non quidem si comedat magnifice secundum statum suae dignitatis, sicut dicitur, Esther II, 18, quod Assuerus iussit praeparari convivium magnificum propter coniunctionem Esther, iuxta magnificentiam principalem; sed quando aliquis hoc facit praeter decentiam sui status, et praecipue si ad hoc principalis eius cura existat, sicut illi de quibus dicitur infra ult.: *huiusmodi Christo domino non serviunt, sed suo ventri*; et Phil. III, 9: *quorum Deus venter est*. Secundo excludit intemperantiam circa potum, cum subdit *et ebrietatibus*, quae pertinent ad superfluitatem potus extra mensuram rationis hominem ponentis. Eccli. XXXI, 35: *vinum in iucunditate creatum, et non in ebrietate*. Et est considerandum quod ebrietas ex suo genere est peccatum mortale, cum scilicet homo ex proposito inebriatur, quia videtur praeferre delectationem vini integritati rationis. Unde dicitur Is. V, 22: *vae qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri fortes ad miscendam ebrietatem*. Si vero aliquis inebrietur praeter intentionem, non ex proposito, puta quia ignorat virtutem vini, vel quia non aestimat se tanto potu inebriandum, non est peccatum mortale, quia non per se inebriatur sed per accidens, id est praeter intentionem, quod quidem non potest contingere in his, qui frequenter inebriantur. Et ideo dicit Augustinus in sermone de Purgatorio, quod ebrietas est peccatum mortale, si assidua fuerit. Unde signanter hic apostolus in plurali numero dicit: *non in comessionibus et ebrietatibus*. Tertio excludit intemperantiam circa corporalem quietem, cum dicit *non in cubilibus* id est non in superflua dormitione, quam convenienter post comessionem et ebrietatem prohibet, quia sequitur ex illis. Et potest esse in hoc peccatum mortale, quando propter quietem corporalem et somnum omittit homo quae facere debet et inclinatur ad aliqua mala facienda. Mich. II, 1: *vae qui cogitatis inutile, et operamini malum in cubilibus vestris*. Potest etiam quod dicit *non in cubilibus vestris*, referri ad apparatus luxuriae. Unde dicitur in persona meretricis Prov. VII, 17: *aspersi cubile meum myrrha*, et cetera. Gen. XLIX, v. 4: *ascendisti cubile patris tui*. Et ideo convenienter, quarto, excludit intemperantiam circa venerea, cum subdit *et impudicitiiis*, id est quibuscumque venereis actibus, qui dicuntur impudici, quia non cavent id quod est maxime pudore vel confusione dignum: tum quia omnes delectationes tactus, gulae et luxuriae sunt communes nobis et brutis. Unde qui eis inordinate insistit, brutalis efficitur. Ps. XXXI, 9: *nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus*, et cetera. Tum etiam quia specialiter in actibus venereis ratio hominis totaliter absorbetur a delectatione, ut non possit homo tunc aliquid intelligere, sicut Aristoteles dicit in libro Ethicorum. Unde et Osee IV, 11 dicitur: *fornicatio, et ebrietas, et vinum auferunt cor*. Apoc. IX, 21: *non egerunt poenitentiam super immunditia et fornicatione et impudicitia*,

quam gesserunt. Deinde excludit ea quae pertinent ad corruptionem irascibilis, cum dicit *non in contentione.* Quae quidem, ut Ambrosius dicit, est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Potest autem intelligi quod per hoc prohibetur omnis rixa, non solum verborum, sed et factorum, quae ut plurimum a verbis incipit. Prov. XX, 3: *honor est homini qui separat se a contentionibus.* Solet autem contentio ex invidia generari, et ideo subdit *et aemulatione.* Unde Iac. III, v. 16 dicitur: *ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum.* Secundo exponit quomodo debeamus induere arma lucis, dicens *sed induimini dominum Iesum Christum,* in quo scilicet abundantissime fuerunt omnes virtutes, secundum illud Is. IV, 1: *apprehendent septem mulieres virum unum.* Induimus autem Iesum Christum, primo quidem, per sacramenti susceptionem. Gal. c. III, 27: *quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Secundo, per imitationem. Col. III, 9: *expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum,* et cetera. Et Eph. IV, 24: *induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia,* et cetera. Dicitur autem induere Christum qui Christum imitatur, quia, sicut homo continetur vestimento et sub eius colore videtur, ita in eo, qui Christum imitatur, opera Christi apparent. Per hoc ergo induimur arma lucis, quando induimur Christum. Tertio exponit quod dixerat *sicut in die honeste ambulemus,* per hoc quod subdit *et carnis curam ne feceritis in desideriis.* In hoc enim pulchritudo honestatis consistit ut homo non carnem spiritui sed spiritum praeferat carni. Supra VIII, 12: *debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus.* Sed notandum quod non dicit simpliciter *carnis curam ne feceritis,* quia quilibet tenetur ut carnis curam gerat ad sustentandam naturam, secundum illud Eph. V, 29: *nemo umquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet,* et cetera. Sed addit *in desideriis,* ut scilicet inordinata carnis desideria, id est concupiscentias, non sequamur. Unde dicitur Gal. V, 16: *spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis.*

Caput 14

Lectio 1

[86225] Super Rom., cap. 14 l. 1 Postquam apostolus ostendit quomodo aliquis debeat perfectus fieri, hic ostendit quomodo perfecti debeant se habere ad imperfectos. Et primo ostendit quod non debeant eos scandalizare vel iudicare; secundo ostendit quod debent eos sustentare, cap. XV ibi *debemus autem nos firmiores,* et cetera. Circa primum duo facit. Primo prohibet inordinata iudicia; secundo prohibet infirmorum scandala, ibi *sed hoc iudicate magis,* et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit admonitionem; secundo exponit eam, ibi *alius enim* etc.; tertio rationem assignat, ibi *Deus enim illum* et cetera. Circa primum considerandum est quod in primitiva Ecclesia aliqui ex Iudaeis conversi ad Christum, credebant legalia cum Evangelio esse servanda, ut patet Act. XV, 1 s. Et hos apostolus vocat infirmos in fide Christi, quasi nondum perfecte credentes quod fides Christi sufficiat ad salutem. Perfectos autem vel firmos in fide vocat eos qui fidem Christi sine legalibus credebant esse servandam. De utrisque tamen erant aliqui Romae inter fideles Christi. Alloquitur ergo apostolus perfectos in fide, dicens: dictum est quod sic debetis induere dominum Iesum Christum, *assumite autem,* id est affectu charitatis vobis coniungite ad supportandum, *infirmum in fide,* sicut expositum est, de quo potest intelligi illud Sap. c. IX, 5: *infirmus homo et exigui temporis, et minor ad intellectum iudicii et legum.* Infra XV, 7: *suscipite invicem, sicut et Christus suscepit vos.* Eccli. XXIX, 12: *propter mandatum assume pauperem.* Et hoc *non in disceptationibus cogitationum,* id est non disceptando propter hoc quod unus contra alium cogitat, dum scilicet illi qui legalia servabant, iudicabant tamquam transgressores eos qui non servabant. Et illi qui non servabant, contemnebant tamquam errantes et ignorantes qui servabant. Supra II, 15: *cogitationum invicem accusantium aut defendentium,* et cetera. Deinde, cum dicit *alius enim,* etc., exponit quod dixerat. Et primo ostendit qui sunt infirmi in fide; secundo ostendit qualiter sint disceptationes cogitationum vitandae, ibi *is qui manducat,* et cetera. Circa primum considerandum est quod inter caeteras legales observantias una erat discretio ciborum propter aliquos cibos in lege prohibitos, ut patet Lev. XI, 2 ss.; et hac quidem observantia quotidie erat utendum vel non utendum. Et ideo de hoc mentionem fecit specialiter apostolus, dicens *alius enim,* inter vos, qui scilicet est perfectus in fide, *credit se posse licite manducare omnia,* eo quod non reputat se astrictum ad legales observantias. Matth. XV, 11: *quod intrat in os non coinquinat hominem.* I Tim. IV, 4: *omnis creatura Dei bona est, et nihil reiiciendum, quod cum gratiarum actione accipitur,* et cetera. In veteri autem lege prohibebantur aliqui cibi, non quia naturaliter essent immundi. Sicut enim in verbis hoc nomen stultus significat aliquod malum, quamvis hoc nomen sit bonum, ita in rebus

quoddam animal bonum est secundum naturam, sed significatione est malum, sicut porcus, qui significat immunditiam. Et ideo prohibitus est antiquis esus illarum carnum, ut significaretur in eorum vitiatione vitatio immunditiae. Tota enim illius veteris populi vita figuralis erat, ut Augustinus dicit in libro contra Faustum. Veniente autem Christo qui est veritas, cessaverunt figurae. Subdit autem quantum ad infirmum *qui autem infirmus est, olus manducet*, quasi dicat: illis cibis utatur quibus non occurrit aliquod immundum in lege prohibitum. In singulis enim generibus animalium, puta terrestribus, volatilibus et aquaticis, quaedam genera erant concessa et quaedam prohibita; sed in herbis et arboribus nihil erat prohibitum, ut patet Levit. XI, T. Et huius potest esse ratio duplex. Una est quia terrae nascentia fuerunt a principio concessa homini ad edendum, secundum illud Gen. I, 29: *ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quae habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam*. Sed post diluvium primo legitur homini concessus carnum esus. Unde dicitur Gen. IX, 3: *quasi olera virentia tradidi vobis omnia*, scilicet animalium genera. Alia ratio est, quia primam prohibitionem de abstinendo a quibusdam terrae nascentibus homo in Paradiso transgressus fuerat, ut patet Gen. III, T.; et propter hoc non erat ei similis prohibitio iteranda. Sed cum legalia cessaverunt in Christi passione, videtur quod inconvenienter apostolus infirmis in fide permittat quod a cibis prohibitis in lege abstineant, quod nunc in Christianis non sustinetur ab Ecclesia. Sed distinguendum est triplex tempus, secundum Augustinum, quantum ad legalia. Quorum primum est tempus ante passionem Christi, in quo legalia suum robur obtinebant quasi adhuc viventia. Secundum autem tempus est post passionem Christi ante divulgationem Evangelii, in quo quidem tempore legalia mortua erant, quia nullus ad ea tenebatur, nec observata aliquid conferebant alicui, nondum tamen erant mortifera, quia sine peccato poterant Iudaei ad Christum conversi legalia observare: et pro illo tempore loquitur hic apostolus. Tertium autem tempus est post divulgationem Evangelii, in quo legalia non solum sunt mortua sed mortifera, ut quisquis ea observet, peccet mortaliter. Exponitur autem et aliter in Glossa, ut dicatur infirmus qui est ad lapsus vitiorum carnalium pronus, et huic consulendum est quod comedat olus, id est, tenues et aridos cibos qui non sunt fomentum vitiorum, et abstineat ab illis quibus excitatur libido. Sed alius qui est fortior credit se absque periculo posse omnia manducare. Et haec differentia apparet inter discipulos Christi qui non ieiunabant, tamquam confortati praesentia Christi et discipulos Ioannis Baptistae qui ieiunabant. Unde et poenitentiam agentes a quibusdam cibis abstinent non propter eorum immunditiam, sed ad libidinem refrenandam. Deinde, cum dicit *is qui manducat*, etc., exponit quomodo sunt vitandae disceptationes cogitationum. Et primo quantum ad perfectos, dicens *is qui manducat*, scilicet cum segura conscientia omnia vel etiam sine periculo libidinis, *non spernat non manducantem*, scilicet indifferenter omnia, tamquam infirmum in fide, vel quasi pronum ad vitia. Is. XXXIII, v. 1: *vae qui spernis, nonne et ipse sperneris?* Lc. X, 16: *qui vos spernit, me spernit*. Secundo loquitur quantum ad infirmos, dicens *et qui non manducat*, scilicet indifferenter omnia, vel quia est infirmus in fide, de quo loquitur apostolus, vel etiam quia pronus est ad libidinem, *non iudicet manducantem*, scilicet indifferenter omnia, quasi transgressorem legis, vel quasi in libidinem praecipitem. Matth. VII, 1: *nolite iudicare, et non iudicabimini*. Supra II, 1: *inexcusabilis es, o homo omnis qui iudicas*. Deinde cum dicit *Deus enim illum assumpsit*, etc., assignat tres rationes propter quas debemus a falso iudicio abstinere. Secunda ponitur, *ibi suo domino*, etc.; tertia, *ibi tu autem qui iudicas*, et cetera. Prima ratio sumitur ex auctoritate iudicantis. Unde primo ostendit hanc charitatem Deo competere; secundo concludit quod iudicium ad homines non pertinet, *ibi tu quis es*, et cetera. Dicit ergo primo: recte dictum est quod qui non manducat manducantem non iudicet, *Deus enim assumpsit illum*, scilicet in servum a se iudicandum. Zac. XI, 7: *assumpsit mihi duas virgas*, id est duos populos. Ps. XVII, 17: *assumpsit me de aquis multis*. Ille autem qui assumitur ad superioris iudicium, non debet ab inferiori iudicari. Et ideo concludit *tu quis es*, id est, cuius auctoritatis vel virtutis es, *qui iudicas alienum servum?* Id est proximum tuum, qui est servus Dei? Requiritur enim in iudicante auctoritas, secundum illud Ex. II, v. 14: *quis constituit te principem et iudicem super nos?* Et, Lc. XII, 14: *quis me constituit iudicem aut divisorem super vos?* Sed ex hac ratione sequi videtur hominis iudicium de alio homine esse illicitum. Sed dicendum est quod intantum hominis iudicium licitum est, inquantum agitur auctoritate concessa divinitus. Unde dicitur Deut. c. I, 16: *audite illos, et quod iustum est iudicate*, et postea sequitur *quia Dei est iudicium*, id est auctoritate divina agitur. Si quis vero velit sibi usurpare iudicium super ea quae non sunt ei divinitus concessa ad iudicandum, est iudicium temerarium, sicut si quis iudex delegatus a Papa vellet in iudicando transgredi mandati fines. Deus autem soli sibi reservavit iudicare occulta, quae praecipue sunt cogitationes cordium et futura. Et ideo si quis de his iudicare praesumpserit, est temerarium iudicium. Unde Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte: *in his*

