

HENRICI DE GANDAVO

OPERA OMNIA

XVI

QUODLIBET XII

quaestiones 1-30

| Quaesita in nostra generali disputatione de Quolibet duodecimo erant 31, et omnia pertinebant ad Deum et ad creaturam intellectualem. Et erant communiter pertinentia ad Deum et ad creaturam intellectualem sex, ad creaturam autem intellectualem incorpoream tria, ad hominem autem compositum ex natura intellectuali incorporea et corporea 22.

Sex pertinentia communiter ad Deum et ad creaturam intellectualem erant de Deo ut est obiectum intellectus aut voluntatis creaturae intellectualis.

Quorum prima tria erant de Deo ut est obiectum intellectus.

Primum enim erat : utrum Deus sub ratione infinita ex parte sui sit subiectum sive obiectum alicuius scientiae creatae.

Secundum : utrum in via de Deo possit quod quid est, vel quod sit trinus, clarius sciri quam per lumen fidei.

Tertium : utrum non habens rationem cogentem ad aliquam partem contradictionis possit illi assentire sine formidine.

Quartum autem erat de Deo ut est obiectum voluntatis, scilicet utrum Deus pos-|sit diligi a creatura intellectuali absque eo quod ab illa aliud diligatur cum eo.

Quintum vero et sextum erant de Deo ut communiter est obiectum utriusque. Quorum primum erat : utrum Deus posset facere quod intellectus possit videre ipsum, quod tamen voluntas eum non diligit.

Sextum | erat : utrum habens meliora naturalia cum aequali caritate et gloria, intentius videbit et diliget Deum.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 1

UTRUM DEUS SUB RATIONE INFINITA EX PARTE SUI SIT
SUBIECTUM SIVE OBIECTUM ALCUIUS SCIENTIAE CREATAE

Circa primum arguebatur quod non, quia nihil unum et idem sub eadem ratione potest esse subiectum sive obiectum scientiae infinitae et finitae. Scientia *Dei est infinita*; scientia in-|tellectus creati est finita. Ergo etc. Probatio minoris est quia scientiae istae distant in infinitum, et sic distinguuntur secundum rationes infiniti et finiti. Distinctio autem scientiarum debet esse penes rationes formales obiecti sive subiecti, *quia scientia recipit speciem a ratione formali obiecti. Quare, cum Deus sub ratione infinita sit subiectum sive obiectum suae scientiae infinitae, non ergo sub illa ratione potest esse subiectum sive obiectum scientiae intellectus creati finitae. Aliter enim scientiae intellectus creati esset infinita.*

Item. Quia Deus sub ratione infinita est obiectum suae scientiae, ideo intelligendo se intelligit omnia | alia a se. Si ergo sub eadem ratione infinita esset obiectum scientiae intellectus creati intelligendo Deum, ipse simul omnia alia intelligeret. Consequens est falsum, quia homo intelligendo <Deum> per scientiam theologiae non simul intelligit omnia alia, dicente AUGUSTINO XIV^o | De Trinitate, cap.^o 1^o: «*Rerum divinarum scientia*

QUAESTIO 1

sapientia proprie nuncupetur, humanarum autem proprie scientiae nomen obtineat, non utique quidquid sciri potest ab homine in rebus humanis, ubi plurimum supervacuae vanitatis et noxiae curiositatis est, huic scientiae tribuens, sed illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur et roboratur». Falsum est ergo et antecedens, quod sub ratione infinita est obiectum scientiae creatae.

Contra. Sub ratione illa Deus est subiectum scientiae cuiuslibet creatae, sub qua est obiectum scientiae beatorum, quia et ipsorum scientia creata est. Sed ipse est obiectum scientiae beatorum sub ratione infinita, quia aliter non quietaretur voluntas beatorum in Deum diligendo et volendo secundum modum quo ipsum cognoscerent, quia ultra quodlibet finitum plus appeteret. Quare, cum quietatur ipsorum appetitus, oportet quod eum cognoscant et sciant per intellectum secundum rationem infinitam. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod Deus sub ratione infinita ex parte sui dupliciter potest esse subiectum scientiae : uno modo ut utrumque, scilicet et res ipsa quae Deus

QUODLIBET XII

est, et ratio illa infinitatis sit obiectum scientiae, et ab utroque et secundum utrumque formatur et ad utrumque terminatur sub ratione et ratione utriusque; vel alio modo ut solummodo res subiecta illi rationi sit obiectum scientiae et ab illa sola formatur et secundum illam et ad illam terminetur, sic tamen ut est sub ratione infinitatis, ut ipsa infinitas in quantum huiusmodi seu ratio infinitatis, sit | quoddam adnexum | subiecto sive obiecto in quantum obiectum est, sic inquam adnexum ut sub ratione contraria | non sit subiectum vel obiectum, ita tamen quod illa ratio non sit obiecta illi scientiae.

Primo modo Deus sub ratione infinita est obiectum solius scientiae Dei. Propter quod scientia Dei de Deo differt secundum speciem a scientia angelorum et hominum de Deo. Et est scientia Dei ex hoc subalternans sibi scientiam de Deo angelorum et hominum beatorum et viatorum: est modus subalternandi quo subalternans et subalternata considerant idem, differens penes absolutum et determinatum [est]. Et est iste modus subalternationis, quo scientia considerans obiectum determinatum infinitate comprehensum in illa scientia, subalternat sibi scientiam considerantem ipsum simpliciter, contrarius modo subalternandi quo scientia considerans ipsum simpliciter subalternat sibi scientiam considerantem ipsum determinatum, quemadmodum scientia de linea simpliciter subalternat sibi scientiam de linea radiosa. Unde iste modus non est aliquis illorum quattuor quos ponit PHILOSOPHUS in libro Posteriorum, quos in Quaestionibus nostris ordinariis exposuimus.

QUAESTIO I

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est ratio ultima ad istam partem adducta.

| Ad rationem primam in contrarium, quod «nihil idem sub eadem ratione potest esse obiectum scientiae infinitae et finitae» etc., dico quod verum est, si ratio illa infinitatis intelligatur esse aliquid obiecti scientiae; non autem est verum, si intelligatur tantummodo esse adnexa obiecto secundum iam dictum modum.

Intelligendum tamen est propter tacta in probatione maioris illius quod quaelibet scientia respicit duo : et obiectum scibile a quo formatur in sciente et ad quod terminatur, et subiectum in quo formatur | ; et ab utroque determinatur, sed diversimode, quia secundum rationem obiecti determinatur ad | formam et speciem, secundum rationem autem subiecti determinatur ad intensionem et remissionem. Verbi gratia in videndo solem ab aquila et homine et noctua, propter idem obiectum et secundum eandem rationem a parte sui, quod est lux sub ratione splendentis, id est in se lucentis, est eadem visio secundum speciem. Quae tamen secundum speciem distinguitur a visione coloris, si tamen lux et color secundum speciem distinguuntur : semper enim secundum diversitatem obiectorum diversificantur secundum speciem visiones et scientiae. Propter vero aliam dispositionem subiecti variam limpidior est visio aquilae quam hominis, et hominis quam noctuae, quia semper actus activorum sunt in patiente secundum rationem dispositio-

QUODLIBET XII

nis ipsius secundum intensum et remissum, quia quod recipitur, semper secundum modum recipientis recipitur, et non secundum modum eius quod recipitur.

| Et consimiliter dico in proposito quod Deus idem et secundum eandem rationem, scilicet infinitatis ex parte sua, est obiectum scientiae Dei et beatorum et hominum viatorum. Et determinatur ad speciem ab obiecto, determinatur tamen secundum intensionem et remissionem a dispositione subiecti ut limpidius vel minus limpide videatur.

| Sciendum tamen quod ab obiecto infinito sub ratione infinitatis considerato determinatur scientia tripliciter secundum speciem, secundum quod tripliciter obicitur scientiae. Uno enim modo obicitur et ratione infinitatis, et quantum est ex parte obiecti et quantum est ex ratione subiecti in quo, simul, ubi scilicet obiectum scientiae est et substantia et ratio infinitatis simul, et est in subiecto infinito ut in scientia solius Dei, sicut dictum est, quoniam sua scientia se totum ratione substantiae et totaliter ratione infinitatis comprehendit. Alio modo ratione substantiae, sed non ratione infinitatis, nisi ut est adnexa ipsi obiecto, nullo autem modo quantum est ex parte subiecti in quo, ut in omni scientia quam creaturae habent de Deo, quae totum Deum quoad eius substantiam apprehendunt, sed non totaliter, quia non secundum rationem infinitatis, de qua licet apprehendant quod sit in Deo, tamen nullo modo quae sit. Et secundum hoc secundum speciem differunt scientia Dei de Deo et cuiuslibet creaturae de Deo, et infinitatem habet scientia Dei non solum ratione subiecti in quo, sed etiam ratione obiecti, quod est ratio substantiae et simul infinitatis.

QUAESTIO I

Ratione autem substantiae sub ratione infinitatis adnexae obicitur obiectum infinitum scientiae creatae dupliciter : uno modo nude et absque aliquo involucro, alio autem modo non nisi cum quodam involucro et enigmate. | Primo modo obicitur Deus scientiae beatorum, | secundo modo obicitur scientiae hominum viatorum. Propter quod secundum speciem differunt inter se et quasi secundum species specialissimas. Quantumcumque enim credibile intelligatur, intellectum tamen non absolvit ab | enigmate, dicente AUGUSTINO in Epistola ad Consentium : «*Ad unius essentiae Trinitatem videndam quantumlibet in hac vita prospiciamus, per speculum et in enigmate videmus*», et hoc quia scientia nostra de Deo non est sine fundamento fidei. Conveniunt tamen quasi secundum speciem subalternam, et cum his etiam scientia Dei de se ipso, in quantum omnes | sunt scientiae divinae et proprie dicuntur sapientiae, licet analogice ; et distinguuntur contra scientias humanas de rebus aliis, quae proprie dicuntur scientiae, ut iam dictum est secundum Augustinum in opponendo.

| Quod ergo «scientia dicitur de Deo increata et creata, et distinguuntur penes infinitum et finitum», dico quod ista distinctio non est secundum speciem et secundum rationes considerandi obiectum formales, quasi Deus sit obiectum scientiae Dei infinitae secundum rationem infinitatis etiam obiectivae, et sit obiectum scientiae finitae secundum rationem finitatis obiectivae, secundum quod nititur procedere argumentum, sed est ista distinctio scientiae penes finitum et infinitum secundum materiam et secundum conditiones subiecti potius in quo huiusmodi scientia recipitur. Quod quidem subiectum, quia est infinitae capacitatis in Deo, scilicet divinus

intellectus, finitae vero capacitatis in creatura, scilicet intellectus creatus, idcirco ab objecto infinito ratione suae infinitatis informatur scientia infinita | intellectus divinus, intellectus vero creatus ab eodem objecto non ratione suae infinitatis neque etiam ratione alicuius finitatis, sed ratione ipsius essentiae deitatis simpliciter, ut cui adnexa est ratio infinitatis secundum dictum modum, informatur | scientia finita. Et sic scientia Dei et intellectus creati de Deo bene possunt distingui secundum finitum et infinitum, et tamen iuxta dictum modum Deus secundum rationem suam infinitam bene potest esse obiectum scientiae infinitae Dei et finitae creaturae, licet quoquo modo aliter scientia Dei et scientia creaturae respiciant illam rationem infinitatis, ut iam visum est; ut secundum hoc verum sit dicere quod intellectus divinus intelligit se infinitum et infinite, sive totum et totaliter, | intellectus autem creatus intelligit Deum infinitum sed finite, et totum sed non totaliter. Et secundum hoc diximus in Quaestionibus nostris ordinariis quod subiectum theologiae Deus est, non sub ratione | qua est Salvator aut quocumque modo alio, sed sub ratione omnino absolutissima, prout ibidem determinavimus. Propter quod, ut puto, mota fuit quaestio hic. Deus igitur non ratione alicuius finitatis a parte sui — hoc est dictum: '*ratione alicuius specialis rationis*', puta glorificatoris aut restauratoris determinantis essentiam deitatis — debet poni subiectum theologiae vel scientiae beatorum de Deo.

| Et esto quod ita esset, non valeret ad eorum propositum, cum per hoc intendant distinguere scientiam infinitam Dei de se ipso a scientia finita intellectus creati de Deo penes finitum et infinitum. Nam illa ratio specialis quam intelligunt nomine restauratoris seu glorificatoris, ut est in Deo

QUAESTIO 1

secundum se, est etiam infinita, sicut et ipsa ratio deitatis secundum quod deitas absolute, sicut et idea asini seu ratio ut est in Deo, est infinita, licet secundum modum intelligendi per huiusmodi rationem specialem videatur determinari et finiri per comparisonem ad intellectum nostrum | ipsa ratio deitatis absoluta. Ista ergo ratio specialis nihil faceret ad distinguendum scientiam Dei increatam et scientiam de Deo | creatam penes finitum et infinitum, attendendo ad rationem in obiecto secundum se, penes quam tamen rationem ut est in obiecto, nituntur distinguere scientiam Dei increatam et scientiam de Deo creatam penes infinitum et finitum, sed ex parte subiecti, in quo sic debent distingui penes infinitum et finitum, ut visum est.

| Item. Deus sub nulla ratione finita a parte sui seu determinata — quia nec aliqua talis in eo esse potest — potest esse glorificator noster. Si igitur est subiectum theologiae sub ratione qua glorificator noster, ut concedunt, oportet etiam quod concedant ipsum esse subiectum theologiae sub ratione infinita. Nihil ergo valet | ad improbandum dictum nostrum de subiecto theologiae ista ratio infinitatis.

| Ad secundum, quod [dicitur quod] «Deus, quia est obiectum suae scientiae ratione suae infinitatis, ideo simul intelligit omnia alia a se» etc., dico quod verum est. Sed intelligere alia a Deo intelligendo Deum potest contingere dupliciter: uno modo sub rationibus particularibus quibus differunt inter se, alio modo secundum aliquam rationem communem qua se habent per attributionem | aliquam ad Deum. Primo modo solus Deus naturaliter intelligit alia a se | intelligendo se, et hoc propter specialem modum praedictum quo intelligit se sub ratione infinita. Et hoc modo nullus intellectus creatus intelligendo Deum intelligit naturaliter alia a Deo, etiam si sit beatus, quia ille videndo Deum non videt alia in Deo naturaliter, sed solummodo secundum modum quo vult ostendere se modo, secundum

QUODLIBET XII

rationem *speculi* et *ideae* ad *videndum* illa in se. Secundo autem modo intellectus hominis viatoris intelligendo Deum per habitum scientiae theologiae intelligit simul omnia alia ab ipso, in quantum omnia alia per quandam attributionem se habent ad Deum et continentur sub scientia theologiae et pertinent ad ipsam, secundum quod exposuimus loquendo de universalitate scientiae theologiae et eius subiecto in Quaestionibus nostris ordinariis. Et propter primum modum sciendi alia a Deo, non omnia quae sciri possunt, attribuit AUGUSTINUS scientiae theologiae, sed solummodo ea «quibus *fides generatur, nutritur, roboratur et defenditur*»; et talia sunt omnia alia a Deo secundum quod habent se per attributionem ad Deum, et ut ea quibus uti possumus, sicut eis quae velut utilia ordinabilia sunt ad ipsum Deum tamquam ad eum quo fruendum est sicut fine.

Sed praeterea ex dictis meis contra me nituntur arguere. Nam dixi quod scientia theologiae et etiam beatorum est *participatio quaedam scientiae divinae*. Ex quo, ut dicunt, necessario sequitur quod *id quod est obiectum scientiae Dei* sub ratione absoluta, sit *obiectum scientiae participantis sub aliqua ratione partiali et speciali*; aliter non diceretur *scientia participative*.

Item. Arguunt sic : «*Scientia theologiae est organum* seu instrumentum veniendi *ad beatitudinem*. Sed beatificamur in Deo *sub ratione qua glorificator noster*. Ergo *sub hac ratione speciali* debet poni *Deus theologiae subiectum*. Si enim *Deus esset sub sua ratione absoluta subiectum theologiae*, iam *scientia theologiae* ageret ultra suam *speciem* considerando ipsum *sub ratione generali* quam ut est *glorificator*».

QUAESTIO 1

| Ad primum dicendum quod, ut dixi et adhuc dico, scientia beatorum
| de Deo est quaedam parti- | cipatio divinae scientiae immediate derivata a
scientia divina, non quia consideret tamquam obiectum suum formale ipsum
Deum sub aliqua ratione finitatis seu speciali, quam intelligunt nomine
restauratoris vel huiusmodi — hoc enim falsum est, ut patet ex praedictis —,
sed dicitur scientia per participationem respectu scientiae Dei, eo quod
obiectum suum quod est Deus, sub ratione sua absoluta totaliter compre-
hendere non potest sicut ipse Deus a se ipso comprehenditur, vel ideo, quia
Deus ipse infinitus et etiam suae infinitatis ratio ut comprehensibilis a se
ipso, ut formale obiectum obicitur scientiae Dei de se ipso, non sic autem
scientiae beatorum vel viatorum, sed ipse Deus secundum se absolute, ut
tamen ei adnexa est ratio infinitatis, quae ut comprehensibilis non potest esse
obiectum alicuius scientiae creatae de Deo, nec beatorum nec viatorum.

| Ad aliud, cum dicitur quod «*scientia theologiae ageret ultra suam
speciem, si Deus sub ratione absoluta esset eius subiectum*», dico quod falsum
est. Et cum dicitur quod «*ipsa est organum veniendi ad felicitatem*»,
concedo. Et cum dicitur: «*Deus in quantum glorificator beatificat*», dico
quod hic est nugatio, quia hoc est dicere: «glorificat in quantum glorifi-
cator». Unde sub nulla ratione speciali determinata seu finita glorificat, sed
magis in quantum Deus infinitus absolute. Et quod assumitur quod «*iam
scientia theologiae ageret ultra suam speciem*», patet quod fal- | sum est, quia
non potest esse ratio generalior in Deo quam illa sub qua est glorificator.
Haec enim est ratio deitatis absolutae ut a parte visa, vel Deus sub ratione
| suae deitatis absolutae ut a parte visibilis.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 2

UTRUM IN VIA DE DEO POSSIT QUOD QUID EST, VEL QUOD
SIT TRINUS, CLARIUS SCIRI QUAM PER LUMEN FIDEI

| Circa secundum arguitur quod quid est Dei, vel quod Deus est trinus, aut quodcumque aliud credibile de Deo, non possit hic in via clarius cognosci sive sciri quam per lumen fidei, quia si sic, oportet quod hoc sit in clariori lumine quam sit lumen fidei. Clarius autem lumen nullum est in vita ista, eo quod illud non habetur in Scriptura, sed ficticium est illud ponere. Ergo etc.

Item. Quod clarius cognoscitur, clarius intelligitur. Sed cognitio clarior de Deo quam per fidem, est visio in se ipso per speciem. Deus ergo in se ipso | per speciem posset cognosci in vita ista. Consequens falsum est, ergo etc. |

Contra. Conclusiones cognoscuntur ex principiis, et cognitio principiorum resolvitur in definitivam rationem terminorum, ex quibus cognitis cognoscuntur principia. Sed rationes terminorum articuli credibilis ut quid dicitur hoc nomine 'Deus' secundum naturam eius, et sic de ceteris, bene cognoscitur clarius quam per lumen fidei, secundum quod clarius intelligit quid dicitur hoc nomine 'Deus', unus quam alius. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico, secundum quod determinavi in Quaestionibus ordinariis, quod quid est Deus, et quod sit trinus, et cetera credibilia de illo, clarius

QUAESTIO 2

possunt | cognosci quam per fidem, et hoc in clariori lumine quam sit lumen fidei. Nisi enim clarius quam per fidem possent cognosci, non haberet de credibilibus clariorem notitiam unus fidelis quam alter, licet firmiorem iuxta modum magnitudinis fidei. Quod falsum esse apparet ex hoc quod, postquam de scientia theologiae dixit AUGUSTINUS | illud XIV¹ De Trinitate : « *Rerum divinarum scientia* » etc., ut iam supra in quaestione praecedenti, continue adiunxit : « *Qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis | pol- | leant ipsa fide plurimum* ». Istud autem pollere scientia non consistit nisi in cognitionis claritate, quia ipsa scientia non est nisi cognitio quaedam.

Sed forte dicet aliquis quod, quia fides bene recipit augmentum, bene potest aliquis ex solo lumine fidei pollere scientia fidei plurimum, qua non pollet alius plurimum.

| Sed dico quod, si clarior non posset haberi notitia de credibilibus quam per fidem sive lumen fidei, tunc necessario fides et scientia haec aequiparentur, ut quanto polleret fide quis, tanto polleret hac scientia, et sic qui plurimum polleret fide, plurimum polleret hac scientia. Cuius contrarium plane dicit AUGUSTINUS, dicendo quod « *hac scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum* ». Et sic cognosci sive sciri re vera potest aliquid credibilium clarius quam fide. Propter quod aliquis potest per suam scientiam clarius scire credibile aliquod quam ille qui scit illud sola fide. | Quod continuo ad declarationem dicti sui addit AUGUSTINUS, assignando | differentiam inter scire per solam fidem et per aliam clariorem

QUODLIBET XII

notitiam, subdens : «*Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quae non est nisi aeterna, aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur*». Piis autem opitulatur per hanc scientiam clariorem, quando per doctrinam maiorum, qui hanc habent scientiam clariorem, fides suadetur minoribus, ut in ipsis generetur et nutriatur. Contra impios autem per hanc scientiam defenditur et roboratur, quando maiores, qui habent hanc scientiam, quam sibi ex creditis acquisierunt modo quo aliae scientiae humanae acquiruntur ex sensibilibus, per media et rationes, quae per hanc | sciunt elicere ex intellectu credibilium sive ex credibilibus intellectis ut ex primis principiis, respondent versutis argumentationibus infidelium et haereticorum, et improbant dicta eorum, et per hoc fidei veritatem defendunt, secundum quod in Quaestionibus aliis satis declaravimus. Unde et scientia Sacrae Scripturae utilis esse non potest, nisi sic intelligatur ut ex ea media et rationes de credibilibus capi possint, per quae credita posteriora ex aliis | ut ex prioribus intelligi possint. Talis autem intellectus huius scientiae non habetur nisi ex illorum credibilium intellectu quae 'prius credere suadet', ut iam dicetur ; quae secundum AUGUSTINUM in Epistola ad Consentium.

QUAESTIO 2

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo in contrarium, «si clarius sciri possent credibilia quam per fidem, hoc esset in clariore | lumine», dico quod verum est. Propter hoc enim inter dona gratis data eam connumerat APOSTOLUS, et distinguit a fide, quando dicit I^a <ad> Corinthios, <cap.º> XIIº: «*Alii datur sermo sapientiae, alii sermo scientiae, alii fides*». Hanc enim clariorem notitiam sapientiam appellat quando est credibilium de rebus aeternis, scientiam vero quando est credibilium de rebus temporalibus, sicut clare determinat Augustinus | ubi supra.

Quod ergo assumit quod «non est clarius lumen cognitivum supernaturale in vita ista quam sit lumen fidei», | dico quod falsum est. Quod autem ad huius probationem assumitur, quod «tale lumen non habetur ex Scriptura, et ideo ponere ipsum ficti-|cium est», dico quod utrumque falsum est, quia hoc habetur ex Scriptura implicate, licet non expresse, et utrumque sufficit, dicente AUGUSTINO in Sermone de Assumptione: «*Tanto quae magna sunt, cautius tractanda existunt, quanto specialius auctoritatum testimoniis | non possunt ad liquidum roborari. Et quia quaedam Scriptura Sacra veris indagationum studiis quaerenda reliquit, non sunt superflua aestimanda, dum vera indagatione fuerint patefacta. Fecunda est enim veritatis auctoritas, et dum diligenter discutitur, veram | intelligentiam parit quam manifestis sermonibus abscondit*». Taliter autem AUGUSTINUS in principio super Ioannem intelligentiam huius luminis discutit exponendo illud Ioannis Iº:

«*Vita erat lux hominum*». Dicit enim sic : «*Ex ista vita homines illuminantur*», et exponit diffuse et expresse quod illa vita, quae lux est increata, illuminat homines duplici lumine : *parvulos* quidem lumine fidei quo *nutriantur ut lacte*, *maiores* vero lumine sapientiae quo *solido cibo* vescantur. De qua sapientia dicit APOSTOLUS I^a <ad> Corinthios <cap.º> II^o : «*Sapientiam loquimur inter perfectos*». Glossa : «*Perfectos dicit non cognitores et doctores, sed auditores iam capaces*». Quos et spirituales vocat, non capaces autem carnales, quando subdit : «*Non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus*». Carnalibus autem iam fidelibus loquebatur ut eos in fide nutriret, spiritualibus autem ut eos circa intellectum eorum quae fide tenentur, instrueret, qualiter defendi et roborari possent. Ut enim ibi | dicit Glossa : «*Cum eadem Apostolus praedicaret spiritualibus et carnalibus, quique pro modulo suo capiebant, illi ut parvuli, isti ut maiores, illi ut lactis alimentum, isti ut cibi solidamentum, quia etsi non audiunt amplius, tamen intelligunt amplius. Non enim aequaliter mente percipitur etiam quod in fide pariter ab utrisque recipitur*».

| Quod autem aliud sit lumen fidei quod accipiunt parvuli, aliud vero lumen sapientiae quod accipiunt maiores, expresse declarat AUGUSTINUS, super illud Ioannis I^o : «*Vita erat lux hominum*» sic inquit : «*Multi sunt animales, nondumque se possunt ad spiritualem intellectum erigere. Quod dicitur : «In principio erat Verbum», hoc animalis homo non percipit. Quid*

QUAESTIO 2

ergo? Silebimus hic? Quare ergo | legitur, si silebitur? Aut quare auditur, si non exponitur? Sed ut quid exponitur, | si non intelligitur?» Ecce quam manifeste vult quod propter intellectum credibilium exponenda sunt illa quae sunt contenta in Sacra Scriptura. Et quod hoc sit in vita ista per aliud lumen quam sit lumen fidei, aperte declarat AUGUSTINUS subdens : «*Erat Ioannes de illis montibus de quibus scriptum est : 'Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiam'.*» Intelligit enim per pacem sapientiam qua maiores illuminantur post fidem, iustitiam autem appellat fidem qua illuminantur minores, subdens : «*Colles parvulae animae sunt, montes excelsae animae sunt. Quae est iustitia quam colles accipiunt? Fides. Non autem acciperent minores fidem, nisi maiores ab ipsa sapientia illuminarentur, ut possent parvulis traicere quod possunt capere. Suscepit pacem mons iste, contemplabatur deitatem Verbi*». Appellat autem istud contemplari intellectualem notitiam ad quam excitat auditores capaces, subdens : «*Erigite vos ad eius sensum. Si nondum potestis intelligere, invoke auxiliium a Domino. Si non potes cogitare quid sit, differ ut crescas, accipe lac ut nutriaris et | sis validus ad capiendum cibum*». Ecce quod fides primo est in parvulis | sine intelligentia, sed in fide nutritur ut validus fiat. Factus autem validus ad intellectum suscipiendum lumine superiore illuminatur, dicente AUGUSTINO ibidem in sermone 5° : «*Potuerunt mentes magnae, quae montes dictae sunt, quos maxime illuminavit lumen iustitiae*». Secundum quod dicit Contra epistolam fundamenti : «*Ego catholicam fidem profiteor, et per illam me ad*

certam scientiam venire praesumo, et ita non iam hominibus, sed ipso Deo intrinsecus mentem nostram | illuminante atque firmante». Propter quod dixit AUGUSTINUS iam supra : «*Si nondum potestis intelligere, invocate auxilium a Domino*», et hoc non ad fidei generationem vel augmentum, quia ex illa, quantumcumque homo in illa polleret, non haberetur | intellectus secundum scientiam, sed ad ipsum scientialem intellectum supra credere per fidem. Et sic alio et alio lumine illuminatur fidelis ad credendum quam ad intelligendum, et est clarius lumen quo intelligit, quam | quo credit, et non est hoc fictitium, nisi illis de quibus dicit AUGUSTINUS ibidem super Ioannem : «*Stulta corda istam lucem capere non possunt ; ipsi enim tenebrae sunt*». Quod ergo Iudaeus quaerit : «ostende lumen illud clarius», idem est ac si diceret Pelagius Augustino : «Tu dicis quod liberum arbitrium non potest velle bonum sine gratia ; ostende ergo nobis illam gratiam», aut si diceret Iudaeus christiano : «Tu dicis gratiam dari in baptismo ; ostende illam». Re vera spirituale lumen vel gratia non est tale quid quod non habenti possit ostendi, sed ille solummodo bene novit, qui accipit.

| Et est magnum mirabile quod in quacumque alia facultate peritus nititur scientiam suam, quantum potest, extollere, | soli autem theologi quidam, ut philosophiam videantur exaltare, theologiam deprimunt, adserentes ipsam non esse vere scientiam, nec credibilia posse fieri vere intelligibilia in vita ista. Tales sibi viam sciendi et intelligendi credibilia praecludunt, et aliis

QUAESTIO 2

desperationem intelligendi illa incutiunt, quod valde perniciosum est et damnosum Ecclesiae et periculosum dicere. Immo potius suadendum est quod certa ratio haberi potest de credibili, per quam vere sciri et intelligi potest in vita ista.

| Ad cuius intellectum sciendum quod credibilibus ratio adhibetur dupliciter: uno modo ante fidem habitam, alio modo post fidem habitam. Primo modo dupliciter: uno modo ad fidei apprehensionem, ut ratione probetur id quod credendum est, priusquam credatur, qualiter promittebant se reddituri rationem de credibilibus Manichaei, ut patet per AUGUSTINUM libro Contra epistolam fundamenti, in quo ostendit hoc esse impossibile; alio modo ad suadendum quod ante rationem illo modo inductam credendum est. Post fidem autem ratio adhibenda est ut primo credita postea intelligantur. Unde AUGUSTINUS contra Consentium, qui non putavit rationem nullo modo esse adhibendam credibilibus ut intelligerentur, sed solummodo auctoritatem ut crederentur, dicit sic: «*'Si fides', inquit, 'ex disputationis ratione et non ex credulitatis pietate apprehenderetur, nemo | praeter philosophos beatitudinem possideret. Sed non tam ratio requirenda quam auctoritas'. Vide ergo ne debeas maxime de hac re, scilicet | de unitate deitatis et discretionem | personarum, in qua praecipue fides nostra consistit, solam auctoritatem credere, nec eius intelligentiae quaerere rationem. Neque enim, cum coepero te in tanti huius secreti intelligentiam utcumque introducere (quod nisi Deus intus adiuverit, non potero omnino), aliud disse- | rendo facturum sum quam rationem, ut potero, redditurus, non ut fidem respuas, sed ut ea quae fidei firmitate iam tenes, etiam rationis luce respicias. In rebus*

ergo ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione percipere nondum valemus, fides praecedat, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat < lucem >; hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per | prophetam: «Nisi credideritis, non intelligetis», ubi procul dubio discernit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id | quod credimus, intelligere debeamus. Si ergo rationabile est, ut < ad > magna quaedam [capiantur], quae capi nondum possunt, fides antecedit rationem, procul dubio quantulumcumque ratio quae hoc persuadet, antecedit fidem. Propterea monet Apostolus paratos nos esse debere ad responsionem | omni poscenti nos rationem de fide et spe nostra, quoniam si a me infidelis rationem poscit fidei meae, hanc ei reddo rationem qua videat quam praepostere poscat rationem earum rerum quas capere non potest. Si autem iam fidelis rationem poscat, ut quod credit intelligat, capacitas eius | intuenda est, ut secundum rationem redditam sumat | fidei suae quantam potest intelligentiam, maiorem si plus capit, minorem si minus, dum tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat. Quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum et immutabilium, quanta in hac vita capi ab hominibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit APOSTOLUS 'facie ad faciem', veniemus. Sed expedit quorundam occultam esse rationem, ne rationis cognitione vilescent. Haec dixerim ut fidem tuam ad amorem intelligentiae coarctarer, ad quam ratio vera perducit, cui fides animum praeparat. In qua qui eiusdem rectitudinem per Dei gratiam comprehendere potuerunt, humili pietate confessi sunt sibi in ea fuisse praevios piscatores, non

QUAESTIO 2

solum credendo firmissimo robore, verum etiam intelligendo certissima veritate. Ac per hoc, quoniam id quod ad eam pertinebat, fides egit, ideo sequens ratio aliquid eorum quae inquirebat, invenit. Porro autem qui vera ratione iam quod tantummodo credebat, intelligit, profecto praeponendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit. Si autem nec cupit, et ea quae intelligenda sunt, credenda tantummodo existimat, cui rei fides prosit ignorat. Intellectum ergo ama, quia et ipsae Scripturae Sanctae, quae magnarum rerum ante intellectum stuadent fidem, nisi eas recte intelligas, utiles tibi esse non possunt. Omnes enim haeretici, qui eas in auctoritate recipiunt, non quod eas contemnunt, sed quod eas non intelligunt, haeretici sunt».

| Ad secundum, quod «clarior cognitio de Deo quam per lumen fidei est visio, quae haberi non potest in vita ista, ergo etc.», dico quod circa divina differunt credere, intelligere et videre. Credere enim est assentire veritati credibilis per intellectum ex habitu fidei cum voluntatis imperio, secundum modum quo oportet credere doctori omnem qui discit ; quemadmodum ille qui credit solem eclipsari nunc, non habendo ad hoc demonstrationem quam habet magister suus, neque videt oculis interpositionem lunae inter nos et solem, sed sic esse tenet ex solo dicto magistri sui. | Intelligere autem est cognoscere aliquid ex alio per discursum rationis, vel definitivum vel syllogisticum, qualiter doctor astrologus intelligit per demonstrationem nunc solem eclipsari, quod oculis non videt. | Videre autem intellectualiter est oculo mentis Deum ex nuda | eius | praesentia conspicere, quemadmodum quis videt eclipsim oculis carnalibus videndo lunam positam inter nos et solem. Et sic, licet intelligere divina contingit clariori lumine quam credere, multum tamen distat intelligere a videre et differt ab ipso. Omne enim

QUODLIBET XII

credere et similiter videre proprie dictum est intelligere quoddam, sed non e converso, secundum quod hoc alibi diffusius declaravimus. Large tamen accipiendo videre et credere et intelligere possunt dici videre quaedam. Est enim credere videre quoddam, dicente AUGUSTINO in epistola praedicta : *«Habet fides oculos suos quibus quodam modo verum esse videt | quod | nondum videt, et quibus certissime videt nondum se videre quod credit»*. Est etiam intelligere dicto modo videre quoddam, dicente eodem sermone 1^o super Ioannem : *«Videns Ioannes | dicebat : 'In principio erat Verbum'. Viderunt hoc mentes magnae, et ut pervenirent ad id quod viderunt de longe, a cruce Christi non recesserunt. Parvuli autem qui non possunt hoc intelligere, non recedentes a cruce perducuntur | ad id quod non vident»*. Consimiliter large et credere in praesenti et videre in patria intelligere quaedam dici possunt.

| Ad declarationem autem ampliorem horum omnium et dictorum meorum hic et alibi, notandus est ordo actus credendi sive eius quod est credere, ad actum intelligendi sive ad ipsum intelligere, et ordo auctoritatis ad rationem et e converso. Sciendum est enim quod, licet omne quod quis novit, inveniendo vel addiscendo noverit, tamen nosse inveniendo per semet ipsum, necessario praecedat nosse addiscendo | ab alio. Qui enim nihil omnino novit ex se ipso, nihil omnino potest discere ab alio. Et ideo, quia quae quis novit ex se, novit adminiculo sensus ex natura rei illa intelligendo, praeter illa quae quis novit ex alio discendo, ipsum intelligere aliqua quae naturaliter possunt cognosci adminiculo sensus, necessario praecedat omne

QUAESTIO 2

credere, non solum ex auctoritate alterius aut ex habitu infuso, sed etiam credere ex argumentatione quae est ex probabilibus. Qualem fidem et credere generat syllogismus topicus, quoniam ante credere ex tali fide, immo etiam ante talis fidei generationem, | necessario praecedit intelligere incomplexorum et principiorum complexorum, ex quibus concluduntur conclusiones quibus talis fides generatur, licet tale intelligere necessario praecedat habitus fidei supernaturalis | infusae, qui parvulis infunditur in baptismo ante omnem actum intellectus. | Et ideo ulterius, licet in discendo ab alio oportet eum credere qui discit, tamen istud credere et ipsam fidem qua sic creditur, quae est habitus generatus ex syllogismo topico, oportet praecedere ipsum intelligere praedicto modo, et similiter rationem topicam oportet praecedere auctoritatem qua docenti creditur. Nullus enim credit alicui auctoritati, nisi prius suasum sit ei ratione saltem topica quod debuit illi credere et sic intelligere, et ratio omnino praecedat credere ex ratione et auctoritatem qua creditur, non solum auctoritatem cui creditur ex tali ratione, sed etiam | auctoritatem cui creditur ex virtute habitus infusi, licet, ut dictum est, talis fides secundum habitum in parvulis baptizatis praecedat omne intelligere et omne credere. | Ipsum autem intelligere quo intellectus intelligit supernaturalia, et per consequens habitum generatum ex tali intelligere et suadentem rationem qua habet talis habitus generari, praecedat necessario ipsum credere ex habitu infuso.