duobus temerarium est iudicium, cum videlicet incertum sit quo animo quid factum sit; vel incertum qualis futurus sit qui nunc vel bonus vel malus apparet. Deinde cum dicit *suo domino stat, aut cadit*, etc., ponit secundam rationem, quae quidem sumitur ex fine meriti vel demeriti. Posset aliquis dicere quod licet homo non habeat iudiciariam auctoritatem, tamen intromittere se debet iudicio alterius propter damnum vel fructum qui inde provenit; sed apostolus ostendit hoc ad Deum magis quam ad homines pertinere. Et sic etiam propter hoc debemus Deo proximorum iudicia relinquere, nisi in quantum vice ipsius fungimur in iudicando per auctoritatem nobis commissam: circa hoc tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo exemplificat, ibi *nam alius iudicat*, etc.; tertio probat propositum, ibi *qui sapit diem*, et cetera. Circa primum duo proponit. Primo quod quidquid circa hominem accidit, ad Deum pertinet, cum dicit *suo domino stat*, scilicet recte agendo Ps. CXXI, 2: *stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Ierusalem; aut cadit*, scilicet peccando Amos V, 1: *domus Israel cecidit, et non adiciet ut resurgat*. Ponit autem sub disiunctione *stat aut cadit*, propter incertitudinem, quia multi videntur cadere qui stant, et e converso, secundum illud Eccle. VIII, 10: *vidi impios sepultos, qui cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi iustorum operum*. Loquitur autem hic apostolus secundum similitudinem hominis servi, ad cuius dominum pertinet omne quod circa servum agitur. Nec intelligendum est quod Deo aliquid proficiat vel noceat, si homo stet aut cadat. Dicitur enim Iob XXXV, 6: *si peccaveris, quid ei nocebis? Porro si iuste egeris, quid ei donabis?* Sed quantum ad homines, id quod iuste agimus, ad gloriam Dei spectat. Matth. V, 16: *ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum qui in caelis est*. Quod autem cadimus peccando, est hominibus occasio blasphemandi Deum. Supra II, v. 24: *nomen Dei propter vos blasphematur inter gentes*. Vel quod dicit *suo domino stat, aut cadit*, exponendum est in iudicio domini sui. I Cor. c. IV, 4: *qui iudicat me, dominus est*. Secundo ostendit quod hominis statum iudicare ad Deum pertinet, dicens *stabit autem*. Quasi dicat: et si aliquis nunc cadat per peccatum, tamen potest esse quod iterum stabit. Et hoc omnino implebitur, si est praedestinatus. Ps. XL, 9: *numquid qui dormit non adiciet ut resurgat?* Mich. VII, 8: *ne laeteris, inimica mea, quia cecidi, resurgam*. Et propter hoc si videmus aliquem manifeste cadentem, non debemus eum despiciere, temerarie iudicando de eo quod numquam resurget, sed magis debemus praesumere quod iterum stabit, non ex consideratione conditionis humanae, sed considerando virtutem divinam. Unde cum dicit *potens est Deus statuere illum*, propter eius bonitatem praesumere debemus, quod iterum statuet eum, Ez. III, 24: *ingressus est in me spiritus, et statuit me supra pedes meos, sicut et supra dictum est: si non permanserint in incredulitate, inserentur; potens enim est Deus iterum inserere illos*. Deinde, cum dicit *nam alius iudicat*, etc., exemplificat quod dictum est. Et, primo, proponit diversitatem humanae sententiae, dicens: ideo dico quod *suo domino stat, aut cadit, nam alius iudicat inter diem et diem*, id est iudicat inter unum diem et alium, ut scilicet uno die absterneat et non alio. Quod quidem videtur pertinere ad infirmum in fide, qui reputat adhuc legalia esse observanda. Dicitur enim Lev. c. XXIII, 27: *decimo die mensis septimi dies expiationum erit, affligetisque animas vestras in eo*. Et Iudith VIII, 6 dicitur quod Iudith ieiunabat omnibus diebus vitae suae praeter sabbata et Neomenias et festa domus Israel. *Alius autem iudicat omnem diem* indifferenter esse observandum quantum ad caeremonialia legis, quae iam cessaverunt. Unde hoc videtur pertinere ad eum qui est perfectus in fide. Ps. CXLIV, 2: *per singulos dies benedicam tibi*. Potest hoc etiam referri ad abstinentias quae fiunt causa cohibendae libidinis, quibus omni die aliqui vacant, puta qui perpetuo a carnibus vel vino abstinent vel ieiunant, quidam autem interpositis diebus abstinent et ab abstinentia cessant, secundum illud Eccle. c. III, 1: *omnia tempus habent*. Secundo ostendit haec omnia posse ad Dei gloriam pertinere, dicens *unusquisque in sensu suo abundet*, id est suo sensui dimittatur. Abundare enim in sensu suo est sensum suum sequi. Eccli. XV, 14: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui*. Vel *in sensu suo*, id est secundum sensum suum studeat abundare ad gloriam Dei, secundum illud I Cor. XIV, 12: *ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis*. Sed hoc videtur locum habere in his quae non sunt secundum se mala. In his autem quae sunt secundum se mala, non est homo suo sensui relinquendus. Quod autem aliquis iudicet diem inter et diem, videtur esse secundum se malum, secundum primam expositionem. Dicitur enim Gal. IV, 10 s.: *dies observatis, et menses, et tempora, et annos, timeo ne sine causa laboraverim in vobis*. Et loquitur ibi ad litteram de his qui dixerunt dies observandos secundum caeremonias legis. Sed dicendum, quod apostolus hic loquitur secundum tempus illud in quo, Iudaeis ad fidem conversis, licitum erat legalia observare, ut dictum est. Sed quantum ad secundam expositionem videtur esse illicitum, quod dicit: *alius iudicat omnem diem*. Sunt enim quidam dies in quibus non est licitum ieiunare. Dicit enim Augustinus in epistola ad Casulanum: *quisquis diem dominicum ieiunio decernendum esse putarit, non parvo scandalo esset Ecclesiae, nec immerito. Illis enim diebus quibus*

nihil certi statuit Ecclesia vel Scriptura divina, mos populi Dei et instituta maiorum, pro lege tenenda sunt. Et in decretis dicitur D. 30: si quis presbyter propter publicam poenitentiam a sacerdote acceptam absque alia necessitate die dominica pro quadam religione ieiunaverit, sicut Manichaei, anathema sit. Sed intelligendum est quod hic apostolus loquitur quantum ad illas abstinencias, quae quolibet die licite fieri possunt absque dissonantia communis consuetudinis, vel eorum quae sunt a maioribus instituta. Deinde, cum dicit *qui sapit diem*, etc., probat propositum, quod scilicet unusquisque suo domino stet aut cadat: et hoc tripliciter. Primo per actum fidelium; secundo per intentionem eorum, ibi *nemo enim vestrum*, etc.; tertio per eorum conditionem, ibi *sive ergo vivimus, sive morimur*, et cetera. Probat ergo primo quomodo unusquisque fidelium suo domino stat aut cadit, per hoc quod de omnibus quae fecit secundum suam conscientiam gratias agit Deo. Unde dicit *qui sapit diem*, ut scilicet uno die abstineat et alio die ab abstinentia cesset, *domino sapit*, id est ad reverentiam Dei cibos discernit, sicut etiam nos discernimus vigiliis festorum in quibus ieiunamus, a diebus festis quibus ieiunium solvimus propter reverentiam Dei. Eccli. XXXIII, 7: *quare dies diem superat, et iterum lux lucem.* Deinde loquitur quantum ad illos qui iudicant omnem diem, quorum quidam omni die a ieiunio cessabant, sicut dicitur Matth. c. IX, 14 quod discipuli Christi non ieiunabant. Unde dicit *et qui manducat*, scilicet omni die, *domino manducat*, id est ad gloriam domini, quod per hoc patet, *gratias enim agit Deo*, scilicet de cibo assumpto. I Tim. IV, 3: *abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus.* Ps. XXI, 27: *edent pauperes et saturabuntur*, et cetera. Ulterius quantum ad eum qui sic iudicat omnem diem, ut scilicet omni die abstineat, subdit *et qui non manducat*, id est abstinet omni die, *domino*, id est, ad honorem domini, *non manducat*. Et hoc patet per hoc quod *gratias agit Deo* qui sibi dedit voluntatem, et virtutem abstinendi. I Thess. ult.: *in omnibus gratias agite*. Sed quod hic dicit apostolus de his qui omni die vel abstinebant vel ab abstinentia cessabant, debet intelligi quantum ad illud tempus in quo hoc non erat contrarium statutis maiorum, nec communi consuetudini populi Dei. Deinde cum dicit *nemo enim vestrum sibi vivit*, etc., probat idem ex intentione fidelium. Et, primo, excludit inordinatam intentionem, dicens: recte dico quod unusquisque domino suo stat aut cadit, *nemo nostrum sibi vivit* vel naturali vita vel spirituali, de qua dicitur Hab. II, 4: *iustus autem meus ex fide vivit. Sibi*, id est propter seipsum, quia hoc esset frui seipso. I Cor. X, 33: *non quaerens quod mihi utile est.* Ps. CXIII, 9: *non nobis, domine, non nobis*, etc.; vel *sibi*, id est, secundum suam regulam, sicut qui dicunt Sap. II, 11: *sit fortitudo nostra lex iniustitiae*; vel *sibi*, id est suo iudicio, I Cor. c. IV, 3: *sed neque meipsum iudico. Et nemo moritur*, scilicet morte corporali vel morte spirituali peccando, vel etiam morte spirituali qua quis moritur vitiis, puta in Baptismo, secundum illud supra VI, 7: *qui mortuus est iustificatus est a peccato*; vel *sibi*, id est suo iudicio, vel propter seipsum aut suo exemplo; sed exemplo Christi moritur aliquis a vitiis. Rom. VI, 10: *quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel*; et infra: *ita et vos existimate vos mortuos esse peccato*. Secundo ostendit qualis sit recta intentio fidelium, dicens *sive enim vivimus*, vita corporali, *domino vivimus*, id est ad gloriam domini; *sive morimur*, morte corporali, *domino morimur*, id est ad honorem domini. Phil. I, 20: *magnificabitur Christus in corpore meo sive per mortem sive per vitam*. Vel sic exponatur quod dicit *vivimus* et *morimur* de vita et morte spirituali, exponendum est quod dicit *domino*, id est iudicio domini *qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum*, ut dicitur Act. X, 42. Deinde cum dicit *sive ergo vivimus*, etc., ostendit propositum ex conditione fidelium. Et, primo, concludit ex praemissis conditionem fidelium, scilicet quod non sunt sui, sed alterius. Illi enim qui sui sunt, sicut liberi homines, sibi vivunt et sibi moriuntur. Quia ergo dictum est quod fideles non sibi vivunt aut moriuntur sed domino, concludit sic *sive ergo vivimus, sive morimur, domini sumus*, quasi servi eius qui habet potestatem vitae et mortis. I Cor. VII, 23: *pretio empti estis, nolite fieri servi*. I Cor. VI, 20: *empti enim estis pretio magno*. I Par. XII, 18: *tui sumus, o David, et tecum, fili Isai*. Secundo assignat causam huius conditionis, dicens *in hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit*, id est hoc adeptus est sua morte et resurrectione, *ut vivorum dominaretur*, quia resurrexit, vitam novam et perpetuam inchoando, *et mortuorum*, quia mortem nostram moriendo destruxit. II Cor. c. V, 15: *pro quibus mortuus est Christus, ut qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro eis mortuus est, et resurrexit*. Sic igitur per omnia praedicta apostolus probavit, quod unusquisque domino suo stat aut cadit, per hoc scilicet quod fideles gratias agunt Deo, et quod domino vivunt et moriuntur, et quod domini sunt et in morte et in vita. Deinde cum dicit *tu autem quid iudicas*, etc., ponit tertiam rationem quae sumitur ex futuro iudicio. Et circa hoc tria facit. Primo proponit superfluitatem praesentis iudicii, dicens *tu autem quid iudicas?* Id est qua utilitate vel necessitate iudicas, *fratrem tuum*, temere de occultis, quae tuo iudicio non sunt commissa? *Aut tu*, alius qui iudicaris, *quare spernis fratrem tuum*, pro nullo reputans ab eo iudicari? Mal.

II, 10: *quare despicit unusquisque fratrem suum?* Secundo praenuntiat futurum Christi iudicium, quasi dicat: recte dico cur iudicas, quia non debes timere quod absque iudicio remaneat, *omnes enim stabimus ante tribunal Christi*. Dicitur enim tribunal Christi eius iudiciaria potestas, sicut et Matth. c. XXV, 21 dicitur: *cum venerit filius hominis in maiestate sua, tunc sedebit super sedem maiestatis suae*. Dicit autem *omnes stabimus*, quasi iudicandi, tam boni quam mali, quantum ad remunerationem vel punitionem. II Cor. V, v. 10: *omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum*. Sed quantum ad discussionem non omnes stabunt ut iudicandi, sed quidam consedebunt, ut iudices. Matth. XIX, 28: *sedebitis super sedes, iudicantes duodecim tribus Israel*. Tertio, ibi scriptum est enim, etc., probat quod dixerat. Et primo inducit auctoritatem; secundo infert conclusionem, ibi *itaque unusquisque*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod omnes stabimus ante tribunal Christi, et hoc patet per auctoritatem sacrae Scripturae. *Scriptum est enim*, Is. XLV, 23, *vivo ego, dicit dominus: quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua confitebitur Deo*. Littera nostra sic habet: *in memetipso iuravi, quia mihi curvabitur omne genu et iurabit omnis lingua*. Tria autem in his verbis ponuntur. Primo quidem iuramentum, quod interdum in verbis Dei ponitur ad ostendendum id, quod dicitur, firmum esse immutabilitate divini consilii, non autem esse mutabile sicut ea quae praenuntiantur secundum causas inferiores, ut prophetia comminationis. Unde dicitur in Ps. CIX, 4: *iuravit dominus, et non poenitebit eum*. Homines autem, ut apostolus dicit Hebr. VI, 16: *per maiorem sui iurant*. Quia vero Deus non habet maiorem in quo maior firmitas consistat veritatis, per seipsum iurat. Ipse autem est ipsa vita et fons vitae, secundum illud Deut. XXX, 20: *ipse est enim vita tua, et longitudo dierum tuorum*, etc., Ps. XXXV, 10: *apud te est fons vitae*, etc.; et ideo forma iuramenti domini est *vivo ego*, quasi dicat: iuro per vitam qua ego singulariter vivo. Secundo praenuntiatur subiectio communis creaturae ad Christum, cum dicitur *quoniam mihi*, scilicet Christo, *flectetur omne genu*. In quo designatur perfecta subiectio rationalis creaturae ad Christum. Solent enim homines in signum subiectionis maioribus flectere genua. Unde Phil. II, 10 dicitur: *in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et Infernorum*. Tertio praenuntiat fidei confessionem qua omnes gloriam Christi confitebuntur. Unde sequitur *et omnis lingua confitebitur Deo*, id est confitebitur Christum esse dominum, secundum illud Phil. II, 11: *omnis lingua confiteatur, quia dominus noster Iesus Christus in gloria est Dei patris*. Omnis enim lingua intelligi potest expressio cognitionis sive hominum, sive Angelorum, secundum illud I Cor. XIII, 1: *si linguis hominum loquar et Angelorum*, et cetera. Hoc autem impletur nunc in hac vita, non quantum ad singulos homines sed quantum ad genera singulorum. De quolibet enim genere hominum nunc aliqui Christo subiiciuntur et ei confitentur per fidem, sed in futuro iudicio omnes et singuli ei subiicientur: boni quidem voluntarie, mali autem inviti. Unde dicitur Hebr. II, 8: *in eo quod ei omnia subiecit, nihil dimisit non subiectum ei: nunc autem necdum videmus omnia subiecta ei*. Deinde, cum dicit *itaque unusquisque*, etc., infert conclusionem ex dictis. Et primo conclusionem intentam ex eo quod immediate dixerat, dicens *itaque*, ex quo Christo flectitur omne genu, *unusquisque nostrum per se reddet rationem Deo*, scilicet ante tribunal Christi. Matth. XII, v. 36: *de omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent Deo rationem in die iudicii*. Et XVIII, 23: *assimilatum est regnum caelorum homini regi qui voluit rationem ponere cum servis suis*. Sed videtur quod non quilibet per se rationem reddet, sed unus pro alio. Hebr. ult.: *obedite praepositis vestris et subiaccete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris*. Sed dicendum quod in hoc ipso quod praelati pro aliis rationem reddent, reddent rationem pro suis actibus quos circa subditos agere debuerunt. Si enim fecerunt quod competebat eorum officio, non eis imputabitur si subditi pereant. Imputaretur autem eis si negligerent facere quod eorum officium requirebat. Unde dicitur Ezech. III, 18 s.: *si dicente me ad impium, morte morieris, non annuntiaveris ei, ipse in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram. Si autem tu annuntiaveris impio, et ille non fuerit conversus, ipse quidem in iniquitate sua morietur, tu autem animam tuam liberasti*. Secundo infert conclusionem principaliter intentam in tota praecedenti parte, dicens *non ergo amplius invicem iudicemus*, scilicet temerario iudicio, quod includitur rationibus supradictis. I Cor. IV, 5: *nolite ante tempus iudicare*, et cetera.