Sed tamen expromptum credere procedens ex tali habitu infuso distinguendum est ex parte credibilium, quod scilicet sunt quaedam quae ita creduntur quod numquam intelliguntur, ut facta historica, quaedam vero ita

creduntur | quod postea intelliguntur, ut illa quae pertinent ad divinam naturam, de quibus principaliter est theologica scientia. De quibus tamen, antequam credantur, oportet praeintelligere naturali intelligentia quid per terminos eorum significatur, praecognitione, scilicet quid est quod dicitur per nomen, saltem generalissima et confusa, quae necessario trahit ortum a sensu, ut secundum hoc omnem intellectum et scientiam qui habentur de credibilibus post fidem infusam, oporteat quodam modo reducere in sensum.

| Postquam autem tale in-|telligere terminorum incomplexorum alicuius complexi theologicici habitum est dicto modo ex sensu, puta quid est Deus, quid esse, quid trinus, quid unus, licet non ut est complexum est credibile, sed magis ut naturaliter cognoscibile, cum postmodum ex illis terminis ex auctoritate Sacrae Scripturae seu Dei proponuntur articuli credibilium complexi ex illis terminis incomplexis constituti, quibus articulis propter illam auctoritatem cum adiutorio fidei infusae creditur et firmiter eorum veritati assentitur, praeparata est via ad intelligendum supernaturaliter illa incomplexa | adiutorio supernaturalis luminis, excedentis fidem et lumen fidei cognitione magis determinata et magis particulari quam erat cognitio quam philosophi ex puro lumine naturali po-|tuerunt habere de illis. Qua quidem cognitione acquisita, quasi via divisiva et definitiva cognoscitur quid est res in se, modo clariori quo nata est cognosci in via, ut quid est Deus, quid est esse, quid trinus, quid unus, et hoc ut isti termini sunt termini complexionis intelligibilis in se maxime, licet primo nobis ut credibilis ex auctoritate Scripturae propositae, propter debilitatem nostri intellectus respectu illius. Quibus terminis cognitis, in ipsis statim cognoscuntur complexa ex quibus constituuntur, ut principia tam extrinseca quam intrinseca scien-|tifica in theologia, ut quod Deus est, quod Deus est unus, quod Deus est trinus, quae sunt principia extrinseca in demonstratione theologica.

QUAESTIO 3

Et consimili modo in eodem lumine virtute talium | principiorum extrinsecorum | cognoscuntur principia theologiae intrinseca, et ex illis collectione demonstrativa cognoscuntur conclusiones quae ex illis sequuntur, quae non in se nec ex se cognoscuntur cognitione suorum terminorum, sed solum ex principiis et in illis cognitis cognitione terminorum. Et per hoc habetur habitus intellectivus de principiis tam extrinsecis quam intrinsecis theologiae, et scientificus simpliciter de conclusionibus credibilibus.

QUAESTIO 3

UTRUM NON HABENS RATIONEM COGENTEM AD ALIQUAM PARTEM
CONTRADICTIONIS POSSIT ILLI ASSENTIRE SINE FORMIDINE

| Circa tertium arguitur quod non habens rationem cogentem potest assentire uni parti contradictionis sine formidine, quia sic assentitur articulis fidei.

Contra. Ratio demonstrativa facit assentire sine formidine, ratio autem probabilis cum formidine. Quare, cum quisque assentit alicui parti, assentit illi ex ratione, igitur quicumque assentit sine formidine, assentit ratione demonstrativa. Aliter enim essent contradictoria | simul, scilicet assentire cum formidine et sine formidine.

<SOLUTIO>

| Dico quod assentire contingit alicui parti contradictionis dupliciter : uno modo ex ipsius cogniti claritate in sua veritate, alio modo ex habitu

QUODLIBET XII

infuso cum ipsius voluntatis imperio. Primo modo nulli assentitur sine demonstratione sive veridica ratione, sive in divinis sive in humanis, pro statu huius vitae. Secundo autem modo, scilicet ex voluntatis imperio cum lumine tamen fidei apud intellectum bene assentitur alteri parti contradictionis <sine> demonstratione, et hoc sine omni ratione qua directe assentitur ipsi quod scitur, licet non sine ratione qua quis suadetur quod credi debet, ut dictum est secundum AUGUSTINUM in quaestione praecedente.

<AD ARGUMENTA>

Secundum hoc ergo concedenda est prima ratio.

| Ad secundum autem dicendum, cum assumitur : «quicumque assentit alicui parti, assentit illi ex ratione», quod falsum est in illis quibus quis assentit ex auctoritate, maxime in his quae sunt fidei, quibus assentitur in adiutorio luminis fidei et forte alicuius doni gratuiti apud voluntatem, de quo aliquid tetigimus in V^o Quodlibet, quaestione 21^a. Talibus et assentitur sine omni formidine absque omni ratione. Et si ad idem habeatur ratio probabilis, propter illam tamen in assentiendo nulla est formido, sicut neque scientia est cum formidine quando aliquis de eadem conclusione habet demonstrationem et rationem probabilem simul : licet enim ratio probabilis ex se sola formidinem ponit circa cognitum, non tamen ut est cum demonstratione aut voluntatis imperio.

QUAESTIO 4

QUAESTIO 4

UTRUM DEUS POSSIT DILIGI A CREATURA INTELLECTUALI
ABSQUE EO QUOD AB ILLA ALIUD DILIGATUR CUM EO

| Circa quartum arguitur quod Deus possit diligere absque eo quod diligatur aliquid aliud cum eo, quia Deus potest se facere | cognitum absque eo quod fiat aliquid aliud cognitum cum eo. Secundum autem AUGUSTINUM «*nihil potest diligere nisi cognitum*». Ergo etc.

Contra. Si Deus diligitur, proximus diligitur. Proximus est aliquid aliud a Deo. Ergo etc. Probatio antecedentis est quia sequitur e contrario: «proximus non diligitur, ergo Deus non diligitur», secundum quod dicitur in Canonica Ioannis: «*Qui proximum quem videt, non diligit, Deum, quem non videt, diligere quomodo | potest?*»

<SOLUTIO et AD ARGUMENTA>

| Dico quod, secundum quod procedit primum argumentum, Deus potest praesentari intellectui creato, et viatori et beato, sic, quod simul in illo non praesentatur illi aliquid aliud, secundum quod in alio Quolibet declaravi. Idcirco etiam | bene potest diligere absque eo quod aliquid aliud cum ipso diligatur, | licet uno et eodem actu intelligendi non variato posset simul aliud intelligere, et similiter eodem actu diligendi posset simul aliud diligere, quamquam forte hoc in Deo sit impossibile, cum naturaliter cognoscit et diligit quaecumque cognoscit aut diligit.

QUODLIBET XII

| Ad argumentum in contrarium dico quod diligere et similiter non diligere aliquid contingit intelligi dupliciter: | uno modo enim aliquid diligitur secundum actum, alio autem modo secundum habitum. Non diligere autem uno modo dicitur negative, alio modo privative. Loquendo autem de diligere secundum actum non sequitur omnino «Deus diligitur, ergo proximus diligitur», quia oppositum consequentis potest stare cum antecedente. Deus enim bene diligitur sic tamen quod proximus non diligatur secundum actum. Si tamen Deus diligitur secundum actum, necesse est quod | proximus diligatur secundum habitum, quia oppositum consequentis non | stat cum antecedente. Deus enim diligi non potest si proximus non diligatur secundum habitum, quia sequitur e contra «si proximus non diligatur secundum habitum, Deus non diligitur secundum actum». Non diligere autem proximum secundum habitum est non diligere privative, quia fundatur ista negatio super actum contrarium, qui est odire. Qui enim odit proximum, non diligit eum etiam secundum habitum. Non diligere autem proximum negative bene stat cum diligere proximum secundum habitum, quia homo non diligit proximum negative, quando nec habet eius notitiam in actu diligendi Deum, nec tamen odit ipsum. |

QUAESTIO 5

UTRUM DEUS POSSET FACERE QUOD INTELLECTUS POSSIT
VIDERE IPSUM, ET QUOD TAMEN VOLUNTAS EUM NON DILIGAT

| Circa quintum arguitur quod Deus potest facere quod intellectus videat ipsum, ita tamen quod voluntas non diligat ipsum, quia intelligere et diligere

QUAESTIO 5

sunt diversi actus secundum rem. Deus autem quaecumque realiter diversa potest ab invicem separare secundum esse. Ergo etc.

Item. Voluntas fertur in obiectum suum libere. In sua ergo potestate est ferri in ipsum, vel non ferri, etiam quando intelligitur. Ergo etc.

Contra. In Deo est ratio omnis boni a quo, quando videtur, voluntas averti non potest. Ergo etc.

<SOLUTIO>

|Dico quod voluntas, licet ad quodcumque in volendo ordinetur, illud libere velit, aliter tamen ordinatur in volendo finem, aliter autem in volendo id quod est ad finem. Ad finem autem, licet ordinetur ut velit ipsum libere, non tamen sic ordinatur ut possit ipsum velle ex libero arbitrio ut est flexibile secundum effectum ad opposita. Sed sic ordinatur solummodo ad ea quae sunt ad finem, et hoc ideo, quia omne quod vult ex tali libero arbitrio, vult per electionem. Quod autem quis vult libere per electionem, potest illud libere velle et non velle. Nunc autem non potest aliquis libere non velle sive nolle per electionem aliquid nisi ex duplici de causa : una, quia intellectus cum eo quod in aliquo videt rationem boni, simul etiam videt | in eodem rationem mali, puta cum intelligit fornicationem sub ratione delectabilis inordinati ; alia, quia intellectus cum eo quod in aliquo videt rationem boni, simul videt etiam in eo rationem diminuti, puta cum intelligit fornicationem sub ratione delectabilis tantum, simul intelligit quod delectatio in fornicatione est bonum diminutum, quae diminutio ponit rationem mali, quod est defectus. | Tale autem bonum diminutum est omne bonum quod est ad finem, et ideo libero arbitrio semper potest voluntas ipsum indifferenter velle et nolle, sive simul appareat cum ipso in eodem ratio mali simpliciter adiuncta, sive sola ratio diminuti. Nec potest aliquid non velle | sive nolle, nisi propter aliquam istarum duarum causarum, ita quod, sicut voluntas non

QUODLIBET XII

potest aliquid velle per se nisi aspiciendo ad bonum, quia «*nihil* potest velle per se *aspiciendo ad malum*», ut dicit DIONYSIUS, sic non potest aliquid nolle per se nisi aspiciendo ad malum, quia nihil potest nolle per se aspiciendo ad bonum.

Quare, cum in Deo intellecto sub ratione boni et intellectu sub ratione quae practicus est, non potest fieri aspectus nisi ad bonum, et impossibile est quod in ipso fiat aspectus ad malum, quia in ipso est perfecta ratio omnis boni et nulla ratio mali aut defectus, idcirco dico quod simpliciter impossibile est quod intellectus videat Deum ut finem quod proprie pertinet ad intellectum practicum circa amabile, cum sit finis in quo est perfecta ratio omnis boni, et quod voluntas nolit ipsum. Immo, necesse est quod statim velit ipsum sive diligat, secundum quod processit ultima ratio.

<AD ARGUMENTA>

Ad primam rationem in oppositum, quod «intelligere et diligere sunt diversae actiones, ergo etc.», dico quod aliqua differunt re, quae tamen nullam habent naturalem connexionem in esse, scilicet nec ex parte unius nec ex parte alterius, quin unum eorum, quantum est ex ordine naturae suae, possit esse sine altero, et e converso, quemadmodum si sic re differunt substantia et quantitas continua. Quod planum est sic esse ex parte quantitatis, licet naturaliter sit posterior substantia. Ex natura enim sua habet quantitas quod non sic ordinatur ad substantiam quin, quantum est de potentia oboedientiae suae, possit esse sine ea, si sit agens qui supra talem

QUAESTIO 5

potentiam habet vim agendi. Et omnia talia potest Deus separare, et facere quod unum eorum possit esse sine | altero, quia ipse habet vim agendi super omnem potentiam oboedientiae in omni creatura. Alia autem differunt re, quae tamen habent naturalem connexionem in esse, sic quod unum eorum, quantum est ex ordine naturae suae, non possit esse sine altero, et hoc quia unum eorum in esse dependet ab altero, vel ambo a tertio. Primo modo non est factibile quod unum relativorum sit sine altero, quia relativa sunt quorum esse est ad aliud quodam modo se habere. Secundo modo in proposito voluntas et intellectus practicus sic se habent in intelligendo et volendo Deum, quod in obiecto sic connectuntur, quod unum eorum sine altero esse non potest, quantumcumque intelligere Deum et velle sive diligere ipsum differant secundum rem. Si autem intelligere Deum speculative et diligere ipsum sive velle possint separari Deo agente, ut scilicet beatus possit intelligere Deum pure speculative et non velle sive amare ipsum, de hoc potest esse alia quaestio.

| Ad secundum, quod «voluntas fertur libere in obiectum, ergo in potestate eius est ferri et non ferri in ipsum», dico quod re vera in potestate eius est ferri et non ferri quando | obiectum est aliquid ad finem, et hoc | non solum ex libertate, sed ex libero arbitrio, ut dictum est. Sed quando obiectum eius est finis sub ratione omnis boni, in potestate eius est ferri in ipsum, quia ferri in bonum sub ratione boni, potestatis simpliciter voluntatis est, quia non est ordinata ferri nisi ad aliquid sub ratione boni. Sed non est in potestate eius non ferri in ipsum, quia non ferri in tale bonum ostensum | sub ratione boni, non est potestatis voluntatis simpliciter, etiam non potestatis oboedientiae, ut a tali actu suo suspendatur ab alio, quia non est

QUODLIBET XII

ordinata diverti nisi ab aliquo sub ratione mali, secundum dictos duos modos. Et ideo, licet libere fertur in ipsum, non tamen libero arbitrio, et quia non libero arbitrio, | ideo necessitate non coactionis antecedentis, quia illa excluderet libertatem, sed immutabilitatis concomitantis fertur in ipsum. Et sic posse ferri in ipsum bonum sub omni ratione boni, scilicet in bonum quod est finis, et similiter in bonum quod | est ad finem sub ratione boni, est potestatis simpliciter, unum libertatis, et alterum liberi arbitrii. Posse autem non ferri in bonum quod est finis sub omni ratione boni aut in malum sub omni ratione mali, non est potestatis omnino, quia utrumque eorum est impossibile. Posse autem non ferri in bonum quod est ad finem sub ratione boni, licet sit ei diminutio adnexa, aut in bonum cui est malum | adnexum, non est potestatis simpliciter, sed defectus libertatis arbitrii.

QUAESTIO 6

UTRUM HABENS MELIORA NATURALIA CUM AEQUALI CARITATE ET GLORIA, INTENSIVUS VIDEBIT ET DILIGET DEUM

| Circa sextum arguitur quod habens meliora naturalia existens in aequali caritate et gloria cum altero, intensius videt et diligit Deum, quia actus conformatur potentiae et habitui secundum quod agens agit. Quare habens maiorem potentiam ex maioribus | naturalibus in eadem caritate et gloria intensius | aget suam actionem. Ergo etc. Quod confirmatur per AUGUSTINUM, 12^o super Genesim, quod *anima separata retardatur ne feratur in summum caelum propter appetitum ad corpus*. | Hoc autem non est nisi quia separata diminuta est in naturalibus. Ergo etc.

Contra. Tunc minorem habens caritatem posset esse aequaliter beatus cum habente maiorem, quod falsum est. Probatio consequentiae : sint enim

QUAESTIO 6

aliqui duo in gloria in aequali gratia sive caritate et gloria, quorum alter habeat meliora naturalia, et compensato eo in quo ille excedit quoad naturalia, istud dividatur per medium, et quantitas caritatis sive gloriae proportionalis illi alteri partium tollatur de habente meliora naturalia; remanet ergo iste in minori caritate sive gloria quam ille, et in maioribus naturalibus, et quantum iste | exceditur ab illo in caritate sive gloria, tantum excedit illum in naturalibus. Aequaliter ergo videbunt Deum et diliget iste et ille, et sic erunt aequaliter beati.

<SOLUTIO>

| Dico quod in actu beatitudinis glorioso voluntatis et intellectus duo est considerare, scilicet ordinem actus ad ipsum obiectum ad quod terminatur et cui beatus per actum suum unitur, et ordinem ad ipsum subiectum a quo actus elicitur; ex ordinatione ad obiectum recipit formam et speciem, ex ordinatione autem ad subiectum recipit intensionem et remissionem penes | dispositionem subiecti, ut tactum est supra quaestione prima.

Sed ex parte subiecti, quod pertinet ad praesentem quaestionem, subdistingendum est, quia dispositio subiecti secundum quam recipit actus intensionem et remissionem, duplex est, scilicet naturalis potentia agentis et | habitus potentiam informantis. Et tam potentia quam habitus dupliciter considerari possunt: aut quoad eorum substantiam, aut quoad eorum fervorem ad actum eliciendum. Similiter ex parte intensionis et remissionis distinguendum est, quia illa aut consistit in ipsa substantia actus ut tendit in obiectum, vel in modo expeditionis in eliciendo ipsum ex subiecto.

QUODLIBET XII

Considerando autem intensionem | et remissionem actus primo modo, sic semper sequitur subiectum ex quo elicitur secundum dispositionem utramque, sed principaliter ratione fervoris eius quoad actum merendi in praesenti vita, et quoad substantiam actus ut tendit in obiectum, et quoad expeditionem eliciendi ipsum ex subiecto. Secundum fervorem enim maiorem potentiae et habitus caritatis, actus intensior merendi elicitur et expeditius, et hoc meritum ex nobis est et ex Deo. Quoad actum autem praemium recipiendi in vita gloriosa quoad intensionem et remissionem eius in sua substantia ut tendit in obiectum, solum sequitur secundum | dispositionem habitus, quia in | ipso consistit meritum cui redditur praemium secundum intensionem actus ut tendit in obiectum, et hoc a solius Dei liberalitate. Quo autem ad intensionem modi expedite eliciendi actum ex subiecto, sequitur secundum dispositionem utramque. Et ideo dico quod habens meliora naturalia in aequali caritate expeditius elicit actum intelligendi et | volendi quam habens minus bona naturalia, actu tamen intelligendi et volendi existentibus aequalibus in utrisque iuxta aequalitatem habituum gloriae.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedendum est ultimum argumentum, probans quod habens aequalem gloriam in melioribus naturalibus non videt aut diligit Deum intensius, licet actum videndi et diligendi quantum | est ex se, eliciat expeditius, nulla tamen existente difficultate eliciendi in illo qui ex minus bonis naturalibus elicit actum minus expedite.

| Per dicta etiam patet responsio ad primum, dicendo quod verum est quod actus conformatur semper potentiae vel habitui, sed non semper

QUAESTIO 7

uniformiter actus merendi et actus praemium recipiendi, et actus quoad suam substantiam et quoad expeditionem eliciendi ipsum, sed secundum modum iam expositum.

| Per idem patet ad tertium de dicto Augustini, quoniam anima separata, quia non est in omnimoda perfectione naturalium extra suum corpus, | ideo retardatur in actu suo, non quoad substantiam actus, sed quoad expeditionem in eliciendo actum ferendi. Nec tamen | propter hoc erit beatior anima quando erit coniuncta suo corpori, quam quando erit separata. Beatitudo enim non consistit maior vel minor in expeditione eliciendi actum, sed solummodo in intensione et remissione actus in sua substantia, qua tendit in obiectum et unit intensius et remissius agentem ipsi obiecto.

QUAESTIO 7

UTRUM PECCATUM SUBSTANTIAE INTELLECTUALIS INCORPOREAE SECUNDUM AUGMENTUM PROCEDAT IN INFINITUM

| Sequuntur quaesita tria pertinentia ad creaturam intellectualem incorpoream.

Quorum primum pertinet ad eius actionem : utrum peccatum in ipsa secundum augmentum procedat in infinitum.

Secundum pertinet ad mensuram suae actionis : utrum cogitationes ipsius mensurentur mensura composita ex indivisibilibus.

Tertium vero pertinet ad eius passionem : utrum possit pati | ab igne absque hoc quod calefiat.

Circa primum istorum arguitur quod peccatum substantiae intellectualis incorporeae, puta daemonis aut animae separatae, procedat in infinitum, quia scribitur in Psalmo : « *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper* ».

QUODLIBET XII

Illi autem praecipue sunt daemones et animae damnatorum, quorum superbia non ascendit semper nisi semper | peccando. Ergo etc.

Contra. Omne peccatum adimit aliquid habilitatis ad bonum, quia *non est malum nisi* quia *bonum adimit*, | ut dicit AUGUSTINUS in libro De natura boni. Quare, cum illa habilitas sit finita eo quod est in natura finita, si ipsa semper peccaret in infinitum, aliquando tota habilitas naturae ad bonum consumeretur, quia aliquid eius quantitatis, quantumcumque modicum, quodlibet peccatum adimeret. Consequens est impossibile, quia impossibile est natura manente tolli ab ipsa omnem habilitatem suam ad bonum. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod in peccato tria considerantur, scilicet actus quo fit, et macula quam in peccante imprimit, et reatus sive debitum poenae ad quam peccantem obligat.

Si consideremus peccatum primo modo, dico quod procedit in illis in infinitum. Semper enim habent malos et perversos actus in voluntate interiorius, quos exterius exercent in opus secundum quod a Deo permittuntur.

Si autem consideremus peccatum secundo modo, non video quomodo macula peccati, quae scilicet consistit in habitu vitioso, possit plus procedere in infinitum augmentando ex actibus malis quam habitus virtutis in angelis bonis et animabus sanctorum ex illorum actibus bonis. Habitus autem ille, cum sit forma quaedam creata, in infinitum augeri non potest. Et est eadem difficultas in hoc et in augmento caritatis.

QUAESTIO 7

Si autem consideremus peccatum tertio modo, sic tenet fides quod non augmentatur demeritum in damnatis quoad reatum poenae in infinitum, quia tunc deberet semper poena eorum crescere in infinitum, sicut nec augmentatur meritum beatorum nec augmentatur eorum praemium.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo, quod «*superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*» etc., dico quod dictum illud, si exponatur de daemonibus et damnatis, non ascendit omnino secundum augmentum maculae et reatus, sed solummodo secundum actum malorum multiplicationem quoad eorum substantiam, ut dictum est. Intelligendo autem illum ascensum secundum | maculam peccati aut reatum, secundum quod exponit AUGUSTINUS in originali et habetur in Glossa, tunc secundum ipsum exponitur li 'semper' pro toto tempore praesentis vitae. Unde cum isto verbo exponendo verbum immediate praecedens : «*Ne obliviscaris voces inimicorum tuorum*», dicit : «*Noli eorum superbiam oblivisci. Nec obliviscitur : omnino aut punit, aut corrigit*».

| Ad secundum quod «peccatum semper adimit de habilitate» etc., dicendum quod bene probat intentum quod non procedit peccatum in infinitum secundum maculam, quia per illam adimit solum aliquid intrinsecus inclinans ad contrarium, non autem secundum substantiam actus, licet secundum | eius deordinationem adimat ab extrinseco elongando ipsum a gratia, quia per hoc Deus se elongat ab illo quod ille hoc modo se elongat a Deo. Unde GREGORIUS expo- | nens de diabolo illud Iob XVIII^m : «*Socii eius qui non est*», dicit XIV^o libro | Moralium : «*Qui idcirco non est, quia*

QUODLIBET XII

a summa essentia recedit, et per hoc cottidie excrescente defectu quasi | ad non esse tendit, quo semel ab eo qui vere est, cecidit».

Et hoc est quod aliter potest dici, scilicet quodabilitas respicit duo : et naturam in qua est, et actum ad quem est. Primo modo non tollitur aliquo modo naturaeabilitas, nisi tollendo naturam vel aliquid imprimendo | naturae quo inclinetur ad contrarium. Sed solummodo tollitur secundo modo, et hoc nihil aliud est quam impedire naturalemabilitatem ad bonum a progressu in actum bonum. Et est primus modus tollendiabilitatem finitus, sicut est et ipsa natura, sed secundus vadit in infinitum. Et sic tollitur per peccatum seu minuiturabilitas ad bonum in infinitum etiam in daemonibus, absque hoc quod in ipsis augetur macula peccati aut reatus. Qui-|libet enim actus peccati in ipsis ponit in ipsis obstaculum progrediendi in actum bonum, et est in ipsis poena quaedam spiritualis ne Deus eis impartiat gratiam, sicut est in nobis excommunicatio ne admittamur ad ecclesiasticam communionem, quae quanto plurificatur, tanto magis habet homo obstaculum reconciliandi ecclesiae, et requirit quaelibet suam absolutionem. Et hoc etiam quemadmodum avis per pennas quae sunt in alis suis, habetabilitatem ad volandum ; quae diminuitur secundum se per extractionem pennarum. Diminuitur etiam per obstaculum impediens progressum ad actum, ut per aliquod pon-|derosum pennis appensum.

QUAESTIO 8

UTRUM COGITATIONES SUBSTANTIAE INCORPORALIS SEPARATAE MENSURENTUR MENSURA COMPOSITA EX INDIVISIBILIBUS

| Circa secundum arguitur quod cogitationes substantiae incorporalis separatae mensurentur mensura composita ex indivisibilibus, quia omnis 5

QUAESTIO 8

mensura debet esse unigena et correspondens mensurato, secundum PHILOSOPHUM in X^o Metaphysicae. Quare, cum quaelibet illarum cogitationum sit indivisibilis et tota simul, sic quod inter duas illarum non cadat medium sui generis, similiter ergo erit de mensuris. Ergo etc.

Confirmatur autem ratio, quia sicut se habet aevum ad esse et instans ad mutatum esse et tempus ad motum et aeternitas ad aeternum, sic et mensura illarum cogitationum ad illas. Sed omnes hae mensurae sunt re eadem cum mensuratis, et differunt secundum rationem et animae considerationem. Illae enim mensurae se habent ad sua mensurata sicut enter esse ad esse, et sicut aeternaliter esse ad esse aeternum. Sed ista inter se differunt sola ratione, ergo et illa. Similiter prius et posterius in motu sunt idem quod motus, quia sunt partes eius. *Tempus autem non est nisi prius et posterius in motu*, secundum PHILOSOPHUM et COMMENTATOREM IV^o Physicorum. Sicut ergo ex illis cogitationibus non est aliquod unum constitutum nisi | ex indivisibilibus, quare nec ex mensuris illarum.

Contra. Indivisibile in tempore ut instans sic se habet ad instans aliud quod, si inter quaelibet duo cadat aliquod continuum ut tempus medium quod non componitur ex indivisibilibus, ergo et similiter inter duo indivisibilia mensurantia dictas cogitationes. Ergo etc.

Confirmatur autem ratio, quia angelus potest continuare tanto tempore unam cogitationem quanto sibi succedunt plures. Quod non esset, nisi esset aliquod continuum inter | duo indivisibilia.

QUODLIBET XII

<SOLUTIO>

| Dico quod mensura omnis quae est duratio, nihil aliud est nisi modus et forma qua res cuius est mensura, perseverat in suo esse. Et secundum hoc debet esse ei proportionalis, et est mensura rei permanentis per-|manens, et rei in suo esse fluentis et non permanentis secundum eundem modum fluens et non permanens. Quia ergo, ut procedit prima ratio, cogitationes dictae singulae sunt indivisibiles et totae simul, sed transe-|untes ordine quodam una post aliam absque omni connexione illarum inter se, una earum non succedit ex alia, eo quod intellectus substantiae separatae non est discursivus cogitando unum ex alio sicut | intellectus noster, licet cogitet diversa et unum post aliud. Propter quod oportet quod mensurae illarum cogitationum sint singulae indi-|visibiles et totae simul, sed transeuntes | consimili modo et absque omni connexione illarum inter se. Quia tamen ordinem quendam inter se habent, una quaedam mensura ex illis constituitur ut ex discretis, quam AUGUSTINUS appellat tempus quando dicit XII^o super Genesim quod *Deus movet spirituales creaturas per tempus, licet non per locum*. Et est tempus discretum et ex discretis, habens potius rationem numeri quam temporis ; de quo loquitur Aristoteles. Non tamen est quantitas illa quae est numerus, sicut nec oratio, licet sit quantitas discreta, sed magis | convenit cum oratione eo quod non permanent partes eius simul, sicut nec orationis. Partes autem numeri simpliciter permanentes sunt, et si non permanent, hoc accidit ei. Tale autem tempus Philosophus ponere non potuit, quia actionem cuiuslibet substantiae separatae posuit esse suam substantiam : posuit enim quamlibet illarum esse deum quendam, ut alias declaravimus.

QUAESTIO 8

| Secundum hoc ergo dico quod mensura cogitationum angelorum composita est ex indivisibilibus discretis transeuntibus sicut et oratio, et distinguitur secundum speciem ab oratione, quod partes orationis, licet sint discretae inter se, quaelibet in se potest habere rationem continui et mensurari vero tempore, secundum quod morari possumus in prolatione cuiuslibet syllabae, ut eius prolatio mensuretur tempore, sicut et nostra cogitatio quando in ea persistimus, et non est tota simul, sicut et quaelibet cogitatio angelica.

<AD ARGUMENTA>

Et sic concedenda est prima ratio.

| Confirmatio autem eius falsum supponit : quod semper *mensura* idem est re cum mensurato. Hoc enim contingit in *solo Deo*. Unde non fuit, ut puto, illa confirmatio adducta propter argumentum, sed propter ipsam difficultatem in se, quam alias satis declaravi, in aevo et aeviterno ostendendo quod non sunt idem re. Et idem sentio de instante et mutatione et tempore et motu, nec obstat quod tales mensurae sunt intrinsecae suo proprio mensurato, ut | aevum aeviterno, instans mutationi, tempus motui primi mobilis, quod per illum est mensura extrinseca aliorum motuum quorum ille est mensura. Frequenter enim alia accidentia intrinseca sunt suo subiecto.

| Sed quaeret aliquis in quo praedicamento sit. Et dico quod est in praedicamento quantitatis sicut principium eius, quemadmodum unitas et punctus et instans sunt in praedicamento quantitatis. Quemadmodum enim ex diversis indivisibilibus mensurantibus diversas cogitationes cuiusque angeli constituitur una mensura discreta quae tempus appellatur, quia constituitur ex transeuntibus mensurantibus esse rei transeuntis, sic ex diversis indivisibilibus aevorum mensurantibus substantiam | et esse secundum substantiam | plurium angelorum numero differentium in una specie angelorum, | constituitur una mensura discreta, quae non meretur appellari tempus, quia non constituitur ex tran- | seuntibus mensurantibus esse rei transeuntis ut transiens, sed potius ex permanentibus mensurantibus esse rei permanentis ut permanens est. Et ideo est non una species temporis, sed potius numeri. Et est iste numerus ex discretis unitatibus in spiritualibus, sicut est ille numerus quem ponunt philosophi ex discretis in corporalibus. Quod si contingat quod non sit nisi unicus angelus in unica specie, quia tamen plures possunt esse secundum quod alias declaravimus, nihil refert ad ponendum | talem numerum esse aliquam speciem quantitatis, sicut si omne corporale esset unum continuum, nihil refert ad ponendum numerum naturalem esse unam speciem quantitatis, cum continuum illud dividi posset saltem per intellectum, et de continuo fiat discretum. Sic ergo aevum in specie continens in se aeva diversa mensurantia esse diversorum angelorum eiusdem speciei, est quantitas discreta et divisibilis in indivisibilia, | quae sunt aeva singulorum angelorum differentia inter se secundum numerum. Et si ab aevis diversorum angelorum differentium specie fieri possit abstractio

QUAESTIO 8

mathematica sicut a numeris diversarum rerum corporalium differentium specie, tunc forte sicut est unus decem hominum denarius et decem equorum, licet decem non sunt eadem, sic idem est aevum in specie omnium angelorum diversorum specie, licet ipsa aeviterna non essent eadem specie.

| Quod autem assumitur in confirmatione quod «enter esse et esse sunt idem re», dico quod si per 'enter' intelli- | gas mensuram entis creati ut sit adverbium temporis, non est verum, sicut neque verum est quod temporaliter esse idem est quod esse. Si autem 'enter' sit adverbium qualitatis, sicut si dicatur : «currenter currit», tunc idem significat enter et esse, sicut currenter et currere. Sed tunc esset nugatorium dicere : «iste enter est», sicut est nugatorium dicere : «iste currenter currit».

Quod assumitur specialiter de tempore quod «prius et posterius in motu sunt ipse motus, et prius et posterius in motu sunt ipsum tempus, ergo tempus est idem re quod ipse motus», dico quod *esse in aliquo multis modis dicitur*, secundum PHILOSOPHUM IV^o Metaphysicae. Et sunt *duo* : scilicet esse in *ut pars in toto, et ut accidens in subiecto*. Dico ergo quod prius et | posterius in motu ut pars in toto sunt ipse motus, quia sunt ambae partes eius. Prius autem et posterius in motu ut accidens in subiecto non sunt ipse motus nec partes eius, sed sunt accidentia et mensurae partium eius, et per hoc totius motus. Et hoc secundo modo intelligunt Philosophus et Commentator, si quis diligenter inspiciat ipsos, quod tempus est prius et posterius in motu, et non primo modo.

| Quod autem arguitur primo ad partem quaestionis contrariam quod «inter duo instantia indivisibilia est continuum medium quod est tempus non

QUODLIBET XII

compositum ex indivisibilibus, ergo similiter | inter duo indivisibilia mensurantia diversas cogitationes angelorum», | dico quod non est simile, quia mensuratum ibi ab indivisibili non est nec potest esse manens in se, sed non est nisi fluens in aliud, ut prima mutatio in motum, vel fluxus alterius terminans ut ultima mutatio motum. Propter quod ibi inter duo indivisibilia oportet ponere continuum ad indivisibilia terminatum: mensura enim proportionatur mensurato. Mensuratum autem hic ab indivisibili potest esse manens in se; etiam si fluat de- | sinendo esse, non tamen fluit in aliud cuius est terminus, licet aliud similiter fluat post ipsum, ut una cogitatio angeli post aliam. Sed nulla fluit in aliam vel terminat fluxum illius. Propter quod nullum continuans omnino cadit inter illa, sed manent omnino discreta, et constituunt tempus discretum ex indivisibilibus.

| Quod additur ad rationis confirmationem quod «angelus potest | continuare suam cogitationem unam | tanto tempore quanto sibi succedunt vel possunt succedere plures, quod non esset, nisi esset continuum interceptum inter plures», dico quod quaelibet cogitatio angeli est tota simul in simplici duratione stans, sicut suo modo est aeternitas Dei tota simul, nec quantum est ex se et ex mensura suae durationis est maius vel minus, neque magis vel minus in duratione unius et alterius. Sed si haec in ea intelliguntur, hoc est in ordine ad tempus quod currit, <et> est cum aevo simplici stante et aeternitate. Sic enim Deus dicitur plus durasse aut angelus quam Adam, et similiter cogitatio una unius angeli quam duae alterius angeli, nulla tamen continuatione interveniente ex parte sui in indivisibili mensurante unam cogitationem multum durantem, nec inter duo indivisibilia mensurantia duas cogitationes tantumdem durantes ut una, sicut | nec aliqua continuatio cadit in aeternitate, licet ipsa complectatur totum tempus.

QUAESTIO 9

QUAESTIO 9

UTRUM SUBSTANTIA INCORPORALIS SEPARATA POSSIT PATI
AB IGNE ABSQUE HOC QUOD CALEFIAT

| Circa tertium arguitur quod substantia incorporealis separata non possit pati ab igne quin calefiat, quia *ignis nihil agit nisi mediante calore*. Sed me-| diante calore nihil agit nisi calefaciendo. Non agit autem calefaciendo nisi calefiat passum. Ergo etc.

Contra. Nullum incorporeale est receptivum impressionis corporalis. Calefieri sive calidum esse est impressio corporalis. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico ad intellectum quaestionis quod duplex est passio : quaedam enim est corruptio substantiae rei, quaedam vero est inquietatio.

Primo modo nihil patitur nisi corpus secundum substantiam corruptibile, et hoc dupliciter : vel in ipsius substantiae corruptione, vel in corruptione harmoniae et proportionis quae erat necessitas ut forma substantialis fieret in materia, et quae similiter est dispositio quare est necessitas ad eius conservationem in esse. | Ubi autem est talis passio, oportet quod fiat per contrarias dispositiones agentis et passi, quia, cum contraria nata sint fieri circa idem, si talis actio sit a calido, quod per se corrumpitur est | contrarium calidi in subiecto in quo natum est fieri calidum. Et quia, ut | procedit secunda ratio, talis dispositio non est omnino | nata esse in

QUODLIBET XII

separata, ideo dico quod tali modo non patitur ab igne, et ulterius quod, quocumque modo ponenda sit pati ab igne, tamen sic illa passione patiatur ab ipso quod in patiando nullo modo calefiat, nec quod aliquando possit dici quod ipsa sit calida ; quod nec potest re vera dici de anima, quando patitur ab igne mediante calore ut est existens in corpore. Quare multo minus dici potest de angelo vel anima separata.

Passio autem quae est inquietatio, est dolor, tristitia, et huiusmodi, quae non consistit per se in immutatione quae est secundum actum sentiendi aut in-|telligendi, quia omnis talis actio est ex se nata generare delectationem, et est per se delectabilis. Nec etiam consistit per se in aliqua laesione secundum substantiam vel dispositionem aliquam sentientis aut intelligentis, quia tunc laesum non sentiens neque intelligens doleret. Sed consistit per se et formaliter in sola perceptione laesionis per actum sentiendi aut intelligendi ipsius, |ita quod in causando dolorem ex actione sensibilis |corporalis materialiter concurrit primo laesio in ipso sentiente aut intelligente ex actione materiali ipsius sensibilis, secundo ipsa sensatio aut intellectio ex actione spiritualis immutationis ab eodem, tertio perceptio illius laesionis, ex qua formaliter et complete causatur dolor sive passio inquietans in ipso appetitu sensitivo mediante sensu, vel intellectivo mediante intellectu, secundum quod hoc latius declaravimus in Quodlibet praecedente. Illa autem laesio ab agenti corporali non fit ab agente sensibili per qualitates activas quae sunt calidum et frigidum, nisi ratione excellentiae suae per quam primo corrumpunt harmoniam secundum dispositionem qualitatum activarum et passivarum in passo, et hoc habendo aspectum ad modum actionis quam naturaliter experimur ignem materiale agere mediante calore. Et ideo tali

QUAESTIO 9

modo agendi ignis qualem experimur, nullo modo posset substantia quaecumque pati dolorem ab igne, quin necesse esset ipsam fieri calidam.

Et ideo dico quod secundum modum | agendi ignis mediante calore quem nos experimur, nullo modo anima vel animalis gelus patitur ab igne materiali mediante calido. | Credimus tamen firmiter quod ab igne materiali patiatur, et hoc mediante calore quo agit ignis illam passionem ut mediante instrumento, licet modum agendi et virtutem ignis et calorem in illam passionem causando non plene novimus, de quo tamen mentionem fecimus aliquantulum in nono Quolibet.

<AD ARGUMENTA>

Unde cum dicitur in prima ratione quod «ignis non agit nisi mediante calore», | dico quod hoc potest intelligi dupliciter : uno modo ut tamquam medio et instrumento in producendo | quidquid natum est produci per agens | principale ratione suae formae substantialis, alio modo ut tamquam medio et instrumento in producendo tantummodo id per quod materia fit necessitas ad recipiendum in se id quod principaliter natum est induci per agens.

Primo modo dicunt aliqui quod *ignis agit mediante calore* in generando ignem, ut scilicet *calor agens* sicut *instrumentum* non solum | sua actione *attingit* ut terminum suae actionis in passo ipsum calorem generatum in illo, quo de non calido facit calidum, sed etiam *attingit* ut terminum suae actionis in passo ipsam *formam substantialem ignis* generatam in illo, qua de non igne facit ignem ; ut secundum hoc *forma substantialis* nullam *immediate* habeat *actionem* in producendo *formam substantialem ignis* plus quam in producendo calorem, sed quidquid agit et producit, mediante calido agit et

QUODLIBET XII

producit. *Immediate* autem *nihil* omnino *agit* aut producit, cuius contrarium in alio Quodlibet declaravimus, declarando quod hoc est plane contra PHILOSOPHUM in II^o De generatione.

Et ideo tenemus secundum modum semper, scilicet quod ignis non agit mediante calore nisi alterando ad dispositionem materiae et susceptibilis, sed materia disposita in finem alterationis, ipsa forma substantialis se sola agit formam substantialem per actum generationis. Sed diversitas in hoc modicum valet ad propositum : | quocumque enim illorum duorum modorum ignis agit in substantiam incorpoream, tamen ponimus quod agat secundum illum modum per calorem attingentem terminum aliquem transmutationis in illa substantia quo laesiva est illius quoad aliquas dispositiones ipsius citra corruptionem substantiae, modo tamen nobis incognito et incognita ipsa laesione, absque tamen eo quod calefiat, secundum quod concludit secunda ratio.

QUAESTIO 10

UTRUM SOLA ANIMA INTELLECTIVA POSSIT ESSE FORMA SUBSTANTIALIS IN HOMINE

| Sequuntur quaesita pertinentia ad hominem compositum ex natura intellectuali incorporea et corporea.

Et erat primum pertinens ad ea quae sunt homini substantialia : utrum sola anima intellectiva possit esse forma substantialis in homine.

Alia autem plurima erant pertinentia ad accidentalium homini.

QUAESTIO 10

Circa illud primum arguitur quod sola anima posset esse forma in homine, quia Deus hoc potest facere, eo quod potest facere quod forma accidentalis transeat de subiecto in subiectum, ut patet in cicatricibus corporum vivorum quae reperiuntur in mortuis. Multo fortius ergo hoc potest facere de forma substantiali, eo quod minus dependet a subiecto. Ergo etc.

Contra. Si sic esset, tunc homo esset corpus a substantia animae rationalis, et fieret panis transsubstantiatio in substantiam animae rationalis. Quod est impossibile, *quia nihil est commune substantiae animae intellectivae et substantiae panis*; et sicut hoc est impossibile quod substantia panis possit transsubstantiari in angelum.

<SOLUTIO>

Dico quod, si ex conditione naturae animae humanae sit quod forma corporeitatis media quoquo modo sit ad hoc ut humana anima uniatur materiae ad hominis constitutionem, | firmiter teneo, sicut et alias saepius declaravi, quod sicut anima humana non posset esse forma corporis asini, ubi clarum est corpus esse corpus ab aliqua forma educta de potentia materiae, sic impossibile esset solam animam esse formam | materiae in homine.

<AD ARGUMENTA>

| Unde concedo argumentum secundum, ad hoc | probandum inductum.
| Si enim homo Iesus Christus, sicut et alii, esset corpus a substantia animae rationalis et transsubstantiatio panis fieret in corpus Christi, necessarium esset transsubstantiationem sive conversionem panis fieri in substantiam

QUODLIBET XII

animae rationalis. Non enim | posset dici quod fieret transsubstantiatio in animam secundum quod dat esse corporeitatis, quod tamen non fieret transsubstantiatio in substantiam animae | ; quia non dat esse corporeitatis substantialis nisi per suam substantiam, et non separantur esse corporeitatis quod dat anima, et esse sensualitatis et intellectualitatis quae similiter dat, | nisi secundum rationem nostri intellectus, quia cum substantia animae sunt eadem, aut sunt accidentia addita substantiae. Transsubstantiatio autem non fit in aliquid quod tantum habet esse aliquid praeter substantiam et alia quae sunt in ipsa secundum rationem nostri intellectus, neque in id quod est accidens substantiae, sed solummodo in id quod | est vera substantia rei naturalis.

Et sic quicumque concedit quod impossibile est fieri transsubstantiationem in substantiam animae rationalis, et simul quod sola anima rationalis sit et possit esse forma hominis, contradictoria in suo dicto implicat, scilicet quod fieret conversio in substantiam animae et non fieret in substantiam eius. Aut ergo oportet concedere quod in substantiam animae rationalis fit transsubstantiatio panis, aut negare quod sola anima rationalis sit forma materiae in homine. Quod autem non fiat transsubstantiatio in substantiam animae rationalis, bene concedunt ; male ergo concedunt quod sola anima rationalis est | forma materiae in homine.

QUAESTIO 10

Quod autem bene concedunt et rationabiliter quod substantiae corporeae transsubstantiatio non potest fieri in animam rationalem vel in quamcumque substantiam incorpoream, ratio haec est quam in XI^o Quodlibet, quaestione 4^a insinuavimus, adsignando pro ratione *quod* substantia panis non posset converti in deitatem Christi, quia oportet quod eius *conversio* non sit *adnihilatio*, et sic oportet quod *aliquitas* eius maneat et *esse* eius quoquo modo in illo in *quod* convertitur. Quod non posset fieri ratione *distantiae infinitae* deitatis infinitae ad finitam substantiam panis, si poneretur *substantia panis converti in substantiam deitatis*.

| Quod etiam non posset fieri si ponatur substantia panis converti in substantiam incorpoream, quia, ut procedit secunda ratio, «nihil est commune reale secundum esse naturae substantiae panis et substantiae incorporeae», licet sit eis aliquid commune secundum rationem et secundum esse logicum, eo quod non communicant in materia et subiecto a quo sumitur communitas naturae, secundum quam forma convenit cum forma. | Qualis communitas non est nisi inter formas quae sunt educibiles de potentia materiae, ita quod forma educibilis de potentia materiae talem communitatem non habet cum forma non educibili de potentia materiae, ut cum anima rationali, quantumcumque ipsa sit naturaliter forma materiae. Ut secundum hoc in nihil potest converti substantia panis sacramentaliter et miraculose subito et immediate, in quod non possit converti alio modo conversionis naturaliter et per multa media. Ut secundum hoc, quia in his quorum unum potest naturaliter converti in aliud, illud aliud e converso naturaliter potest converti in primum, *nihil ergo potest converti in aliquid, nisi illud vice versa*

QUODLIBET XII

possit converti in primum. Ut, si panis substantia possit converti in deitatem, et e converso deitas possit converti in substantiam panis, et similiter si substantia panis posset converti in substantiam animae vel angeli, e converso substantia angeli vel animae posset converti in substantiam panis. Et est eadem ratio communis de conversione inter substantiam panis et deitatis in invicem, et inter conversionem in invicem inter substantiam panis et substantiam angeli aut animae, quam tangit BOETHIUS in libro De duabus naturis et una persona Christi, probando per ipsam quod in Christo nec deitas possit converti in humanitatem nec humanitas in deitatem, sic inquit cap.º 7º: «Hoc quomodo fieri potest? Non enim omnis res in rem omnem verti potest aut transmutari. Nam neque corporea in incorpoream neque incorporea in eam quae corpus est, mutari potest. Nec vero incorporea in se invicem formas proprias mutant: sola enim mutari transformarique in se possunt quae habent unius materiae commune subiectum». Et infra: «Corporea vero et incorporea nulla ratione poterunt permutari, quoniam nulla communi materia subiecta participant». Et infra: «Nullo igitur modo fieri potest ut corpus in incorporalem speciem permutetur: quorum enim communis nulla est materia, nec in se verti nec permutari possunt».

Sed dicet adversarius quod non est | verum, quod scilicet «in illo dicto implicantur contradictoria». | Immo simul stant quod sola anima rationalis sit forma humani corporis, et tamen quod in substantiam animae rationalis per se et secundum se non fiat transsubstantiatio panis, etiam ipsa anima existente coniuncta corpori. Bene enim concedunt quod, sicut | non potest fieri conversio panis in angelum, quia in nullo subiecto reali *communicant*,

QUAESTIO 10

ita etiam concedunt quod non potest fieri transsubstantiatio | panis in animam separatam ut separata est, quia separata existens nihil habet *commune cum ipso* pane. Nam dato quod haberet materiam partem sui, non tamen est | eiusdem rationis cum materia panis ; quod oporteret ad hoc quod posset | fieri conversio eorum ad invicem. Attamen, quia materia corporis perfectibilis per animam dantem rationem corporeitatis est eiusdem rationis cum materia panis, | ideo dicunt quod, dato quod illud *corpus* in quod dicitur fieri transsubstantiatio *panis*, nominet *compositum substantiale* ab ipsa *forma* substantiali *quae est anima*, fiet tamen *conversio* totius *panis* in totum *compositum corporis per se*, hoc est in totum compositum ex *ipsa anima* rationali et *materia* corporis organizata quae intelligitur per corpus, eo quod istud compositum quod dicit corpus, communicat in materia eiusdem rationis cum materia compositi quod nominat panis. Et tunc, si ex hoc debeat concedi quod fiet transsubstantiatio in ipsam substantiam *animae* rationalis, hoc erit per accidens valde, et solummodo ut est coniuncta | corpori. Quod nullum est inconveniens, ut dicunt.

Dicent tamen quod non debet concedi quod propter hoc fiat conversio panis in hominem, eo quod homo nominat compositum ex corpore et substantia animae rationalis, non solum ut dat esse corporeum, sed et cum hoc ut dat esse sensitivum et rationale. Nec tamen oporteret quod concedens non posse fieri transsubstantiationem panis in animam separatam, concederet quod panis non posset transsubstantiari in hominem. Homo enim habet aliquid reale commune cum pane, videlicet materiam eiusdem rationis, seu subiectum a quo sumitur communitas naturae. Non sic autem habet anima separata ut separata est. Unde et via naturae ex homine potest fieri panis, et e converso, licet per multas transmutationes, quamvis non ita sit de anima separata. Homo enim nominat compositum | naturale, hoc est ex materia naturali, sicut panis, licet forma animae, quae est perfectio materiae

QUODLIBET XII

hominis, non sit educibilis de potentia materiae sicut est forma perficiens materiam panis. Propter quod solum dicitur anima forma supernaturalis, sed tamen naturaliter perficiens materiam eiusdem rationis cum materia panis. Unde et homo totus dicitur generari naturaliter ab homine, | non autem creari, licet tota substantia animae, quae forma hominis est, creetur.

Ex quo etiam posset rationabiliter dici quod, licet concedatur quod in totum compositum ex corpore et anima fiat transsubstantiatio panis per se, et posset etiam concedi quod posset fieri in hominem, non tamen oporteret quod fieret conversio in ipsam substantiam animae, sicut et conceditur quod totus homo generatur, et tamen anima, quae est eius forma, nec per se nec per accidens generatur.

| Dico quod immo : secundum praedictum modum in dicto suo implicantur contradictoria, supposito quod in substantiam animae separatae aut in angelicam substantiam non posset fieri panis transsubstantiatio.

| Quod autem dicunt ad illud declarandum quod «*materia corporis perfectibilis ab anima dante rationem corporeitatis est eiusdem rationis cum materia panis*», dico quod verum est quoad ipsam substantiam materiae quae est ratio eadem omnium formarum materialium remotissima educibilium de materia, et etiam animae rationalis quae est ab extra, non autem quoad potentiam materiae qua ordinatur ad formam quae est ratio ad formam propinqua. Quoad hanc autem rationem est una et eadem ratio materiae, sive materia est unius et eiusdem rationis respectu omnium formarum materialium educibilium de potentia materiae inter se, in quantum scilicet omnes sunt educibiles de potentia materiae. Non autem est materia eiusdem rationis respectu formarum educibilium de potentia materiae et animae rationalis, in quantum respectu aliarum formarum est in potentia, sic ut de potentia illius materiae sit forma educibilis non de nihilo, respectu autem animae rationalis

est in potentia passiva sive pure receptiva, sic ut non | sit de potentia materiae illius educibilis, sed solummodo de nihilo, licet in materia.

Ad hoc autem quod aliquod totum compositum transsubstantietur | in aliud compositum, non sufficit quod compositum quod dicit corpus in quod fit transsubstantiatio, communicet in materia eiusdem rationis primo modo cum materia corporis quod transsubstantiatur, puta panis, sed requiritur quod communicet cum illo in materia eiusdem rationis secundo modo. Ex hoc enim solo quod communicant in materia eiusdem rationis secundo modo, fit transsubstantiatio unius compositi in alterum secundum totum. Sola enim talia habent communitatem generis inter se naturalem sumptam a materia et subiecto. Propter quam, quando unum compositum ex materia et forma transsubstantiatur in alterum consimiliter com- | positum ex materia | et forma, materia transsubstantiatur in materiam, et forma in formam secundum illorum substantiam, et neutrum transsubstantiatorum adnihilatur, sed aliquitas eorum manet in communitate reali aliqua. Si vero compositum ex materia et forma, puta panis, transsubstantiaretur in hominem, ita quod nihil substantiae panis transsubstantiaretur in aliquid quod est forma hominis per se et secundum rem, sed totum in materiam hominis, forma ipsius panis transsubstantiata in substantiam materiae adnihilaretur aut non proprie transsubstantiaretur, sed potius virtute divina in materiam resolveretur ; non transsubstantiaretur proprie, quia nulla communitate reali communicat materia cum forma. Si autem aliqua communitas generis sumpta a materia sit aliorum corporalium ab homine et ipsius hominis, anima | rationali sola existente forma in ipso, illa communitas non est secundum eandem rationem generis hominis et aliorum inter se, sicut non est eadem ratio materiae

propinqua, ut dictum est. Propter quod non tanta univocatione | generis sunt corpus, homo et alia corporalia, quanta sunt alia inter se.

Et sic dico contra illos quod, dato quod illud corpus in quod dicitur fieri transsubstantiatio panis, nomet compositum substantiale | ab ipsa forma substantiali quae est anima, numquam tamen fiet conversio totius panis in totum compositum corporis per se, hoc est in totum compositum ex ipsa anima rationali et materia corporis organizata, nec istud compositum quod dicitur corpus in homine, communicat in materia eiusdem rationis cum materia corporis quod est panis, nisi aequivoce et valde analogice, ut dictum est. Ita quod cum hoc, si tota substantia panis, et ratione materiae et ratione formae, converteretur in substantiam lapidis quoad eius materiam, ita quod nihil formae panis con- | verteretur in formam lapidis, non esset transsubstantiatio formae panis aliquo modo in substantiam formae lapidis nec per se nec per accidens, quia etiam si transsubstantiatio panis secundum materiam et formam fieret in materiam lapidis solam, non esset transsubstantiatio in lapidem compositum ex materia et forma nisi per accidens, quia non nisi per partem eius. Et sic vel esset formae panis in materiam lapidis resolutio, et sic non proprie transsubstantiatio, aut esset ipsius formae panis adnihilatio, non obstante quod est eorum materia eiusdem rationis secundum primum et secundum modum, et similiter corporeitas in genere. Quare et multo fortius in proposito non esset transsubstantiatio formae substantialis panis in substantiam animae, neque per se neque per accidens, sed potius esset eius adnihilatio, non obstante quod est in eis materia eiusdem rationis primo modo, et similiter corporeitas in genere secundum dictum modum. Et sic, sicut secundum illos non de- | bet concedi quod conversio fiat in hominem

simpliciter, eo quod homo nominat compositum ex corpore et substantia animae rationalis, non solum ut dat esse corporeum, sed etiam ut dat esse sensitivum et rationale, sic non debet concedi quod fiat transsubstantiatio in hominem secundum quod est corpus simpliciter. Homo enim | non dicit, ut dictum est, aliquod compositum eiusdem rationis cum aliis corporibus seu subiectum a quo sumitur communitas generis naturae quae sufficit ad veram transsubstantiationem in subiectum animae coniunctae. Sicut enim non potest fieri transsubstantiatio in animam separatam, sic nec in coniunctam, licet ab anima coniuncta sumatur aliqua ratio communitatis generis naturae cum aliis corporibus, qualem non habent cum anima separata. Et sic non, sicut dicunt sive intendunt dicere, eadem via naturae ex homine potest fieri panis et e converso per multas transmutationes medias, sicut ex pane potest fieri lapis et e converso, ut patet ex dictis. Non enim nominat homo com- | positum ex naturali materia sicut panis, dico secundum eandem | rationem materiae propinquam, et hoc quia anima rationalis non est educibilis de potentia materiae sicut educibilis est forma perficiens materiam panis aut lapidis, ut dictum est. Propter quod etiam anima rationalis non consimiliter dicitur forma naturalis sicut forma panis aut lapidis, neque eodem modo naturalitatis per omnem modum perficere materiam, neque materiam eiusdem rationis. Unde nec etiam omnino uniformiter dicitur generari naturaliter homo ab homine | sicut asinus ab asino, licet non dicatur creari, quamvis tota substantia animae creetur, secundum quod in quaestionibus de unitate formae in homine latius materiam hanc circumstantia tacta sunt.

| Ex quo patet quod non potest rationabiliter dici, si concedatur quod in totum compositum ex corpore et anima | quod est homo, fiat transsubstantiatio per se, quod tamen non oportet fieri conversionem in substantiam animae ; immo hoc est necessarium. Sed postquam conceditur quod nullo

QUODLIBET XII

modo fiat transsubstantiatio in substantiam animae, nullo modo debet concedi quod fiat transsubstantiatio in totum hominem | per se, quia tunc transsubstantiatio fit in totum hominem non nisi per alteram partem eius, scilicet per solam materiam, et sic non nisi per accidens in totum hominem, et ulterius neque per se neque per accidens in animam rationalem, quia nihil convenit parti per accidens ratione totius, quin conveniat toti per se, | quemadmodum anima rationalis in homine generatur quoquo modo per accidens quia totus homo generatur per se.

Quod ergo additur pro simili quod «totus homo dicitur generari, et tamen anima quae est eius forma, generatur nec per se nec per accidens», dico quod falsum est. Immo per accidens generatur modo quodam, quemadmodum et materia generatur per accidens : licet enim neutrum eorum generetur per se quoad suam substantiam, ambo ta- | men generantur per accidens in quantum sunt de compositione hominis qui generatur per se, sicut etiam forma educta de potentia materiae generatur per accidens, secundum PHILOSOPHUM et COMMENTATOREM VIII^o Metaphysicae, licet anima rationalis magis per accidens generetur quam forma educta de potentia materiae, et similiter materia magis per accidens quam forma educta de potentia materiae. Unde, si concederetur quod transsubstantiatio panis fieret in totum hominem per se, quod nego, concedi oporteret quod fieret in substantiam animae per accidens, et tamen in substantiam animae, ut dictum est.

| Ad primum argumentum quod «Deus potest facere quod so- | la anima sit forma hominis», puto quod non est verum, eo quod hoc non esset factibile, nisi animae natura permutaretur, et sic anima non esset anima, et occurreret contradictio.

QUAESTIO 11

Quod probatur quod hoc est Deo possibile, quia potest transmutari accidens de subiecto in subiectum, dicendum quod hoc non contingit, nisi quia qualitates symbolae natae sunt manere in generato et corrupto, et hoc propter subiecti identitatem; et sic idem esse naturae suae conservant propter identitatem subiecti cum quo habent communicantiam, sive fuerit sub una forma substantiali sive sub alia. Non sic autem est eadem ratio subiecti respectu animae ut est cum forma corporali educta de potentia et ut est sine illa, immo ut est sine illa, materia nullo modo habet rationem subiecti respectu solius animae. Et sic anima non est sicut aliquod symbolum ad materiam puram et ad materiam sub corporeitate, sicut est cicatrix ad materiam ut est sub forma vivi et ut est sub forma mortui. Propter quod non potest transferri anima ut informet solam materiam quam informavit cum forma corporeitatis, licet possit transferri cicatrix ut informet materiam sub forma mortui, quae eandem informavit sub forma vivi.

QUAESTIO 11

UTRUM CORPUS HOMINIS DAMNATI IN INFERNO POSSIT SIMUL
ESSE SUMME CALIDUM ET SUMME FRIGIDUM

| Sequuntur quaesita pertinentia ad accidentalia homini.

Quorum primum et unicum erat de accidentali homini pro statu damnationis, et hoc ex parte corporis | : utrum corpus hominis damnati in inferno possit simul esse summe calidum et summe frigidum.

Alia autem plura erant pertinentia ad hominem pro statu vitae praesentis.

Circa primum arguitur quod corpus hominis damnati simul posset esse summe calidum et summe frigidum, quia <Deus hoc potest facere, quia> in hoc non incidit contradictio, eo quod calidum et frigidum opponuntur

QUODLIBET XII

contrarie, non contradictorie, nec habent esse circa idem, quia circa aliam potentiam materiae habet esse calidum, et circa aliam frigidum.

Contra. Supra IV^m Metaphysicae dicit COMMENTATOR : «*Si non possunt esse simul contradictoria, nec contraria, quia non compatiuntur se*».

<SOLUTIO>

| Dico quod illud impossibile est fieri, quod omnino | repugnat naturae rei. Nunc autem naturae rei et quae inest et cui inest, omnino repugnat quod aliquid sibi in- | sit naturaliter, ad quod est indisposita natura cui inest. Quare, cum calidum et fri- | gidum, et universaliter contraria, nata sunt fieri circa idem naturaliter, et materia ut est sub uno contrariorum excellenti, omnino est indisposita ad esse sub contrario excellenti, licet citra suas intensio- | nes sive excellentias contraria omnia quae recipiunt magis et minus, possint esse simul, idcirco dico quod impossibile est corpus damnati simul esse summe calidum et summe frigidum. An autem pati possit ab utroque simul absque calefactione et infrigitatione, de hoc dicendum sicut iam dictum est de passione animae, an pati possit a calore absque eo quod calefiat.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur ad primam partem quod «Deus hoc potest facere», dico quod verum est, si sit factibile. Sed dico quod non est | factibile.

Quod arguitur quod immo, quia «non occurrit contradictio», dico quod falsum est.

QUAESTIO 12

Et quod arguitur quod non, quia «calidum et frigidum sunt contraria, non contradictoria», dico quod verum est primo et per se, sed quando sunt in excellentia, reducuntur ad contradictoria et habent in se vim contradictoriorum : calidum enim in summo et frigidum in summo opponuntur sicut calidum et non calidum, et frigidum et non frigidum.

Quod iterum arguitur quod «non sunt contradictoria, quia non sunt circa idem», dico quod immo, quia li 'circa' dicit circumstantiam subiecti et materiae tantum, li 'ex' autem bene potest etiam dicere circumstantiam potentiae. Et sic sunt simpliciter circa idem, quod ponit contradictionem, quamquam non sunt ex eadem potentia : illa enim potentia non ponit rem aliquam supra substantiam, sed solummodo respectum eius ad formam, ut alibi declaravimus. |

QUAESTIO 12

UTRUM CHRISTUS, SI FUISSET MORTUUS SENIO, FUISSET SECUNDUM CORPUS PUTREFACTUS

| Sequuntur pertinentia ad hominem accidentaliter pro statu vitae praesentis.

Quorum primum et unicum erat pertinens ad Christum, qui est et erat Deus et homo : utrum Christus, si fuisset mortuus senio, fuisset secundum corpus putrefactus.

Plura autem alia erant de homine puro.

Circa primum arguitur quod sic, quia *natura* non incipit *motum* quem non potest terminare, secundum PHILOSOPHUM III^o Metaphysicae. Ter-

QUODLIBET XII

minus autem corruptionis corporis viventis putrefactio est, secundum PHILOSOPHUM in IV^o Meteororum. Ergo, cum natura istum corruptionis terminum in senio Christi per eius mortem incepisset, ergo etc.

Contra. Tunc non fuisset verum illud dictum Prophetæ : «*Non dabis sanctum | tuum videre corruptionem*».