Lectio 2

[86226] Super Rom., cap. 14 l. 2 Postquam apostolus prohibuit humana iudicia, hic prohibet scandalum proximorum, et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat propositum, ibi *si enim propter cibum*, et cetera. Circa primum proponit tria. Primo enim docet scandala esse vitanda, dicens: dixi quod

non iudicetis invicem sed unusquisque de suis actibus iudicare debet, ne sint in scandalum aliorum. Et hoc est quod dicit *sed hoc iudicate magis ne ponatis fratribus offendiculum, vel scandalum*. Scandalum autem, sicut dicit Hier. super Matthaeum, notat offendiculum vel ruinam, quam impactionem pedis possumus dicere. Unde scandalum est factum vel dictum minus rectum, praebens alicui occasionem ruinae, ad similitudinem lapidis ad quem in via positum homo impingit, et cadit. Maius autem aliquid videtur esse scandalum quam offendiculum. Nam offendiculum potest esse quicquid retinet seu retardat motum procedentis: scandalum autem, id est, impactio, videtur esse cum aliquis disponitur ad casum. Non ergo debemus fratri ponere offendiculum ut aliquid faciamus, unde impediatur proximus a via iustitiae. Is. LVI, 14: *auferte offendiculum de via populi mei*. Neque etiam debemus fratri ponere scandalum, aliquid faciendo, unde ipse inclinetur ad peccatum. Matth. XVIII, 7: *vae homini illi per quem scandalum venit*. Secundo docet id ex quo scandalum putabatur esse, secundum suam naturam, sive secundum se licitum. Circa quod sciendum est quod, sicut supra dictum est, apud Romanos erant quidam ex Iudaeis ad fidem Christi conversi, qui cibos secundum legem discernabant; alii vero habentes fidem perfectam indifferenter omnibus cibis utebantur, quod quidem secundum se licitum erat. Unde dicit *scio et confido in domino Iesu, quia nihil est commune per ipsum*. Circa quod notandum est, sicut dicit Hier. super Matth., quod populus Iudaeorum partem Dei se esse iactans, communes cibos vocat quibus omnes utuntur homines, verbi gratia suillam carnem, lepores et huiusmodi; et caeterae gentes, quae talibus utebantur cibis, non erant de parte Dei, ideo talis cibus immundus appellatur. Quod ergo dicit *nihil commune* est, idem est ac si diceret: nihil immundum est. Et hoc quidem apostolus, primum, dicit se scire, quia ita est secundum rerum naturam, secundum illud I Tim. IV, 4: *omnis creatura Dei bona, et nihil reiiciendum quod cum gratiarum actione percipitur*. Secundo dicit se confidere in Christo Iesu, quia per seipsum nihil est commune, quia scilicet cibi secundum suam naturam nunquam fuerunt immundi, vitabantur tamen aliquo tempore ut immundi, secundum legis praeceptum propter figuram, sed hoc Christus removet implendo omnes figuras. Et ideo apostolus per fiduciam quam habet in domino Iesu, asserit nihil esse commune vel immundum per ipsum, id est, ipso hoc faciente. Act. X, v. 15: *quod Deus purificavit, tu ne commune dixeris*. Tertio ostendit quomodo hoc posset esse per accidens illicitum, inquantum scilicet est contra conscientiam manducantis. Unde dicit: dictum est quod nihil est commune, sed hoc intelligendum est *nisi ei qui*, erronea conscientia, *aestimat quid*, id est aliquid ciborum, *commune esse*, id est immundum, *illi commune est*, id est ita est illicitum sibi, ac si esset secundum se immundum. Tit. I, 15: *omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil mundum est, sed inquinata est eorum mens, et conscientia*. Et sic apparet quod aliquid, quod est secundum se licitum, efficitur illicitum ei qui id contra suam conscientiam agit, licet conscientia sua sit erronea, quod rationabiliter accidit. Nam actus iudicantur secundum voluntatem agentium, voluntas autem movetur a re apprehensa. Unde in id voluntas tendit quod ei vis apprehensiva repraesentat, et secundum hoc qualificatur, vel specificatur actio. Si igitur ratio alicuius iudicet aliquid esse peccatum et voluntas feratur in id faciendum, manifestum est quod homo habet voluntatem faciendi peccatum; et ita actio eius exterior, quae informatur ex voluntate, est peccatum. Et eadem ratione si aliquis aestimet id quod est veniale peccatum, esse mortale peccatum, si hac conscientia durante illud faciat, manifestum est quod elegit peccare mortaliter, et ita actio eius propter suam electionem est peccatum mortale. Si tamen aliquis post factum habeat conscientiam erroneam, per quam credat id quod est licitum a se factum fuisse peccatum, vel quod est veniale fuisse mortale, non propter hoc efficitur id quod est prius, vel peccatum, vel mortale, quia voluntas et actio non informantur ex apprehensione sequenti, sed ex praecedenti. Haec autem quae dicta sunt dubitationem non habent, sed dubium potest esse, utrum si aliquis habeat erroneam conscientiam ut credat esse necessarium ad salutem quod est peccatum mortale, puta si aliquis aestimet se peccare mortaliter nisi furetur vel fornicetur, utrum talis conscientia eum liget, ita scilicet si contra conscientiam agat, mortaliter peccet. Et videtur quod non. Primo quidem quia lex Dei quae prohibet fornicationem et furtum, fortius ligat, quam conscientia. Secundo quia hoc posito esset perplexus, peccaret enim et fornicando et non fornicando. Sed dicendum est quod etiam in per se malis conscientia erronea ligat. In tantum enim conscientia ligat, ut dictum est, inquantum ex hoc quod aliquis contra conscientiam agit, sequitur quod habeat voluntatem peccandi; et ita si aliquis credat non fornicari esse peccatum mortale, dum eligit non fornicari, eligit peccare mortaliter, et ita mortaliter peccat. Et ad hoc etiam facit quod hic dicit apostolus. Manifestum est enim quod discernere cibos quasi necessarium ad salutem erat illicitum, quia nec Iudaeis conversis etiam ante divulgationem Evangelii licebat servare legalia, spem ponendo in eis, quasi essent necessaria ad salutem, ut Augustinus dicit. Et tamen apostolus hic dicit quod si quis habens conscientiam cogentem discernere cibos, quod est aestimare aliquid esse commune,

et non discernit eos, scilicet abstinendo ab eis, peccat ac si manducaret immundum. Et ita etiam in per se illicitis conscientia erronea ligat. Nec obstat quod primo obiicitur de lege Dei, quia idem est ligamen conscientiae etiam erroneae et legis Dei. Non enim conscientia dictat aliquid esse faciendum vel vitandum, nisi quia credit hoc esse contra vel secundum legem Dei. Non enim lex nostris actibus applicatur, nisi mediante conscientia nostra. Similiter etiam nec obstat quod secundo obiicitur. Nihil enim prohibet aliquem esse perplexum aliquo supposito, licet nullus sit perplexus simpliciter, sicut sacerdos fornicarius, sive celebret Missam, sive non celebret quando debet ex officio, peccat mortaliter; non tamen est perplexus simpliciter, quia potest peccatum dimittere et celebrare. Et similiter potest aliquis conscientiam erroneam dimittere, et a peccato abstinere. Est autem adhuc alia dubitatio. Non enim dicitur scandalizare qui facit opus rectum, licet etiam ex eo aliquis sumat materiam scandali, legitur enim Matth. XV, v. 12 quod Pharisei audito verbo Christi, scandalizati sunt. Sed non discernere cibos est opus rectum: ergo non est dimittendum propter scandalum eius qui perversam conscientiam habet errans in fide. Nam secundum hoc Catholici deberent abstinere a carnibus et matrimonio, ne inde haeretici scandalizarentur secundum erroneam conscientiam. Sed dicendum est quod aliquis scandalizare alium potest, non solum faciendo aliquod malum, sed etiam aliquid faciendo quod habet speciem mali, secundum illud I Thess. c. ult.: *ab omni specie mali abstinete vos*. Dicitur autem aliquid habere speciem mali dupliciter. Primo videlicet secundum opinionem eorum qui sunt ab Ecclesia praecisi; secundo, secundum opinionem eorum qui adhuc ab Ecclesia tolerantur. Infirmi autem in fide, aestimantes legalia esse observanda, adhuc tolerabantur ab Ecclesia ante Evangelii divulgationem. Et ideo non erat comedendum cum eorum scandalo de cibis in lege prohibitis. Haeretici autem non tolerantur ab Ecclesia, et ideo de eis non est similis ratio. Deinde cum dicit *si enim propter cibum*, etc., manifestat quod dixerat. Et primo primum, scilicet quod non sit ponendum scandalum fratribus; secundo, secundum et tertium, quomodo scilicet sit aliquid commune, ibi *omnia quidem munda sunt*, et cetera. Circa primum ponit quatuor rationes quarum prima sumitur ex parte charitatis, dicens *si enim frater tuus contristatur*, de hoc quod reputat te peccare, *propter cibum* quem tu comedis, quem ipse reputat immundum, *iam non secundum charitatem ambulat*, secundum quam aliquis proximum suum diligit sicut seipsum. Et ita vitat eius contristationem et non praefert cibum quieti fratris, quia, ut dicitur I Cor. c. XIII, 5: *charitas non quaerit quae sua sunt*. Secundam rationem ponit, ibi *noli cibo tuo*, etc., quae sumitur ex parte mortis Christi. Videtur enim parum appreciare mortem Christi, qui pro cibo fructum eius evacuare non recusat. Unde dicit *noli cibo tuo*, quem tu scilicet indifferenter comedis non discernendo cibos, *illum perdere*, id est scandalizare, *pro quo*, id est pro cuius salute, *Christus mortuus est*. I Petr. III, 18: *Christus semel mortuus est pro peccatis nostris, iustus pro iniustis*. Dicit autem illum perdi qui scandalizatur, quia scandalum passivum sine peccato scandalizati esse non potest. Ille enim scandalizatur qui occasionem sumit ruinae. I Cor. c. VIII, 11: *peribit infirmus in tua conscientia frater, pro quo Christus mortuus est*. Tertiam rationem ponit, ibi *non ergo blasphemetur*, et cetera. Quae sumitur ex donis spiritualis gratiae. Et primo ostendit inconueniens quod sequitur contra huiusmodi dona ex eo quod alios scandalizamus; secundo manifestat quod dixerat, ibi *non enim*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *itaque quae pacis sunt sectemur*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod ex hoc quod aliqui indifferenter cibis utebantur in primitiva Ecclesia cum scandalo infirmorum, hoc inconueniens sequebatur, quod infirmi fidem Christi blasphemabant, dicentes eam voracitatem ciborum inducere contra legis mandatum. Et ideo apostolus dicit: ex quo per dominum Iesum factum est quod nihil est commune, *non ergo bonum nostrum*, id est fides vel gratia Christi, per quam libertatem a caeremoniis consecuti estis, *blasphemetur* ab infirmis dicentibus eam gulae hominum indulgere. Iac. c. II, 7: *ipsi blasphemant nomen bonum quod invocatum est super vos*; de hoc bono dicitur in Ps. LXXII, 28: *mihi adhaerere Deo, bonum est*. Deinde cum dicit *non enim*, etc., manifestat quod dixerat, scilicet in quo bonum nostrum consistat. Et primo ostendit in quo non consistat, dicens *non enim est regnum Dei esca et potus*. Regnum autem Dei dicitur hic id per quod Deus regnat in nobis et per quod ad regnum ipsius pervenimus; de quo dicitur Matth. VI, 10: *adveniat regnum tuum*; et Mich. IV, 7: *regnabit dominus super omnes in monte Sion*. Deo autem coniungimur et subdimur per interiorem intellectum, et affectum, ut dicitur Io. IV, 24: *spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet*. Et inde est quod regnum Dei principaliter consideratur secundum interiora hominis, non secundum exteriora. Unde dicitur Lc. XVII, 21: *regnum Dei intra vos est*. Ea vero quae sunt exteriora ad corpus pertinentia, intantum ad regnum Dei pertinent, inquantum per ea ordinatur, vel deordinatur interior affectus, secundum ea in quibus principaliter consistit regnum Dei. Et ideo cum esca et potus ad corpus pertineant, ipsa secundum se non pertinent ad regnum Dei, nisi secundum quod eis utimur, vel ab eis

abstinemus. Unde dicitur I Cor. VIII, 8: *esca autem nos non commendat Deo. Neque enim si non manducaverimus, deficiemus, neque si manducaverimus, abundabimus.* Pertinet tamen usus, vel abstinentia escae et potus ad regnum Dei, in quantum affectus hominis circa hoc ordinatur, vel deordinatur. Unde Augustinus dicit in libro de quaestionibus Evangelii, et habetur hic in Glossa: *iustificatur sapientia a filiis suis qui intelligunt non in abstinendo, nec in manducando esse iustitiam, sed in aequanimitate tolerandi inopiam, et in temperantia non se corrumpendi per abundantiam atque importunitatem sumendi. Non enim interest quomodo*, ut in Glossa dicitur, *quid alimentorum, vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus vivit, et personae suae et pro valetudinis suae necessitate; sed quanta facultate et severitate animi careat his, vel cum oportet vel cum necesse est his carere.* Secundo ostendit in quo consistat bonum nostrum, quod regnum Dei vocat, dicens *sed regnum Dei est iustitia, et pax, et gaudium in spiritu sancto.* Ut *iustitia* referatur ad exteriora opera, quibus homo unicuique reddit quod suum est et ad voluntatem huiusmodi opera faciendi, ut dicitur Matth. VI, 33: *primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius.* *Pax* autem referatur ad effectum iustitiae. Per hoc enim *pax* maxime perturbatur, quod unus homo non exhibet alteri quod ei debet. Unde dicitur Is. c. XXXII, 17: *opus iustitiae pax.* *Gaudium* autem referendum est ad modum quo sunt iustitiae opera perficienda; ut enim dicit philosophus in I Ethic.: *non est iustus qui non gaudet iusta operatione.* Unde et in Ps. XCIX, v. 2 dicitur: *servite domino in laetitia.* Causam autem huius gaudii exprimit dicens *in spiritu sancto.* Est enim spiritus sanctus quo *charitas* Dei diffunditur in nobis, ut dicitur supra V, 6. Illud enim est *gaudium in spiritu sancto*, quod *charitas* parit, puta cum aliquis gaudet de bonis Dei et proximorum. Unde I Cor. XIII, 6 dicitur, quod *charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.* Et Gal. V, 22 dicitur: *fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax.* Haec autem tria quae hic tanguntur, imperfecte quidem in hac vita habentur, perfecte autem quando sancti possidebunt regnum Dei sibi paratum, ut dicitur Matth. XXV, 34. Ibi erit perfecta iustitia absque omni peccato. Is. LX, 21: *populus tuus omnes iusti.* Ibi erit *pax* absque omni perturbatione timoris. Is. c. XXXII, 18: *sedebit populus meus in pulchritudine pacis, in tabernaculis fiduciae.* Ibi erit *gaudium.* Is. XXXV, 10: *gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugiet dolor et gemitus.* Tertio probat quod dixerat, scilicet quod in his regnum Dei consistit. Ille enim homo videtur ad regnum Dei pertinere, qui placet Deo et a sanctis hominibus approbatur; sed hoc illi contingit in quo invenitur iustitia, *pax* et *gaudium*: ergo in his est regnum Dei. Dicit ergo: dictum est quod *regnum Dei est iustitia, pax et gaudium in spiritu sancto, qui ergo in hoc servit Christo*, qui est rex huius regni, secundum illud Col. I, 13: *transtulit nos in regnum filii dilectionis suae*, ut scilicet vivat in iustitia, pace et spirituali gaudio, *placet Deo*, qui est huius regni auctor, Sap. IV, 10: *placens Deo factus dilectus et probatus est hominibus*, id est ab eis approbatur, qui sunt huius regni participes. Eccli. XXXI, 10: *qui probatus est in illo, et perfectus inventus est.* Deinde cum dicit *itaque*, etc., infert admonitionem intentam, dicens: ex quo regnum Dei consistit in iustitia, pace et spirituali gaudio, itaque, ut ad regnum Dei pervenire possimus, sectemur ea quae pacis sunt, id est ea studeamus adimplere per quae Christianorum pacem conservemus, Hebr. XII, v. 14: *pacem sequimini et sanctimoniam*, et cetera. *Custodiamus invicem ea quae sunt aedificationis*, id est ea per quae invicem nos aedificemus, id est bonum conservemus, et in melius provocemur. I Cor. XIV, 12: *ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis.* Quod quidem fiet si in iustitia et spirituali gaudio vixerimus. Quartam rationem ponit, ibi *noli propter escam*, et cetera. Quae sumitur ex reverentia divinorum operum, quibus hoc reverentiae debemus, ut ea quae Deus operatur non debeamus destruere propter aliquod commodum corporale. Et hoc est quod dicit *noli propter escam*, quae ad corporis utilitatem pertinet, *destruere opus Dei.* Quod quidem non intelligitur de quocumque Dei opere. Nam omnia quae in cibum hominis veniunt, Dei opera sunt, sicut terrae nascentia et animalium carnes, quae sunt hominibus in cibum a Deo concessa, ut patet Gen. c. I, 29 et IX, 3. Sed intelligitur de opere gratiae, quod in nobis ipsis specialiter operatur. Phil. II, 13: *Deus enim est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate.* Hoc igitur opus Dei non debemus in proximo destruere propter escam nostram, sicut facere videbantur illi qui, turbatione et scandalo proximorum, indifferentibus utebantur.