<SOLUTIO>

| Dico de ista putrefactione corporis Christi, de qua est quaestio, sicut de morte Ezechiae | dicit beatus GREGORIUS libro X^o Moralium, sic inquit : «*Nulla quæ in hoc mundo hominibus fiunt, absque omnipotentis Dei occulto consilio veniunt. Nam cuncta Deus præsciens ante sæcula decrevit, quæ per sæcula disponuntur. Nec Propheta igitur fallax, quia tempus mortis innotuit quo vir ille mori merebatur ; nec dominica statuta convulsa sunt, quia ut ex largitate | Dei anni vitæ crescerent, hoc quoque ante tempora præfixum fuit*».

Secundum hunc ergo modum dico ad quaestionem quod Christus, si mortuus fuisset confectus senio, quantum est ex cursu motus naturalis fuisset corpus eius putrefactum, sicut tunc quando nuntiavit Isaias, Ezechias fuisset mortuus. Quantum tamen est ex divina praeordinatione, puto quod putrefactum nequaquam fuisset, etiam si usque ad resurrectionem universalem Deus resurrectionem Christi distulisset, quia, cum ab initio in Christi incarnatione filius Dei humanam naturam integram, et quoad corpus et quoad animam, assumpsit (quod indepositibiliter assumpsit pie credendum est), deposuisset autem corpus illud separata anima, si putrefactione corruptum fuisset. Sic

ergo pietati fidei adhaerendo dico quod putrefactum non fuisset nec incineratum, sed Deus sua ordinatione integrum custodisset, quousque ipsum resurrecturum decrevisset.

| Nec est difficultas in hac quaestione | alia quam utrum postquam mortuus fuit in cruce, statim corrupta fuerit in eo forma corporeitatis, aut corrupta fuisset, si non fuisset accelerata Christi resurrectio. Puto enim quod in nullo casu fuisset corruptum, sed divina ordinatione conservatum miraculose, sicut miraculose *additi* fuerunt *xv anni annis naturalibus* Ezechiae, non dico miraculo novo operato a Deo inter Christi mortem et resurrectionem, sed antiquo miraculo, quo scilicet filius Dei in sua incarnatione *inde* *po* *sibiliter* integram humanam naturam assumpsit, dicente DAMASCENO libro III^o, cap. 3^o : « *Indivisibiliter et inevulsibiliter et indistanter et immiscibiliter in duabus naturis unam hypostasim confitemur filii Dei* ». Et LEO papa sermone X^o De Natali dicit sic : « *Quia, etsi unum manet ab aeternitate, aliud coepit ex tempore, tamen in unitatem conveniunt, ut nec separationem possunt habere nec finem, dum ita sibi inhaeserunt ut sive in omnipotentia sive in contumelia, nec divina in Christo careant humanis, nec humana divinis* ». Et sic humana natura | in Christo finem habere non potuit, nec ex parte animae nec ex parte corporis, « *quae utique* », ut dicit in sermone VIII^o, « *finiri nisi aut consumptione | aut separatione non posset* ». Eodem igitur miraculo quo tunc corpus Christi assumpsit cum anima sibi coniuncta, ipsum conservavit a corruptione ipsa anima separata, et hoc insinuant verba Prophetarum : « *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem* ». Glossa secundum AUGUSTINUM : « *id est: corpus meum a te*

sanctificatum», quasi diceret : «ex hoc quod sanctificatum est a te, non permittes ipsum videre corruptionem». Erat autem illa sanctificatio per hoc quod ex unione humanae naturae cum divina natura | unxit eum Deus prae participibus suis.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est secunda ratio.

Unde quod PETRUS arguit in Actibus, cap.º IIº et XIIIº, verificari verbum *DAVID* per *resurrectionem Christi* acceleratam, non est argumentum a causa sed a *signo* tantum, quia, etsi non fuisset accelerata, adhuc tamen verificatum fuisset verbum David propter aliam causam iam dictam.

| Ad primum in oppositum quod «natura non incipit motum quem | non potest terminare», dico quod verum est, si non esset impedita a superiore et primo agente et movente, cuius motum potius sequitur <natura> omnis quam motum naturae inferioris, et potius debet iudicari fiendum simpliciter quod est fiendum vel non fiendum secundum causam universalem superiorem, quam quod est fiendum vel non fiendum secundum causam particularem inferiorem. Et per hunc modum natura in Ezechia motum ad mortem eius incepit, quem non implevit. Et sic, quia in proposito impeditus fuisset motus naturae in morte Christi ex senio per causam superiorem, bene potuisset natura istum motum incepisse, quem non potuit terminasse stante tali impedimento. Potuisset tamen simpliciter et absolute ipsum terminasse quantum erat ex se.

QUAESTIO 13

QUAESTIO 13

UTRUM NON SPERANS VITAM FUTURAM DEBEAT SECUNDUM
RECTAM RATIONEM ELIGERE MORI PRO RE PUBLICA

| Sequitur de pertinentibus ad hominem purum pro statu huius vitae
accidentaliter.

Quorum primum et unicum erat pertinens ad infideles : utrum non
sperans vitam futuram debeat secundum rectam rationem eligere mori pro
re publica.

Alia vero plura erant pertinentia ad homines fideles.

Circa illud primum arguitur quod non, quia nullus agens secundum
rectam rationem debet eligere illud quo est miser, quia secundum AUGUS-
TINUM, sicut *omnes volumus naturaliter esse beati, sic omnes volumus non
esse miseri*. Sed talis moriens pro re publica, in quantum huiusmodi, miser
est, dicente AUGUSTINO XIII^o De Trinitate, cap.^o 13^o, ubi loquens de spe
vitae futurae dicit sic : « *Qui spe beatus est, exspectat per patientiam beatitudi-
nem quam non tenet. Qui autem sine spe tali, sine ulla tali mercede cruciatur
quantamlibet adhibuerit tolerantiam, non est beatus veraciter, sed miser
fortiter* ». Ergo etc.

Item. Qui sine tali spe est, non minus debet diligere vitam suam naturalem
quam ille qui est cum tali spe, debet diligere vitam | suam spiritualem, qua
scilicet | vivit per gratiam et caritatem, quia sicut iste in vita sua | spirituali
habet verum bonum sibi, ita ille in vita sua naturali. Sed habens talem spem

QUODLIBET XII

non debet mortem ei contrariam, quae est mors peccati, secundum rectam rationem eligere pro re publica, dicente ANSELMO libro Meditationum : «*Si peccare Deum dehonore est, hoc homo facere non deberet, etiam si necesse esset quicquid est quod Deus non est, perire*». Ergo etc.

Contra. Bonum commune secundum rectam rationem debet praeferrī privato. Quare, cum vita talis sit bonum privatum, salus rei publicae est bonum | commune. Ergo etc.

Item. Sicut *membra se habent in corpore*, sic se habent in re publica diversae personae, secundum | APOSTOLUM I^{ae} <ad> Corinthios <cap.º> XIIº. Sed membrum pro corpore debet vitam suam exponere. Ergo et quaelibet persona pro re publica.

<SOLUTIO>

| Dico quod id quod secundum rectam | rationem debet fieri, apud omnes aequaliter debet fieri, et ab omnibus rectam rationem habentibus aequaliter debet iudicari debere fieri, nec in hoc diversificari debent iudicia philosophorum et catholicorum, nec aliter debet iudicare sperans aliam vitam quam non sperans, nec e converso. Sicut enim quod verum est apud quosdam, verum est apud omnes, nec est aliquid verum secundum philosophiam veram quod non sit verum secundum theologiam, nec e converso, sicut et de eo quod rectum est aut faciendum secundum rectam rationem, et sic in ista quaestione non debet aliter sentire bonus theologus quam sentiret verus philosophus, nec e converso ; et consimiliter de eo quod falsum est, et contra rectam rationem. Nunc autem ita est quod secundum rectam rationem sperans vitam aliam iudicare debet secundum rectam | rationem quod praeeligendum | est mori pro salute rei publicae, non tam quia sperat poenam mortis sibi restitui et recompensari in praemio vitae

QUAESTIO 13

futurae, quam quia non eligens hoc, peccaret et Deum offenderet quicumque pro re publica vitam suam temporalem non exponeret. Quare et idem debet iudicare non sperans vitam futuram, quod scilicet secundum rectam rationem pro re publica eligendum est mori, et hoc quia non eligens hoc, peccaret, etsi Dei offensam non timeret propter poenam futuram, quia illam non crederet.

Secundum autem rectam rationem semper opera virtutum eligenda sunt, et opera vitiorum sunt fugienda, etiam si non speraretur vita alia. Hinc habendo respectum ad fugam dixit quidam philosophus: «Si scirem deos ignoscituros et homines ignoraturos, peccare dedignarem». Propter exercitium autem virtutum dicit BERNARDUS in Epistola ad Garinum abbatem: «*Vera virtus finem nescit, numquam iustus | dicit: 'satis est', Si semper viveret, semper, quantum in se est, iustior esse contenderet*», et hoc quia virtutes sunt secundum rectam rationem, secundum quam homo secundum quod homo vivere debet. Hoc enim est ei secundum naturam suam vivere. Vitia vero sunt | contra rectam rationem.

Sic ergo dico quod secundum rectam rationem etiam non sperans aliam vitam debet eligere mori pro re publica. Non addo autem 'cum necesse est', aut 'pro salute rei publicae', quia qui eligeret mori cum non esset necesse eum mori pro salute rei publicae, ut quando aliter ei de facili posset provideri, ille non eligeret proprie mori pro re publica, sed pro temeritate sua. Similiter qui eligeret mori non pro salute rei publicae, scilicet non pro iustitia et innocentia eius defendenda, sed pro honore et gloria et huiusmodi rei publicae contra iustitiam conservandis, ille non diceretur eligere mori pro

re publica, sed potius <pro> iactantia et cupiditate. Est enim talis non vere fortis, sed solummodo assimilatur ei. Tales autem appellat, ut videtur, PHILOSOPHUS fortes secundum politicam fortitudinem. De quibus dicit ibidem : « *Videntur sustinere pericula propter eas quae ex legibus vituperationes et opprobria, et propter honores. Tales autem Homerus facit fortes, puta Diomedem et Hectora* ». Unde mortem et alia mala poenae oportet declinare per se, dicente AUGUSTINO XIII^o De Trinitate, cap.^o | 7^o, ubi loquens de viro iusto : « *Quam-|vis* », inquit, « *per fortitudinem | sit paratus excipere et aequo ferre animo quidquid adversitatis acciderit, mavult tamen ut non accadat, et si possit, facit* ». Intelligo : nisi debeat declinatio ipsorum alicuius turpis nobis causa fieri. | Turpe autem appellatur vitium, quod semper declinandum est. Et ideo, ut declinetur vitium, mors declinanda non est : potius enim | oportet omnia mala poenae pati, quam malo culpae consentire. Unde PHILOSOPHUS, ubi in IV^o Ethicorum dicit : « *Nihil mortuis neque bonum neque malum* » — « *quia* », ut dicit COMMENTATOR, « *mortuus nihil declinat ut malum, neque desiderat ut bonum* » —, continuo addit : « *Non videtur autem fortis ille qui non timet quamquam per mortem, sed quae in maximo et optimo periculo* », « *sive* », ut dicit COMMENTATOR, « *pro salute patriae, legum, amicorum et libertatis* ». In his ergo et sic factis periculis intimiditas propria fortis. Unde et addit PHILOSOPHUS | : « *Principaliter autem*

dicetur fortis qui circa bonam mortem impavidus, et quaecumque eam inferunt. Talia autem maxime sunt quae circa bellum». Et infra : «Fortis autem instupefactibilis ut homo, timebit igitur talia ut oportet et ut ratio sustinebit boni gratia. Hic enim est finis virtutis». IDEM libro IX^o : « Verum est quod de studioso dicitur, et amicorum gratia multa agere et patriae, et si oportet mori». Ubi exponendo le 'omnia' dicit COMMENTATOR : «Non omnia agit gratia amici, puta quaecumque verecundiam sive confusionem ferunt, et ad utilitatem veri honoris non tendunt». Pro re publica | igitur secundum rectam rationem moriendum est, etsi non esset spes vitae futurae.

| Quod procul dubio sentit ipse PHILOSOPHUS circa felicem felicitate politica, de qua loquens in I^o Ethicorum dicit : «*Perfectum bonum et per se sufficiens dicimus non soli viventi vitam solitariam, sed et parentibus et filiis et uxori et amicis et civibus*». Et consistit bonum huius in imperturbabiliter operari secundum virtutem perfectam quae est prudentia, opera virtu-|tum moralium, quae sunt fortitudo, temperantia et iustitia. Cui melius et beatius est in brevi hora unum magnum opus agere secundum virtutem quam diu vivere in operibus parvis. Propter hoc igitur mori pro re publica non solum est simpliciter melius quia pluribus, sed etiam melius est sibi, secundum quod dicit in IX^o Ethicorum : «*Omnis intellectus eligit optimum sibi ipsi*.

Epictetes autem oboedit intellectui. Proicit enim et pecunias et honores et totaliter circumpugnantia bona, procurans sibi ipsi bonum. Paucum etenim tempus delectari valde magis eligit quam multum quiete, et vivere bene annum quam multos annos qualitercumque, et unam actionem bonam et magnam quam multas parvas. Morientibus hoc forte accidit. Eligunt utique magnum bonum sibi ipsis».

| Si ergo sentit hoc PHILOSOPHUS de felici felicitate politica, scilicet quod secundum rationem rectam debet eligere mori pro re publica, quia in hoc eligit magis bonum, ut tangit per totum, quaero quid sentit de felici felicitate speculativa, de qua dicit in X^o : «*Talis est melior vita quam quae secundum hominem : non enim secundum quod homo est, sic | vivit, sed secundum quod divinum aliquod in ipso existit*». Si enim sentit de ipso felici speculativo quod secundum rectam rationem debet eligere mori pro re publica, quaero an hoc sentit quia est sibi ipsi bonum, aut quia | simpliciter bonum, licet non sibi ipsi. Non quia sibi ipsi bonum, quoniam, cum hoc operatur secundum fortitudinem politicam ad modum politici, hinc ergo non est sibi bonum, nisi ad modum quo dictum est politicum esse bonum, scilicet quod melius et beatius est in brevi hora unum opus magnum agere, etc. Quod non est verum, quia nequaquam contingit in aliqua operatione secundum *virtutem politicam* tantum delectari, quantumcumque sit magna, quantum secundum *virtutem speculativam*, quia illa *habet* mirabiles *delectationes*, ut dicit in libro X^o. Non | ergo esset sibi bonum, quia caderet a

maiore et permanentiore delectatione ad minorem et breviorum. Aut ergo sentit Philosophus quod felix felicitate speculativa non deberet eligere mori secundum rectam rationem pro re publica | quia est melius sibi, aut si hoc deberet eligere secundum rectam rationem, hoc esset quia esset melius simpliciter, et licet non sibi secundum modum quo illud ponit Philosophus esse melius politico. Quid de hoc sentit Philosophus? Credo Philosophum non recte sensisse de felice speculativo, aut sensit quod secundum rectam rationem speculativus deberet illud eligere, quia illud est melius simpliciter et etiam sibi; quia, etsi non sibi melius est quoad boni alicuius acquisitionem nec omnino nec pro illa hora, est tamen melius sibi quoad evasionem mali culpa. Secundum quem modum et politicus, etiam si nullo modo esset melius sibi quoad boni acquisitionem, deberet tamen illud eligere quod est melius simpliciter et etiam melius illi quoad evasionem mali culpa.

| Dico ergo quod ad hoc uterque eorum, scilicet tam felix politicus quam speculativus, tenetur de iure naturae, et quod peccaret, si illud non eligeret, et quod turpiter viveret. Melius est autem mori quam turpiter vivere. Et quoad hoc etiam melius est sibi, quia, licet per talem mortem non acquireret bonum sibi sed potius omnia bona sua amitteret, secundum enim quod dicitur de politico in IV^o Ethicorum: *«Felicior in morte tristior est. Tali enim maxime vivere dignum, et iste maxime bonis privatur sciens. Triste autem hoc»*, et sic licet bonum ei non contingeret, quod innuit PHILOSOPHUS per hoc quod sequitur ibidem: *«sed nihil minus fortis; forsitan autem et magis, quoniam in bello bonum pro illo eligit»*, tamen secundum rectam

rationem deberet illud eligere, quia per hoc evaderet turpitudinem vitii ; ut enim dicitur in IV^o : « *Fortis autem erat terribilia homini existentia sustinere propter bonum vel turpe* ». Non propter bonum, scilicet acquirendum, vel propter non incurrendum turpe, hoc est turpitudinem culpae. Et sic secundum rectam rationem debet non sperans aliam vitam eligere mori pro re publica, sicut et sperans illam ex caritate, et sicut iste secundum rectam rationem deberet eligere mori pro re publica secundum praedictum modum, etiam etsi per huiusmodi mortem nihil meretur quod esset recepturus in alia vita. Propter quod, ut dicit TULLIUS libro I^o De officiis, « *praeclare scriptum est a Platone : non nobis solum nati sumus, ortusque nostri partem patria vendicat, partem amici. Atque ut placet Stoicis, quae in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari ; homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se alius alii prodesse posset. In hoc naturam debemus ducem sequi, communesque utilitates in medium adferre mutatione officiorum* ». IDEM in oratione populari ad senatum : « *Sic ab initio fui animatus ut non magis me mea causa putarem esse natum quam rei publicae procreatum. Nihil duri, nihil acerbi mihi erit quod rem publicam tuabitur : neque enim mors misera est quae ob rem publicam capitur, neque exercitium turpe est quod virtute suscipitur, praesertim cum hae poenae nonnullam habeant in se consolationem* ». « *Cum* », ut dicit libro I^o Invectionum, « *patria mihi vita mea multo est carior* ». IDEM libro IV^o : « *Mihi quidem haec conditio data est ut omnes acerbitates, omnes dolores cruciatusque perferrem, non solum fortiter, sed etiam libenter, dummodo meis laboribus urbis*

QUAESTIO 13

pariterque rei publicae dignitas salusque pariantur. Aequo animo paratoque moriar. Non enim turpis mors forti viro potest accedere, neque misera sapienti». Itaque sapientes numquam eam inviti, fortes etiam saepe appetierunt. Unde, quia Philosophus secundum rectam rationem mori eligendum sentiebat pro re publica politico forti et sapienti contemplativo, etiam si nihil boni sed solum amissio boni inde eis contingeret secundum modum iam expositum, ideo, quando dixit in IX^o libro | *unam magnam actionem quam multas parvas morientibus eligendam*, «*elig-unt utique magnum bonum sibi ipsis*» addidit, forte quia, etsi illud non contingeret, nihilominus tamen mori sic secundum rectam rationem eligeret.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedendae sunt duae ultimae rationes inductae ad istam partem.

| Quod si forte aliquis, ponendo quod Philosophus non poneret felicem speculativum debere eligere mori dicto modo, quasi sit omnino sequestratus ab humana societate, *non vivens quasi homo mortalis sed quasi divinus* et immortalis, ut dicit PHILOSOPHUS in X^o Ethicorum, et quod ideo non tenetur descendere a sua felicitate contemplativa ad actionem politicam pro re publica, et sic ponendo hoc diceret ad primam rationem quod verum est quod bonum publicum praefendum est privato, dum tamen bonum privatum includatur in publico, aliter non, licet simpliciter sit praefendum

quantum est ex parte sui, non tamen quantum est ex parte illius cuius bonum privatum non includitur in bono publico ;

et similiter si diceret ad secundam quod «unum membrum exponit se mortis periculo propter conservationem totius», verum est quando membrum non habet proprium intellectum, nec potest habere suum bonum proprium separatum extra bonum totius ; si tamen pars vel membrum haberet proprium intellectum, etiam bonum quod separatim posset obtinere, quale habet | speculativus, nequaquam eligeret illud ;

| ista non possunt stare, quia, etsi Philosophus circa ea quae sunt ad finem, multa secundum rectam rationem sentiebat illa, quae sentit fides catholica circa illa, tamen in ordinando ipsa ad finem et circa ipsum finem humanae vitae in multis errabat, sicut et alii *philosophi, quia*, ut dicit AUGUSTINUS, *sibi ipsi fabricabant* quandam felicitatem percipiendam in *vita* praesenti, quae est finis operum *virtutis*, et sic ad alium finem ordinabant virtutum opera quam ordinet fides catholica, quae ordinat illa ad beatitudinem percipiendam in vita futura ; et sic erravit. Si tamen posuit — quod non credo — felicem speculativum sic subtractum fuisse a societate humana | quod non teneretur in aliquo | rei publicae (hoc enim est contra ius naturae, ut dictum est, a quo absolvi | non potuit, nisi posuisset quod in felicitate illa speculativa positus esset extra statum peccandi, sicut sunt beati in gloria, — quod omnino erroneum est), quia ergo semper manet naturaliter obligatus rei publicae et est in statu merendi et demerendi, tenetur semper eligere mori | pro re publica secundum dictum modum ; et hoc quia, licet bonum suum privatum aliquod positivum non includitur in illo bono

publico, includitur tamen in illo bonum suum privatum quasi negativum, scilicet evasio turpitudinis et mali culpa, ut dictum est. Et hoc sufficit ad propositum. Quod si in bono publico non sic includeretur bonum suum privatum, puto quod nullo modo deberet eligere mori dicto modo, sicut nec tenentur hoc eligere sancti in patria, quia non esset in hoc debitor rei publicae, sicut nec sancti in patria, quia, sicut illi non sunt pars civitatis Ecclesiae militantis nec de foro | eius, sic nec iste esset pars societatis humanae, secundum quod hoc videtur sentire PHILOSOPHUS in IX^o Metaphysicae, ubi dicit quod vir eremita neque est bonus neque est malus. Ubi dicit COMMENTATOR : «quia non est pars civitatis». Vir autem eremita secundum Philosophum erat felix felicitate speculativa.

| Similiter quod dicitur ad secundum quod «membrum habens proprium intellectum et proprium bonum separatum non deberet eligere mori dicto modo, nisi bonum suum includeretur in bono communi», non valet, quia licet singula membra haberent singulos intellectus in iudicio secundum rectam rationem de eligendo illum actum, deberent plures intellectus illorum esse unus. Etenim, licet, ut dictum est, bonum illius privatum | positivum non includatur in illo bono publico, includitur tamen in illo bonum suum | quasi negativum. Et quod amplius est, licet bonum suum privatum positivum non includatur in illo bono publico, tamen in tantum dependet ab illo quod, nisi eligeret mori dicto modo, per vitium et turpe quod incurreret, amitteret suum bonum privatum, quia non potest stare bonum virtutis aut felicitatis cuiuscumque cum vitio.

| Si vero dicatur secundum iam dicta quod iste «speculativus non est pars civitatis, et ita non membrum ; propter | quod nullo modo tenetur se exponere morti pro re publica, et sic non peccaret | non eligendo illud»,

QUODLIBET XII

dico quod puto, si ita esset quod nullo modo esset pars civitatis, quia moriendo amitteret omnia bona sua et nihil boni acquireret nihilque mali effugeret, quod nullo modo illud eligere deberet, sicut nec aliquis homo vivens sive iustus sive peccator deberet eligere aliquod peccatum committere aut se perpetuo damnari, ut omnes alii perpetuo salvarentur, sicut tetigit secundum argumentum ad partem contrariam. Sed non est ita. Vir enim eremita, quantumcumque sit abstractus ab humana societate, semper tamen in aliquo illius solacio indiget, et ideo manet ei naturaliter obligatus semper. Unde, etsi non sit pars eius quoad exercitium multorum actuum qui pertinent ad vitam politicam circa regimen domus et familiae et circa amicos et huiusmodi, est tamen semper manens pars eius quoad exercitium actus necessarii ad salutem rei publicae conservandae. Unde si res publica indigeret quod vir eremita philosophicus speculativus et subtractus a communi vita esset rector regni provinciae aut civitatis, ipse dimissa sua speculatione deberet descendere ad actionem et fieri rector civitatis et rei publicae, sicut hactenus fiebant philosophi, ut amplius declarabitur inferius in quaestione antepaenultima.

| Ad illud quod arguitur primo in contrarium quod «nemo debet eligere mori pro re publica secundum rectam rationem, quia hoc eligendo esset miser, ut dicit Augustinus», dico secundum praedicta quod re vera miser esset simpliciter in hoc quod omnia bona sua et naturalia et acquisita qualiacumque essent, amitteret, et secundum intentionem Augustini ad poenas aeternas descenderet. Esset tamen miserior non eligendo illud, quia culpam incurreret, et maior est miseria culpae quam cuiuscumque poenae sive damni sive sensus. Secundum rectam autem rationem potius eligendum est id quo quis est minus miser, quam quo quis est magis miser, et hoc sub conditione si alterum oporteret incurrere, ut contingit in proposito, licet neutrum illorum esset simpliciter eligendum.

QUAESTIO 14

| Ad secundum quod «existens sine tali spe non debet eligere mortem suam naturalem, sicut nec existens in gratia mortem spiritualem», dico secundum praedicta quod non est simile, quia iste morte spirituali amitteret omne bonum suum et incurreret omne malum, scilicet culpae et poenae cui se obligaret; non sic autem ille, quia morte sua naturali saltem effugeret malum culpae quod incurreret non eligendo mori. Et ideo iste deberet eligere mori morte naturali, nullo tamen modo iste deberet eligere mori morte spirituali, ut patet ex dictis.

QUAESTIO 14

UTRUM PRUDENTIA POSSIT GENERARI SINE GENERATIONE VIRTUTIS MORALIS

| Sequuntur quaesita pertinentia ad homines fideles pro statu huius vitae, ubi quaerebatur unicum pertinens ad habitum virtutis | : utrum scilicet prudentia possit generari sine generatione virtutis moralis, et plura | alia pertinentia ad exercitium actus.

Circa illud unicum arguitur quod prudentia posset generari sine virtute morali, quia dictante | recta ratione aliquid faciendum, voluntas potest non eligere illud cum effectu; et qua ratione hoc potest fieri semel ex parte intellectus, et similiter ex parte voluntatis eadem ratione et pluries. | Sed hoc faciendo generatur prudentia in ratione sine generatione virtutis moralis in voluntate, quia in ratione conservatur generativum virtutis, in voluntate vero generativum vitii. Ergo etc.

Contra. Si sic esset, tunc *virtutes* non essent connexae in *prudentia*. Quod est contra PHILOSOPHUM VII^o Ethicorum. Sequeretur etiam quod essent

QUODLIBET XII

contraria in eodem, scilicet vitium in voluntate, quod non removetur uno actu, et prudentia generata sine morali virtute.

<SOLUTIO>

| Dico quod duplex est prudentia in hominis intellectu practico : una naturalis, quae est origo alterius et principium acquirendi illam, alia vero acquisita.

Prudentia illa naturalis est naturale iudicarium circa operabilia in intellectu practico, sicut est naturale iudicarium circa speculabilia in intellectu speculativo, quod est quaedam speculativa naturalis. De qua dicit AUGUSTINUS X^o De Trinitate in principio : «*Nisi breviter impressam in animo cuiuslibet doctrinae haberemus notionem, nullo ad eam discendam studio flagrarem, quia rem omnino incognitam amare nullus potest omnino*». Et PHILOSOPHUS dicit IX^o Metaphysicae : «*Necesse est ut addiscens habeat aliquid de cognitione, quia non movetur aliquid ad aliud, nisi habeat aliquid in se de eo ad quod movetur*». Ubi dicit COMMENTATOR : «*id est : omne quod generatur et fit aliquid, impossibile est hoc fieri, nisi habeat aliquid naturaliter ex eo quod habebit in postremo. Verbi gratia : quoniam citharizando citharistae fimus, et impossibile est ut citharizet, nisi habeat aliquid de arte citharizandi. Et ideo asinus non addiscit citharizare, neque homo qui non est natus citharizare*».

De prudentia autem naturali circa operabilia dicit HIERONYMUS in Epistola ad Demetriadem : «*Bonum generaliter cunctis institutum est. Est enim in animis nostris naturalis quaedam, ut ita dixerim, sanctitas, quae velut*

in arce animi praesidens exercet boni malique iudicium, et ut honestis rectisque actibus favet, ita sinistra quaeque opera condemnat». Et sicut se habet in hoc ex parte intellectus quod in ipso sunt quaedam seminaria scientiarum, sic se habet ex parte voluntatis quod in ipsa sunt quaedam seminaria moralium virtutum, quia, ut iam dictum est, aliter impossibile esset ut ad ipsas acquirendas moveretur. Dicta autem prudentia naturali intellectus practicus ab initio primitivo operis determinat ea quae sunt ad finem, sicut voluntas dictis principiis seminalibus virtutum moralium determinat et praestituit ipsum finem. Cumque autem voluntas ab initio praestituerit finem et intellectus practicus id quod est ad finem, et hoc ante operis inchoationem, tunc voluntas incipiendo operari incipit velle id quod est ad finem, et operando illud tendere in finem. Sic autem operante | voluntate incipit generari moralis virtus in voluntate, et incipit intellectus practicus ex opere voluntatis experiri in singularibus operabilia, | qualiter possint et debeant operari et dirigi in | finem, et statim incipit generari prudentia practica in intellectu. Et tunc intellectus, et per id quod naturaliter sibi est insitum simul, et per id quod sibi ex primo actu est acquisitum, praestituit aliquid operandum ad finem, et voluntas illud eligit et operatur ut prius, et augetur virtus moralis in voluntate et prudentia in intellectu, et sic deinceps usque ad perfectionem habituum.

| Et ideo dico quod mixtim generatur virtus moralis cum prudentia practica, quae vere practica est dicenda, ita quod una earum nullo modo sine altera generari potest, et secundum rationem eiusdem mensurae, ut quantum quisque acquirit de virtute morali, et de prudentia. Et per hoc necesse est omnes virtutes in prudentia esse connexas, secundum quod hoc alias in

QUODLIBET XII

quaestione quadam de virtutum connexione latius declaravimus, V^o Quodlibet, quaestione 16^a et 17^a.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc bene | procedit prima pars rationis ad secundam partem quaestionis.

| Ad rationem in contrarium | quod «qua ratione semel recta ratione iudicante aliquid agendum, voluntas potest illud non eligere eadem ratione et pluries», dico quod falsum est, quia, cum primo eligit contra rectam rationem, inficitur vitio, a qua infectione voluntatis statim incipit obscurari ratio et obliquari a sua rectitudine, et sic incipit deficere a rectitudine iudicii gradatim et interscalatim, quousque voluntate in | vitio obstinata ratio sit excaecata. Et videntur talia bona simpliciter ad qualia voluntas est infecta, et iudicat opposita principiorum in moralibus esse eligenda, dicente GREGORIO IX^o Moralium super illud Iob : « *Vir vanus in superbiam erigitur* », « *A levibus* », inquit, « *malis in-* | *cipiens cum ad graviora pervenitur, vanitas mentem obnubilat, in-* | *iquitas caecat* », « *quia* », ut dicit libro XI^o Moralium, « *iuxta mensuram uniuscuiusque peccati intelligentiae caecitas generatur* ».

| Quod assumitur in secunda parte rationis in contrarium quod «nisi simul generarentur virtus moralis et prudentia, essent simul contraria, virtus et vitium, in eodem», dico quod re vera simul generantur. Sed hoc potest intelligi dupliciter : uno modo sic quod in primo actu quo intellectus experitur operanda, generetur prudentia quoad substantiam, licet sub ratione incompletissima, et in primo actu voluntatis similiter moralis virtus sub ratione dispositionis incompletissimae ; alio modo sic quod nihil vir- | tutis

quod natum est fieri dispositio vel habitus, generatur in primis actibus, sed solummodo dispositio aliqua quae non est nata fieri habitus, quae est difficultatis ad bonum amotio, quae est adnexa habitui vitioso. Quae cum sufficienter fuerit amota et subiectum per hoc factum est quasi materia quae est necessitas ad vitii corruptionem | et virtutis generationem, tunc primo generantur simul prudentia et virtus moralis. Sed si ita est ut dicitur in isto secundo modo, vera actio per se terminaretur non ad aliquid positivum, sed solum ad privativum; quod est contra naturam rei, quia semper agens et patiens, etsi sint in principio contraria, in fine tamen sunt similia. Et ideo quantum amovetur de contrario et terminatur actio ad aliquid privativum, tantum necesse est ut generetur de simili et terminatur ad aliquid positivum quod, etsi illud non sit forma principaliter generanda, est tamen aliqua dispositio positiva manens cum illa, ut est caliditas quando generatur de aqua ignis, ita quod in tali transmutatione terminatur actio per se ad positivum, per accidens autem ad privativum. Et sicut hoc contingit in naturalibus, sic et in voluntariis. Sed in generatione habituum non est dare aliquid positivum generari per quod cum amotione contrarii subiectum fiat quasi materia quae est necessitas ad habitum, nisi ipsam dispositionem quae nata est fieri habitus. Ergo etc. Quod plane patet per hoc quod in hominibus in statu innocentiae habitus fuissent generati consimiliter secundum modos agendi intellectus et voluntatis, licet ibi expeditius, et tamen ibi non fuisset omnino aliqua difficultas ex vitio amovenda. Dico ergo quod, secundum quod alias determinavi, in primo actu generationis habitus generatur | id quod natum est fieri habitus completus per augmentum ex cunctis actibus sequentibus.

| Et quod assumitur quod «vitium non removetur uno actu», verum est; attamen remittitur secundum modum eius, et id quod natum est fieri habitus, generatur et augmentatur.

QUODLIBET XII

Et quod ex hoc concluditur quod «tunc contraria simul sunt in eodem», dico quod hoc est necessarium in omni generatione et corruptione formarum recipientium magis et minus, citra tamen ipsorum excellentias in quibus sese non compatiuntur, ut dictum est supra. Citra enim suas excellentias omnia talia sese bene compatiuntur.