Lectio 3

[86227] Super Rom., cap. 14 l. 3 Postquam apostolus posuit rationem ad ostendendum, quod non debemus cum scandalo proximorum indifferenter sumere omnia, hic ostendit qualiter aliqui cibi possunt esse mundi et immundi. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quae sunt munda ex sua natura, dicens *omnia quidem*, quae

scilicet ad escam hominis pertinere possunt, *munda sunt*, scilicet ex sui natura, quia ex sui natura non habent quod animam hominis inquinent, secundum illud Matth. XV, 11: *non enim omne quod intrat in os inquinat hominem*. I Tim. IV, 4: *omnis creatura Dei bona*. Dicebantur autem in lege quaedam immunda, non natura, sed significatione, ut patet Lev. XI, 2 ss. Sed et hanc immunditiam Christus removet, implendo veteris legis figuras. Unde dictum est Petro, Act. X, 15: *quod Deus purificavit, tu ne commune dixeris*, id est immundum. Secundo, ibi *sed malum est homini*, etc., ostendit qualiter aliquis cibus homini possit fieri immundus, ut scilicet ex eius esu secundum animam inquinetur, quod quidem ostendit fieri dupliciter. Primo ex eo quod aliquis cibum quemcumque cum scandalo proximorum manducat; secundo ex eo quod contra conscientiam manducat, ibi *beatus qui non iudicat*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit quid circa esum ciborum sit malum, dicens: licet omnia ex sui natura sint munda, sed tamen *malum est homini qui manducat*, quemcumque cibum, *per offendiculum*, id est, cum confusione et scandalo proximorum. Matth. XVIII, 7: *vae homini illi per quem scandalum venit*. Secundo ostendit quid circa huiusmodi usum ciborum sit bonum, dicens *bonum est non manducare carnem et non bibere vinum*; quorum primum praecipuum esse videtur inter cibos, secundum inter potus. Et ab his quidem abstinere ponit bonum esse, vel propter carnis concupiscentiam edomandam, secundum illud Eph. V, 18: *nolite inebriari vino in quo est luxuria*; vel etiam ut homo reddatur habilior ad spiritualia contemplananda, secundum illud Eccle. II, 3: *cogitavi a vino abstrahere carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam*. Sed hoc non intendit hic apostolus dicere, sed quod bonum est his non uti cum scandalo proximorum, quod quidem apparet ex hoc quod subditur *neque in quo frater tuus offenditur*, et cetera. Quod dico, non solum dico de vino et carnibus quod bonum est eis non uti, sed quocumque alio cibo; *frater tuus offenditur*, id est turbatur contra te, quasi illicite agentem, per quod pax eius perturbatur, *aut scandalizatur*, id est, ad casum peccati provocatur, propter quod laeditur eius iustitia, *aut infirmatur*, id est saltem in dubitationem venit, utrum hoc quod agitur sit licitum, per quod eius spirituale gaudium diminuitur. Unde et ipse apostolus dicit I Cor. VIII, 13: *si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem*. Sed cum licitum sit his cibis uti, si est ab his abstinendum propter hoc quod vitetur scandalum proximorum, videtur pari ratione quod ab omnibus licitis quae non sunt necessaria ad salutem, sicut sunt necessaria iustitia, pax et spirituale gaudium, sit propter proximorum scandalum abstinendum. Et ita videtur quod homini non liceat sua repetere cum scandalo proximi. Sed dicendum est quod si scandalum ex infirmitate vel ex ignorantia proveniat eorum qui propter hoc scandalizantur, ad vitandum hoc scandalum, debet homo a licitis abstinere, si non sunt necessaria ad salutem. Hoc enim est scandalum pusillorum, quod dominus vitari iubet, Matth. XVIII, 10: *videte ne contemnatis unum ex his pusillis*. Si vero huiusmodi scandalum ex malitia proveniat eorum qui scandalizantur, tale scandalum est quasi Pharisaeorum, quod dominus, Matth. c. XV, 12 ss., docuit esse contemnendum. Unde ad vitandum huiusmodi scandalum non oportet a licitis abstinere. Sed tamen circa scandalum pusillorum attendendum est, quod propter illud vitandum tenetur homo usum licitorum differre, quousque reddita ratione hoc scandalum amoveri possit. Si vero ratione reddita, adhuc scandalum maneat, iam non videtur ex ignorantia vel ex infirmitate procedere sed ex malitia: et sic iam pertinebit ad scandalum Pharisaeorum. Tertio excludit quamdam excusationem. Posset enim aliquis dicere: licet proximus scandalizetur de hoc quod indifferenter ego cibus utor, tamen ad ostensionem meae fidei, per quam certum est hoc mihi licere, volo indifferenter cibus uti. Sed hanc rationem excludens apostolus dicit *tu*, qui scilicet indifferenter cibus uteris, *fidem habes*, rectam apud te ipsum, per quam constat licitum esse his cibis uti. Bona quidem et laudabilis est fides ista, sed habe eam in occulto, *coram Deo*, cui talis fides placet, Eccli. I, 34 s.: *beneplacitum est Deo fides et mansuetudo*. Quasi dicat: non oportet quod fidem istam manifestes per operis executionem, ubi hoc fit cum scandalo proximorum. Sed contra videtur esse quod dicitur supra X, 10: *corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Non ergo videtur quod sufficiat corde solum coram Deo fidem habere, sed oportet huiusmodi fidem proximo manifestare, confitendo. Dicendum est autem quod eorum quae sunt fidei, quaedam sunt quae non sunt perfecte per Ecclesiam manifestata, sicut in primitiva Ecclesia nondum erat perfecte declaratum apud homines quod illi qui erant ex Iudaeis conversi non tenerentur legalia observare, et sicut tempore Augustini nondum erat per Ecclesiam declaratum quod anima non esset ex traduce. Unde in huiusmodi sufficit homini quod fidem habeat coram Deo, nec oportet quod fidem suam propalet cum scandalo proximorum, nisi forte apud eos qui habent de fide determinare. Quaedam vero sunt ad fidem pertinentia iam per Ecclesiam determinata, et in talibus non sufficit fidem habere coram Deo, sed oportet quod coram proximo fidem quis confiteatur, quantumcumque ex hoc aliquis scandalizetur, quia veritas doctrinae

non est dimittenda propter scandalum, sicut nec Christus veritatem suae doctrinae propter scandalum Pharisaeorum dimisit, ut habetur Matth. c. XV, 12 ss. Sciendum etiam quod licet circa talia oporteat quod homo fidem suam manifestet confessione verborum, non tamen oportet quod eam manifestet executione operis, sicut si aliquis tenet fide uti matrimonio esse licitum, non requiritur ab eo quod matrimonio utatur ad fidei suae manifestationem. Et sic etiam non requirebatur ab eis, qui rectam fidem habebant, quod fidem suam usu ciborum manifestarent. Poterant enim manifestare verbotenus confitendo. Deinde cum dicit *beatus qui non iudicat*, etc., ostendit quomodo ciborum usus efficitur aliquibus immundus, ex eo quod est contra conscientiam. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid circa hoc sit bonum, ut scilicet de eo quod homo non facit non habeat conscientiam remordentem. Unde dicit *beatus qui non iudicat semetipsum*, id est cuius conscientia eum non reprehendit vel condemnat, *in eo quod probat*, id est approbat esse faciendum. Sed hoc est intelligendum, si recta fide approbet esse aliquid faciendum. Si autem falsa opinione approbat aliquid esse faciendum, puta si arbitratur obsequium se praestare Deo, de eo quod discipulos Christi interficit, ut dicitur Io. XVI, 2, non excusatur ex eo quod circa hoc non iudicat semetipsum; imo beatior esset si circa hoc eum conscientia reprehenderet, inquantum per hoc a peccato magis prohiberetur. Sed in his quae sunt licita, est intelligendum quod hic apostolus dicit. Hoc enim ad gloriam hominis pertinet quod eum sua conscientia non reprehendat. II Cor. I, 12: *gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae*. Iob XXVII, 6: *neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea*. Secundo ostendit quid circa hoc sit malum, ut scilicet contra conscientiam agat. Unde dicit *qui autem discernit*, id est, qui habet opinionem falsam quod oportuit cibos discernere, *si manducaverit*, scilicet cibos quos reputat esse illicitos, *damnatus est*, ex hoc quod quantum in ipso est, habet voluntatem faciendi quod est illicitum, et sic *delinquit proprio iudicio condemnatus*, ut dicitur Tit. III, 11. Tertio assignat causam eius quod dixerat dicens *quia non ex fide*; ideo scilicet condemnatus est. Potest autem hic fides dupliciter accipi: uno modo de fide quae est virtus, alio modo secundum quod fides dicitur conscientia. Et hae duae acceptiones non differunt nisi secundum differentiam particularis et universalis. Id enim quod universaliter fide tenemus, puta usum ciborum esse licitum vel illicitum, conscientia applicat ad opus quod est factum vel faciendum. Dicitur ergo, ideo eum qui manducat et discernit, esse condemnatum, quia hoc non est ex fide, imo est contra fidem, id est contra veritatem fidei et contra conscientiam facientis. Hebr. XI, 6: *sine fide impossibile est placere Deo*. Et quod haec sit sufficiens causa condemnationis, ostendit subdens *omne autem quod non est ex fide peccatum est*. Ex quo videtur quod, sicut dicitur in Glossa omnis vita infidelium peccatum sit, sicut omnis vita fidelium est meritoria, inquantum ad Dei gloriam ordinatur, secundum illud I Cor. c. X, 31: *sive manducatis, sive bibitis, sive aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Sed dicendum est quod aliter se habet fidelis ad bonum, et infidelis ad malum. Nam in homine qui habet fidem formatam nihil est damnationis, ut supra VIII, 1 dictum est. Sed in homine infideli cum infidelitate est bonum naturae. Et ideo cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquid bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. Non tamen opus eius est meritorium, quia non est gratia informatum. Et hoc est quod in Glossa dicitur: *nihil bonum est sine summo bono*, id est, nullum bonum meritorium est sine gratia Dei, et *ubi deest agnitio vitae aeternae et incommutabilis veritatis*, quae scilicet est per fidem, *falsa virtus est in optimis moribus*, inquantum scilicet non refertur ad finem beatitudinis aeternae. Cum vero homo infidelis aliquid agit ex eo quod infidelis est, manifestum est quod peccat. Unde in Glossa cum dicitur: *opus omne quod non est ex fide, peccatum est*, sic est intelligendum: omne quod est contra fidem vel contra conscientiam, peccatum est, et si ex genere suo bonum esse videatur, puta si Paganus ad honorem suorum deorum virginitatem servet, vel eleemosynam det, hoc ipso peccat. Tit. I, 15: *coinquinatis et infidelibus nihil mundum est, sed inquinatae sunt eorum et mens, et conscientia*.

Caput 15

Lectio 1

[86228] Super Rom., cap. 15 l. 1 Supra apostolus docuit quod maiores debent scandala infirmorum vitare, hic docet quod maiores debent etiam infirmitates minorum sustinere. Et circa hoc duo facit. Primo proponit admonitionem; secundo manifestat eam, ibi *unusquisque vestrum*, et cetera. Ista admonitio duo continet, quorum primum pertinet ad exteriorem exhibitionem. Unde dicit: non solum debemus scandala infirmorum vitare, sed etiam nos qui sumus *firmiores* in fide, *debemus sustinere imbecillitates infirmorum*. Sicut enim in materiali aedificio eliguntur aliqua firmiora ad sustinendum totum aedificii pondus quod ex fragiliori materia superponitur,