QUAESTIO 15

UTRUM EPISCOPUS POSSIT SUBDITIS SUIS PRO EXCESSIBUS ET CRIMINIBUS INFLIGERE POENAM PECUNIARIAM CONVERTENDAM IN USUM PROPRIUM VEL PAUPERUM VEL ECCLESIAE SUAE

| Sequuntur pertinentia ad exercitium actus hominis in vita ista. Et erant quaedam pertinentia ad actus absolute, | alia vero pertinentia ad actus in quadam comparatione.

Circa primum erat unicum pertinens | ad actum episcoporum : utrum episcopus possit subditis suis pro excessi-|bus et criminibus infligere poenam pecuniariam convertendam in usum proprium vel pauperum vel ecclesiae suae.

Alterum vero erat pertinens ad actum doctorum : utrum scholastice docens falsum ex sinistra affectione motus peccet mortaliter.

Duo autem alia erant pertinentia ad religiosos.

Quorum primum erat : utrum monachus regulae sancti Benedicti scholaris petens per litteras ab aliquo officialium monasterii sui pecuniam ex indigentia ad opus studii sui, peccet mortaliter, et similiter ille qui eam illi mittit.

QUAESTIO 15

Secundum erat : utrum ille ad cuius manus tales litterae venerunt, si eas aperiat et legat abbati suo eas ostendat, peccet mortaliter.

Alia autem erant plura pertinentia ad quascumque personas indifferenter, scilicet tria.

| Quorum unum e-|rat : utrum excommunicatus sit ille qui legit aliquid de libro interdicto sub poena excommunicationis latae sententiae ;

secundum : utrum debens fa-|cere aliquid ex una causa liberet se a debito faciendo illud ex alia causa ;

tertium : utrum licet alicui dare ecclesiae cuiquam cer-|tam summam pecuniae ad emendum terras ad opus illius ecclesiae, ut detur ei certa summa pecuniae ad vitam suam.

Circa primum arguitur quod episcopus pro excessibus subditorum non possit exigere pecuniam, quia Michaeae III^o reprehenduntur « *iudices qui in muneribus iudicabant* » ; et idem I^a, quaestione I^a « *Iudices* ». Sed corrigere excessus est actus *iudicialis*, Extravagantibus de officio ordinarii « *Dilectus* ». Ergo non est exercendus in muneribus. Quare etc.

Item Extravagantibus de simonia « *Nemo* ». Et I^a, quaestione I^a « *Qui studet* », dicitur quod *Giezi* pro *gratia* corporalis *sanitatis vendita lepram incurrit*. Ergo multo fortius qui pecuniam accipiendo vendit sanitatem spiritualem habendam per correptionem, lepram peccati incurrit. Ergo etc.

Contra. Dicitur in Glossa, Extravagantibus de poenis « *Licet* », quod episcopus in eo casu in *quo dispensare potest*, in illo etiam *potest poenam corporalem vel spiritualem in pecuniariam commutare*. Ergo multo fortius in aliis casibus qui dispensatione non indigent.

QUODLIBET XII

<SOLUTIO>

| Dico quod poena quae pro excessibus exigitur, cum sit in satisfactionem et emendam delicti iam perpetrati, et in cautelam contra delictum perpetrandum, illa debet iniungi quae efficacius valet ad haec duo. Ulterius, quia poenae exiguntur potissime ut timore arceatur voluntas ne iterato peccet, idcirco dico quod poenae potius debent exigi quae magis timentur secundum status et conditiones hominum. | Et quia poenae pecuniariae quandoque magis timentur, idcirco dico quod, quando hoc percipit episcopus, potius debet exigere poenam pecuniariam quam aliam. Quae quia non per se et principaliter ordinatur ad emendam et satisfactionem sicut poena corporalis aut spiritualis, quia excessus committuntur ab intra et corpore et spiritu principaliter, idcirco dico quod poena pecunialis non est per se et primo exigenda nec principaliter, sed in casu praedicto. Et ideo, ut dicit ratio ultima, exigentia poenae pecuniariae non est per se exactio poenae, sed potius poenae commutatio in poenam.

| Quod vero ulterius additur in quaestione, | an exigere possit eam ad convertendum in proprios usus aut pauperum aut ecclesiae suae, dico quod non, nisi ad convertendum in usus pauperum. Sed ecclesia sua cui habet providere, inter pauperes connumeranda est. Et quia ipsemet debet esse unus ex *pauperibus*, *vivens* de bonis *pauperum accipiendo* sibi *necessaria*, *residua* aliis *pauperibus dispensando*, ut dicit PROSPER De vita contemplativa et alias latius exposuimus, | idcirco etiam dico quod pro emenda et satisfactione excessuum potest accipere emendam pecuniariam vel ad usus

pauperum vel ecclesiae vel proprios, sic tamen quod, quando eam convertit in usus proprios, bona ecclesiae quae alias esset | recepturus, convertat in usus aliorum pauperum, non autem in fastum et delicias proprias, ne de ipsis poterit dici illud BERNARDI ad Henricum Senonensem archiepiscopum : *«Dicite, pontifices, in freno quid facit aurum? Nostrum est quod effunditis, nobis crudeliter subtrahitur quod inaniter expenditis, nostris necessitatibus subtrahitur quidquid accedit vanitatibus vestris»*.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est ultima ratio.

| Ad primam in oppositum quod «corrigere est effectus iudicialis qui non debet exerceri in muneribus», dico quod correctio tria respicit : primo correctionem quam habet facere corrigens in correctum, secundo vitae mutationem in melius ex illa consequendam in correcto, tertio commissorum pro quibus corrigitur emendam sive satisfactionem faciendam a correcto. Quorum primum, quod pertinet ad praelatum corripientem, et tertium, quod pertinet ad subditum correctum, sunt propter secundum, quod pertinet ad Deum ; sed primum ut per illum disponatur ad recipiendum in se secundum, tertium vero ut in illo conservetur. | Et sunt tres partes essentielles correctionis iudicialis, sicut sunt tres partes essentielles poenitentiae, et quoad nullam harum trium partium debet fieri correctio iudicialis in muneribus, sicut nec administratio sacramentalis poenitentiae quoad aliquam suarum partium.

Est igitur advertendum quod, sicut in foro sive iudicio conscientiae differunt haec tria, scilicet ministrare sa- | cramentum poenitentiae in mune-

QUODLIBET XII

ribus accipiendis et ministrare ipsum pro muneribus accipiendis et pro sacramenti ministratione accipere munus, sic in | foro sive iudicio ecclesiae differunt haec tria, scilicet iudicare in muneribus accipiendis aut acceptis | et iudicare pro muneribus et pro ipso iudicio munera accipere. Iudicare autem in muneribus dicitur ille qui pecuniam satisfactionem iniungit, non propter utilitatem correpti, sed propter commodum proprium, et sic non per dispensationem et commutationem, scilicet poenae in poenam, sed per quandam exactionem poenae muneribus, et hoc etiam munus non ad satisfaciendum ecclesiae et Deo, sed suo pravo desiderio. Quod non licet omnino, quia hoc non est iniungere satisfactionem, sed ipsam omnino omittere, et loco eius quod in emendam satisfaciendum esset Deo, satisfacere suo pravo desiderio, sicut si administrans sacramentum poenitentiae non intenderet principaliter iniungere aliquid ad satisfaciendum Deo, sed iniungeret sibi dari pecuniam ad satisfaciendum suo pravo desiderio. Uterque enim istorum iudicat in muneribus, quia tertiam partem iudicialis officii pro muneribus accipiendis omittit, | et pro eisdem alias duas partes exercet, si ab initio muneris talis acceptionem intendit. Omnis enim iudicans in muneribus propter omissionem satisfactionis Deo et ecclesiae quam deberet iniungere, iudicat pro muneribus quoad alias duas partes ; quae propter munera satagit exercere.

| Proprie autem iudicare pro muneribus, quod tamen non est iudicare in muneribus, est iudicium integrum | exercere secundum tres eius partes, non propter aliud quam propter muneris mercedem, vel principaliter propter illud, quod similiter nulli licet.

Pro iudicio autem munus accipere contingit dupliciter : uno modo ratione ipsius iudicii, ut scilicet munus ponatur merces propter quam exercetur iudicium vel principaliter vel secundo. Hoc nullo modo licet, quia illud sub pretio temporali non cadit, et ideo in omnibus praedictis casibus puto | committi simoniam, sicut nec licet propter simoniam exercere quodcumque aliud opus divinum circa populum. Unde super dictum verbum Michaeae dicit HIERONYMUS : *« Si quis | de principibus videbatur iudicare quod erat rectum, vendebat magis sententiam et in muneribus iudicabat. Sacerdotes quoque non docebant populum nisi accepto pretio, et cum dicitur : 'Gratis accepistis, gratis date', illi Dei responso pecuniam praeferentes gratiam Domini avara mercede vendebant »*.

| Alio autem modo contingit munus accipere pro iudicio ratione laboris in iudicando, quod potest fieri dupliciter : uno modo sic quod iudicans esset laboraturus iudicanda, etsi non esset mercedem muneris consecutus. Hoc bene licet. Alio modo quod alias non esset laboraturus. Quod etiam contingit dupliciter : | uno modo aggrediendo laborem voluntarie | ex muneris desiderio, quod convenit mercenario. Et puto, si talis non indiget, quod non licet ei etiam velle laborare propter munus temporale, etiamsi principaliter intendat munus aeternum. Si vero sit indigens et alteri officio obligatus quod propter istud postponi necesse est, puto quod non licet, sicut non licet religiosi ex desiderio mercedis temporalis voluntarie et absque coactione hominis vel conscientiae dimittere opera contemplativae et exercere opera activae quae incumbunt praelatis Ecclesiae, ut patebit aliquantulum in quaestione antepenultima. Si vero sit indigens et non obligatus alteri officio, puto quod licet, si ei permittatur, ut pauperi sacerdoti pro labore suo in cele-

brando missam recipere denarium, et ex desiderio recipiendi illum aggredi laborem. Si autem alias | non laboraturus aggreditur laborem coactus, puta quando aliquis aggreditur vel assumitur in praelatum Ecclesiae vel quando cogitur aggredi ipsum ex conscientia, puto quod coacto primo modo licet accipere in dicto casu, quia ius habet petendi et deberet petere, si timeret in non petendo ius suum periclitare. Coacto autem secundo modo similiter licet accipere in eodem casu, quia ius habet ex obligatione naturali ad illud dandum eorum quibus servit, licet non ex obligatione civili. Propter quod non habet ius petendi.

| Dico ergo quod praelatus exigens emendam pecuniariam, | si eam exigit iudicando in muneribus secundum expositum modum, nullo modo licet ei. Licet tamen ei bene commutando poenam | in poenam : hoc enim faciendo nec iudicat in muni- | bus nec pro muneribus nec etiam pro iudicio munus accipit, si non in proprios usus convertere intendit. Quod si sic, tunc pro iudicio munus accipit, | et in illo casu hoc ei licet facere vel non facere secundum modum distinctionum in isto membro iam expositarum. Pro iudicio enim ratione ipsius iudicii non licet accipere, sed ratione laboris, maxime si alias esset laboraturus et coactus ratione praelaturae talem aggrediatur laborem et sit indigens, bene licet ei. Ad convertendum autem in proprios usus praeter necessarios et ad fastum nullo modo licet : non autem propter ipsam pecuniae secundum talem modum acceptionem, quam puto simpliciter licere, etiam si non sit indigens, sed propter abusionem.

Et secundum hoc dico quod pro excessibus licet episcopo pecuniam accipere.

| Ad secundum de Giezi patet per idem : illius enim intentio principalis fuit acceptio muneris pro recepta sanitate, ac si dominus eius Eliseus intendisset recepisse donum muneris pro collata sanitate. Quod quia non

QUAESTIO 16

recepit Eliseus, ille recuperare vicem domini voluit. Quod expresse videntur sonare verba super hoc facto scripta, quando dixit Giezi ad Naaman : « *Dominus meus misit me ad te* » etc. Unde, si secundum hunc modum pro ipso iudicio ratione iudicii episcopus pecuniam acciperet, re vera lepra peccati infectus esset, nec liceret ei ; quod tamen secundum aliam viam et modum bene licet ei, ut dictum est.

QUAESTIO 16

UTRUM SCHOLASTICE DOCENS FALSUM EX SINISTRA AFFECTIONE MOTUS PECCET MORTALITER

| Circa secundum arguitur quod scholastice docens etc. peccet mortaliter, quia est aliis causa errandi. Oportet enim discipulum credere dictis magistri.

Contra. Talis forte docet talia ex conscientia credens ipsa esse vera. Et sic peccaret docendo contrarium. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod scholastice docens falsa, si docet illa mala affectione motus | sive ex passione pro illa hora sive ex habitu vitioso odii vel invidiae contra alios in quorum gravamen docet falsa, aut favoris inordinati pro aliquibus quibus est coniunctus, si sint talia falsa quae pertinent ad fidem et mores, non solum peccat mortaliter propter motum odii vel invidiae, sed etiam propter actum docendi falsa. Si vero non sint talia quod pertineant ad fidem aut mores, et licet peccaret mortaliter ex motu illo aut etiam ex mala

voluntate quam habet in docendo talia, non tamen oporteret quod ex actu docendi peccaret mortaliter, sed forte venialiter, eo quod nullum periculum esset sentire hoc plus quam contrarium eius.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum quod «talīs mortaliter peccat quia est aliis causa errandi», dico quod verum est, si | sit error periculosus, qualis est ille qui est circa ea quae sunt fidei aut morum. Si autem non sit circa talia, bene potest peccare tantum venialiter quantum est ex ipso actu docendi, ut dictum est. | Et dico quod tali modo peccat quantum est ex se et doctrina sua, quia venenum propinavit, etsi non sit qui bibat, eo quod | forte | non est qui in docendo illi credat.

| Quod autem assumitur in argumento quod «oportet discipulum credere dictis magistri», dico quod verum est in eis quae prius non novit et quae sibi sunt alias dubia, et hoc in audiendo magistrum. Postmodum tamen discipulus ordinatus debet penes se examinare dicta magistri antequam eis firmiter adhaereat, dicente BOETHIO in fine libri II¹ De disciplina scholarium : *«Miserrimi est inge-| nii semper inventis uti et numquam invenien-| dis. Stultius est magistratus orationibus omnino confidere ; sed primo est credendum donec videatur quid sentiat, postea fingendum est eundem in docendo errasse, ut forte reperire queat quid commissae obviet sedulitati»*.

| Ad argumentum in oppositum quod «forte talia docet ex conscientia», dico quod, quamvis doceat ea ex conscientia, quia tamen illa conscientia est erronea, cuius ipse est causa, habitum vitiosum odii vel favoris sibi adgenerando, vel motum quo ratio obscuratur, non repellendo, sicut supponit quaestio, ideo in hoc ipse non excusatur omnino. Unde talis qui docet falsa

QUAESTIO 17

ex tali conscientia erronea quam sibi formavit credendo illa esse vera, stante
tali conscientia perplexus est, quia peccat docendo secundum conscientiam
43 falsa, et etiam peccaret docendo contra conscientiam contraria vera.

QUAESTIO 17

UTRUM MONACHUS REGULAE SANCTI BENEDICTI SCHOLARIS PETENS PER LITTERAS
AB ALIQUO OFFICIALIUM MONASTERII SUI PECUNIAM EX INDIGENTIA AD OPUS STUDII
SUI, PECCET MORTALITER, ET SIMILITER ILLE QUI EAM ILLI MITTIT

| Circa tertium arguitur quod monachus scholaris non possit petere per
litteras pecuniam ab aliquo officiali monasterii sui, nec ille mittere sine
peccato, quia scribitur in Regula beati BENEDICTI quod *nulli liceat litteras
vel aliqua munuscula a quoquam recipere sine licentia abbatis*. Idem habetur
XII^a, quaestione 1^a «*Non dicatis*».

Contra est consuetudo.

<SOLUTIO>

| Dico quod, si officialis ille tam amplam habet admi-|nistrationem sibi
commissam ab abbate vel specialiter vel generaliter quoad omnes huiusmodi
officium exercentes, vel de consuetudine ex conscientia abbatum observata,
quod possit eleemosynas facere de bonis pertinentibus ad suum officium, et
hoc novit ille scholaris, dico quod ille officialis sine peccato potest illi
pecuniam ad usus necessarios studii sui mittere, quia potius tenetur de
administratione sibi commissam | subvenire fratri suo mo-|nacho quam
extraneo. Et similiter ille scholaris potest eam sine peccato petere per
litteras. | Quamquam enim in regula sit ordinatum quod nullus litteras
cuiquam mitteret sine licentia abbatis, in hoc tamen quod eum ad scholas

QUODLIBET XII

mittit, concedit ei licentiam exercendi illa quae requirit status scholasticus, quorum unum est, ut puta, litteras mittere pro indigentis suis supplendis.

Si vero officialis ille non habet aliquo dictorum modorum tam amplam administrationem sibi commissam quod possit eleemosynas facere aut donaria de bonis pertinentibus ad officium suum, tunc peccat in mittendo pecuniam et similiter ille scholaris in petendo eam, si illud novit, quia non licet ab aliquo petere quod non licet illum dare.

Si vero de tali potestate illius officialis dubitat, potest sine peccato | ei scribere quod sibi mittat | pecuniam, sub conditione tamen si potestatem super hoc habeat.

<AD ARGUMENTA>

Per hoc patent obiecta utriusque partis. |

QUAESTIO 18

UTRUM ILLE AD CUIUS MANUS TALES LITTERAS VENIUNT, SI EAS APERIAT ET LEGAT ABBATIQUE SUO EAS OSTENDAT, PECCET MORTALITER

| Circa quartum arguitur quod ille ad cuius manus veniunt tales litterae, si eas aperiatur et legatur et lectas abbati tradatur, mortaliter peccat, quia per hoc proximum suum scandalizat.

Contra est quod ille malum impedit ne fiat, scilicet bonorum monasterii distractio contra regulam.

<SOLUTIO>

| Dico quod in tali facto est considerare duo : unum, scilicet et litterae illius apertionem et lecturam, aliud litterae ostensionem abbati.

Quoad primum articulum dico quod, nisi fir-|mi-|ter praesumeret ille quod litterae devenientes ad manus suas continerent illicitum et quod vergere possent in detrimentum monasterii si non impediretur earum processus, ille multum peccaret qui secreta proximi sui rimari contenderet curiose. An mortaliter autem an venialiter, hoc iudicandum secundum modum libidinis et intentionem quam habuit ad respiciendum contenta in illa, et procedendi, si posset, contra mittentem et illum cui mittuntur, nec in hoc certum quid determinare possumus. Si vero ille firmiter praesumeret quod litterae illae continerent illicitum et aliquid quod posset vergere in detrimentum monasterii si non | impediretur earum processus, puto quod licitum est litteras illas aperire et respicere contenta in eis, et quod peccaret si sic non faceret.

| Quoad secundum articulum dico quod, si litterae illae | non continerent illicitum nec aliquid quod posset vergere in detrimentum monasterii, dico quod peccaret eas ostendendo abbati, quia forte minus iuste posset provocari abbas contra alterum, scilicet mittentem litteras, et eum cui mittebantur, vel contra utrumque illorum ; et in hoc quoquo modo daret occasionem scandali. Si vero continerent aliquod illicitum ut ali-|quid quod posset vergere in detrimentum monasterii, tunc, si probabiliter praesumi posset quod absque ostensione facta abbati illicitum illud corrigi posset et periculo obviari, dico quod in isto casu peccaret et materiam scandali daret illas litteras ostendendo abbati. Sin autem, | puto quod non peccaret illas ostendendo abbati tamquam illi qui omnibus deberet velle prodesse et nulli obesse ; immo, ut puto, multum peccaret illas non ostendendo abbati.

<AD ARGUMENTA>

Et per hoc patent obiecta ad utramque partem.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 19

UTRUM EXCOMMUNICATUS SIT ILLE QUI LEGIT ALIQUID DE LIBRO INTERDICTO SUB
POENA EXCOMMUNICATIONIS LATAE SENTENTIAE

| Circa quintum arguitur quod legens aliquid de libro sub excommuni-
catione interdicto est excommunicatus, quia qui simpliciter interdicat, nihil
excipit, quia quod simpliciter dicitur, nullo addito dicitur. Si autem nihil
addit, totum | ergo interdicat, quia qui nihil excipit, ut videtur, totum
interdicat. Ergo etc.

Contra. Liber aliquando interdicatur propter aliquod falsum contentum in
illo, in quo plurima bona alia continentur simul, quae bene licet legere, quia
illicitum esset interdicere ne | quod bonum | est, legatur.

<SOLUTIO>

| Dico quod legere potest aliquis de libro interdicto aliquid dupliciter :
uno modo prout est scriptum in illius libri contextu, alio modo prout
invenitur | seorsum scriptum alibi. Si primo modo, dico quod legens aliquid
scienter et ex proposito in libro sic interdicto est excommunicatus, nisi
specia- | lem super hoc aut generalem habuerit licentiam ab interdicente ; et
hoc quemadmodum excommunicatus esset qui aliquid exponeret de libro
interdicto sub excommunicatione ne quis exponeret aliquid de contentis |
in illo, quemadmodum modo *excommunicatus* esset qui aliquid *exponeret* de
contentis in Constitutione domini NICOLAI papae super regula fratrum
minorum *in legendo eam aliter quam grammatice ex certa scientia et
deliberate*. Si secundo modo, dico quod non est excommunicatus, quia ad

QUAESTIO 20

hoc non extendit se nec debet extendere intentio interdicentis ; quemadmodum ille non esset excommunicatus qui legendo evangelium in loco ubi est sermo de aliquo quod tactum est in illa regula, exponeret | illud aliter, expositione tamen consona fidei aut clarius quam sit expositum in illa regula.

<AD ARGUMENTA>

| Per dicta patent argumenta utriusque partis. | Dico enim quod nihil contentum in libro interdicto, quantumcumque contineat in se veram doctrinam et sanam, licet legere, prout ibi continetur continuatum ad antecedentia et consequentia in quibus continentur illa erronea propter quae est interdictus, sicut neque licet *exponere* evangelica contenta in Constitutione dicta domini NICOLAI papae *aliter quam grammatice et quod littera sonat*. Dico : ut sunt contenta in illa et | continuata ad antecedentia et consequentia. Bene tamen licet legere contentum in libro interdicto, maxime quod continet in se veritatem et sanam doctrinam, prout continetur alibi seorsum continuatum ad antecedentia et consequentia in quibus non continentur illa erronea propter quae est interdictus, sicut bene licet exponere evangelica dicta contenta in illa constitutione, ut tamen continentur in evangelio continuata ad antecedentia et consequentia evangelica.

QUAESTIO 20

UTRUM DEBENS FACERE ALIQUID EX UNA CAUSA LIBERET
SE A DEBITO FACIENDO ILLUD EX ALIA CAUSA

| Circa sextum arguitur quod debens facere aliquid ex una causa non
5 liberet se a debito si faciat illud ex alia causa, quia, si quis debet alteri x ex

QUODLIBET XII

mutuo, et dat ei x ex mera liberalitate et gratuito, non liberat se a debito aliorum x.

Item. Si aliquis promittit aliquid sub voto vel iuramento ex uno proposito, puta intra-|re religionem ex devotione sive proposito experiendi illam, non se liberat a debito voti vel iuramenti intrando sub proposito non experiendi, sed statim exeundi. Ergo etc. Probatio antecedentis est quia qui solvit votum, Deo satisfacit. Sic intrans non satisfacit Deo, cum sic intrare | Deus non acceptet, quia sic intrans peccat mortaliter, tum quia mentitur cum ab eo inquitur si habeat propositum experiendi, dicendo quod sic (aliter enim non admitteretur), tum quia | proponit se aliquid facturum unde scandalizabitur et religio et ipsemet.

Item. Vovens intrare religionem aut vovendo habet intentionem determinatam de experiendo et permanendo (et tunc clarum est quod est obligatus ad experiendum, | non solum ad intrandum), aut habet intentionem de non experiendo, sed statim post ingressum de recedendo (tunc non fuit votum, quia non est de bono neque de meliori, immo de malo, ut dictum est, et votum debet esse de bono aut meliori), aut habet intentionem indeterminatam nec de experiendo neque de non experiendo, et tunc recurrendum est ad ius commune. Secundum autem illius interpretationem debuit habere in-|tentionem de experiendo. Ergo aut non est votum seu iuramentum omnino licitum, aut obligatus est ad | experiendum.

Item. Si aliquis vovet aut iurat se intraturum religionem sub proposito non experiendi illam, illicitum esset votum illud aut iuramentum, quia non est votum nisi conceptus melioris propositi ; quale non est istud, sed potius deterioris. Melius enim esset non vovere sub proposito statim exeundi, quam

QUAESTIO 20

vovere et intrare sub tali proposito. Illud autem non est ita, nisi quia propositum experiendi cadit sub illo voto aut iuramento : illud enim cadit sub voto aut iuramento, sine quo non est licitum. Illud autem oportet salvare in solvendo votum vel iuramentum, quod cadit sub illo. Ergo etc.

Contra. Qui honorat parentes ex naturali pietate, liberat se a debito quo tenetur eos honorare ex praecepto divino. Ergo etc.

<SOLUTIO et AD ARGUMENTA>

| Dico quod debens facere aliquid ex una de causa potest facere illud ex alia dupliciter : uno modo excludendo illam causam propter quam debet illud facere, faciendo scilicet illud | solummodo ex illa alia causa, et nullo modo cum hoc ex prima, nec implicite nec explicite ; alio modo faciendo illud ex alia causa, et cum hoc simul ex prima.

Qui facit aliquid ex alia causa primo modo non intendit se liberare a debito ex prima causa. Et ideo dico quod adhuc manet obligatus debito ex illa causa, ut processit prima ratio.

Qui vero | facit aliquid ex alia causa secundo modo, intendit se liberare ex debito primae causae. Et ideo dico quod liberat se a debito, ut processit ultima ratio, immo perfectius quoquo mo-|do liberat se a debito, quia perfectiori voluntate facit illud simul ex alia causa quam ex sola prima causa. Unde et honorans par<en>tes ex naturali pietate, si cum hoc non honoraret eos propter debitum divini praecepti, nihil reputans illud nec curans liberari a debito illius, non liberaret se a debito et esset transgressor divini praecepti, et factum suum pro non facto apud Deum reputaretur.

| Ad secundum quod «promittens aliquid sub voto vel iuramento» etc., dico quod, etsi faciens aliquid ex una | causa non se | liberaret a debito

QUODLIBET XII

alterius causae, si nullo modo faceret illud ex illa alia causa, bene tamen obligans se sub uno proposito liberat se solvens sub alio, sic etiam quod nullo modo solvat sub primo proposito, immo sub omnino contrario proposito, secundum quod alias determinavi, si tamen solvat ex causa obligationis seu quia obligavit se. Et hoc ideo quia ipsum propositum sive devotio sub quo vel ex quo iuravit vel vovit, non est causa debiti aut obligationis, quia tunc habens propositum aut devotionem intrandi ad experiendum esset obligatus ad intrandum ut experiretur. Quod falsum est, quoniam nudum | propositum neminem obligat, sed ipsa voluntas voventis vel iurantis ex eo quod vovet vel iurat, ipsum obligat et facit debitorem de intrando. Et quia potest se intendere solummodo obligare ad intrandum sic quod non intendit se obliga- | re ad experiendum post introitum, sicut neque ad profitendum, immo expresse intendat se non obligare ad experiendum neque ad profitendum, idcirco dico quod implendo illud quod cadit sub voto, scilicet introitum, qualitercumque | mutetur propositum de experiendo post introitum vel non experiendo, nihilominus absolvitur omnino a debito voti vel iuramenti.

| Quod autem arguitur contra hoc quod propositum de experiendo cadat sub voto et iuramento, dico quod non est verum, immo non cadit sub voto. Votum etiam sub contrario proposito non esset illicitum, ut forte videri posset alicui. Quod tamen non assero, etsi propositum huiusmodi contrarium exprimeretur dicendo 'ego iuro vel voveo me intraturum religionem, propono tamen non experiri eam', eo quod tale propositum est de omnino extraneo et impertinente ad actum intrandi qui cadit sub voto sive iuramento.

Nunc autem actus super quem cadit propositum, numquam facit votum | vel iuramentum illicitum, nisi pertineat ad actum qui per se cadit sub voto aut iuramento, sic ut aliquo modo illi deroget aut contrarietur eidem. Talis autem, ut forte diceret aliquis, non est actus propositi de non experiendo respectu actus ingrediendi.

| Ad cuius intellectum sciendum quod actus cadens sub proposito, qui solummodo ad praesens locum habet, aut est contrarius actui qui sub iuramento promittitur, aut non est ei contrarius. Si primo modo, dico quod actui cadenti sub iuramento vel voto potest esse contrarius actus cadens sub proposito sive affirmatus sive negatus : uno modo ratione ipsius actus cadentis sub iuramento, alio modo ratione obiecti circa quod est.

Si primo modo, tale propositum facit iuramentum omnino illicitum, sive sit contrarius ei in toto sive in parte. In toto, puta si aliquis promittat sub iuramento aliquam se accepturum in uxorem, et proponat quod numquam eam accipiet. Iste enim omnino proponit non implere iuramentum. In parte autem, puta si sic promittens proponat se non consentire corde quando ipsam accipiet per verba | de praesenti. Qui similiter proponit non implere iuramentum, quia ad impletionem talis iuramenti duo sunt necessaria : et actus exterior in signo, et actus interior in consensu.

Si secundo modo, scilicet ratione obiecti, puta quod aliquis dicto modo promittens proponit statim cum illam acceperit in uxorem, ab ea recedere et omnino eam dimittere, et hoc similiter facit iuramentum omnino illicitum, quia contra naturam uxoris est et rationem quod dimittatur sine causa fornicationis. Sed hoc potest contingere dupliciter. | Uno modo sine causa rationabili proponendo eam | dimittere : et est iuramentum omnino illicitum, quia talis proponit non implere illud quod sub iuramento promittit implicite, scilicet cum ipsa morari postquam eam receperit, quia hoc pertinet

ad servitutem coniugii essentialiter. Alio modo ex causa rationabili quantum est ex se, licet non | sit rationabilis ad propositum, puta si aliquis promittens dicto modo proponit statim cum il- | lam acceperit in uxorem, eam dimittere propter ingressum religionis; et est iuramentum illicitum, quia vanum. In hoc enim iuramento cum tali proposito nihil boni consistit, immo multum mali, quia illudit illam. Et ideo melius esset quod statim intraret religionem sine tali iuramento et impletionem eius.

Si autem actus cadens sub proposito neutro modo est contrarius actui qui cadit sub iuramento, dico quod ille omnino impertinens est ad actum alium, qui scilicet cadit principaliter | sub iuramento vel voto. Et ideo propositum circa talem actum non facit iuramentum circa priorem esse illicitum, neque etiam circa actum contrarium, puta si quis sub iuramento promittit alicui dare x, et proponit | quod cum illis x dabit ei liberaliter alia x, licitum est iuramentum cum tali proposito. Licitum etiam esset cum proposito contrario, scilicet de non dando ei alia x omnino. Propter quod et promittens sub tali proposito ante impletionem bene potest mutare propositum, et implere perfecte suum iuramentum cum contrario proposito.

| Sic autem omnino, ut forte posset videri alicui, contingit in proposito, quoniam actus non experiendi in nullo dictorum modorum contrariatur actui ingrediendi religionem qui vovetur sive promittitur, quia non contrariatur ei nec ratione ingressus, quia nihil derogat actui ingrediendi, nec ratione termini, scilicet religionis, quia natura et ratio religionis non requirit circa novicium experientiam aut permanentiam, et sicut non per totum annum, sic nec per unum diem.

| Quod ergo arguitur quod «intrans religionem sub proposito statim exeundi non liberat se a debito voti vel iuramenti quo promisit se intraturum | religionem», dico quod falsum est secundum praedicta.

| Quod autem arguitur primo ad illius probationem quod «iste non liberat se sic intrando, quia non satisfacit Deo, eo quod factum illud non acceptat, quia sic intrans peccat mortaliter, quia mentitur dicendo se habere propositum experiendi», dico quod hic aliud est ingressus quem prius vovit, et aliud est mendacium superveniens, quod omnino est accidentale ingressui. Et bene verum est quod actum mendacii non acceptat Deus, bene tamen acceptat actum ingressus. Et patet per simile, licet magis disparatum: si enim ab ingrediente etiam intentione experiendi quaeratur an diligenter audierit logicam, et mentiatur dicendo quod sic, cum tamen valde negliger eam audierit, licet Deus mendacium hoc non acceptet, bene tamen acceptat ingressum.

| Quod autem contra hoc statim arguitur secundo medio quod «ingressus ipse est peccatum quia in ipso scandalizat», dico quod ex actu intrandi nullo modo scandalizat, et si forte scandalizat, hoc est ex actu exeundi. Sed hoc non est ex natura actus, sed potest esse ex circumstantiis, si nimis publice pluribus praesentibus intravit et illis praesentibus statim exivit, aut tale actum sciunt in religionis diffamationem, postmodum divulgatum. Quae circumstantiae si non fuissent et sic non scandalizasset, ex actu exeundi non scandalizasset, sicut neque ex actu intrandi: sicut enim ex natura sua non scandalizat actus exeundi post experientiam, sic nec actus exeundi statim, immo actus exeundi post experientiam plus natus est religionem scandalizare quam statim, quia per illum insinuat quod aliqua est expertus in religione inconvenientia propter quae exit, quod non insinuat per istum, quia imputatur scandalum istud, si forte contingat, potius propriae inconsistentiae et improvisioni istius. In quo tamen non proprie dicendus est se

ipsum scandalizare, quia per hoc, quantum est ex natura actus exeundi, nec sibi nec aliis praebebat occasionem ulterioris ruinae.

| Ad secundum principale, cum dicitur quod «vovens se intraturum religionem aut habet intentionem determinatam» | etc., dico quod intentio in actu vovendi potest esse circa actum eundem qui vovetur, vel circa alium.