sicut sunt fundamenta et columnae; ita etiam in spirituali Ecclesiae aedificio, non solum eliguntur, sed efficiuntur aliqui firmiores, ut sustineant pondus aliorum. Unde in Ps. LXXVI, 4 dicitur: *ego confirmavi columnas eius*. Et Gal. VI, 2: *alter alterius onera portate*. Sustinent autem firmiores imbecillitates infirmorum, dum eorum defectus patienter ferunt, et pro posse sublevare nituntur. Secundum autem pertinet ad interiorem intentionem. Unde dicitur: et non debemus *nobis placere*, ita scilicet ut semper illud velimus impleri quod nobis placet, sed debemus condescendere voluntatibus aliorum, ut faciamus ea quae aliis placent et quae eis sunt utilia. I Cor. X, 33: *sicut et ego per omnia omnibus placeo*. Deinde cum dicit *unusquisque vestrum*, etc., manifestat propositam admonitionem, et primo quantum ad secundam partem; secundo quantum ad primam, ibi *propter quod suscipite invicem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo exponit quod dixerat; secundo rationem inducit, ibi *etenim Christus non sibi*, et cetera. Dicit ergo primo: ita dictum est quod nos non debemus nobis placere, et hoc quidem est, quia *unusquisque nostrum*, qui sumus firmiores, debet placere *proximo suo* infirmo, id est, condescendere ei in his quae ei placent, non tamen in his quae mala sunt, sicut Is. XXX, 10 quidam requirunt: *loquimini nobis placentia*, et cetera. Et ideo subdit *in bonum*. Similiter etiam non debemus intendere ut hominibus placeamus propter humanum favorem vel gloriam, cum in Ps. LII, 6 dicatur: *Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent*, sed ad honorem Dei, et utilitatem proximorum. Unde subdit *ad aedificationem*, id est propter hoc quod aliorum voluntati condescendentes, ipsi aedificentur in fide et dilectione Christi. Supra XIV, 19: *quae aedificationis sunt, invicem custodiamus*. Deinde, cum dicit *etenim Christus*, assignat rationem eius quod dixerat exemplo Christi. Et primo proponit exemplum Christi; secundo ostendit eius exemplum esse a nobis imitandum, ibi *quaecumque scripta sunt*; tertio subiungit rationem, ut id implere possimus, ibi *Deus autem pacis* et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum, dicens: dictum est quod non debemus nobis placere, scilicet secundum nostram privatam voluntatem, *etenim Christus*, qui est caput nostrum, *non sibi placuit*, dum elegit pati pro nostra salute, et ea quae suae propriae voluntati erant contraria, scilicet naturali voluntati humanae, ut impleret divinam, quae sibi et patri erat communis, secundum illud Matth. XXVI, 42: *non mea voluntas, sed tua fiat*. Secundo ad hoc auctoritatem inducit, dicens *sed sicut scriptum est* in Psalmo ex persona Christi dicentis ad patrem: o pater, *improperia Iudaeorum impropertant tibi*, id est, te blasphemantium per sua mala opera et per hoc quod veritati tuae doctrinae contradicunt, *cecidere super me*, quia videlicet opprimere me voluerunt, quia voluntatem tuam eis proponebam, et eorum mala opera redarguebam. Io. XV, 24: *sed oderunt me et patrem meum*. Potest et hoc referri ad peccata totius humani generis, quia omnia peccata quodammodo sunt improperia Dei, in quantum per ea lex Dei contemnitur. Is. I, 4: *dereliquerunt dominum, blasphemaverunt sanctum Israel*. Sic ergo improperia impropertantium Deo ceciderunt super Christum, in quantum ipse pro peccatis omnium mortuus est. Is. c. LIII, 6: *Deus posuit in eo iniquitates omnium nostrum*. I Petr. II, 24: *peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum*. Deinde, cum dicit *quaecumque enim scripta sunt*, etc., ostendit quod hoc exemplum Christi sit nobis imitandum, dicens *quaecumque enim scripta sunt* in sacra Scriptura, vel de Christo vel de membris eius, *scripta sunt ad nostram doctrinam*. Nulla enim necessitas fuit haec scribere, nisi propter nos, ut ex his instruamur. II Tim. III, v. 16: *omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum et erudiendum*, et cetera. Quid autem in Scripturis ad nostram doctrinam contineatur, ostendit subdens *ut per patientiam et consolationem Scripturarum*, id est quas Scripturae continent. Continetur enim in sacra Scriptura patientia sanctorum in malis sustinendis. Iac. ult.: *patientiam Iob audistis*. Continetur etiam in eis consolatio, quam Deus eis exhibuit, secundum illud Ps. XCIII, 19: *secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuae laetificaverunt animam meam*. Unde et I Petr. I, 11 dicitur: *praenuntians eas, quae in Christo sunt, passiones*, quod pertinet ad patientiam, *et posteriores glorias*, quod pertinet ad consolationem. Quem autem fructum ex hac doctrina suscipiamus, ostendit subdens *spem habeamus*. Per hoc enim quod ex sacra Scriptura instruimur eos, qui patienter propter Deum tribulationes sustinuerunt, divinitus consolatos fuisse, spem accipimus, ut et ipsi consolemur, si in ipsis fuerimus patientes. Iob XIII, 15: *et si occiderit me, in ipso sperabo*. Deinde cum dicit *Deus autem patientiae*, etc., quia videbatur nimis arduum ut purus homo possit exemplum Christi imitari, secundum illud Eccle. II, 12: *quid est homo ut sequi possit regem, factorem suum?* Ideo adhibet orationis suffragium, dicens *Deus autem patientiae*, scilicet dator, Ps. LXX, v. 5: *tu es patientia mea, et solatii*, id est qui spiritualem consolationem largitur, II Cor. c. I, 3: *pater misericordiarum et Deus totius consolationis, det vobis, a quo est omne datum optimum*, ut dicitur Iac. I, 17, *idipsum sapere in alterutrum*, id est ut invicem idem sapiatis, II Cor. ult.: *idem sapite, pacem habete*, non quidem secundum consensum in peccatum, sed *secundum Iesum Christum*, de quo dicitur Eph. II, 14: *ipse est pax nostra, qui fecit utraque*

unum. Ut, per hoc quod idem sapiatis, *unanimes*, existentes per fidem et charitatis consensum, secundum illud Ps. secundum aliam litteram: *qui habitare facit unanimes in domo, uno ore*, id est una oris confessione, quae ex unitate fidei procedit, I Cor. I, 10: *idipsum dicatis omnes*; ut, pro conformitate cordis, *honorificetis Deum*, omnium creatorem, idipsum etiam existentem *patrem domini nostri Iesu Christi*, per quem nos sibi in filios adoptavit. I Reg. II, 30: *qui honorificaverit me, honorificabo eum*. Mal. I, 6: *si ego pater, ubi est honor meus?* Deinde, cum dicit *propter quod suscipite invicem*, manifestat primam partem admonitionis, in qua dixerat quod firmiores debent imbecillitatem infirmorum sustinere. Et circa hoc duo facit. Primo resumit admonitionem; secundo inducit rationem exemplo Christi, ibi *sicut et Christus*, etc.; tertio subiungit rationem, ibi *Deus autem spei*, et cetera. Dicit ergo primo *propter quod*, id est, quia ea quae scripta sunt ad nostram doctrinam ordinantur, scilicet exempla Christi et aliorum sanctorum, consequenter, *suscipite invicem*, secundum charitatis affectum, ut scilicet unus sustineat ea quae sunt alterius, sicut vult se sustineri quantum charitas permittit: et unus alium etiam suscipiat ad adiuvandum et promovendum. Supra c. XIV, 1: *infirmum in fide suscipite*. Deinde, cum dicit *sicut et Christus suscepit vos*, etc., assignat rationem exemplo Christi. Et, primo, ponit eius exemplum, dicens *sicut et Christus suscepit vos*, scilicet in sua protectione et cura. Is. XLII, 1: *ecce servus meus, suscipiam eum*. Lc. I, 54: *suscepit Israel puerum suum, recordatus misericordiae suae*. Et hoc *in honorem Dei*, in quem omnia referebat. Io. VIII, 49: *honorifico patrem meum, et vos inhonorastis me*. Ex quo datur intelligi, quod nos invicem debemus suscipere in his quae pertinent ad honorem Dei. Secundo, ibi *dico enim Christum*, etc., manifestat quod dixerat. Et primo quidem quantum ad Iudaeos; secundo, quantum ad gentiles, ibi *gentes autem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod Christus vos suscepit, qui estis congregati in unitate fidei ex Iudaeis et gentibus. Et hoc patet quantum ad utrosque. *Dico*, ergo, *Christum ministrum fuisse circumcisionis*. Est enim ipse auctor fidei quantum ad omnes, secundum illud Hebr. XII, 2: *aspicientes in auctorem fidei*, et cetera. Sed in propria persona non exhibuit seipsum nisi Iudaeis, secundum illud Matth. XV, 24: *non sum missus nisi ad oves quae perierunt domus Israel*. Is. XLII, 2: *non audietur vox eius foris*. Et hoc quidem *propter veritatem Dei*, ut scilicet veritas Dei promittentis comprobaretur. Supra III, 4: *est autem Deus verax*. Unde subdit *ad confirmandas promissiones patrum*, id est, ut per hoc implerentur promissiones patribus factae. Lc. I, v. 69: *erexit cornu salutis nobis in domo David pueri sui; sicut locutus est per os sanctorum*. II Cor. I, 20: *quotquot sunt promissiones Dei, in illo est*. Deinde, cum dicit *gentes autem*, etc., ostendit etiam gentes susceptas a Christo. Et primo proponit quod intendit; secundo confirmat per auctoritatem, ibi *sicut scriptum est*, et cetera. Dicit ergo: ita dictum est quod Christus suscepit Iudaeos propter veritatem Dei, ut promissiones patrum implerentur, gentibus autem non erant promissiones factae. Unde hoc non habet locum quantum ad gentiles, sed sunt propter misericordiam suscepti. Et hoc est quod dicit *gentes autem debent honorare Deum super misericordia* eis exhibita per Christum, quia licet eis personaliter non praedicaverit, ad eos tamen discipulos suos misit, qui in gentibus ministerium exercuerunt, sicut ipse exercuerat in Iudaeis, secundum illud Matth. ult.: *euntes docete omnes gentes*. Et de hac misericordia dicitur in Ps. XXXII, 5: *misericordia domini plena est terra*. Lc. I, 50: *misericordia eius a progenie in progenies timentibus eum*, et cetera. Sic ergo apostolus conversionem Iudaeorum attribuit veritati divinae, conversionem gentilium divinae misericordiae. Contra quod videtur esse quod dicitur in Ps. XXIV, 10: *universae viae domini misericordia et veritas*. Sed dicendum est quod per hoc quod ascribit vocationem Iudaeorum divinae veritati, non excludit misericordiam, quia et apostolus ex Iudaeis natus dicit I Tim. I, 13: *misericordiam consecutus sum*. Et hoc ipsum misericordiae fuit quod Deus patribus promissiones facit de posterorum salute. Similiter etiam per hoc quod vocationem gentium ascribit divinae misericordiae, non excludit totaliter divinam veritatem, quia hoc ipsum ad divinam veritatem pertinebat, quod propositum suum de salvatione gentium implevit, quod dicit apostolus ad Eph. III, 9 esse *sacramentum absconditum a saeculis in Deo*. Sed aliquis modus veritatis, scilicet pro impletione promissorum, consideratur in vocatione Iudaeorum, qui non consideratur in vocatione gentium, quibus promissiones non sunt factae. Deinde, cum dicit *sicut scriptum est*, etc., confirmat quod dixerat de conversione gentium, per auctoritatem. Licet enim gentibus non fuerit repromissa vocatio ad fidem Christi, non tamen ex improvise accidit, sed fuit praenuntiata vaticiniis prophetarum. Inducit autem quatuor auctoritates, quarum prima continet gratiarum actiones Christi ad patrem, pro conversione gentium per ipsum facta. Unde dicit *sicut scriptum est*, in Ps. XVII, 50 ex persona Christi: *constitues me in caput gentium, et ab insurgentibus in me Iudaeis exaltabis me*. O Deus pater, ego Christus *confitebor tibi*, confessione gratiarum actionis, *in gentibus*, id est pro gentium conversione per me facta, *et cantabo nova quadam mentis exultatione nomini tuo*, quod eis manifestum est, secundum illud Io. XVII, v. 6:

manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi. Vel aliter: confitebor tibi in gentibus, id est, faciam quod tibi gentes confiteantur confessione fidei, Ps. LXVI, 4: confiteantur tibi populi, Deus, confiteantur tibi populi omnes, et nomini tuo cantabo, id est faciam quod gentes cantent tibi canticum quod consistit in exultatione spiritus renovati. Ps. XCV, 1: cantate domino canticum novum, cantate domino, omnis terra. Secunda auctoritas continet adunationem gentium et Iudaeorum. Unde subdit et iterum dicit, Scriptura, o gentes quae eratis alienae, a conversatione Israel, ut dicitur Eph. II, 12, laetamini, gentes, cum plebe eius, id est simul communem exultationem assumatis cum Iudaeis, qui olim erant plebs eius. Is. IX, 3: laetabuntur coram te, sicut qui laetantur in messe. Io. X, 16: fiet unum ovile et unus pastor. Nostra autem littera habet: laetamini cum Ierusalem et exultate in ea, omnis qui diligitis eam. Tertia autem auctoritas continet devotionem gentium ad Deum. Unde subdit et iterum scriptum est in Psalmis laudate, omnes gentes, dominum, scilicet eius bonitatem confitentes, Ps.: a solis ortu usque ad occasum laudabile nomen domini; et omnes populi, non solum populus Iudaeorum, magnificate eum, id est credite esse magnum, id est quod sua magnitudine omnem laudem excedat. Eccli. XLIII, v. 33: benedicentes dominum, exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude. Matth. I, 11: ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus. Quarta auctoritas continet reverentiam gentium ad Christum. Unde subditur et rursus Isaias ait erit radix Iesse. In quo praenuntiat Christi originem, ex David semine nasciturum. Iesse namque fuit pater David. Dicit ergo erit radix Iesse, ex cuius semine Christus nascetur. Is. XI, 10: egredietur virga de radice Iesse, et flos, et cetera. Vel Christus erit radix Iesse, quia licet ex Iesse processerit secundum carnis originem, tamen sua virtute Iesse sustentavit et gratiam ei influxit. Supra XI, 18: non tu radicem portas, sed radix te. Deinde tangit Christi officium, subdens et qui exurget in tantam gratiae excellentiam, ut possit regere gentes, eos divino cultui subiugando, quod nullus ante eum facere potuit. Ps. II, 8: dabo tibi gentes haereditatem tuam. Reges eos in virga ferrea. Ultimo ponit devotionem gentium ad Christum, dicens in eum gentes sperabunt, ut scilicet per eum haereditatem caelestis gloriae consequantur. I Petr. I, 3: regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis. Deinde, cum dicit Deus autem spei, etc., subiungit orationem, dicens: dictum est quod in Christum gentes sperabunt. Deus autem spei, id est, qui nobis hanc spem infundit, secundum illud Ps. LXX, 5: spes mea, domine. Vel Deus spei, i. e., in quo sperandum est, repleat vos omni gaudio, scilicet spirituali, quod est de Deo, Nehem. c. VIII, 10: gaudium enim domini est fortitudo vestra, et pace per quam homo in seipso et ad Deum et proximum est pacatus, Ps. CXVIII, 165: pax multa diligentibus legem tuam, domine; in credendo, quasi dicat: ut cum hoc quod creditis, etiam pacem et gaudium habeatis, quae quidem sunt charitatis effectus, secundum illud Gal. V, 22: fructus autem spiritus sunt charitas, gaudium, pax. Unde patet quod a Deo, qui est dator spei, optat eis ut cum fide habeant charitatem, per quam fides operatur, ut habetur Gal. V, 6, ne fides eorum sit informis et mortua: quia fides sine operibus mortua est, ut dicitur Iac. II, 26. Et ut sic per plenitudinem harum virtutum abundetis, proficiendo de bono in melius, non solum in spe, sed etiam in virtute spiritus sancti, id est in charitate, quae in cordibus nostris diffunditur per spiritum sanctum, ut supra V, 5 dictum est. II Cor. IX, 8: potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in nobis.