Si primo modo, dico quod obligatur ad actus expletionem et permanentiam suam quousque impleatur. Qui enim vovet intrare, debet intendere ingressum, vel vere et explicitè, si et determinate, vel interpretative, implicitè et indeterminate. Aliter enim votum vel iuramentum esset illicitum, puta si iuraret intrare et non intenderet intrare aliquo modo.

Si secundo modo, aut ille | actus pertinet ad actum qui cadit sub iuramento, ut sine quo non esset licitum, aut est impertinens. Si primo modo, dico secundum praedicta quod iuramentum sive votum est illicitum omnino. Si secundo modo, ut contingit in casu nostro, in quo | idem est intendere exire et proponere exire, dico quod nec intentio nec propositum quam in vovendo habet de experiendo, obligat quin possit illam mutare, ut dictum est, et quin etiam forsitan aliqui <dicerent>, ut tactum est iam supra, — quod tamen non assero —, quod possit habere in vovendo propositum et intentionem de statim exeundo post ingressum. Quod tamen est votum simpliciter et licitum de intrando, ut dictum est, ita etiam quod, si propositum sit de praesenti iuramento vallatum, bene posset illud ante ingressum mutare; ut si quis simul duo iuraret in hunc modum: 'ego iuro me intraturum religionem', et similiter: 'ego iuro quod habeo propositum de experiendo', bene enim potest esse quod in iurando se intraturum

religionem | habet in praesenti propositum de perseverando, et ita verum iurat in hoc iurando. Quia tamen non iurat se in tali proposito perseveraturum usque post ingressum, nec similiter iurat quod in ingressu proponet experiri, ideo, non obstante illo iuramento circa propositum | de praesenti, bene posset illud mutare ante ingressum aut in ingressu.

| Ad illud autem quod obicitur contra hoc membrum : «si habet intentionem de non experiendo sed de recedendo statim post ingressum, tunc non fuit votum, quia non fuit de bono neque de meliori», dico quod votum non ex hoc negatur esse de bono aut | meliori quod post factum apparet melius non fuisse voventi, quemadmodum non fuit melius intrare religionem illi qui post votum apostatavit et permansit in apostasia ; sed ex hoc dicitur de bono aut meliori quod probabiliter posset praesumi, quod cum hoc quod ex se est melius simpliciter, aliquo modo potest esse melius voventi. Nunc autem in proposito sic est quod religiosus inducens alium ad ingressum quandoque potest praesumere quod, licet ille pro tempore illo non habet propositum de experiendo post ingressum sed potius de statim exeundo, postmodum mutet propositum et proponat experiri, quemadmodum etiam ille qui aliquando intravit religionem eo proposito et intentione ut amicum suum qui iam intraverat, secum educat, post suum ingressum mutavit propositum et perseveravit in religione cum amico suo. Et sic, non obstante quod ille in vovendo ingressum simul habeat propositum de non experiendo, tamen | actus ingrediendi quem vovit, qui in se simpliciter bonus et melior est quam non intrare, etiam bonus et melior potest iudicari fore illi, ut sic votum illud sit de bono et meliori. Si autem est propositum de tali quod faceret iuramentum non esse de bono omnino aut meliori, esset omnino illicitum, puta si aliquis sub iuramento promittit aliquam ducere in uxorem cum

proposito quod, postquam eam duxerit, recedet ab ea ingrediendo religionem. Hoc enim iuramentum illicitum est, quia sumit nomen Dei in vanum, | quia nullo modo potest esse melius aut bonus simpliciter actus ducendi de futuro, nec illi, nec potest esse melius ex se iurare illud quam non iurare, quia melius esset simpliciter et illi non iurare se | ducturum illam cum tali proposito quam iurare, sicut melius esset intrare religionem simpliciter et illi absque iuramento de ducendo et absque ductione, quam primo iurare et postea | ducere, et tunc demum dimissa illa religionem intrare, quia per hoc multum posset vilificari et magnum damnum habere illa quae esset ducta, et ille nullum emolumentum nec temporale nec spirituale. Sed si, postquam *iuravit* eam *se ducturum* cum proposito commorandi cum illa, mutet propositum de commorando propter propositum de *religionem* intrando, *melius est ei* in tali casu *primo ducere* ad implendum *iuramentum*, et *postmodum intrare*, ut dicit Decretalis quaedam.

| Per iam dicta patet ad tertium.

| Et quod adiungitur in argumento quod «non est tale votum licitum», quod scilicet est cum proposito | non experiendi sed statim recedendi, «nisi quia propositum de experiendo quod habuit tempore voti, caderet sub voto», patet ex dictis quod falsum supponitur in antecedente. Si tamen esset verum, bene verum esset quod sequeretur, quemadmodum quia illicitum est iuramentum quo aliquis alicui promittit ducere eam in uxorem cum proposito statim dimittendi eam ductam, ideo sub illo iuramento | cadit propositum de ducendo illam, ita quod per illud iuramentum obligatur ad | ducendam illam et ad continuandum propositum de commorando cum illa, nisi prius quam illam cognoverit, mutare voluerit propositum illud in propositum de intrando religionem. Quod tamen locum non habet in proposito, etiam

supponendo quod votum sit illicitum quo quis vovet se intraturum religionem cum proposito non experiendi illam, quod tamen ad praesens non asserimus. Dico enim quod, non obstante quod tale propositum facit votum illud illicitum, propositum contrarium tamen non cadit | sub voto.

Quod autem assumitur ad illius probationem quod «illud cadit sub voto aut iuramento sine quo votum aut iuramentum non est licitum», dico quod hoc non universaliter verum est.

| Ad cuius intellectum sciendum est quod votum sive iuramentum non est licitum sine aliquo duplici de causa : una, quia illud est circumstantia et conditio qua fit licitum quod vovetur aut iuratur, ut causa propter quam fit ; alia vero de causa, quia illud est conditio sive circumstantia, non qua fit licitum, ut causa propter quam fit, sed ut sine qua non tantummodo. De genere circumstantiae primo modo est omnis circumstantia quae secundum praedictum modum est contraria actui qui promittitur sub voto sive iuramento, et hoc sive sit actui contraria ratione sui sive ratione obiecti circa quod est. Et ideo omnis circumstantia sic contraria etiam | cadit sub voto et iuramento, ut patet ex declaratis. De genere vero circumstantiae secundo modo est omnis circumstantia cuius contrarium non contrariatur actui qui promittitur sub voto aut iuramento, qualis circumstantia in proposito est propositum de experiendo, ut patet ex dictis. Et ideo talis circumstantia non cadit sub voto aut iuramento, sic quod sub tali circumstantia aut conditione oporteat implere votum vel iuramentum. Et sic vovens intrare religionem cum proposito experiendi non oportet quod intrando habeat propositum experiendi, nisi voveat hoc per intentionem specialiter. Et sic propositum experiendi non est necesse quod cadat sub voto, licet sine

QUODLIBET XII

ipso non sit licitum votum, si tamen sine illo non sit licitum, ut si fieret sub proposito contrario. Sufficit enim ut tale propositum sit solummodo annexum illi quod cadit sub voto, et ideo non oportet illud propositum salvum in implendo votum ut liberetur a debito, licet oportet quod existat cum emittitur votum. | Quemadmodum, licet in emittendo votum oportet quod adsit propositum de profitendo tempore congruo et perseverando ulterius, quia sine tali proposito non valeret votum de intrando, sicut neque sine proposito de experiendo, quia propositum profitendi et perseverandi in religione est finis intrandi religionem (et illud primum debet esse in intentione, licet ultimum in executione, ut ad | quod ordinatur propositum experiendi) ; tamen nullus diceret quod propositum de profitendo semper oportet conservare, similiter et de perseverando, quia similiter neque propositum de experiendo, etiam si essent necessaria ad hoc quod votum esset licitum. Quod manifeste patet per hoc quod, si aliquis promittat sub fide et iuramento aliquam ducere in uxorem, non valet promissio, nisi habeat propositum commorandi cum ea et eam carnaliter cognoscendi, et hoc quia, nisi aliud superveniat, conditio uxoris | requirit quod vir commoretur cum ea. Tamen si interim velit intrare religionem, consulit quaedam Decretalis quod *prius contrahat* cum illa, et tunc demum *intret religionem* ; et constat quod iste non contrahit cum illa cum proposito commorandi cum illa et cognoscendi eam *carnaliter*, quale tamen propositum | ab initio habuit et habere debuit.

| Sed dicet aliquis quod non est simile, quia ille iurans ducere uxorem cum proposito commorandi cum illa non solvit iuramentum, nisi mutando illud in melius ; ille autem non mutat in melius, sed potius in peius. Dico quod, licet non sit simile in speciali quoad hoc quod illud non potest mutari,

QUAESTIO 21

nisi mutetur in melius, est tamen simile in generali quoad hoc quod promissum sub aliquo proposito non oportet semper solvere sub eodem, sed quod in proposito potest solvi votum non mutando propositum in melius, sed in contrarium vel in deterius. Ibi autem non hoc contingit, quia illud propositum est causa propter quam licitum est iuramentum illud, hic autem solummodo est causa sine qua non est licitum, ut patet ex dictis.

QUAESTIO 21

UTRUM LICET ALICUI DARE ECCLESIAE CUIQUAM CERTAM SUMMAM PECUNIAE AD EMENDUM TERRAS AD OPUS ILLIUS ECCLESIAE, UT DETUR EI CERTA SUMMA PECUNIAE AD VITAM SUAM

| Circa septimum arguitur quod non licet ecclesiae dare certam summam pecuniae ad terras emendas ut detur illi certa summa pecuniae reddituum ad vitam suam, quia non licet emere redditus ad vitam.
In contrarium est consuetudo. |

<SOLUTIO>

| Dico quod bene licitum est quod quisque hereditatem suam precariae det ecclesiae, secundum quod dictat Concilium, sic dicens X^a, quaestione

2^a : «Precariae a nemine de rebus ecclesiasticis fieri praesumantur, nisi quantum de quantitate datur ex proprio, duplum accipiant de rebus ecclesiae in suo tantum, qui dederint, nomine, si res proprias et ecclesiasticas | fructuario usu tenere voluerint. Si autem res proprias ad praesens dimi- | se- rint, ex rebus ecclesiae triplum fructuario usu | in suo tantum quisquam nomine sumat». Ubi dicit Glossa : «Precariae hic dicuntur quaedam praestationes usus rerum in recompensatione eius proprietatis quae datur ecclesiae». «Duplum» : Glossa : «videtur contradicere supra eodem : 'Si oeconomus', ubi dicitur quod tantumdem debet dari. Sed lex illa benignior est canone». Si autem sic licet quemquam hereditatem suam dare ecclesiae et illam fructuario usu retinere ad vitam suam, et cum hoc duplum de rebus ecclesiae aut triplum aut tantumdem, multo fortius licet rem suam quam dedit ecclesiae, usu fructuario retinere aut eam ad praesens dimittere, et in ea usum fructus, quantum valet, retinere, ecclesia quae illam hereditatem recipit, se et sua obligante ad tantumdem ei annuatim solvendum. Quia ergo perinde est pecuniam dare ecclesiae ad | terras et possessiones sive heredita- tes emendas, ut detur certa summa pecuniae sive redditus ad vitam, et dare hereditatem quam modo quis possidet, et servare in usum fructus | certam summam pecuniae sive redditus ad vitam ab ecclesia accipienda, dico quod bene licet dare ecclesiae etc., secundum quod tenet consuetudo ecclesiae, ut dicit ratio secunda.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primam quae est in oppositum, quod «non licet emere redditus ad vitam», dico quod redditus ad vitam dupliciter possunt acquiri.

Uno modo ex iure sibi debito, et hoc vel reservando sibi usum fructus ad vitam suam in hereditate, et pro ipso usu fructus accipiendo certam summam pecuniae ab illo in quem translata est hereditas, vel ex aliquo alio iusto titulo. Quod bene licet, ut patet ex iam dictis, in illo qui sibi ius in hereditate sua reservavit. Iste enim non solum habet redditus ad vitam suam, sed etiam habet ius percipiendi illos redditus, quia de suo sibi reservato habet illos; quae ambo continentur in usu fructus. Ulterius autem quod iste habet in usu fructus quem sibi reservavit, | et quoad redditus et quoad ius percipiendi redditus, bene potest alteri vendere, qui ipso vendente vera emptione emit redditus ad vitam, vel illius qui vendit, vel, si placuerit et expediens et rationabile videbitur tenenti hereditatem, ad vitam illius qui emit, commutando vitam in vitam; sed non emit solos redditus, | sed emit etiam ius quod ille habuit et retinuit sibi in hereditate quam ab initio vendit, sine quo iure empto redditus ad vitam nullatenus, ut puto, emi possent. | Et secundum hoc perinde est in tali emente ac si ipse ab initio hereditatem illam dedisset ecclesiae, et sibi reservasset usus fructus ad certam summam pecuniae annuatim, sicut fecit ille a quo ipse redditus illos emit. |

Et sicut in talibus est de redditibus ad vitam, sic est de redditibus perpetuis. Sicut enim potest aliquis hereditatem suam dare ecclesiae et reservare sibi aliquam portionem redditus ad vitam sibi tradendi ab ecclesia,

sic potest sibi reservare aliquam portionem in redditibus perpetuis reddendis ab ecclesia, licet forte minorem quam | sibi reservet ad vitam. Quare et eadem ratione qua prius, potest iste et redditus et ius percipiendi illos alteri vendere, et ille | potest utrumque licite emere, ut secundum hoc eo modo quo licet emere redditus ad vitam secundum iam dictum modum, etiam licet emere redditus perpetuos. | Et sicut licitum est acquirere redditus ad vitam et perpetuos ex iure sibi debito ex reservatione pro propria hereditate secundum iam dictum modum, consimiliter licet acquirere redditus ad vitam et etiam perpetuos ex iure sibi debito alio iusto titulo, iusto puta pro debito iure servitii impensi, vel pure liberaliter. Puta rex potest dare alicui pro servitio sibi impenso vel pure liberaliter x libras supra castellum quae de iure sibi competunt, vel etiam potest tantundem vel plus aut minus alicui | dare de bursa sua recipiendum vel ad vitam vel ad perpetuum, ad hoc so- | lummodo obligando sicut ad servitium personam suam et personas successorum suorum, et omnia bona sua et illorum mobilia et immobilia nunc existentia et in futurum provenientia, vel partem illorum, quae etiam posset consimili modo vendere. Et sic dando talia non dat pecuniam principaliter, quae est res quaedam corporalis, sed potius ius percipiendi pecuniam, quod est res incorporalis, fundata tamen super rem corporalem obligatam, et ordinata ad rem corporalem percipiendam ratione illius iuris a re corporali obligata pro illo ; sic vendendo talia non vendit pecuniam principaliter, sed potius ius percipiendi pecuniam. In qua venditione nulla fit translatio rei corporalis a vendente in ementem ; | est tamen in ea translatio a vendente in ementem rei incorporalis fundatae super rem corporalem, puta super personam regis

QUAESTIO 21

et suorum successorum, aut hereditatis alicuius illius, et ordinatae ad percipiendum aliam rem corporalem, puta pecuniam, ad cuius solutionem obligantur personae regum aut bona ipsorum. Ulterius autem ille cui datum est tale ius a rege seu venditum aut a quocumque alio, potest illud ius datum vel emptum alteri dare vel vendere licite secundum praedictum modum.

| Alio autem modo possunt acquiri redditus ad vitam non sibi reservando ius in hereditate propria, quam aut libere contulit aut vendidit, neque emendo ipsos cum iure illo quod habuit vendens in dictam hereditatem, neque recipiendo tale ius ex dono alterius iam dicto modo et sic ex iusto titulo, sed absque omni reservatione et absque omni dono sibi facta aut emptione secundum iam dictum modum facta; secundum quem modum alias determinavimus omnino illicitum esse emere redditus ad vitam aut perpetuos, puta quando aliquis habet | pecuniam et dat communitati, tantummodo ut recipiat ab illa annuatim ad vitam suam vel perpetuo certam summam pecuniae annuatim sumendam. | Est enim in illa acquisitione vera species usurae. Unde ex specie usurae, quae certa est, hoc declarandum est secundum quod alias declaravimus I^o Quodlibet, quaestione 39^a, et VIII^o Quodlibet, quaestione 24^a.

Est igitur sciendum quod, si aliquis habeat xx solidos Parisienses, videlicet unam libram, | et mutuaverit proximo suo eam sub tali conditione sive

QUODLIBET XII

pactione quod quousque voluerit eam retinere, dabit sibi aut heredibus suis unum denarium | Parisiensem in qualibet septimana, et cum non voluerit libram | illam diutius retinere, integre eam restituet, planum est quod sit pura usura.

| Item. Si mutuaverit eam illi usque ad annum sub tali conditione quod, si voluerit eam diutius tenere sub eodem pacto, quod dabit sibi aut heredibus suis cum sorte in fine anni lii denarios Parisienses (quod est tantumdem quod si pro qualibet septimana accepisset unum denarium Parisiensem : lii enim septimanae sunt in anno), et sic de singulis annis ulterioribus quibus illam libram retinuerit, adhuc plana usura est.

| Item. Si dicat ille : «Mutuo tibi libram meam usque ad annum, ut qualibet septimana reddas mihi unum denarium Parisiensem, | sub tali conditione quod, si moriar | infra annum, tota sors tua sit, nihilque restituere debeas heredibus meis», | adhuc non puto aliquem rationalem esse virum qui non dicat quod iste in contractu suo sola spe recipiendi ultra sortem committit usuram.

| Quid ergo? Num-|quid si iste dicat : «Mutuo tibi libram meam, ut qualibet septimana reddas mihi unum denarium Parisiensem quousque vixero, sub tali conditione quod, cum mortuus fuero, tota sors tua sit nihilque restituere debebis heredibus meis», numquid, inquam, plana usura est? Puto utique quod sic. Si enim usura sit recipiendo in unico anno lii denarios, amissa tota residua sorte per mortem in fine anni, et hoc ex sola spe recipiendi amplius, multo ergo fortius usura est recipiendo per xl annos quadragesies lii denarios (qui in summa sunt viii librae, xiii solidi et iv denarii Parisienses), ubi ultra sortem excrescit <vii libras>, xiii solidos et iv denarios.

| Quod si ab initio pactio fieret quod per se et per heredes suos in perpetuum mutuando unam libram reciperet qualibet septimana unum

denarium vel quolibet anno lxx denarios, adhuc esset maior usura, quae procederet ultra sortem secundum crementum in infinitum.

| Nec in aliqua convention- | tione emitur aut emi potest, licet emi simulatur, quemadmodum nec usurarius, si dicat pauperi petenti sibi super vadiolum suum mutuari xii denarios, «mutuabo tibi xii denarios, sed volo habere in te ius accipiendi unum denarium praeter sortem in qualibet hebdomada, quousque illos xii denarios tenere volueris». Et sic in tali mutuo ubi nihil ultra sortem potest accipi, non est emptio aut venditio, sed solummodo esse simulatur, secundum quod alias latius declaravimus.

| Et sic universaliter verum est quod secundum modum quo licet emere redditus perpetuos, et secundum eundem modum licet emere redditus ad vitam, et secundum modum quo non licet emere redditus ad vitam, nec redditus perpetuos, et e converso. Et sic, licet verum sit quod ius incorporale recipiendi aliquam pecuniae summam (quae est aliud ab ipsa pecunia, quae est res corporalis, et ratione illius iuris potest percipi certa summa pecuniae vel ad vitam vel ad tempus determinatum vel ad perpetuum), possit vendi vel emi | licite, vendi tamen et emi non potest licite mediante nuda pecunia immediate data, sed solummodo mediante liberalitate concedentis ius, aut servitio | vel fundo dato vel aliqua re huiusmodi | a recipiente ; aliter enim non esset iustus titulus acquirendi ius.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 22

UTRUM INTELLIGERE PRACTICUM POSSIT ABSOLVI
AB INTENTIONE OPERIS

| Sequuntur quaesita pertinentia ad exercitium actus hominis pro statu huius vitae in comparatione.

Et erat primum et unicum comparando actum ad obiectum, scilicet de actu intelligendi intellectus practici : utrum intelligere practicum possit absolvi ab intentione operis.

Alia vero plura erant comparando unum actum ad alium.

Circa illud primum arguitur quod intelligere practicum non possit absolvi ab intentione operis, quia ab hoc *distinguitur practicum a speculativo*, scilicet *fine*, ut dicitur III^o De anima. Et idem dicitur in libro De motibus animalium.

Item. Obiectum | formale *appetitus*, ut | *finis, est principium intellectus practici*, ut habetur ibidem. Appetitus autem | non potest absolvi ab intentione operis ; quare nec intelligere practicum.

Contra. Intelligere discipuli in moralibus practicum est, quia secundum habitum practicum, et hoc absque operis intentione. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod secundum quod mihi videtur, quaestio aequivoca est, quia intentio operis dupliciter potest intelligi. Uno enim modo dicitur intentio operis dispositio voluntatis qua tendit per opus in finem ; et sic intentio

operis est voluntas directa in opus ad consecutionem finis. | Alio modo dicitur intentio operis ipsum opus intentum, sicut dicitur creatura salis, id est creatura quae est sal.

Primo modo bene potest intelligere practicum absolvi ab intentione finis, quia potest esse intelligere de operabilibus practice | absque eo quod intendat operari id quod intelligitur practice; qualiter intelligit artifex carpentarius practice dispositiones domus possibilis operari et modos operandi in particulari circa singularem materiam, absque eo quod intendat illam operari exterius secundum modum quo ipsam concipit interius.

Secundo autem modo nequaquam | potest absolvi ab intentione operis, quia non est intelligere practicum, nisi sit de operabilibus, licet non e converso omne intelligere quod est de operabilibus, sit intelligere practicum, sed solum illud quod determinat modum operandi in particulari et circa particularia per habitum practicum acquisitum ex experientia operis secundum modum iam supra determinatum. Qui habitus est potentia directiva in opus, et habens eum potest operari secundum ipsum quando vult. Qui autem scit operabilia non per habitum acquisitum ex experientia operis in addiscente, sed solummodo ex auditu a magistro, quantumcumque etiam magister doceat ex habitu universali quem acquisivit ex experientia singularium, non est proprie eius intelligere intelligere practicum, quia per tale intelligere aut per habitum quo intelligit, non est | potens operari, quemadmodum ille qui non habuit experientiam instrumentalem citharizandi, quantumcumque habeat scientiam citharizandi ex auditu, illa non est proprie practica, nec intelligere secundum illam est proprie practicum, sed potius speculativum, secundum quod hoc latius in pluribus aliis quaestionibus declaravimus.

<AD ARGUMENTA>

| Primum argumentum bene probat quod intelligere practicum non potest absolvi ab intentione operis secundo modo, quia non est nisi de operabilibus, ut ostendunt illa dicta Philosophi. Non tamen ex illis potest concludi quin possit absolvi ab intentione operis primo | modo.

| Ad secundum quod «finis appetitus est principi-|pium intellectus practici», dico quod finis appetitus duplex est : quidam proximus et immediatus, cuiusmodi est sua actio sive operatio appetendi, secundum quod unaquaeque res dicitur esse finaliter propter suum opus ; alius vero est eius finis mediatius et ultimus, et est bonum operabile quod consequitur per suam operationem. De primo fine appetitus non est verum quod semper sit principium intellectus practici, quia pertinet ad intentionem operis primo modo. De secundo autem fine | appetitus verum est quod semper est principium intellectus practici et pertinet ad intentionem operis secundo modo, ut patet ex dictis.

| Ad argumentum in oppositum quod «intelligere discipuli est intelligere practicum in moralibus, quia est secundum habitum practicum et absque operis intentione», dico quod bene verum est quod, licet possit esse absque operis | intentione primo modo, tamen numquam est absque operis intentione secundo modo, quia non est nisi de operabilibus. Falsum tamen est quod sit intelligere practicum et secundum habitum practicum, nisi simul addiscendo ex auditu a magistro universalis artis operando in se ipso experiatur illa in particularibus operis. Quae quidem *experientia* debet esse aliqualis antequam sit idoneus | auditor *moralis* scientiae, ut determinat

QUAESTIO 23

SIMPLICIUS in principio Commentii super praedicamenta. Propter quod etiam dicit PHILOSOPHUS in principio Ethicorum : «*Huius scientiae non est auditor puer, quia non est expertus eorum quae sunt secundum scientiam*». Et sicut debet esse aliquantulum expertus a principio, sic ad hoc quod vere secundum habitum practicum sciat moralem scientiam, oportet quod similia addiscendo universalia a magistro experiatur illa penes se ipsum in operibus particularibus, ut sicut de Christo dicitur : «*Incepit facere et docere*», Actuum I^o, sic dicatur de idoneo discipulo moralis scientiae : «*Incepit facere et discere*».

QUAESTIO 23

UTRUM ALIQUIS SCIENTER EX BONO ACTU POSSIT SE REDDERE IMPOTENTEM AD IMPLETIONEM DIVINI PRAECEPTI

| Sequuntur pertinentia ad actum comparando unum ad alium, et pertinebant prima tria ad comparisonem | actuum penes causalitatem.

Et erat primum pertinens ad actus positivos : utrum aliquis scienter ex bono actu possit se reddere impotentem ad impletionem divini praecepti.

Alia autem duo erant pertinentia ad actus defectivos.

Primum in generando peccatum : utrum in peccato omissionis, secundum quod distinguitur | contra peccatum commissionis, requiratur aliquis actus positivus.

Secundum erat in excusando peccatum : utrum aliquis error vel facti vel iuris excuset peccatum.

Quartum erat pertinens ad comparationem actuum penes simultatem : utrum voluntas possit actuari sive reduci in actum, et tamen non determinari ab illo a quo actuatur.

Quintum erat penes ordinem actuum : utrum sufficit ad libertatem arbitrii quod potuit impediri ne actuaretur | ab alio de necessitate.

Sextum pertinebat ad actuum praeminentiam : utrum opera vitae activae sint praeferenda operibus vitae contemplativae tamquam meliora.

Et septimum iuxta hoc ad praeminentiam statuum in quibus actus huiusmodi habent exerceri : utrum scilicet status praelatorum maior sit et perfectior quam status religiosorum.

Alia autem duo et ultima erant pertinentia ad actuum absolvendi iterationem.

Quorum primum pertinebat ad comparationem actuum secundum diversos defectus : utrum excommunicatus | pro contemptu vero ab officiali non sacerdote, post absolutionem ab eodem in forma ecclesiae ab excommunicatione | teneatur petere absolutionem pro contemptu a suo sacerdote.

Nonum autem pertinebat ad comparationem actuum secundum unum et eundem defectum : utrum confessus privilegiato tenetur eadem confiteri curato suo. Quod diffuse fuit disputatum seorsum et per se.

Circa primum istorum arguitur quod nullus | scienter ex bono actu potest se reddere impotentem ad impletionem divini praecepti, quia nullus ex actu in quo meretur, reddit se impotentem ad impletionem divini praecepti. Ex bono autem actu quilibet meretur. Ergo etc.

Contra. Scienter potest quis profiteri religionem, quod est bonus actus. Et tamen ex hoc reddit se impotentem ad honorandum parentes in admi-

QUAESTIO 23

nistrando necessaria vitae, quia reddidit se impotentem habendi vel acqui-
rendi. Unde ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod, si aliquis attemptaret dicere quod aliquis per votum reli-
gionis eximatur ab impletionem divini mandati, et quod per illud votum
redderet se impotentem ad impletionem illius, haec mihi videtur esse nova
et mirabilis doctrina, tum quia consilia sunt ad perfectiorem et ampliorem
impletionem mandati, et nemo plus obligatur ad implendum mandata quam
ille qui se obligavit ad implendum consilia, dicente beato HIERONYMO in
Epistola ad Demetriadem sic : « *In divinis Scripturis prohi-| bentur mala,
praecipiuntur bona, conceduntur media, persu-| adentur perfecta. In duobus
illis primis peccatum omne concluditur. In utroque enim Dei continetur
imperium : non solum enim praecipere, sed etiam prohibere iubentis est. Haec
sententia universos tenet, nec ulli transgredi licet quod omnibus imperatum
est. Duo reliqua in potestate dimissa sunt* ». Et tunc adloquens et admonens
Demetriadem super praeceptorum impletionem subdit dicens : « *Perfectionis
itaque secuta consilium, serva generale mandatum. In causa iustitiae unum
debemus omnes, virgo, vidua, nupta : summus, medius et imus gradus
aequaliter iubentur implere praecepta, nec a lege solvitur qui supra legem
proponit facere. Quinimmo, nullus magis illicita vitare debet quam qui respuit
quae licebant, nec quisquam ita mandata pollicetur implenda, ut ille qui*

QUODLIBET XII

amore perfectionis supra mandata con- | *scendit ; et dum amplius statuit facere*
quam scriptum est, ostendit sibi minus scriptum esse quam | *potuerit. Igitur*
qui tantae oboedientiae se profitetur ut etiam divinum consilium libenter
audiat, qualiter debet audire praeceptum ?» | Quasi diceret : «multum
diligenter» ; intelligo : non tam aure corporis | quam oboedientia cordis,
ipsum opere implendo. Ex quo enim eligendo consilia minus ostendit sibi
scriptum quam potuerit, et plus pollicetur, et iubetur implere praecepta ; per
consilia non adstringitur ad omittenda praecepta, nec ab illorum observantia
absolvitur, sed magis ad illam ligatur, etiam usque ad minima. Hinc IDEM
dicit ad Cellantiam : «*Duo sunt genera mandatorum in quibus clauditur*
tota iustitia : prohibendi unum | *est, iubendi alterum. Hoc igitur duplex* |
diversumque praeceptum, prohibendi scilicet et imperandi, aequo omnibus
iure mandatum est. Non virgo, non vidua, non nupta ab hoc imperio secura
est ; in quovis proposito, in quovis gradu aequaliter peccatum est vel prohibita
admittere vel iussa non facere. Nec vero eorum te seducat error, qui ex arbitrio
suo eligunt ut mandata contemnant, quae vel quasi vilia vel parva des-
piciunt». Et infra : «*Magisque id* | *providendum est ne tibi hoc, cum licita*
contemnis, securitatem quandam illicitorum faciat ; quidquid pro iustitia
offertur Deo, non debet impedire iustitiam, sed iuvare». Et infra : «*Ut exuta*
mens a cunctis retinaculis mundanis atque corporalibus voluptatibus sit, et
valeamus plenius inhaerere dominicis praeceptis».

Ecce cum beatus Hieronymus dicat quod mandatum omne, et in hoc quod
mandatum de honorando parentes, aequo iure omnibus est mandatum, et in

QUAESTIO 23

quovis gradu et quovis proposito aequaliter peccatum est ipsum transgredi. Vide ergo tu, qui ex arbitrio tuo eligis religionem atque implere consilia studes, ne, si doces quod propter magna opera consiliorum non sis obligatus ad opus mandati de honorando parentes, sis de numero illorum *qui ex arbitrio suo eligunt ut mandata contemnant*, et tamquam *vilia et parva reputant* respectu consiliorum quibus, cum licita contemnunt in vovendo consilia, hoc facit eis securitatem quandam illicitorum, ne scilicet peccent in omittendo praecepta. Quod omnino videtur erroneum, quia, ut subdit HIERONYMUS, quod *offertur Deo pro iustitia*, scilicet privata, conservanda, sicut offertur ei votum de servando consilia, *non debet impedire iustitiam* publicam ne servetur, pro qua offertur professio de servando mandata in ingressu religionis christianae, *sed potius iuvare* ut efficacius servetur, quia, ut videtur sentire Hieronymus, observatio consiliorum non est nisi quaedam dispositio ad plenioram observantiam mandatorum, quia observatione consiliorum *exuitur mens a retinaculis* etc., sicut dicit HIERONYMUS. Quibus *exuris* *valemus plenius divinis inhaerere* | *praeceptis*, ut secundum hoc observatio consiliorum potius ordinetur finaliter ad observationem mandatorum quam e converso, et in tali plena observatione mandatorum constat tota perfectio essentialiter. Unde, si propter consilia oporteret divina omittere praecepta, ut aestimo, non essent consilia perfectionis, sed potius devia erroris. Propter quod in Gangrensi concilio dicitur, et habetur distinctione 30^a: «*Si qui filii*

QUODLIBET XII

parentes, maxime fideles, deseruerint occasione Dei cultus, hoc iustum esse iudicantes, et non potius debitum honorem parentibus reddiderint, anathema sit. Intelligo 'deseruerint' vel religionem ingrediendo vel post ingressum ad subveniendum eis non condescendendo, secundum quod alias declaravi. Sed ut dicit Glossa ibidem : «*Hoc quidam haeretici fecerunt occasione illius auctoritatis : 'Qui reliquerit patrem aut matrem propter me, centuplum accipiet.'*» Sed illud non habet locum, nisi cum parentes | a filiis honorari non indigeant, et maxime | quando impedimento salutis sunt, dicente HIERONYMO ad Furiam : «*Certe filiam a parente non divido. Honora parentem, sed si te a vero parente non separat. | Alioquin DAVID tibi canet : 'Audi, filia' etc.*» Ut enim dicit ad Fabi- | olam : «*Multa erga nostros facere cogit affectus, et dum propinquitatem respicimus corporum, et corporis et animae offendimus auctorem. Quanti monachi, dum patri matrique miseren- tur, suas animas perdiderunt?*»

<AD ARGUMENTA>

Concedo igitur primam rationem, quia propter religionis ingressum nullus reddit se impotentem ad parentes honorandum qui non teneatur ad eos descendere, eos, | si indigeant, honorando non tantummodo reverentiae exhibitione, ut quidam dicunt, sed temporalis subsidii administratione ; et hoc exemplo Christi, qui fuit forma religionis cuiusque, qui utroque modo

matrem honoravit quousque vita mortali in terris conversatus est, et etiam in morte illi providit de eo, qui vice sua illi utroque modo provideret post eius mortem temporalem, dicente AUGUSTINO in exponendo illud Ioannis ultimum : « Cum vidisset Iesus matrem et discipulum stantem quem diligebat, dixit matri suae : 'Mulier, ecce filius tuus' etc. », : « Haec est illa hora de qua Iesus aquam conversurus in vinum dixerat matri suae : "Quid mihi et tibi, mulier? Nondum venit hora mea". Nondum venerat hora in qua deberet eam cognoscere moriturus, de qua fuerat mortaliter natus. Tunc ergo divina facturus non Deitatis sed infirmitatis matrem velut incognitam repellebat. Nunc autem humana iam patiens eam ex qua fuerat factus homo, affectu commendabat humano. | Moralis igitur insinuat locus, facit quod faciendum admonet, et exemplo suo suos instruit praeceptor bonus, ut a filiis piis impendatur cura parentibus. Ex hac doctrina sana didicerat Apostolus PAULUS quod docebat : "Si quis autem suis et maxime domesticis non providet, fidem negat, et est infideli deterior". Quid autem cuiquam tam domesticum quam parentes? Huius itaque saluberrimi praecepti ipse magister sanctorum de se ipso constituebat exemplum, quando non ut famulae Deus, sed ut matri homo quam relinquebat, alterum pro se quodam modo filium providebat. Nam cur hoc factum fuit, quod sequitur indicat. Ait enim EVANGELISTA : "Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua", de se ipso dicens, ut ad eius curam quidquid ei esset necessarium, pertineret. Suscepit ergo eam in sua, non

praedia quae nulla proprie possidebat, sed officia quae propria dispositione exsequenda curabat».