Lectio 2

[86229] Super Rom., cap. 15 l. 2 Postquam apostolus generalibus admonitionibus Romanos instruxerat, hic incipit eis quaedam familiaria scribere. Et primo quaedam pertinentia ad seipsum; secundo, quaedam pertinentia ad alios ibi cap. XVI commendo autem vobis Phoeben, et cetera. Circa primum tria facit. Primo excusat praesumptionem de hoc quod eos instruxerat et reprehenderat; secundo excusat suam tarditatem circa visitationem eorum, ibi propter quod plurimum impediatur; tertio petit suffragia orationum ipsorum, ibi obsecro autem vos, fratres, et cetera. Et circa primum duo facit. Primo excludit oppositam causam instruendi et arguendi eos; secundo assignat veram causam, ibi audacius enim scripsi vobis, fratres, ex parte, et cetera. Circa primum considerandum est, quod aliquis posset credere apostolum ideo scripsisse Romanis, quia aestimaret illum esse apud Romanos qui posset instruere et corrigere. Sed hoc ipse excludit, dicens certus sum enim, fratres mei, per ea quae de vobis audivi, quoniam idonei estis ad admonendum eos qui inter vos admonitione indigent. Ad hoc autem ut aliquis recte admoneatur duo requiruntur, quorum primum est ut non ex odio vel ira, sed ex dilectione moneatur secundum illud Ps. CXL, 6: corripiet me iustus in misericordia. Et Gal. VI, 1: vos qui spirituales estis, instruite huiusmodi in spiritu lenitatis. Et quantum ad hoc dicit quoniam et ipsi pleni estis dilectione. Ez. X, 2:

imple manum tuam prunis ignis quae sunt inter Cherubim, qui est ignis charitatis. Secundo requiritur scientia veritatis, eo quod quidam habent zelum Dei in corrigendo, sed non secundum scientiam, ut supra c. X, 2 dictum est. Et ideo subdit *repleti omni scientia*, scilicet humana et divina: et veteris et novae legis. I Cor. I, 5: *in omnibus divites facti estis in illo, in omni verbo et in omni scientia*. Et ex hoc concludit sic *ita ut possitis* convenienter propter dilectionem et scientiam *alterutrum monere*. Quia enim *in multis offendimus omnes*, ut dicitur Iac. III, 2, oportet ut invicem moneamus; quia, ut dicitur Eccli. XVII, 12, *unicuique mandavit Deus de proximo suo*. Deinde, cum dicit *audacius*, etc., assignat veram causam quare eos admonuerat et correxerat. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod hoc pertinebat ad auctoritatem apostolatus sibi commissam; secundo ostendit qualiter hac potestate usus fuerit, ibi *habeo igitur gloriam*, et cetera. Dicit ergo *audacius autem*, id est securius, *scripsi vobis*, errores et defectus vestros arguendo, quod quidem ad audaciae praesumptionem posset ascribi propter hoc quod offensionem vestram non timui. Iob XXXIX, 21: *audacter in occursum pergit armatis*. Sed haec praesumptio excusatur ex tribus. Primo quidem ex conditione eorum quibus scribebat, quia etsi inter Romanos essent aliqui respectu quorum talis reprehensio audax et praesumptuosa videretur, erant tamen aliqui, qui indigebant dura reprehensione propter contentionum insolentiam. Tit. I, 13: *increpa illos dure*. Et hoc est quod dicit *ex parte*, quasi dicat: non videtur mea Scriptura esse audax quantum ad omnes vos, sed quantum ad partem aliquam vestrum. Vel potest intelligi *ex parte* epistolae, in qua eos reprehendit. Potest intelligi etiam *ex parte* Ecclesiae, quae, scilicet, mecum est. Secundo excusatur praedicta audacia ex intentione apostoli. Non enim scripsit eis tamquam reputans eos ignorantes, sed in memoriam eos reducens cognitorum. Et hoc est quod subdit *tamquam in memoriam vos reducens*, quasi oblitos eorum quae sciebatis, sicut et Phil. IV, 10 dicitur: *occupati autem eratis*. Hebr. X, 32: *rememoramini pristinos dies, in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum*. Tertio excusatur ex auctoritate apostoli, quae hoc requirebat. Unde subdit *per gratiam*, scilicet apostolatus mihi commissi. I Cor. XV, 10: *gratia Dei sum id quod sum*. Huius autem gratiae, primo, describit auctoritatem, cum dicit *quae data est mihi a Deo*, quasi diceret: non ab hominibus. Ad Gal. I, 1: *Paulus apostolus non ab hominibus, neque per hominem*. Secundo specificat istam gratiam, cum dicit *ut sim minister Christi Iesu in gentibus*, id est ut serviam Christo in gentium conversione. I Cor. IV, 1: *sic nos existimet homo ut ministros Christi*. Supra XI, 3: *quamdiu sum gentium apostolus, ministerium meum honorificabo*. Tertio ostendit huius gratiae actum, cum dicit *sanctificans Evangelium Dei*, id est sanctum esse ostendens et verbo veritatis et opere bonae conversationis et miraculorum. Col. I, 5 s.: *in verbo veritatis Evangelii quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat, et crescit*. Prov. VIII, 8: *recti sunt sermones mei*. Quarto ponit finem huius gratiae, cum dicit *ut fiat oblatio gentium*, id est, gentes per meum ministerium conversae. In quo quasi quoddam sacrificium et oblationem Deo obtuli, secundum illud Phil. II, 17: *et si immolor super sacrificium et obsequium fidei vestrae, gaudeo et congratulor omnibus vobis. Fiat accepta*, scilicet Deo per rectitudinem intentionis. Ps. 1, 20: *tunc acceptabis sacrificium iustitiae, oblationes et holocausta; et sanctificata in spiritu sancto*, id est per charitatem et alia spiritus sancti dona. I Cor. VI, 11: *sanctificati estis in nomine domini nostri Iesu Christi, et in spiritu Dei nostri*. Deinde, cum dicit *habeo igitur gloriam*, etc., ostendit quomodo auctoritate apostolica fuerat usus. Et primo ponit fructum quem fecit; secundo ostendit huius fructus magnitudinem, ibi *ita ut*, et cetera. Tertio ostendit difficultatem, ibi *sic autem praedicavi*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo dat gloriam Deo de fructu quem fecit, dicens *igitur*, quia talem gratiam accepi et diligenter executus sum id ad quod mihi haec gratia data est, *habeo gloriam*, id est meritum dignum gloriae, sicut fidelis minister. I Cor. IX, 15: *melius est mihi mori, quam ut gloriam meam quis evacuet*. Sed hanc gloriam non mihi principaliter attribuo sed eam habeo *in Christo Iesu*, id est per Iesum Christum, cuius virtute fructificare potui. Io. XV, v. 5: *sine me nihil potestis facere*. Et quia ipsi omnia tradita sunt a patre, ut dicitur Matth. XI, 27, et pater in eo manens, ipse facit opera, Io. XIV, 10, ideo ulterius hanc gloriam refert ad patrem, dicens *ad Deum*, scilicet patrem. Ps. CXIII, 9: *non nobis, domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*. Assignat autem rationem eius quod dixerat, subdens *non enim audeo loqui aliquid eorum quae per me non effecit Christus*, quasi dicat: nihil referam de fructu per me facto, quod per me factum non sit. Alioquin gloriam non haberem apud Deum, et si apud homines. Quae quidem refero non tamquam per me principaliter facta, sed sicut quae per me Christus fecit. Et ideo hanc gloriam dixi me habere in Christo Iesu. Is. c. XXVI, 12: *omnia opera nostra operatus es in nobis*. Secundo ponit ipsum fructum, dicens *in obedientiam gentium*, quasi dicat: gloria mea haec est pro eo quod feci gentes fidei obedire. Supra I, 5: *ad obediendum fidei in omnibus gentibus*. Ps. XVII, 44: *in auditu auris obedivit mihi*. Tertio ostendit quomodo gentes ad hanc obedientiam

adduxerit. Quia autem supra X, 17 dictum est *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*, ideo dicit *in verbo*, id est per verbum praedicationis fidei. Argumenta autem fidei praedicatae sunt bona conversatio praedicantis, et quantum ad hoc subdit *et factis*, quasi scilicet per recta opera vos ad fidem allexi, Matth. V, 16: *videant opera vestra*, etc., et opera miraculorum, quibus Deus dat testimonium doctrinae praedicatae, secundum illud Mc. ult.: *domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis*. Unde subdit *in virtute signorum*, id est miraculorum minorum, puta sanationes aegritudinum; *et prodigiorum*, id est maiorum miraculorum, quae ex sua magnitudine aliquid magni portendunt, id est ostendunt. Sed hoc totum non sufficeret nisi spiritus sanctus intus corda audientium ad fidem commoveret. Unde dicitur Act. X, 44 quod, loquente Petro verba fidei, cecidit spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum. Et ideo subdit *in virtute spiritus sancti*. Hebr. II, 4: *contestante Deo signis et prodigiis et variis spiritus sancti distributionibus*. Deinde, cum dicit *ita ut ab Ierusalem*, ostendit magnitudinem fructus ex multitudine locorum, in quibus praedicavit, dicens *ita ut incipiens ab Ierusalem*, ubi in principio suae conversionis praedicavit in synagoga Iudaeorum, ut dicitur Act. IX, 28. Ut sic impleret quod dicitur Is. II, 4: *de Sion exibit lex, et verbum domini de Ierusalem. Usque ad Illyricum*, quod est mare Adriaticum ex parte opposita Italiae, *repleverim Evangelium Christi*, id est omnia illa loca replevi praedicatione Evangelii. Et ne aliquis intelligat quod solum vadens per rectam viam ab Ierusalem in Illyricum praedicaverit Evangelium, addit *per circuitum*, quia scilicet gentibus circumquaque praedicavit et eas ad fidem convertit. Unde sibi potest competere quod dicitur Iob c. XXXVIII, 25: *quis dedit vehementissimo imbri cursum?* Deinde, cum dicit *sic autem praedicavi*, etc., ostendit difficultatem hunc fructum faciendi: difficile enim est omnino ignaros ad fidem convertere. Primo igitur difficultatem se passum ostendit, dicens *sic autem praedicavi Evangelium, non quidem ubi nominatus est Christus*, id est non apud illos qui nomen Christi audiverant. Ps. XVII, 44: *populus, quem non cognovi, servivit mihi*. Is. LV, 5: *ecce gentes, quas nesciebas, vocabis, et gentes, quae te non cognoverunt, ad te current*. Subdit autem rationem, dicens: *ne super alienum fundamentum aedificarem*. Potest autem *alienum fundamentum* dupliciter intelligi. Uno modo doctrina haeretica, quae est aliena a verae fidei fundamento: et sic, hoc quod dicit *ne*, ponitur causaliter. Ea enim intentione apostolus voluit praedicare illis, qui nomen Christi non audierant, ne si praeventi essent a doctrina pseudoapostolorum, difficilius esset eos ad veritatem reducere. Unde Matth. VII, 27 dicitur *stultus est qui aedificat domum suam super arenam*, cui comparatur falsa doctrina. Alio modo per *alienum fundamentum* potest intelligi doctrina verae fidei ab aliis praedicata: et sic potest sumi *ne*, consecutive. Non enim vitavit apostolus praedicare illis quibus ante fuerat ab aliis praedicatum, sicut ipsis Romanis specialiter praedicavit, quos prius Petrus instruxerat, sed, eo praedicante illis qui nihil de Christo audierant, consecutum est, ut non aedificaret super alienum fundamentum, sed ipse iaceret prima fidei fundamenta, secundum illud I Cor. III, 10: *ut sapiens architectus fundamentum posui*. Secundo, ad hoc quod dixerat, auctoritatem inducit dicens *sicut scriptum est*, Is. LII, 15, *quoniam quibus non est annuntiatum de eo, videbunt, et qui non audierunt, contemplati sunt*. In quibus verbis propheta videtur praedicere, quoniam gentiles excellentiori modo ad cognitionem Dei essent perventuri quam Iudaei, qui ante cognoverant. Ostendit ergo, primo, excellentiam quantum ad causam cognitionis, quae scilicet duplex est: scilicet verba audita et res visae. Hi enim duo sensus sunt disciplinabiles. Iudaei ergo in notitiam mysteriorum Christi pervenerunt per verba annuntiata eis a prophetis. I Petr. I, 10 s.: *prophetae, quae de futura in vobis gratia prophetaverunt, scrutantes in quod vel quale tempus significaret in eis spiritus Christi, praenuntians eas, quae in Christo sunt, passiones et posteriores glorias*. Sed gentiles huiusmodi Christi mysteria iam realiter impleta vident, ideo dicitur *quoniam gentes, quibus non est annuntiatum per prophetas de eo*, id est de Christo, sicut fuit annuntiatum Iudaeis, *videbunt res iam impletas*. Lc. X, 24: *multi reges et prophetae voluerunt videre quae vos videtis, et non viderunt*. Secundo ostendit excellentiam quantum ad modum cognoscendi, quia Iudaei ex Annuntiatione prophetarum solum auditum habebant. Abd. v. 1: *auditum audivimus a domino, et legatos ad gentes misit*. Sed gentiles ex visione intellectum perceperunt. Unde dicitur *et, gentes scilicet, qui, ante, non audierunt, praenuntiarum Christum per prophetas, intelligent*, scilicet fidei veritatem. Ps. II, 10: *et nunc, reges, intelligite, et cetera*.

Lectio 3

[86230] Super Rom., cap. 15 l. 3 Postquam apostolus se excusavit de praesumptione quae ei potuisset adscribi, ex hoc quod Romanos instruxerat et correxerat, hic se excusat de eo quod eos visitare distulerat. Et circa hoc tria

facit. Primo ponit impedimentum visitationis praeteritum; secundo ponit visitandi propositum, ibi *nunc vero ulterius*, etc.; tertio promittit visitationis fructum, ibi *scio autem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est: praedicavi Evangelium per multa loca, in quibus Christus non fuerat nominatus, *propter quod*, hactenus, *impediebar plurimum*, ex huiusmodi occupatione, *venire ad vos*. Et istud impedimentum usque nunc duravit, unde subdit *et prohibitus sum usque adhuc*. Quod quidem potest referri ad multitudinem occupationum quas in aliis locis habuerat, vel etiam ad divinam providentiam per quam apostoli impediabantur ne pervenirent ad quosdam et dirigebantur in salutem aliorum, secundum illud Act. XVI, 6: *transeuntes Phrygiam et Galatiae regionem, vetati sumus a spiritu sancto loqui verbum in Asia*. Unde et supra I, 13 dictum est: *saepe proposui venire ad vos, et prohibitus sum usque adhuc*. Et hoc est quod dicitur Iob XXXVII, 12 de nubibus, per quas praedicatores intelliguntur: *lustrant cuncta per circuitum quocumque eos voluntas gubernantis duxerit*. Deinde cum dicit *nunc vero ulterius*, etc., manifestat propositum suum de eorum visitatione. Et primo promittit eis suam visitationem; secundo assignat causam quare oporteat eam differre, ibi *nunc igitur proficiscar*, etc.; tertio assignat eis visitationis terminum, ibi *hoc igitur cum consummavero*, et cetera. Dicit ergo primo ita: usque modo sum prohibitus, *nunc vero*, iam peragratis omnibus his locis, *ulterius non habens locum*, id est necessitatem permanendi *in his regionibus*, in quibus iam per me fundata est fides, *cupiditatem habens veniendi ad vos ex multis iam praecedentibus annis* secundum illud supra I, 11: *desidero enim videre vos, ut aliquid impartiar vobis gratiae spiritualis, cum in Hispaniam proficisci coepero*, quo scilicet ire intendebat ut etiam in extremis terrae fundamenta fidei collocaret, secundum illud Is. XLIX, 6: *dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae, spero quod praeteriens videbo vos*. Per quod dat intelligere quod non intendebat ad eos principaliter ire, quia reputabat eis sufficere doctrinam Petri, qui primus inter apostolos Romanis fidem praedicavit. Et quia tunc Romani dominabantur in toto occidente, eorum auxilio et ducatu se sperabat in Hispaniam proficisci, unde subdit *et a vobis deducar illuc*. Intendebat tamen aliquam moram apud eos contrahere; unde subdit *si vobis frui fuero*, id est consolatus secundum illud quod supra I, 12 dictum est: *simul consolari in vobis*. Et hoc *ex parte*, scilicet temporis, quia per aliquod tempus intendebat cum eis consolari. Sed contra est quod Augustinus dicit in libro de doctrina Christiana, quod illis solis rebus fruendum est, quae nos beatos faciunt, scilicet patre, filio et spiritu sancto. Inconvenienter ergo dicit, se fruiturum esse Romanis. Sed dicendum est quod sicut Augustinus dicit ibidem, hominem in se non esse fruendum, sed in Deo, secundum illud ad Philemonem, 20: *ita, frater, ego te fruar in domino*, quod est delectari in homine propter Deum. Et sic intelligendum est quod dicit *si fuero frui vobis*, scilicet in Deo. Vel quod dicit *ex parte*, potest referri ad bonos, quibus poterat frui in Deo. Nam alia parte, scilicet malis, non poterat frui, sed magis de eis dolere, sicut dicitur II Cor. XII, v. 21: *ne cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt*. Deinde cum dicit *nunc igitur proficiscar*, assignat rationem quare differebat visitationem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit causam, dicens *nunc igitur proficiscar*, id est ideo non statim venio ad vos, quia proficiscor *Ierusalem ministrare sanctis*. Circa quod sciendum est quod legitur Act. c. IV, 34 s., illi qui ex Iudaeis a principio convertebantur ad fidem, venditis possessionibus suis, de pretio communiter vivebant, quod cum defecisset, maxime quadam magna fame imminente, ut legitur Act. XI, 27 ss., discipuli, scilicet Christiani, ex diversis partibus mundi, prout quisque habebat, proposuerunt singuli in ministerium mittere habitantibus in Iudaea fratribus, quod et fecerunt, mittentes ad seniores per manus Barnabae et Sauli. Ministerium igitur sanctorum hic dicit eleemosynam, quam fidelibus Christi attulit in Ierusalem, secundum illud I Cor. ult.: *quos probaveritis, hos mittam perferre gratiam vestram in Ierusalem, quod si dignum fuerit, ut et ego eam, mecum ibunt*. Secundo exponit quod dixerat de ministerio sanctorum, dicens *probaverunt enim*, id est approbaverunt, *Macedonia et Achaia*, id est fideles utriusque regionis, per eum conversi, *collectionem aliquam facere*, id est aliquam collectam, *in pauperes Christi*, id est ad usum pauperum, qui sunt de numero sanctorum, secundum illud Eccli. c. XII, 4: *da iusto, et non recipias peccatorem. Qui sunt in Ierusalem*, in paupertate viventes. II Cor. IX, 1: *de ministerio quod fit in sanctos ex abundanti est mihi scribere vobis. Scio enim promptum animum vestrum, pro quo de vobis glorior apud Macedones*. Tertio assignat rationes dactorum, quarum prima est beneplacitum. Unde dicit *placuit enim illis*, II Cor. IX, 7: *unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia aut necessitate*. Secunda causa est debitum. Unde subdit *et debitores sunt eorum*. Supra XIII, 7: *reddite omnibus debita*. Rationem autem debiti assignat, dicens *nam si gentiles facti sunt participes bonorum spiritualium*, quae erant specialiter *eorum*, id est Iudaeorum, scilicet notitiae divinae, et promissionum et gratiae, secundum illud supra IX, 4: *quorum adoptio est filiorum et gloria*, etc.; et supra XI, 17: *socius radicis et*

pinguedinis olivae factus es. Sunt etiam facti participes spiritualium eorum, per hoc quod illi praedicatores eis miserunt. Debent et in carnalibus ministrare illis, secundum illud Eccli. c. XIV, 15: in divisione sortis da et accipe. Et Ps. sumite Psalmum, id est spiritualia, et date tympanum, id est temporalia. Et ex hoc sumitur argumentum quod debentur sumptus non solum illis qui praedicant, sed etiam qui praedicatores mittunt. Deinde cum dicit hoc igitur cum, etc., praefigit terminum quo ad eos sit venturus, dicens hoc igitur cum consummavero, scilicet ministerium sanctorum, et assignavero eis fructum hunc, id est eleemosynam gentilium, quae est quidam fructus conversionis eorum, Os. X, 1: vitis frondosa Israel fructus est ei adaequatus; proficiscar per vos in Hispaniam. Sed videtur hic apostolus falsum dicere: nunquam enim in Hispania fuisse legitur. In Ierusalem enim captus fuit, et exinde Romam perlatum est in vinculis, ut habetur Act. ult., ubi est occisus simul cum Petro. Dicunt ergo quidam quod, sicut dicitur Act. ult., cum venisset Romam Paulus, permissum est ei manere sibi cum custodiente se milite; et postea dicitur, quod mansit biennio toto in suo conductu, et in illo spatio dicunt eum in Hispaniam ivisse. Sed quia hoc certum non est, potest melius dici, quod apostolus falsum non dixit, quia proponebat se facturum quod dicebat. Et sic verba eius erant intelligenda quasi insinuantia eius propositum, non autem futurum eventum qui ei erat incertus; unde non poterat hoc praedicere, nisi forte sub conditione quam Iacobus dicit apponendam Iac. c. IV, 15: pro eo ut dicatis: si dominus voluerit, et: si vixerimus, faciemus hoc aut illud. Et sic etiam apostolus se excusat II Cor. c. I, 17, de hoc quod ad eos non iverat, sicut promiserat; dicens: cum ergo volui, numquid levitate usus sum? Aut quae cogito, secundum carnem cogito, ut sit apud me est et non? Et sic ex hoc quod ex iusta causa praetermisit facere quod promiserat, se immunem dicit a levitate, carnalitate et falsitate. Et sic etiam solvit hoc Gelasius Papa, et habetur in decretis: beatus, inquit, Paulus apostolus non ideo, quod absit, fefellisse credendus est, aut sibi extitisse contrarius, quoniam cum ad Hispaniam se promisisset iturum, dispositione divina, maioribus occupatus causis, implere non potuit quod promisit. Quantum enim ipsius voluntatis interfuit, hoc pronuntiavit quod re vera voluisset efficere. Quantum vero ad divini secreta consilii (quae ut homo non potuit, licet spiritu Dei plenus, agnoscere) superna praetermisit dispositione praeventus. Licet enim propheticum spiritum habuerit, tamen prophetis non omnia revelantur, ut patet IV Reg. IV, 27, ubi Eliseus dixit: anima eius in amaritudine est, et dominus celavit a me, et non indicavit mihi. Deinde cum dicit scio autem, etc., praenuntiat eis fructum suae visitationis, dicens scio autem, scilicet ex fiducia divinae gratiae, quoniam veniens ad vos, in abundantia benedictionis Christi veniam, id est, Christus abundantius suam benedictionem dabit vobis in meo adventu, de qua dicitur in Ps. LXXXIII, 7: etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem. Et sic Laban dixit ad Iacob, Gen. III, v. 27: experimento didici quod benedixerit mihi Deus propter te. Deinde cum dicit obsecro, ergo, etc., petit ab eis orationis suffragia, et primo petit eorum orationes, secundo ipse pro eis rogat, ibi Deus pacis, et cetera. Circa primum tria facit. Primo inducit eos ad orandum pro se ex tribus. Primo quidem ex superna charitate, cum dicit obsecro ergo vos, fratres. Ad Philemonem propter charitatem autem magis obsecro. Secundo ex reverentia Christi, cuius ipse erat minister, dicens per dominum nostrum Iesum Christum; in quo omnes unum sumus, ut supra XII, 5 dictum est. Tertio ex dono spiritus sancti, quod eius ministerio tradebatur, unde subdit per charitatem spiritus sancti, quam spiritus sanctus in cordibus nostris diffundit, ut supra c. V, 5 dictum est. Secundo petit auxilium orationis eorum, dicens ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, scilicet pro me fusis. Prov. XVIII, 19: frater qui iuvatur a fratre, quasi civitas firma. Hoc autem, ut Glossa dicit, non ideo dicit apostolus quia ipse minus mereatur quam alii minores, sed ordinem sequitur. Primo quidem ut ab Ecclesia pro rectore suo fiat oratio, secundum illud I Tim. II, 1 s.: obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui sunt in sublimitate constituti, et cetera. Secundo, quia multi minimi dum congregantur unanimes, magis merentur. Et ideo impossibile est, ut multorum preces non impetrent. Matth. XVIII, v. 19: si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a patre meo qui est in caelis. Tertio, ut dum multi orant, multi etiam gratias agant exauditi, secundum illud II Cor. I, 11: adjuvantibus vobis in oratione pro nobis, ut per multos gratiae agantur Deo. Tertio ponit ea quae vult sibi impetrari, quorum primum pertinet ad hostes quos habebat in Iudaea. Unde dicit ut liberer ab infidelibus qui sunt in Iudaea, qui praecipue Paulum impugnabant et odiebant, quia fiducialiter praedicabat cessationem legalium. Act. XXI, 21: audierunt de te quod discessionem doces a Moyse, et cetera. Secundum pertinebat ad eos in quorum ministerium ibat. Et hoc est quod subdit et oblatio obsequii mei, id est Ecclesia in qua eis ministro, fiat accepta sanctis qui sunt in Ierusalem, scilicet ut ex hac provocentur ad gratias agendum Deo et ad orandum pro ipsis gentibus a quibus recipiunt. Eccli.

XXXI, v. 28: *splendidum in panibus benedicent labia multorum*. Tertium pertinet ad ipsos quibus scribebat. Unde subdit *ut veniam ad vos in gaudio*, et hoc *per voluntatem Dei*, contra quam nihil agere volebat. Supra I, 10: *obsecrans si quomodo prosperum iter habeam in voluntate Dei veniendi ad vos. Et refrigerer vobiscum*, id est ut ex vestra praesentia refrigerium tribulationum mearum accipiam. Deinde cum dicit *Deus autem pacis*, etc., ostendit quod pro eis orat, dicens: *Deus autem, dator pacis, sit cum omnibus vobis*, per hoc scilicet quod vos ad invicem pacem habeatis. II Cor. ult. v. 11: *idipsum sapite, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum*. Subdit *amen*, id est fiat. Psalmista: *et dicet omnis populus, fiat, fiat*.

Caput 16

Lectio 1

[86231] Super Rom., cap. 16 l. 1 Postquam apostolus proposuit fidelibus Romanis quibus scribebat quaedam familiaria pertinentia ad suam personam, hic ponit quaedam familiaria pertinentia ad alios. Et circa hoc tria facit. Primo monet quid ad alios debeant facere; secundo ostendit quid alii ad eos agant, ibi *salutat vos*, etc.; tertio epistolam finit in gratiarum actione, ibi *ei autem qui potens*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quos debeant salutare; secundo ostendit quos debeant vitare, ibi *rogo autem vos, fratres*. Circa primum mandat quasdam personas salutare in speciali; secundo ponit in generali modum salutationis, ibi *salutate invicem*, et cetera. Tertio salutat eos in communi ex parte fidelium, ibi *salutant vos*, et cetera. Circa primum loquitur de quadam muliere Corinthia quae Romam ibat, quam eis recommendat, describens eam, primo, ex nomine, dicens *commendo autem vobis Phoeben*, quae licet esset Deo devota, non tamen erat tantae auctoritatis ut commendatitiis litteris non egeret, sicut ipse de se dicit II Cor. III, 1: *aut numquid egemus, sicut quidam, commendatitiis litteris?* Secundo describit eam ex fidei religione, dicens *sororem nostram*. Omnes enim mulieres fideles, sorores vocantur, sicut et omnes viri fratres. Matth. XXIII, 8: *omnes vos fratres estis*. Tertio ex officio pietatis, cum dicit *quae est in ministerio Ecclesiae, quae est in Cenchrus*, portu Corinthiorum, ubi aliqui Christiani erant congregati, quibus dicta mulier serviebat, sicut et de ipso Christo Lc. c. VIII, 3 dicitur quod quaedam mulieres ministrabant ei de facultatibus suis. Et de vidua eligenda dicitur I Tim. V, 10: *si hospitio recepit, si pedes sanctorum lavit*. Deinde dicit duo in quibus vult eam commendatam haberi, quorum primum est ut honeste recipiatur. Et hoc est quod dicit *ut suscipiatis eam in domino*, id est propter amorem Dei. *Digne sanctis*, id est secundum quod dignum est recipi sanctos, secundum illud Matth. X, 11: *qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti recipiet*. Quidam libri habent, *digne satis*, id est, convenienter; tamen littera non concordat cum Graeco. Secundum est ut eam sollicitate adiuvent. Unde subdit *ut assistatis ei*, scilicet consilium et auxilium ferendo in quocumque negotio vestri indigerit. Habebat enim forte aliquid expedire in curia Caesaris. Sed contra hoc videtur esse quod dicitur I Thess. IV, 11: *vestrum negotium agatis*, quasi dicat: non intromittatis vos de negotiis alienis. Sed dicendum est quod assistere negotiis alienis contingit dupliciter. Uno modo saeculariter, id est propter favorem hominum vel lucra, et hoc non convenit servis Dei. II Tim. c. II, 4: *nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus*. Alio modo assistit aliquis negotiis alienis ex pietate, puta in auxilium indigentium et miserorum et hoc est religiosum, secundum illud Iac. I, 27: *religio munda et immaculata apud Deum et patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum*. Et hoc modo apostolus hic loquitur. Ultimo autem ostendit apostolus meritum eius, quare hoc sibi debeat, dicens *etenim ipsa quoque multis astitit et mihi ipsi*. Is. III, 10: *dicite iusto quoniam bene, retributio enim manuum eius fiet ei*. Matth. V, 7: *beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Deinde mandat salutare quasdam alias personas sibi coniunctas, dicens *salutate Priscam et aquilam*, qui erat vir Prisciae, sed mulierem praeponit, forte propter maiorem fidei devotionem, *adiutores meos in Christo Iesu*, id est in fide Christi praedicanda. Apud enim eos Corinthi hospitabatur, ut habetur Act. XVIII, 2 s. *Qui pro anima mea suas cervices supposuerunt*, id est seipsos mortis periculo exposuerunt pro vita mea conservanda, quod est indicium maximae charitatis. Io. XV, 13: *maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Hoc autem videtur factum fuisse Corinthi, ubi Paulus persecutionem est passus, sicut habetur Act. XVIII, 6. Vel forte melius dicendum est quod alii se periculo pro apostolo exposuerunt. Nam illud quod legitur Act. XVIII, 2, factum fuit quando Prisca et aquila de Roma recedentes Corinthum venerunt, ut ibidem dicitur. Sed hoc scribebat apostolus quando adhuc aestimabat eos esse Romae. Vita autem apostoli, non tam sibi quam aliis necessaria erat, secundum illud Phil. I, v. 24: *permanere autem in carne necessarium propter vos*. Et ideo subdit *quibus non*