Quaero ergo, si Maria infirma fuisset et corporali solacio Ioannis atque victu corporali indiguisset, numquid Ioannes propter religionem apostolatus eam dimisisset desolatam, nec de necessariis ad victum providisset, etiam propriis manibus laborando si aliter provideri illi non potuisset, sed recedens dixisset ei: «Maria, bona dies sit tibi», quasi suffecisset eam honorare verbo seu nutu, et non opere? Credo quod nequaquam. Quare similiter nec religiosus in consimili casu matrem suam nequaquam dimittere debet desolatam, sed eam debet honorare opere, ut dictum est. Unde, ut puto, illis qui contraria dicunt, si qui forte sint — qui tamen ad illa dicenda moventur nec auctoritate nec ratione, sed sola affectione favoris ad statum suae professionis videntur moveri —, bene potest dici illud Matthaei, <cap. > XV: «*Quare vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram? Nam Deus dixit: 'Honora patrem et matrem'.*» Glossa: «*Imbecillitati consulas dando necessaria. Vestra autem traditio contraria est*». Et quomodo, subdit, in quo multum declaratur nostrum propositum contra illos: «*Vos autem dicitis: 'Quicumque dixerit patri vel matri: "munus quodcumque est ex me, tibi proderit", et non honoraverit patrem suum aut matrem suam, et irritum fecistis mandata Dei propter traditiones vestras'.*» Glossa: «*Hoc filios dicere parentibus compellit: 'Quod Deo oblaturus eram, in tuos consumo cibos', quasi non proderit tibi vel mihi. Impietatem sub nomine pietatis inducunt, et docent quod oblatio Domini, qui verus est pater, obsequiis parentum praeferatur*». Quaero quid isti aliud dicunt, quando

suos auditores, qui in hoc quoquo modo filii eorum sunt, docent | quod ex professione religionis sic obligatur Deo ad offerendum ei munus obsequii quoad observantiam regularem, quod nec possunt nec debent munus obsequii sui impendere parentibus, quasi hoc esset eis illicitum, sicut illi dicebant quod sacrilegium erat offerre necessitati parentum quod posset offerri Deo.

| Ad secundum quod dicit quod «per religionis ingressum impotens quis factus est habendi et acquirendi necessaria patri», dico quod falsum est. Si enim aliter non posset habere unde provideret, potius deberet manibus laborare et per hoc illi necessaria acquirere, quam eis quae sunt religionis, insistere, et patrem permittere mori fame. In hac enim necessitate non multo minus astringitur providere, quacumque via poterit, patri quam sibi ipsi. Ne autem quisque in tali necessitate sibi ipsi provideat, nulla necessitate, nulla lege, nulla professione potest astringi, secundum quod dicit NICOLAUS papa de provisione necessitatis extremae fratrum minorum, deficiente omni alia provisione | : *«Et quidem, si — quod non est aliquatenus praesumendum — haec cuncta deficerent, sicut nec ceteris, sic nec ipsis fratribus iure poli in extremae necessitatis articulo ad providendum sustentationi naturae via omnibus extrema necessitate detentis concessa praeccluditur, cum ab omni lege extrema necessitas sit excepta»*. Et sic in tali necessitate quilibet potest acquirere, et per acquisitionem qua potest habere unde provideat patri in tali necessitate constituto, sicut et unde provideat sibi in necessitate consimili. |

QUODLIBET XII

QUAESTIO 24

UTRUM IN PECCATO OMISSIONIS, SECUNDUM QUOD DISTINGUITUR CONTRA PECCATUM COMMISSIONIS, REQUIRATUR ALIQUIS ACTUS POSITIVUS

| Circa secundum arguitur quod in peccato omissionis, secundum quod distinguitur contra peccatum commissionis, non requiritur aliquis actus positivus, quia contingit peccare peccato commissionis faciendo contra praecepta negativa dupliciter : et quantum ad actum exteriorem, cuiusmodi est furari, et quantum ad actum interiorem, cuiusmodi est concupiscere. Sicut enim dicit lex : «*non furaberis*», sic dicit : «*non concupisces*». Cum ergo peccatum omissionis sic se habeat ad praecepta affirmativa sicut se habet peccatum commissionis ad praecepta negativa, consimiliter ergo contingit dupliciter peccare contra praecepta affirmativa peccato omissionis : et quantum ad actum exteriorem, qui est non facere | quod tenetur, et quantum ad actum interiorem, qui est non | velle facere illud. Sed ambobus concurrentibus non requiritur ad peccatum omissionis aliquis actus positivus. Ergo etc.

Contra. Secundum AUGUSTINUM, De libero arbitrio, *peccatum ita est voluntarium quod, si non esset voluntarium, non esset | peccatum*. Sed non est voluntarium sine actu positivo. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod in pura negatione absque omni positivo non consistit ratio peccati, quia peccatum non habet rationem purae negationis, sed potius privationis, scilicet modi speciei et ordinis. *Privatio* autem necessario requirit *subiectum*, secundum PHILOSOPHUM, IV^o et IX^o *Metaphysicae*. In *hoc privatio differt a negatione*, et sic peccatum omissionis necessario | requirit aliquod positivum. Unde qui omnino nihil cogitat et nihil vult vel agit, aut forte non habet omnino usum liberi arbitrii, pro illo tempore et hora nihil omnino potest peccare nisi ex ordine ad aliquem actum positivum, in quo sicut in radice demeruit quod, si in tali tempore et hora aliquid faceret non faciendum vel omitteret faciendum, ei imputaretur. Et hoc quemadmodum suffragia vivorum prosunt defunctis, pro quanto meruerunt, dum viverent, quod sibi valere possent, si fierent. Quae si fiunt, sunt merita sua ex radice operis quod fecerunt vivi. Unde dico quod peccatum omissionis nullo modo potest consistere in pura negatione.

| Nec tamen dico propter hoc quod ratio peccati omissionis est in positivo actu, nisi sicut in radice, sed solummodo in ipsa actus negatione sive omissione. Non est enim peccatum omissionis in illo positivo, nisi sicut in radice ; unde traxit ommissio actus quod habet rationem peccati. Quemadmodum ratio meriti consistit in actu quem facit vivus, non ut in subiecto, sed ut in radice, a qua habet quod deputatur mortuo in actu quem mortuus fecit vivus ; et quemadmodum peccatum homicidii commissum in ebrietate, ut

QUODLIBET XII

in subiecto consistit formaliter in ipso actu occidendi, ut in radice autem in actu potationis quo se inebriavit, in qua radice est causa illius omissionis. Et quia radix non est causa vitiosi, nisi ipsa in se sit vitiosa, necesse est quod, si sit peccatum in omissione quoad actum omissum, quod etiam sit peccatum | in commissione quoad actum exercitum, ut secundum hoc numquam potest esse unum peccatum omissionis sine alio commissionis. Unde, si aliquis in nullo actu exer- | cito delinqueret ullo modo, aut ille non esset omnino causa et radix omissionis, aut illa ommissio non deberet imputari in peccatum omittenti, sed excusaretur per involuntarium ex ignorantia invincibili.

| Sed est advertendum quod ille actus positivus in quo sicut in radice est causa omissionis, vel potest esse actus volendi terminatus ad negationem sive omissionem eius ad quod quis tenetur, licet non sine aliquo termino positivo, puta quando aliquis omittit honorare parentes, quia vult hunc actum omittere, sive quia vult non honorare ipsos eo quod | vult servare pecuniam qua deberet eos honorare. Talis enim ex hoc quod vult hoc, committit, et ex eo quod non facit id quod terminat negative actum volendi, omittit. Vel potest ille actus qui est radix omissionis, esse aliquis alius actus principaliter | explicitus sive exercitus aut imperatus a voluntate, puta studium per quod detinetur intellectus intentus circa unum, ut non possit se convertere ad cogitandum de faciendo id ad quod quis tenetur, et quando tenetur. Qui quidem actus studendi, licet sit licitus secundum se, et pro alio tempore in ipso non esset aliqua commissio, committit tamen voluntas in eo quod intellectum tenet in tali attentione propter circumstantiam temporis | in quo deberet esse intenta ad faciendum id ad quod tenetur, et dimittere pro illo tempore actum secundum se licitum ad quem non tenetur. Et ideo simul cum isto actu positivo in quo incidit peccatum commissionis, simul incidit

QUAESTIO 24

interpretative actus voluntatis praedictus, quo scilicet vult omittere. In eo enim quod vult intellectum | esse tam intentum studio quod non potest convertere se ad considerandum quid aliud faciendum est, vult interpretative omittere illud quod faciendum est.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est ratio ad secundam partem adducta.

| Ad primam quod «omissio potest fieri et quoad actum exteriorem et interiore simul, sicut et commissio», dico quod verum est, immo | necessarium est quodcumque omissio reducitur ad | commissionem in alio actu positivo quam sit actus volendi. Sic enim omittens quod tenetur facere exterius, etiam dimittit cogitare de illo et velle illud facere interius. Sed omitti potest illud velle uno modo negative omnino, scilicet quia non vult ire, et ex hoc nullum est peccatum, eo quod in pure negativo non consistit peccatum ; unde quoad hoc non est simile de peccato commissionis et omissionis ; sic tamen processit argumentum. Alio modo privative, scilicet quia vult non hoc. | ratione tamen alicuius positivi semper, ut dictum est. Sed cum reducitur ad ipsum actum volendi, tunc non est proprie nisi omissio actus exterioris, non interioris, quia ipse actus exterior negatur et actus interior omissus potius est privatio quam negatio. Quamquam ergo duplex sit omissio quandoque, ambas tamen oportet reducere ad aliquod positivum in quo est per se commissio, secundum dictum modum.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 25

UTRUM ALIQUIS ERROR VEL FACTI VEL IURIS EXCuset PECCATUM

| Circa tertium arguitur quod error facti non excusat, quia Abimelech peccasset errore facti in Saram uxorem Abrahae, nisi Dominus eum conservasset, secundum quod Genesi, <cap.º> XXº, dicit illi Dominus : «*Scio quod in simplicitate | cordis feceris, et ideo custodivi te ne peccares*».

Item. Dominus dixit de Iudaeis crucifigentibus ipsum : «*Nesciunt quid faciunt*», et hoc quia errabant errore facti, non credentes illum quem crucifixerunt, fore Christum. Et tamen peccaverunt.

Contra. Dicit Christus : «*Si non venissem et locutus eis non fuisset, peccatum non haberent*», et hoc non nisi quia per ignorantiam errantes excusati fuissent. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod non sunt idem error et ignorantia, sed verum est quod non est error sine ignorantia.

Est enim quaedam ignorantia negationis, quae dicitur in pueris nescientia, qua aliquis nescit quod non est potens aut natus scire propter subiecti indispositionem ad scientiam contrariam illi ignorantiae, et in adultis dicitur ignorantia invincibilis. Et ista ignorantia non est error, quia nec est peccatum nec causatum a peccato propriae voluntatis in ignorante.

| Error autem omnis aut est peccatum in errante, aut a proprio peccato | errantis causatus, ut secundum hoc ignorantia sic dicta possit esse sine

QUAESTIO 25

peccato proprio ignorantis, non autem error. Unde ignorantia philosophorum qua ignorabant Deum trinum et unum, et cetera quae pertinent ad fidei articulos, error non erat nec peccatum, quamdiu fecerunt quod in se erat ad sciendum illa, et non excluserunt a se radium divini luminis. Sed postquam temeritate sua excluderant rebellionem voluntatis a se radium divini luminis supernaturalis, asserentes contrarium veritati, quam non potuerunt ex puris naturalibus attingere, decepti ex apparentiis fallacibus, quibus voluntas | elegit intellectum potius assentire falsis contrariis credibilibus veris, ut puta quod in Deo, sicut est una substantia, sic et una persona absoluta, et negantes quod in Deo sit Trinitas personarum, tunc ipsorum ignorantia facta est error ex peccato temeritatis eorum proveniens, quia voluntate obliquata in sua electione necesse est rationem obscurari in suo iudicio, ut habitum est iam supra. Non est enim error, nisi assertio falsitatis in ratione obscurata ex voluntatis obliuatione.

Est autem alia ignorantia dispositionis sive privationis, quae non est nisi in illis in quibus nata est esse scientia contraria per aliquam dispositionem qua sunt susceptibles illius scientiae. Sed haec est duplex : quaedam facti, quaedam iuris.

Dicitur autem ignorantia facti non quia aliquis ignorat factum, ex hoc faciendo quod non est faciendum — multi enim habent ignorantiam | facti, etsi non faciant non facienda —, | sed quia ignorat facienda et ea quae consistunt in facto. Et est haec ignorantia duplex : | quaedam cum exhibitione debitae diligentiae ad sciendum illa, quaedam vero sine illa diligentia.

QUODLIBET XII

Prima excusat a peccato omnino ; exemplo Iacob qui credidit sibi suppositam fuisse Rachelem, <et> cognovit Liam priusquam consensit cum ipsa in matrimonium. Secunda autem non excusat pro quanto quis non adhibet | diligentiam quam debet ad sciendum ea quae consistunt in facto, ita quod, si nullam diligentiam adhibeat, in nullo excusat, sicut forte non est excusatus *Lamech occidendo Cain*, putando ipsum esse feram. Si aliquam autem diligentiam adhibeat, pro tanto excusatur, et pro residuo inculpatur, sicut contingit in facto Abimelech, qui re vera peccasset si cognovisset Saram, etiam ipsa accepta in uxorem, quia non sufficienter inquisivit an fuisset uxor Abrahæ. Excusatus tamen fuisset in aliquo, propter quod etiam *Dominus eum custodivit*, quia *Sara*, requisita cum esset, respondit se esse sororem Abrahæ ; unde et credidit Abimelech eam non fuisse uxorem. Quod si credidisset, nequaquam eam cognoscere voluisset. In quo AUGUSTINUS commendat eius *iustitiam* in lege naturæ, et *in tali cordis simplicitate* abstulit eam.

| Dicitur autem ignorantia iuris quando est illorum quae ius scienda dictat, et hoc vel divinum vel humanum.

Ignorantia autem illorum quae ius divinum scienda dictat et quae sunt de necessitate salutis, neminem excusat, nisi sit ignorantia negationis. Quaelibet enim alia ex culpa provenit, pro quanto ad ipsum pertinet scire illa, quia scire illa pertinet minus ad unum, ut ad simplicem subditum, ad alium vero plus, ut ad prae-|latum vel do-|ctorem, quia doctores qui negligunt studere ad sciendum illa quae scire requirit ipsorum professio, et propterea docent falsa, etiam si nec favore vel odio essent obscurati, non excusantur a peccato.

QUAESTIO 25

Et similiter doctores qui omnem diligentiam adhibent studio ad sciendum illa quae ipsis incumbunt docere, et tamen propter naturalem indispositionem non possunt ad illorum scientiam attingere, in docendo falsa non excusantur, quia non adhibebant diligentiam quam debuerant et potuerant ne promoverentur ad statum qui requirebat quod docerent illa quae vires eorum excedebant.

Si autem nesciat aliquis quod non sit de necessitate salutis, ut sunt multa quae pertinent ad philosophiam, aut ea quae non tenetur scire, non peccat etiam partem falsam adserendo, nisi temere velit illam defendere contra peritiores se. Et est | tutum quod in omnibus talibus, in quibus certi non sumus quid tenere debeamus, semper teneamus magis securum ad salutem, secundum AUGUSTINUM dicentem : « *Tene certum et dimitte incertum* ». Et in omnino dubiis semper magis piam partem, quae scilicet magis vergit in honorem divinum, tenere debemus, dicente GREGORIO, X^o Moraliū : « *Apud misericordem iudicem nequaquam sine venia culpa relinquitur, cum per favorem zeli ex eius | amore peccatur. Saepe namque magnis hoc doctoribus contingit, ut quo alta caritate ferveant, lingua aliquid quod non debet, dicat. Sed tanto citius parçitur, quanto ex qua prodeat, radice pensatur. Citius culpa dimittitur quae nequaquam studio malitiae perpetratur* ».

| Ignorans autem ea quae ius humanum dictat, similiter non excusatur, nisi quatenus eum excusandum dictat, qualiter a notitia legum humanarum excusantur propter eorum exercitia milites et rustici.

QUODLIBET XII

<AD ARGUMENTA>

Per dicta patet responsio ad prima duo obiecta.

| Ad tertium in oppositum: «*Si non venissem*» etc., dico quod ibi loquitur Christus de eis quae pertinent ad notitiam iuris divini, a quo nemo excusatur secundum iam expositum modum. Tamen peccans ex ignorantia talis iuris non specialiter affectata minus | peccat quando non est ei adnuntiatus, | quam quando non, quia servus sciens voluntatem domini sui et non faciens, vapulabit multum. | Et sic, si illis non fuisset adnuntiatus, licet peccassent faciendo quod non debuissent, tamen minus peccassent quam postquam eis fuit adnuntiatus. Et hoc intendit cum dixit: «*peccatum non habent*», scilicet non tantum haberent, tamen simpliciter. |

QUAESTIO 26

UTRUM VOLUNTAS POSSIT ACTUARI SIVE REDUCI IN ACTUM,
ET TAMEN NON DETERMINARI AB ILLO A QUO ACTUATUR

| Circa quartum arguitur quod voluntas possit actuari ab aliquo et tamen non determinari ab illo, quia voluntas respectu eorum quae sunt ad finem, est liberi arbitrii. Ostensis ergo sibi duobus circa illud quod est ad finem, sese potest determinare ad utrumlibet. Sed ostenso sibi aliquo sub ratione boni unica, ab illo necessario actuatur, sicut a bono quod apprehenditur sub ratione finis et omnimoda ratione boni. Ab alio ergo actuatur, et ab alio determinatur. Ergo etc.

QUAESTIO 26

Contra. Idem est respectu alicuius ex se indeterminati ipsum actuare ad aliquid, et ipsum determinare ad illud, et hoc sive formaliter vel effective. Forma enim in hoc quod actuat materiam, ipsam determinat, | et similiter agens. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dico quod voluntas tripliciter comparatur ad actum volendi : uno modo negative, scilicet in eum non volendo, ubi negantur actus et obiectum simul. Sic enim non vult ille qui nec voluntatem ad aliquid agendum habet, nec etiam actum volendi. Alio modo positive, scilicet in omnino volendo aliquid, ubi affirmantur actus et obiectum simul. | Sic enim vult ille qui habet voluntatem ad habendum aliquid determinate. Tertio modo privative, scilicet in partim volendo et partim nolendo, ubi affirmatur actus et negatur obiectum. Sic enim vult ille qui habet actum volendi ad non habendum aliquid determinate. Primo modo non vult aliquid dormiens, secundo modo vult vigilans esse beatus, tertio modo vult non esse miser. Et differunt ista tria breviter sicut non velle, et velle, et velle non sive nolle. Voluntas autem considerata ut primo modo comparatur ad actum volendi, sic se habet ad illum ut potentiale quoddam, et quasi per indifferentiam quantum | est ex se ; ut comparatur ad actum secundo et tertio modo iam dictis, scilicet vel in volendo affirmative vel in volendo privative — qui enim nec est in actu volendi nec est in actu nolendi —, per indifferentiam se habet quodam modo ad velle et ad nolle illud quod sibi proponi potest per intellectum, ut posset illud, quantum est ex se, vel velle vel nolle.

| Sed ut circa dictam quaestionem primo recitemus sententias aliorum, sciendum est aliquos dicere quod ad illa duo non se habet voluntas per indifferentiam quantum est ex parte moventis et fa-|cientis ipsam exire de potentia in actum volendi aut nolendi, quia, ut dicunt, necesse est *principium actus voluntatis esse ab intellectu, ita quod, nisi intellectus fieret primo in actu, numquam voluntas fieret in actu. Non enim volitum est obiectum intellectus* | *sicut intellectum est obiectum voluntatis*. Oportet enim volitum primo esse intellectum, et deinde volitum, sed non e converso, quia *intellectus quantum ad actum suum omnino primum*, cum vadit de omnimoda potentia in actum, *non est in potestate voluntatis quid nobis primum in mentem veniat* et moveat intellectum ad actum intelligendi, sed venit in mentem ut contingit *vel a sensibili extra, vel a phantasmate quod aliis superfertur, vel ex consuetudine, vel ex complexione, vel ex aliqua alia causa*. Postquam autem intellectus factus est in actu intelligendi, tunc primo reduci potest in actum tam volendi quam nolendi, | distinguendo tamen de volibili, quia volibile a voluntate non potest esse nisi propositum per intellectum, intellectus autem in intelligendo proponit et suum actum intelligendi et ipsum obiectum intellectum.

Dicunt ergo quod intellectus aliter voluntatem in actum volendi intellectum intelligere, et aliter in actum volendi obiectum quod intelligitur, inducit.

De primo enim dicunt quod, quamquam voluntas, quantum est ex se, ante omnem actum suum est indifferens ad actum volendi et nolendi, | tamen, quantum est ex parte eius quod natum est ipsam facere in actu, quam cito intellectus intelligit aliquid, statim ex necessitate *completur voluntati* in ipso actu intelligendi intellectus, et de necessitate vult intellectum intelligere id quod primo intelligit. | Et sic, ut dicunt, | *res apprehensa primo causat in voluntate*, et hoc ex *necessitate, volitionem considerationis* sive intellectionis.

Et *talem volitionem causari* ab intellectu *in voluntate* appellant aliqui *activare* sive *actuare voluntatem*, quia hoc facit eam de volente in potentia volentem in actu. Alii autem respicientes ad voluntatis indeterminationem praedictam appellant hoc *determinare voluntatem*. Et ambo concordant in | hoc, quod sic velle primo secundum actum non est a voluntate neque a libero arbitrio voluntatis, quia primi dicunt quod voluntas non est liberi arbitrii quoad actuationem, alii autem dicunt quod non est liberi arbitrii | quoad actus determinationem. Et id ipsum quod illi appellant actuationem, alii appellant actus determinationem.

| Sed qui illorum magis proprie loquuntur? Dico quod primi, qui hoc appellant | voluntatis actuationem, quia licet voluntas ex se sit ab initio quasi indifferens ad velle et ad nolle, proprie tamen secundum utrosque non debet dici indifferens ad volendum et non volendum in comparatione ad actum considerationis sive intellectionis, quia, ut dictum est, secundum illos *res primo apprehensa*, quaecumque sit illa et sub quacumque ratione apprehendatur, ex *necessitate* primo *causat in voluntate volitionem considerationis*. Et | sic non est indifferentia ex parte activi, neque etiam ex parte passivi. Quare nec secundum illos est proprie determinatio actus, ubi non est proprie indifferentia ad diversos actus. Est autem *actuatio* secundum illos proprie, quia secundum eos per actionem intellectus proprie *voluntas* reducitur de *potentia* ad *actum*.

De volendo autem obiectum intellectum distinguunt, quia aut illud est finis sub omni ratione boni, aut aliquid quod est ad finem.

QUODLIBET XII

A fine autem apprehenso sub ratione omnis boni dicunt voluntatem actuari et necessitari ad actum volendi. Et ideo respectu illius, ut prius, magis proprie accipitur hic nomen actuationis quam nomen determinationis.

| De eis autem quae sunt ad finem, distinguunt dicendo quod, cum voluntas est actuata ut velit intellectum intelligere id *quod est ad finem* sive id | *quod non* est finis neque se *habens* sub *ratione omnis boni*, aut intellectus intelligit illud *sub una ratione*, sive boni sive mali, puta *fornicationem* sub *ratione delectabilis* tantum, aut *sub ratione deordinati* tantum, aut intelligit ipsum *bifurcatum* et *sub duplici ratione*, puta *fornicationem* sub *ratione delectabilis inordinati*.

Si primo modo, dicunt quod voluntas statim ab obiecto actuatur, sed non necessitatur, nisi ut velit illud secundum rationem illius determinationis. *Si enim consideratio sit determinata ad bonum tantum, tunc necessitatur ut velit bonum, et si sit determinata ad malum tantum, necessitatur ut velit malum; puta si intelligit fornicationem sub ratione delectabilis tantum, de necessitate vult fornicari, si vero sub ratione deordinati tantum, de necessitate vult non fornicari, quia voluntas nihil potest respuere nisi sub ratione mali, nec velle nisi sub ratione boni. Voluntas autem, licet sic ab hoc de necessitate actuetur, non tamen, ut dicunt, ab eo quod non est finis sub ratione omnis boni, necessitatur sic ut oporteat ipsam persistere in actu volendi vel nolendi quo modo necessario actuatur ab obiecto, sicut necessitatur volendo finem, quia a volendo illum non potest se retrahere.* | Ut enim dicunt, *agens et patiens in naturalibus comparantur inter se tripliciter, quia agens | ipsum patiens actuat faciendo ipsum secundum actum quale est agens, et necessitat, quia agente approximato agens necesse habet agere et*

patiens pati, sic quod oporteat ipsum persistere in dispositione quam ei imprimi agit. Similiter *agens patiens violentat*, quia | *spoliat* ipsum a dispositione quam habet in se, | *contrariam* illi dispositioni quam nititur ei imprimere agit. Ex parte *autem voluntatis* dicunt quod a fine <et ab eo> quod se habet sub omni ratione boni, actuatur et necessitatur simul, ab his autem quae sunt ad finem et quae comprehenduntur non sub omni ratione boni, actuatur quando comprehenditur sub una ratione tantum. A nullo | autem potest violentari. Quia igitur, ut dicunt, voluntas eo quod non necessitatur ab eis quae sunt ad finem, habet in potestate suae libertatis arbitrii ut possit persistere in illa actuatione sive actu | volendi aut nolendi illud a quo est actuator, aut potest se ab illis retrahere, et sic ipsa voluntas ex se vere indeterminata est ad velle persistere vel non persistere in illis, et quia in hoc non potest determinari ab objecto quod non est finis sub omni ratione boni, oportet ergo quod voluntas in hoc se ipsam determinet suo libero arbitrio. Et hanc determinationem aliqui consueverunt appellare *exercitium actus*. Solummodo talem determinationem sive exercitium actus dicunt esse in libero arbitrio voluntatis, non autem ipsam actuationem, quae necessario praecedat istam determinationem. Et sic dicunt actuationem voluntatis esse ab objecto naturali necessitate, et nullo modo a libertate arbitrii in voluntate. Determinationem | autem sive | exercitium actus dicunt esse a libero arbitrio voluntatis, et respectu illius solummodo voluntatem esse liberi arbitrii.

Si vero intellectus intelligit id quod non est finis secundum rationem omnis boni sub duplici ratione, scilicet bifurcata, puta fornicationem sub ratione delectabilis inordinati, vel potionem sub ratione sanativi amari, dicunt quod

in libertate arbitrii voluntatis est ut possit se determinare ad hoc ut velit intellectum persistere in consideratione illius bifurcata, sive sub utraque ratione, vel omnino desistere ab illius consideratione, ut secundum neutram rationem ipsum consideret, vel ut sistat in consideratione illius sub altera ratione tantum et desistat a consideratione eius sub alia, vel ut non sistat aequaliter in utraque, sed magis in consideratione illius sub una ratione quam sub alia. Et in omnibus istis necesse est intellectum sequi determinationem voluntatis quamdiu ipsa vult stare in sua determinatione. Quamdiu enim vult voluntas, stat intellectus in bifurcata consideratione, quia quamdiu vult voluntas intellectum de utroque considerare et quamdiu stat intellectus in consideratione de utroque aequaliter, dicunt quod per neutrum potest actuari voluntas ut unum illorum velit et alterum respuat, nec est in voluntate ut quoad alterum illorum fiat in actu volendi illud. Sed cum vult intellectum considerare de altero tantum vel magis de illo quam de reliquo, tunc necesse est ipsam actuari ab illo quod solum intellectus considerat aut magis, puta cum vult intellectum solum vel multo magis cogitare de fornicatione sub ratione delectabilis, quia in obiecto non habet voluntas retrahens, allicitur a delectabili, et causatur in ea volitio fornicationis. Et e contra, cum vult intellectum solum vel magis cogitare de fornicatione sub ratione deordinati, quia in obiecto non habet voluntas alliciens, abominatur fornicationem, et causatur in ea nolitio fornicationis. Et sic in volendo vel nolendo voluntas ab obiecto actuatur, quia volitio causatur in voluntate a bono apprehenso, et nolitio a malo apprehenso, ita quod secundum hunc modum bonum vel malum apprehensum actuatur voluntatem. Et sic suum actuali isto modo nec est a voluntate nec a libero arbitrio eius, quia super ipsam

voluntas non habet dominium nisi per accidens, per hoc scilicet quod posset se non determinasse ad hoc quod voluit intellectum solum vel magis considerare fornicationem sub ratione delectabilis. Nisi enim prius determinasset se velle intellectum considerare de fornicatione sub ratione sola delectabilis vel magis, sed desistere a consideratione eius sub ratione fornicationis, fornicatio non potuisset voluntatem actuasse actu | volendi fornicationem, neque causare volitionem sui in illa.

Dicunt ergo isti quod voluntas quoad determinationem actus, quam alii appellant quoad exercitium actus, quia se ipsam per | liberum arbitrium determinat et exercitat, secundum dictum modum bene *dicitur voluntas movere se ipsam, quia potest se ipsam* ad actum volendi | dicto modo *determinare* in volendo. Quo autem ad actuationem, quam alii appellant determinationem, nullo modo potest movere se ipsam, quia non potest se ipsam actuare nisi per accidens, quia scilicet potuit facere et non facere illud quo facto voluntas actuatur ut est ab obiecto, in quo faciendo et determinando se ipsam movet ; et hoc etiam per accidens, scilicet per hoc quod est mota ab alio. Antequam enim voluntas fuerit in actu et actuata per obiectum secundum aliquem praedictorum modorum, nullo modo potest se determinare secundum aliquem modorum determinandi praedictorum. Quemadmodum enim *intellectus factus in actu per principia movet se ipsum ad conclusiones*, sed hoc *movendo voluntatem* primo per bonitatem principiorum, a qua movetur *ad conclusiones*, sic *voluntas facta in actu per finem movet se ipsam ad ea quae sunt ad finem*, sed hoc *movendo intellectum* ad considerationem alicuius secundum unam rationem *qua est ad finem*, a quo movetur ad volendum id quod est ad finem. Ut autem dicunt, *voluntas*, quia ex se ad actum volendi est solummodo in potentia, in quantum est solum in potentia non determinat se ipsam, sed solum in quantum est prius *facta*

QUODLIBET XII

in actu quo actuatur primo. In actu autem quo actuatur secundo, se ipsam non facit in actum secundum se ipsam, sed secundum aliud, ut dictum est. *Si enim aliquid in se ipso secundum se ipsum causaret actuationem, tunc idem secundum idem esset actus et potentia*, sive in potentia et in actu, *quod est impossibile* ex rerum natura, ut *secundum hoc voluntas non exeat* | in actum aliquem volendi sive *movendi* se ipsam, ut per se ipsam solum dicatur movere se ipsam. Sed si exit in actum per se ipsam et dicatur movere se ipsam, hoc non est nisi cum hoc per aliquam dispositionem aliam existentem in ea, quemadmodum aliqui volunt secundum Anselmum quod voluntas movet se per quasdam affectiones suas.

| Ad cuius intellectum, quomodo scilicet hoc veritatem | habere | poterit et quomodo non, est advertendum circa hoc aliquid ex parte ipsius actus volendi elicit a voluntate, et aliquid ex parte ipsius voluntatis a qua elicitur.

| Ex parte siquidem actus volendi est advertendum quod unus actus volendi potest comparari ad alium dupliciter: uno modo penes ordinem prioris et posterioris, alio modo penes gradum superioris et inferioris. Primo modo comparantur inter se actus volendi finem, et actus volendi illud quod est ad finem. Secundo modo comparantur inter se actus volendi modo naturali aliquod volibile, et actus illud volendi modo supernaturali.

Ex parte autem voluntatis est advertendum quod circa eam est considerare aliquid ut quo habet elici actus volendi simpliciter, et aliquid ut quo habet faciliter elici actus volendi.