solum ego gratias ago, sed et cunctae Ecclesiae gentium: quorum sum apostolus et doctor I Tim. II, 7: *doctor gentium in fide et veritate. Et etiam salute domesticam eorum Ecclesiam.* Habebant enim in domo sua multos fideles congregatos. Deinde vult alium salutari sibi dilectione coniunctum, dicens *salutate Ephenetum dilectum mihi, qui est primitivus Asiae in Christo.* Primus enim in tota Asia fuit ad fidem Christi conversus, quod erat ei ad magnam dignitatem, Hebr. XII, 22 s.: *accessistis ad Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis.* Tunc autem erat Romae. Deinde dicit *salutate Mariam, quae multum laboravit in vobis,* ad hoc ut eos ad concordiam revocaret, quae cum hoc facere non posset, significavit apostolo. Sap. c. III, 15: *bonorum laborum gloriosus est fructus.* Deinde dicit *salutate Andronicum et Iuniam,* quos, primo, describit ex genere, cum dicit *cognatos meos.* In quo ostendit eos fuisse Iudaeos, de quibus supra c. IX, 3: *qui sunt cognati mei secundum carnem.* Secundo ex passione pro Christo suscepta, dicens *et concaptivos meos.* Fuerant enim aliquando cum apostolo Christi incarcerati. II Cor. XI, 23: *in carceribus abundantius.* Tertio ex auctoritate, cum dicit *qui sunt nobiles in apostolis,* id est nobiles inter praedicatores, secundum illud Prov. ult.: *nobilis in portis vir eius.* Quarto ex tempore, cum dicit *et ante me fuerunt in Christo Iesu.* Prius enim fuerunt conversi quam ipse apostolus et ex hoc eis maior reverentia debebatur. I Tim. V, 1: *seniorem te ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.* Deinde dicit *salutate ampliatus dilectum meum in domino,* scilicet dilectione charitatis, quae est in Christo. Phil. I, 8: *testis est mihi Deus, quomodo cupiam omnes vos esse in visceribus Christi.* Deinde dicit *salutate Urbanum adiutorem nostrum in Christo,* scilicet in praedicatione fidei, Prov. XVIII, 19: *frater qui adiuvatur a fratre,* et cetera. *Et Stachyn dilectum meum,* quos coniungit, quia forte simul habitabant, vel aliqua alia necessitudine erant coniuncti. Deinde dicit *salutate Apellen, probum in Christo,* id est approbatum in Christo forte per aliquas tribulationes. Iob c. XXIII, 10: *probavit me quasi aurum quod per ignem transit.* Deinde dicit *salutate omnes qui sunt ex domo,* id est ex familia *Aristoboli,* in cuius domo multi fideles erant congregati, quem non salutatur, quia forte ex aliqua causa erat absens. Deinde dicit *salutate Herodionem cognatum meum,* qui ex hoc ipso dicitur fuisse Iudaeus. Deinde dicit *salutate omnes qui sunt ex domo Narcissi,* qui dicitur fuisse presbyter et peregrinabatur per deserta loca ut fideles Christi confortaret. Unde quia tunc eum absentem noverat esse apostolus non mandat eum salutari, sed familiam eius. Erant tamen in eius familia aliqui infideles, et ideo ad discretionem subdit *qui sunt in domino,* quia solos fideles salutari mandat. II Io. V, 10: *si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec ave dixeritis ei.* Deinde dicit *salutate Tryphaenam et Tryphosam quae laboraverunt in domino,* id est in ministerio sanctorum, quod dominus sibi reputat fieri, secundum illud Matth. XXV, 40: *quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Deinde dicit *salutate Persidem charissimam meam,* quam scilicet apostolus propter eius devotionem specialiter diligebat. Unde subdit *quae multum laboravit in domino,* scilicet exhortando alios et ministrando sanctis, et etiam in paupertate et aliis spiritualibus laboribus. II Cor. XI, 27: *in laboribus, in ieiuniis, in vigiliis,* et cetera. Deinde dicit *salutate Rufum electum in domino,* id est, in gratia Christi, Eph. I, 4: *elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, et matrem eius,* scilicet carne, et meam, quia fuit eius mater beneficio. Aliquando enim servierat apostolo, licet tunc Romae non esset. I Tim. V, 2: *anus ut matres, iuenculas ut sorores in omni castitate.* Deinde dicit *salutate Asyncritum, Hermem, Patrobam, Hermam et qui cum eis sunt fratres,* quos simul salutatur, quia simul concorditer habitabant. Ps. LXVII, v. 6: *qui habitare facit unius moris in domo.* Deinde dicit *salutate Philologum et Iuliam, Nereum et sororem eius Olympiadem, et omnes qui cum eis sunt sanctos,* id est in fide Christi sanctificatos. I Cor. VI, 11: *abluti estis et sanctificati estis.* Deinde ostendit modum quo se generaliter salutent, dicens *salutate invicem in osculo sancto,* quod dicitur ad differentiam osculi libidinosi, de quo dicitur Prov. c. VII, 13: *apprehensum deosculatur iuvenem.* Et etiam dolosi, de quo dicitur Prov. c. XXVII, 6: *meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula inimici.* Osculum autem sanctum est quod in signum sanctae Trinitatis datur. Cant. I, 1: *osculetur me osculo oris sui.* Exinde autem mos in Ecclesia inolevit ut fideles inter Missarum solemnias invicem dent oscula pacis. Deinde salutatur eos ex parte aliarum Ecclesiarum, dicens *salutant vos omnes Ecclesiae Christi,* id est, in nomine et fide Christi congregatae quia omnes vestram salutem optant et pro vobis orant. Iac. ult.: *orate pro invicem ut salvemini.*

Lectio 2

[86232] Super Rom., cap. 16 l. 2 Postquam apostolus mandavit quos salutarent hic ostendit eis quos debeant vitare. Et circa hoc tria facit. Primo docet quos debeant vitare; secundo rationem assignat, ibi *huiusmodi enim,*

etc.; tertio promittit eis divinum auxilium ad hoc implendum, ibi *Deus autem pacis*, et cetera. Et quia illi quos vitari volebat fraudulenter incedebant decipientes sub specie pietatis, secundum illud Matth. VII, 15: *veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces*; ideo, primo, inducit eos ad cautelam habendam, dicens *rogo autem vos, fratres, ut observetis eos qui dissensiones et offencicula praeter doctrinam quam vos didicistis, faciunt*. Ubi, primo, considerandum est quod observare, nihil aliud est quam diligenter considerare, quod quidem quandoque in bono sumitur, quandoque in malo. In malo quidem sumitur, quando aliquis diligenter considerat conditionem et processum alicuius ad nocendum, secundum illud Ps. XXXVI, 12: *observabit peccator iustum et stridebit super eum dentibus suis*. Et Lc. XIV, v. 1 dicitur: *et ipsi observabant eum*. In bono autem accipitur, uno modo, quando quis considerat praecepta Dei ad faciendum. Ex. XXIII, 21: *observa igitur et audi vocem eius*. Alio modo quando diligenter considerat bonos ad imitandum, secundum illud Phil. III, 17: *imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram*. Tertio observantur mali ad cavendum, et ita accipitur hic. Erant enim quidam ad fidem conversi ex Iudaeis, qui praedicabant legalia esse observanda, et ex hoc, primo, quidem in Ecclesia sequebantur dissensiones et sectae, dum quidam eorum errori adhaerent, alii vero in vera fide persisterent. Gal. V, 20: *dissensiones, sectae*, et cetera. Secundo sequebantur offencicula et scandala, de quibus supra XIV actum est, dum quidam alios iudicarent, et alii alios spernerent, qui dissensiones et offencicula faciunt. Is. c. LVII, 14: *auferte offencicula de medio populi mei*. Dicit autem *praeter doctrinam quam vos didicistis* a veris Christi apostolis, ut ostendat quod huiusmodi dissensiones et scandala ex falsitate doctrinae proveniebant. Gal. I, 9: *si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit*. Secundo, monet ut cogniti vitentur, dicens *et declinate ab illis*, id est eorum doctrinam et consortia fugiatis. Ps. CXVIII, v. 115: *declinate a me, maligni, et scrutabor mandata Dei mei*. Deinde cum dicit *huiusmodi enim*, etc., assignat eius quod dixerat duas rationes, quarum prima sumitur ex parte eorum quos vult vitari. Et primo describit eorum intentionem, dicens *huiusmodi enim homines non serviunt Christo domino, sed suo ventri*. Non enim praedicabant propter gloriam Christi, sed propter quaestum, ut suum ventrem implerent. Phil. III, 18: *multi ambulant quos saepe dicebam vobis, nunc autem et flens dico, inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est*. Secundo describit eorum deceptionem, dicens *et per dulces sermones seducunt corda innocentium*, id est, simplicium et imperitorum. Prov. XIV, 15: *innocens credit omni verbo*. Per dulces sermones in quibus sanctitatem praetendunt, secundum illud Ps. XXVII, v. 3: *qui loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum*. Et *benedictiones*, quibus scilicet benedicunt et adulantur illis qui eos sequuntur. Is. III, v. 12: *popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt*. Mal. II, 2: *maledicam benedictionibus vestris*. Secundam rationem assignat ex conditione Romanorum, qui faciles se exhibebant ad sequendum bonum et malum. Unde primo commendat eos de facilitate ad bonum, dicens *vestra enim obedientia, qua de facili fidei obedistis, in omni loco divulgata est*, propter dominium quod tunc Romani obtinebant super alias nationes. Unde quod a Romanis fiebat, de facili divulgabatur ad alios. Supra I, 8: *fides vestra in universo mundo annuntiatur*. *Gaudeo igitur in vobis*, quia scilicet fidei obedistis, et hoc in charitate, de qua dicitur I Cor. XIII, 6 quod *non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati*. Secundo reddit eos cautos contra malum, dicens *sed volo vos esse sapientes in bono*, ut scilicet ei quod bonum est inhaereatis, I Thess. ult.: *quod bonum est tenete; et simplices in malo*, ne scilicet per aliquam simplicitatem declinetis ad malum, ut talis sit vobis simplicitas, quod nullum decipiatis in malum. Matth. X, 16: *estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbae*. E converso de quibusdam dicitur Ier. IV, 22: *sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nesciunt*. Deinde cum dicit *Deus autem pacis*, etc., promittit eis divinum auxilium contra huiusmodi deceptores. Et primo ponitur promissio, cum dicit *Deus autem pacis*, scilicet auctor, qui dissensiones odit quas isti faciunt, *conteret Satanam*, id est, Diabolum qui per istos pseudoapostolos vos decipere conatur, *sub pedibus vestris*, quia scilicet per vestram sapientiam eum vincetis. Et hoc fiet *velociter*, scilicet in adventu meo. Lc. X, 19: *ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones et omnem virtutem inimici*. Mal. ult.: *calcabitis impios, cum fuerint sicut cinis sub planta pedum vestrorum*. Secundo ponitur oratio ad hoc obtinendum, cum dicit *gratia domini nostri Iesu Christi sit vobiscum*, quae scilicet sufficit ad vos tuendos. II Cor. XII, 9: *sufficit tibi gratia mea*. Deinde cum dicit *salutat vos*, etc., salutatur eos ex parte aliorum, dicens *salutat vos Timotheus adiutor meus*, scilicet in praedicatione Evangelii. I Cor. IV, 17: *misi ad vos Timotheum, qui est filius meus charissimus et fidelis*, et cetera. Addit autem *et Lucius et Iason et Sosipater, cognati mei*, qui Iudaei erant, scilicet vos salutant. Erat autem quidam notarius Pauli nomine tertius, cui Paulus concessit ut ex sua persona Romanos salutaret. Unde subditur *ego tertius qui scripsi hanc epistolam, saluto vos in domino*. Deinde dicit

salutat vos Caius hospes, cui scribitur Ioannis tertia canonica, in qua commendatur de charitate, quam exhibebat sanctis. Et universa Ecclesia, scilicet quae erat in domo eius congregata, vel quae erat in illa provincia. Deinde dicit salutem vos Erastus, arcarius civitatis, qui scilicet custodiebat arcam communem, id est communes redditus civitatis, et quidam frater, id est, fidelis, nomine quartus. Deinde salutem eos ex parte sua, dicens gratia domini nostri Iesu Christi sit cum omnibus vobis. Amen. Et finit epistolam cum gratiarum actione, dicens ei autem, scilicet Deo qui est Trinitas, qui potens est vos confirmare, I Petr. ult.: modicum passus ipse perficiet, confirmabit solidabitque. Et hoc in fide quae est iuxta Evangelium meum id est secundum Evangelium quod ego praedico. I Cor. c. XV, 11: sive ego, sive illi sic praedicavimus et sic credidistis. Et etiam secundum praedicationem Iesu Christi, qui primo Evangelium praedicavit, secundum illud Hebr. c. II, 3: quae cum initium accepisset enarrari per dominum. Unde Matth. IV, 23 dicitur, quod circuebat Iesus praedicans Evangelium regni. Subditur autem, in revelatione mysterii, id est, secreti, quod quidem potest referri ad id quod dixerat iuxta Evangelium meum; vel quia in ipso Evangelio revelatur secretum incarnationis divinae, secundum illud supra I, 17: iustitia Dei revelatur in eo; vel quia ipsi apostolo est Evangelium revelatum. I Cor. II, 10: nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. De hoc autem secreto dicitur Is. XXIV, 16: secretum meum mihi. Vel potest melius hoc referri ad hoc quod dixerat confirmare, quasi dicat: Deus potest vos confirmare in Evangelio meo et praedicatione, et hoc secundum revelationem mysterii, id est, secreti, scilicet de conversione gentium, sicut habetur Eph. III, 8 s.: mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia haec in gentibus, illuminare omnes quae sit dispensatio sacramenti, et cetera. Unde et ipse subdit temporibus aeternis, quia videlicet occultum erat apud homines quod gentes essent convertendae ad fidem. Vocat autem haec tempora aeterna quasi diu durantia, quia a principio mundi hoc fuit occultum, sicut et in Ps. LXXV, 4 dicitur: illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis. Et potest dici quod tempora aeterna dicuntur ipsa aeternitas, de qua dicitur Is. LVII, v. 15: excelsus et sublimis habitans aeternitatem, ut sicut simplex Dei essentia per quamdam similitudinem dimensionibus corporalibus describitur, secundum illud Iob c. XI, 9: longior terra mensura eius et latior mari, ita et simplex eius aeternitas per tempora aeterna designatur, in quantum omnia tempora continet. Subdit autem quod, scilicet mysterium, nunc patefactum est, de conversione gentium, per Scripturas prophetarum, id est, secundum quod prophetae praedixerunt, ut patuit supra XV. Unde ad Eph. c. III, 5 s. dicitur: aliis generationibus non est agnitus filiis hominum, sicut nunc manifestum est sanctis apostolis eius et prophetis in spiritu esse gentes cohaerentes, et cetera. Est autem patefactum per operis impletionem ex praecepto Dei. Unde secundum praeceptum aeterni Dei, qui scilicet aeterno proposito ea quae vult temporaliter facit, quod quidem praeceptum Dei ad obedientiam fidei est in cunctis gentibus, id est, ut omnes gentes obediant fidei. Supra I, 5: ad obedientiam fidei in omnibus gentibus. Si autem loquamur de mysterio incarnationis, sic construenda est littera: mysterii, inquam, temporibus aeternis taciti, quia antea non erat ita manifestum. Quod, inquam, mysterium nunc patefactum est per Scripturas prophetarum, qui hoc praedixerunt secundum praeceptum aeterni Dei, qui voluit mysterium incarnationis patefieri, et hoc ad obedientiam fidei in cunctis gentibus. Mysterii, inquam, licet taciti apud homines, tamen cogniti soli Deo sapienti, quia ipse solus hoc cognovit et quibus hoc voluit revelare, quia, ut dicitur I Cor. II, 11: quae sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei. Vel potest intelligi de eo qui solus est sapiens, scilicet per essentiam, sicut dicitur Matth. c. XIX, 17, et Mc. X, 18: nemo bonus, nisi solus Deus. Nec excluditur per hoc filius, quia eadem est perfectio totius Trinitatis, sicut e converso dicitur: nemo novit patrem nisi filius, Matth. XI, 27. Non excluditur pater a notitia sui ipsius. Subdit autem per Iesum Christum; quod non sic intelligendum, quod Deus pater sit sapiens per Iesum Christum; quia cum Deo sit idem sapere quod esse, sequeretur quod pater esset per filium, quod est inconveniens; sed hoc referendum est ad hoc quod supra dixerat: nunc patefactum est, scilicet per Iesum Christum. Cui, Iesu Christo, est honor et gloria, per reverentiam totius creaturae, secundum illud Phil. II, 10: in nomine Iesu omne genu flectatur. Et gloria, scilicet quantum ad plenam divinitatem, sicut ibi subditur: et omnis lingua confiteatur quia dominus Iesus Christus in gloria est Dei patris. Et hoc non ad tempus, sed in saecula saeculorum. Hebr. c. ult.: Iesus Christus heri et hodie, ipse in saecula. Addit autem ad confirmationem veritatis: amen. Vel potest sic construi: cogniti soli sapienti Deo, cui per Iesum Christum est gloria, qui Deum glorificavit, secundum illud Io. XVII, 4: ego clarificavi te super terram. Est autem advertendum quod haec constructio est defectiva, et est sic supplenda: ei qui potest, etc., sit honor et gloria per Iesum Christum, cui est honor et gloria. Si autem non sit ibi ly cui, erit constructio plana.

© 2006 *Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem*
Iura omnia asservantur
OCLC nr. [49644264](#)