Primo dictorum modorum comparando actus, voluntas non exit in actum volendi id quod est ad finem nisi per aliquam dispositionem existentem in ea prius, scilicet per actum volendi finem praecedentem in ea; sed hoc non ut per illud quod est causa propter quam sic, sed | solummodo ut per illud

QUAESTIO 26

quod est causa sine qua non. Sicut enim voluntas, praesupposito in cognitione bono quod est finis, vult illud ut per causam sine qua non, sic et praesupposito actu volendi bonum quod est finis, vult bonum quod est ad finem ut per causam sine qua non ; sed utrobique se ipsa ut causa propter quam sic, sine aliqua alia dispositione existente in ea, vult et finem et ea quae sunt ad finem.

Secundo autem modo comparando actus, voluntas non exit ad actum volendi modo supernaturali aliquod volibile supernaturale, nisi per aliquam dispositionem existentem in ea, quae est aptitudo quaedam | in instrumento quod est voluntas, ad eliciendum actum volendi talem. Et est illa aptitudo habitus aliquis supernaturalis elevans potentiam ut possit actum illum elicere, et disponens eandem ad faciliter eliciendum illum, puta habitus iustitiae, in quantum est donum Dei, quo potest voluntas elicere actum volendi iusta facere meritorie, et volendi beatitudinem, qualem sperant iusti. Quem quidem actum ex se solo in puris naturali- | bus existens nec inchoare posset omnino.

Ad actum autem volendi aliquod volibile naturale modo naturali faciliter, adhuc non posset exire voluntas nisi per aliquam dispositionem existentem in ea, cuiusmodi est aliqua aptitudo ad eliciendum actum volendi in instrumento quod est voluntas. Quam aptitudinem ANSELMUS in fine De concordia praedestinationis, gratiae et liberi arbitrii appellat affectionem, ubi distinguit inter instrumentum quod est voluntas, et huiusmodi affectionem, et actum volendi eius, quem appellat usum, dicens sic : *«Sicut habemus in corpore membra et quinque sensus singula ad suos usus apta, quibus quasi instrumentis utimur, ut sunt manus aptae ad capiendum, pedes ad ambulandum, lingua ad loquendum, visus ad videndum, ita et anima habet in se quasdam vires quibus utimur ut instrumentis ad usus congruos. Est namque*

ratio in anima, qua sicut suo instru-|mento utitur ad ratiocinandum, et voluntas, qua utitur ad volendum. Quoniam ergo singula instrumenta habent et hoc quod sunt et aptitudines suas et suos | usus, discernamus | in voluntate instrumentum et aptitudinem eius et usum eius. Quas aptitudines in voluntate possumus nominare 'affectiones'. Affectum quippe est instrumentum volendi suis aptitudinibus». Et est ista aptitudo | in voluntate nihil aliud quam pronitas quaedam qua inclinatur ad aliquid volendum, qua faciliter potest exire in actum volendi illud. «Unde», ut continue adiungit ANSELMUS, «dicitur hominis anima, cum vehementer vult aliquid, affectata esse ad | volendum illud vel affectuose velle». Et infra : «Affectio autem huius instru-menti est qua sic afficitur huiusmodi instrumentum ad volendum aliquid, etiam quando illud non cogitat, ut, si venit in memoriam, aut statim aut suo tempore illud velit».

| Sed est advertendum quod talis affectio sive aptitudo voluntatis duplex est : quaedam naturalis naturae indita, quaedam vero est naturae superacqui-sita.

Aptitudo prima nihil reale addit supra naturam, sed solummodo respec-tum et modum quo ordinatur ad actum volendi aliquid, sicut nec aptitudo ad videndum lucem aut colorem aliquid reale addit supra naturam visus. Et per talem aptitudinem sive affectionem | voluntas ordinatur ad illud quod naturaliter et immutabiliter vult, cum ei praesentatur per intellectum. Unde et per se in puris naturalibus existens potest exire in actum volendi illud absque omni alia dispositione existente in illa. Tali autem affectione vult voluntas salutem statim. De qua dicit ANSELMUS : «*Sic est instrumentum volendi affectum ad volendum salutem, etiam quando illam non cogitat, ut mox, cum venit in memoriam, statim eam velit*». Tali etiam aptitudine naturali voluntas pronior est, quantum est de natura sua, ad volendum

bonum virtutis, quod est bonum simpliciter, quam delectabile in malo vitii, quod est bonum ut nunc, licet ex corruptione vitiosa originali vel actuali prior sit ad bonum ut nunc, dicente ANSELMO ibidem : « *Investigandum est unde tam prona sit ad malum ista voluntas. Non enim credendum est talem illam Deum fecisse* » etc., ubi dictam causam exprimit, sicut patere potest intuenti litteram superius.

Aptitudo autem secunda addit supra naturam | voluntatis habitum | virtutis, quo inclinatur ad bonum virtutis actum, in cuius actum tali promptitudine non posset exire per se ipsam voluntas, quali exit in ipsum cum habitu virtutis. Potest tamen sola aptitudine naturali per se ipsam in actum virtutis imperfectum, generativum habitus, absque omni dispositione existente in ea, et etiam cum maiori promptitudine quam in actum vitii, potest exire in illum simpliciter absque omni alia dispositione existente in ea. | Unde de tali aptitudine sive affectione respectu actus meritorii ex virtute gratuita dicit ANSELMUS : « *Sanctus homo asseritur, etiam cum dormit et non cogitat, indesinenter habere voluntatem iuste vivendi. Et non aliud dicimus voluntatem quam illam affectionem instrumenti qua vult iuste vivere* ». Secundum quod etiam utrumque modum | aptitudinis declarat, post | pauca subdens : « *Sicut visus plures habet aptitudines, scilicet ad videndum lucem, et per lucem ad videndum figuras, ad videndum colores, ita instrumentum volendi duas habet aptitudi-|nes, quas voco 'affectiones'; quarum una ad volendum commoditatem, altera ad volendum rectitudinem. Nempe nihil vult voluntas quae est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem. Quidquid enim aliud vult, aut propter commoditatem aut propter rectitudinem vult, et ad has, etiam*

QUODLIBET XII

*si fallitur, putat se referre quod vult. Per affectionem quidem quae est ad volendum commoditatem, semper vult homo beatitudinem et beatus esse ; per illam vero quae est ad volendum rectitudinem, vult rectitudinem et rectus esse, id est iustus. Propter commoditatem autem vult aliquid, ut cum vult arare vel laborare, ut habeat unde tueatur vitam et salutem, quae iudicat esse com-
moda. Propter vero rectitudinem vult, ut cum vult discere, ut sciat recte, id est iuste, vivere». Et per hoc plane insinuat quod prima aptitudo sit naturalis, secunda superacquisita naturae, secundum dictum modum.*

| Assignans autem differentiam inter has duas aptitudines sive affectiones dicit sic : *« Illa quae est ad volendum commodum, inseparabilis est ; illa vero quae est ad volendum rectitudinem, <separabilis. In hoc quoque differunt, quia illa quae est ad volendum commodum, non est hoc quod ipsa vult ; illa vero quae est ad volendum rectitudinem,> rectitudo est. Nullus quippe vult rectitudinem, nisi rectitudinem habens, neque potest aliquis rectitudinem velle nisi rectitudine. Palam | autem est eius voluntatis quae est instrumentum, istam esse rectitudinem»*. Re vera est eius ut habitus suus. Et sic, sicut in volendo rectitudinem rectitudo est, quia habet habitum rectitudinis, sic in volendo commodum non est illud, quia non necessario habet habitum ad volendum illud, sed sufficit ad illud sola aptitudo naturalis ipsius voluntatis, quae voluntas etiam sola libertate arbitrii potest non solum in vere commodum per aptitudinem, sed etiam in apparens commodum contra illam aptitudinem, secundum quod dicit ANSELMUS, subdens post pauca : *« Illa voluntas quae est ad volendum commodum, non semper mala est»* — minus dicit et plus significat, immo semper bona est stando in quadam generalitate

commodi, quia non est mala nisi quando commodum determinatur ad materiam, in qua tantum habet rationem boni ut nunc sive apparentis. Unde subdit continue : «*Sed quando consentit carni concupiscendo adversus spiritum*», tunc, supple, | mala est.

| Est autem advertendum occasione illius quod ANSELMUS dicit in fine, loquendo de voluntate quae est instrumentum, et eius affectione : «*Illa*», inquit, «*vult quae affectione sua vult. Unde non absurde possumus dicere affectiones eius voluntatis quam instrumentum animae dixi, quasi instrumenta eiusdem instrumenti, quia illa nil nisi istis operatur*» — occasione illius dicti, inquam, advertendum est quod circa exitum actus voluntatis quae est | instru-|mentum animae, est considerare duo, scilicet et ipsum exitum simpliciter, et promptitudinem sive facilitatem exitus in eliciendo ipsum actum. Et quoad hoc secundum et ratione eius bene verum est quod voluntas | nil operatur nisi illis, quia promptitudinem in eliciendo actum volendi non dat voluntati nisi sua aptitudo. Nihilominus tamen | aspiciendo ad primum solum voluntas vi sua naturali omnem actum volendi modo naturae congruenti per semet ipsam elicit ut causa propter quam sic, et nihil aliud in ea supra pura naturalia existens requiritur, | nisi ut causa sine qua non. Habitus enim politici non eliciunt actus simpliciter, sed solum coagunt voluntati ut prompte et faciliter et perfectum actum eliciat ; dico saltem quoad habitus nostris actibus acquisitos. Et ratione eius quod sola voluntas elicit huiusmodi actum simpliciter, intelligo illud quod ibi dicit ANSELMUS : «*Voluntas*», inquiens, «*instrumentum movet omnia alia instrumenta quibus sponte utitur, et quae sunt in nobis, ut manus et lingua et visus, et quae sunt extra nos, ut stilus et securis, et facit omnes vo-|luntarios motus. Ipsa vero se suis affectionibus movet. Unde dici potest instrumentum se ipsum movens*».

QUODLIBET XII

| Dico ergo, descendendo ad quaestionem, quod secundum sententiam praedictorum adsignantium differentiam inter actuationem et determinationem, quae consistit in eo quod alii appellant exercitium actus, proprie loquendo voluntas bene potest actuari et tamen non determinari, quia actuatio illa quam alii appellant determinationem, non est proprie determinatio actus, ut dictum est. Sed secundum sententiam illorum omnino est aliud voluntatem determinari et actuari, sicut secundum sententiam aliorum omnino est aliud determinatio actus et exercitium actus ; secundum quorum sententiam non est aliud determinari quam quod illi appellant actuari, ut dictum est. Et secundum hoc non potest voluntas actuari et non determinari. Sed talis diversitas inter praedicta consistit in solo nomine, de quo non est nobis curae.

Sed quaestio nostra intendit an voluntas possit actuari et non determinari, vel non, ex eo quod sint diversa inter se secundum rem, an non. Et dico, secundum quod alias determinavi circa determinationem actus et exercitium eius, in quibus aliqui magnam ponunt differentiam, quod non differunt respectu voluntatis, eo quod uniformiter <ipsa> per liberum arbitrium se habet ad omnes actus volendi circa ea quae sunt | ad finem, videlicet et ad illos quos alii appellant determinationes, et ad illos quos alii appellant exercitia. Consimiliter dico circa actuationem voluntatis et determinationem eius, in quibus alii magnam ponunt differentiam, quod non differunt respectu voluntatis, eo quod uniformiter ipsa per liberum arbitrium se habet ad omnes actus volendi circa ea quae sunt ad finem, videlicet et ad illos quos appellant actuationes, et ad illos quos appellant determinationes. | Quare, cum

secundum utrosque non | est distinctio inter illos modos actionum volendi, nisi quia diversimode voluntas se habet ad illos secundum dictum modum, dico ergo quod ex parte rei nulla est differentia ex diverso ordine et modo se habendi ad voluntatem, inter voluntatis actuationem, determinationem et exercitium. Licet enim differenti modo se habet voluntas ad actum volendi finem et ea quae sunt ad finem, in hoc videlicet quod finem sub omni ratione boni apprehensum necesse | habet velle, et non potest ipsum non velle nec diverti ab illo, nec ab illis quae ipsum circumstant, et hoc etiam manente apprehensione talium, omne autem quod est ad finem apprehensum, etiam manente apprehensione, potest non velle et velle indifferenter, et similiter ea quae illud circumstant ; tamen ad finem sub omni ratione boni et | ad ea quae circumstant ipsum, nullo differenti modo se habet. Sicut enim finem talem apprehensum necesse est voluntatem velle, similiter necesse est ipsam velle intellectum intelligere finem et persistere in actu intelligendi ipsum. Similiter ad ea quae sunt ad finem et | ad ea quae circumstant illa, nullo differenti modo se habet.

| Percurrendo igitur ad huius declarationem iam dicta ab aliis et impugnando ea quae in illis quoad hoc nobis sunt contraria, cetera approbando tamquam bene dicta, dico quod, quamquam verum sit, ut illi dicunt, quod necesse est principium actus voluntatis esse ab intellectu etc., ut supra, tamen cum hoc ad actum volendi et nolendi et finem et ea quae circumstant | ipsum, et similiter ad ea quae sunt ad finem et quae circumstant illa, per indifferentiam se habet, et quantum est ex parte sui, et quantum est ex parte cuiusque alterius. Quantum enim est ex parte ipsius voluntatis et finis sub omni ratione boni, sicut necesse est ipsam velle finem, sic et necesse est ipsam velle intellectum persistere in consideratione finis. Et sicut non est necesse ipsam velle intellectum persistere in consideratione eorum quae sunt

QUODLIBET XII

ad finem secundum dictum modum, sic nec est necesse ipsam velle etiam ab initio intellectum intelligere quod primo sibi occurrit, neque etiam necesse ipsam velle illud in cuius consideratione voluit intellectum persistere sub consideratione unius rationis in ipso intellectu, immo statim illo oblato voluntati primo actu intelligendi potest velle intellectum non intelligere illud, sed cessare. | Stante etiam intellectu ad voluntatis imperium in consideratione fornicationis sub ratione delectabilis, libertate arbitrii potest voluntas illam nolle et velle, et sic in nullo aliter intellectus inducit voluntatem in actum volendi intellectum intelligere vel simpliciter vel sub quacumque ratione, et in actum volendi obiectum : utrobique enim aequaliter est indifferens quantum est | ex parte sua. Nec necesse est quod statim complaceat | voluntati in primo actu intelligendi, et sic non oportet quod in ipsa causetur volitio, volendo intellectum intelligere. Et similiter, praesentato aliquo sub duplici ratione, aequaliter voluntas potest se libertate arbitrii ad alterum determinare.

| Quod autem addunt talem volitionem causari ab intellectu in voluntate etc., dico quod hoc falsum est, quoniam, secundum quod saepe dixi, licet principium voluntatis sit ab intellectu et volitio causatur a bono apprehenso, non tamen hoc est sicut ex causa propter quam sic, sed solummodo sicut ex causa sine qua non, quia ut a causa propter quam sic non movetur voluntas ab aliquo ad actum volendi neque actuatur, nisi a se ipsa ; ut non | solum dicamus voluntatem esse dominam supra suam actionem in quibusdam, ut illi dicunt, sicut patebit in quaestione sequenti, sed in

QUAESTIO 26

omnibus, a principio usque in finem, includendo omnes actus, et primos et medios et ultimos, licet ad finem sub omni ratione boni apprehensum et ea quae circumstant ipsum, moveatur tantum libere et non libero arbitrio proprie loquendo, ad ea vero quae sunt ad finem et quae circumstant illum, libero arbitrio tantum, ut alias exposuimus.

| Quod autem ad confirmationem dicti sui arguunt ibidem, quod «voluntas nihil potest velle nisi sub ratione boni, nec nolle sive respuere nisi sub ratione mali», dico quod verum est. Non tamen oportet | quod in isto velle vel nolle ab alio moveatur quam a se, licet diversimode, secundum quod est diversa ratio boni. Si enim est ratio boni | in aliquo omnimode perfecta, ut est perfecta in bono quod in se habet omnem rationem boni et nullam rationem mali sibi coniunctam, qualis est in eo quod est finis simpliciter, in illo movetur ex se libertate et immutabili necessitate, licet non libero arbitrio. Si vero sit ratio boni in aliquo diminuta, cuiusmodi est ratio boni in omni eo quod est ad finem vel coniuncta cum ratione mali, cuiusmodi est ratio delectabilis cum praesentatur in fornicatione cum ratione deordinati, in illo movetur ex se libertate arbitrii, et potest ab illo resilire, non solum propter malum inordinationis | sibi coniunctum, sed propter suam imperfectionem, etiam si sola ratio boni comprehendatur. Et ideo, quantumcumque alliciat, si tamen alliciat aut inclinet quoquo modo, imperfecte tamen alliciat ad necessitandum voluntatem aut actuandum. Sed quando multum allicit et tepide voluntas contrarium eligit, tunc contingit de illa *sicut de illo qui proicit merces in mare, quia vult et non | vult, sed magis vult quam non vult*; et cum in potestate sua sit proicere et non proicere, libertate arbitrii proicit, licet

QUODLIBET XII

inducta timore procedente ex amore. Et non est omnino simile de movente in naturalibus et de movente in voluntariis. Actio enim in naturalibus est motio quaedam et actus imperfectus secundum quod huiusmodi, et ideo quandoque transit in aliud ut in imperfectum. In voluntariis autem est operatio et actus perfectus secundum quod huiusmodi, et ideo manet in eo quod per ipsum perficitur. Et est dispositio imperfecti prius et in potentia ad illam non sub contraria, sed solummodo sub privativa dispositione, cui est coniuncta necessitas prosiliendi in actum, si amoveatur prohibens, sicut in gravi, ut alibi satis declaravimus. Et secundum modum ibi declaratum voluntas se ipsam et secundum se ipsam actuat et ducit de potentia ad actum.

| Et quod assumunt quod «tunc idem esset potentia et actus sive in potentia et in actu», dico quod, cum dicitur quod voluntas secundum se ipsam se ipsam ducit in actum sive causat in se actuationem, hoc dicitur, per li 'secundum se ipsam' | excludendo omne agens et movens quod est extra substantiam | sive essentiam voluntatis differens secundum rem ab eius essentia et habendo respectum ad essentiam actus educibilis ab ipso, modo naturali, non autem excludendo per hoc omnem alietatem inter rationem moventis et moti quod est intra naturam ipsius voluntatis et aspiciendo ad faci-|litatem educendi actum. Et hoc modo aspiciendo ad id quod est intra naturam voluntatis, ipsa voluntas in movendo se ipsam non secundum idem est actus et potentia sive in actu et in potentia, quia voluntas est actus sive in actu primo, qui est esse secundum vim quae sibi naturaliter est indita ad

se movendum a creante, quemadmodum grave quiescens sursum per impedimentum, est actu ens secundum formam gravitatis. Est autem voluntas potentia sive in potentia quoad actum secundum, qui est operari secundum id quod est aliquid potens velle et | perfici actu volendi, sicut contingit et de gravi. Et est voluntas in actu a creante virtualiter tale quale est in potentia, ut fiat formaliter tale. Et cum hoc nulla est differentia in dicendo quod aliquid moveat se ipsum se ipso solummodo, et per aliquid existens in ipso. Aequaliter enim secundum hoc sequitur quod idem secundum idem est in potentia et in actu. Sicut enim voluntas | secundum se non est formaliter in actu volendi, sic nec cum dicta affectione Anselmi, sed sufficit quod sit virtute tale aequaliter et secundum se ipsam et cum dicta affectione, aut etiam cum aliqua motione alia praecedente in ipsa quae non est volitio, aut etiam quae est volitio, sed alia ab illa ad quam est in potentia.

Unde etiam philosophi qui posuerunt quod nihil movetur a se ipso, sed quod «*omne quod | movetur, ab alio movetur*», sic etiam posuerunt quod movens motum non movet se ipsum, sed aliud a se ipso, ut non quod aer motus ab igne ulterius alia motione moveat se ipsum, sed solummodo aliud a se, puta aquam.

Sic ergo voluntas se ipsa per se ipsam exit in actum volendi tam finem quam ea quae sunt ad finem absque omni alia dispositione seu motione existente sive praecedente in ea. Talem enim dispositionem seu motionem non requirit ad hoc quod exeat in actum volendi, neque a se ipsa agente illam, neque a quocumque agente alio, immo *prima motio voluntatis* non est

nisi volitio quam habet a se, non ab alio, neque etiam a *Deo*, licet hoc videatur sentire ANSELMUS De casu diaboli. Quod nullo modo | veritatem habere potest, sicut alias decla- | ravi, aut si veritatem aliquam habet, quod scilicet prima motio voluntatis non est ab ipsa voluntate sed a Deo, hoc non est nisi quia voluntas non a se | ipsa, sed a Deo habet naturalem vim qua movet, iuxta illud quod idem ANSELMUS dicit ante finem De concordia praedestinationis etc., sic inquit: «*Dico voluntatem instrumentum omnes voluntarios motus facere. Sed si diligenter consideremus, ille verius dicitur facere omne quod facit natura et voluntas, qui facit naturam et instrumentum volendi cum affectionibus suis, sine quibus idem instrumentum nihil facit*». Nec est in hoc aliqua differentia quoad determinationem post primam actuationem, | et quoad ipsam primam actuationem, quoniam sicut ex se est in potentia ad primam actuationem, sic et ad determinationem post illam, et sicut per se movetur determinando se ad actum determinandi, sic et ad actum actuandi potest se ipsam movere. Non enim ab eo quod vult intellectum intelligere, et secundum hunc actum intelligendi est in actu, potest dici habere vim movendi se ad determinationem aliquam praedictam, quia secundum illos impressio huius actionis naturalis est, cuius potentia tantum est ad unum. Potentia autem voluntatis ad se movendum in actum determinationis secundum imperium est liberi arbitrii, quod valet ad utrumlibet. Non ergo est magis inconveniens dicere quod voluntas actuat se ipsam, quam quod determinat se ipsam.

| Verum est tamen quod intellectus existens in actu praecedat omnem actum voluntatis ut causa sine qua non. Unde quod dicunt ex parte intellectus respectu voluntatis de movendo se per aliud, non est simile, quia

QUAESTIO 27

intellectus est potentia simpliciter passiva, voluntas autem est potentia simpliciter activa. Ob hoc enim intellectus primo fit in actu per principia ut per proprium agens, et deinde voluntas fit in actu, non mota a principiis cognitis aliter quam a causa sine qua non, sed a se ipsa ad praesentiam illorum, quae movet ex amore principiorum intellectum ad investigandum | notitiam con- | clusionum. Voluntas autem facta in actu volendi finem a se ipsa ad apprehensionem finis, non a fine nisi sicut a causa sine qua non, ulterius | movet se ipsam in actum volendi ea quae sunt ad finem, et hoc movendo intellectum primo ad considerandum ea quae sunt ad finem, non ut a quibus movetur ad volendum ea ut a causa propter quam sic, sed solummodo ut a causa sine qua non.

<AD ARGUMENTA>

Secundum iam dicta ergo concedenda est ratio secunda inducta ad istam quaestionem.

| Ad primam, quae erat in oppositum, quod «in eis quae sunt ad finem, ostenso aliquo sub duplici ratione, potest se determinare, sed ostenso aliquo sub una ratione, | non a se sed ab alio actuatur», dicendum quod falsum est, ut patet ex praedictis. Immo circa ea quae sunt ad finem, a se determinatur et actuatur per liberum arbitrium, et circa finem libertate pura, ut tactum est et alibi expositum.

QUAESTIO 27

UTRUM SUFFICIAT AD LIBERTATEM ARBITRII QUOD POTUIT IMPEDIRI NE ACTUARETUR AB ALIO DE NECESSITATE

| Circa quintum arguitur quod ad liberum arbitrium voluntatis sufficiat quod ipsa potuit | impediri ne de necessitate actuaretur ab alio, quia, licet

QUODLIBET XII

homo de necessitate sit albus quando est albus, quia tamen potuit, priusquam factus sit albus, factum fuisse ut non fuisset albus, ista tamen 'homo est albus' dicitur contingens ad utrumlibet ; ergo similiter, licet voluntas de necessitate actuetur a bono cognito, quia tamen voluntas prius potuisset aliquid elegisse, quo electo non fuisset actuata ab illo apprehenso. Puta quando intellecta fornicatione sub duplici ratione elegit intellectum intelligere illam sub ratione delectabilis tantum, quo facto statim voluntas est actuata ad volendum fornicari ; qualiter non fuisset actuata, si elegisset intellectum intelligere fornicationem sub ratione deordinationis tantum. Quod fuit in libertate arbitrii, ut patet | ex dictis | in praecedenti quaestione. Ergo etc.

Item. Secundum PHILOSOPHUM *omnis malus est ignorans*, et non e converso. Non enim omnis ignorans est malus. *Prius autem secundum eundem PHILOSOPHUM est illud a quo non convertitur consequentia*. Prius est ergo esse ignorantem quam esse malum, sicut prius est esse animal quam hominem, eo quod sequitur : «est homo, ergo est animal», non e converso. Malum autem esse ignorantia praecedente non est nisi propter ignorantiam, et tamen dicitur malus libero arbitrio factus, et hoc non nisi quod potuit procurasse quod fuisset sciens. Ergo etc. Quod autem talis ignorantia praecedat malitiam, probatur per Glossam super illud Iudicum XVI° : «*Clausum in carcere molere fecerunt*» : «*Sciendum quod prius intellectus obtunditur, et postea captus animus per exteriora desideria vagatur, ut caeca mens qua ducitur nesciat, et carnis illecebris se libenter subdat*».

Contra. Ad liberum arbitrium requiritur quod sit dominus sui actus. Sed

QUAESTIO 27

actus quo homo alio agente vult aliquid de necessitate, non est dominus liberi arbitrii, licet prius potuisset illum impedisse. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Illi quorum dicta recitavi in praecedenti quaestione, nituntur salvare liberum arbitrium voluntatis dicendo quod *voluntas habet* per se liberum *dominium* super determinationem sui actus, et ideo <per> liberum arbitrium dicitur se ipsam movere primo se determinando ad velle et nolle in ordine ad actus intelligendi, vel ad *sistendum in ipsis*, vel ad *desistendum ab ipsis*, et intelligendo | aliquid sub una ratione vel sub alia secundum | supra dictum modum, et etiam in ordine ad suum actum proprium, ut velit *persistere in suo actu volendi vel non per sistere*. Et per hoc quod primo *habet* liberum arbitrium in determinando se ipsam et liberum *dominium* super suos *proprios* actus, consequenter habet libertatem arbitrii et liberum *dominium* super determinationem consimilem *actuum intellectus* et cuiuslibet *alterius potentiae*. Secundum enim determinationem ipsius velle in voluntate sequitur determinatio ipsius intelligere in intellectu et proprium movere in aliis viribus. Sequitur etiam omnis ulterior actio quae respondet illi determinationi, et propter hoc etiam dicitur habere dominium super illam. Et ideo tales dicunt quod sufficit ad liberum arbitrium hominis, quod actio aliqua dicatur ex libero arbitrio procedere, quia procedit | ex illo quod sic liberum arbitrium eligit, ex quo contingit aliquid *necessario*. Et *potuit aliud* elegisse ; quod si elegisset, illud necessarium secutum non fuisset. Nec plus attribuunt homini de libero arbitrio super actus volendi et non volendi vitiosos et virtuosos, nisi ut tales actus dicantur fieri | in voluntate *ex necessitate obiecti*

QUODLIBET XII

apprehensi per intellectum tamquam agentis proximi ; qui tamen dicuntur fieri ex vi liberi arbitrii tamquam agentis primi. Quod re vera non sufficit. Secundum hunc enim modum omnia opera naturae possunt dici fieri ex libero arbitrio, quia fiunt a libero arbitrio Dei ut primi moventis, determinantis naturas ad sua opera. Immo ad hoc quod aliquid dicatur esse vere ex libero arbitrio, oportet quod sit a libero arbitrio ut a movente proximo. Et sic voluntas est domina omnium suorum actuum ab initio usque in finem inclusive, ita quod nihil aliud a se operetur aliquam actionem volendi aut nolendi in ipsa.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est ultima ratio.

| Ad primam in oppositum | de albedine dicendum quod illa re vera dicitur contingens 'homo est albus', licet non possit non esse albus quando est albus, quia potuit prius impediri actus quo factus est albus, et non solum quia potuit impediri per aliquid quo facto non fuisset suum agens primum et per consequens nec actus ille quo homo factus est albus, sed etiam quia potuit impediri circa suum | agens proximum ne, ipso stante, ab ipso homo factus esset albus. Quod | si hoc ultimum deficeret, non solum diceretur homo necessario esse albus quando est albus cum tali replicatione, sed absolute diceretur quod necessario factus esset albus. Consimiliter in proposito, licet posset impediri actio | voluntatis secundum illos, quia potuit aliquid fuisse factum quo facto non fuisset, illa causa tamen dicenda est simplici-|ter esse ex necessitate, et non ex libero arbitrio, postquam stante

sua causa proxima nullo modo possit per liberum arbitrium voluntatis impediri.

| Ad secundum quod «ignorantia prior est malitia, tamquam illud a quo non convertitur consequentia», dico secundum praedicta in quaestione 25^a quod sumendo ignorantiam communiter, ipsa comprehendit in se et ignorantiam quae est error, et ignorantiam quae non est error, et sic est prius quam malitia prioritatem naturae, ut a quo non convertitur consequentia. Sed consequentia inter aliqua quae non convertitur, potest | esse dupliciter. Uno modo quia non quidquid est de essentia unius, est de essentia alterius, et e converso. Sic est talis consequentia inter superius et inferius in linea praedicamentali, de quibus verum est quod prius natura est illud a quo non convertitur consequentia, ut animal, quam homo. Alio modo unum necessario ponit alterum, ut causa causatum, secundum aliquod suppositum eius, sed non e converso ; verbi gratia sequitur : 'si ignis est, calor est', et non e converso, quia omnis ignis est calidus, non autem omne calidum est ignis. Et de talibus non est vera illa regula : 'prius natura est illud a quo non convertitur consequentia'. Non enim calor est prior natura quam ignis, sed potius e converso. Et sic est in proposito. Sequitur enim 'malus <est>, ergo ignorans', non quia ignorantia | sit de essentia malitiae, sed quia ignorantia <est> pro aliquo eius supposito, scilicet quae est ignorantia causata a malitia, ut est illa quae est error.

Unde cum arguitur : «Si ignorantia natura praecedat malitiam, hoc non est nisi quia malitia causatur ab illa» etc., dicendum quod non praecedat malitiam natura aliqua ignorantia, nisi forte in pueris illa quae est negationis. Illa autem quae est error, semper sequitur natura, quia non est error nisi ex

QUODLIBET XII

culpa, sicut dictum est. Potest tamen error sequens ut effectus ex una culpa praecedere aliam, cuius potest esse causa, non dico propter quam sic, sed sine qua non, quia nihil quod est ex parte intellectus, impellit aut movet voluntatem in actum, sed solum ipsa se ipsam, sicut dictum est.

| Per hoc patet ad Glossam dictam. Ibi enim exponit GREGORIUS duplicem ordinem inter errorem rationis et obliquationem voluntatis, unum priorem, quo praecedit obliquatio voluntatis, quae est prima et per se causa erroris in ratione, dicens sic : «*Aliquando prius desideria carnis ebulliunt, et post longum usum illicitis | operibus oculum cordis claudunt. Nam saepe mens recta cernit, neque ille audenter | contra perversa se erigit, | et renitens vincitur, dum hoc ipsum quod egit, diiudicans, carnis suae delectatione superatur*». Alium etiam ordinem posteriorem tangit in illo quod arguendo propositum est, quo error voluntatis praecedit. De quo etiam post iam dicta subdit dicens : «*Quod enim plerumque prius oculus contemplationis amittitur, et post captus per desideria huius mundi animus subiugatur, testatur Samson ab Allophylis captus, qui postquam oculos perdidit, ad molam deputatus est*». Unde ordinem unum ad alterum exprimens subdit : «*Quia maligni spiritus, postquam temptationum stimulis intus aciem contemplationis effodiunt, foris in circuitu laboris emittunt*». Ecce quod primo temptationum stimulis, qui sunt in voluntate illis consentiente, oculus effoditur, et sic

QUAESTIO 27

excaecatus in laboribus peccatorum mittitur. | Et tangitur in hoc difficultas an possit esse malitia in voluntate non existente ignorantia propter quam peccet in ratione. Et dico breviter, secundum alias determinata, quod sic, quia voluntas potest agere per electionem contra iudicium rationis nec ignorantis nec errantis, sed hoc facto incipit error generari in ratione cum vitio generato in voluntate, et tunc deinceps peccans peccat simul ex malitia | voluntatis et errore rationis, ita quod in fine peccat ex rationis excaecatione. Et hunc ordinem tangit Glossa super illud Iudicum XVI^o: «*Clausum in carcere molere fecerunt*», ut tactum est.

| Ad ampliorem autem intellectum sciendum quod tripliciter peccatum causatur. Aliquando ex pura | electione absque passione in appetitu sensitivo stimulante ad illam voluntatem ipsam, et cum certa scientia rationis. Aliquando ex passione alliciente, non ut ex causa impulsiva, sed inductiva solummodo. Sola enim voluntas se ipsam movet et impellit in peccatum. Et in isto modo peccandi obnubilatur lu- | men veritatis ne percipiat sicut prius, et hoc ante peccatum secundum modum allectionis in voluntate; sed in radice luminis interioris in nullo diminuitur. Quemadmodum si inter solem et oculum subintraret aliquid, puta nubes pervia, obumbraretur lumen solis ne perciperetur limpide, non autem lumen naturale visionis. Sed postquam obliquatur voluntas per peccatum, tunc primo obscuratur lumen rationis | in se ipso, et tunc tertio modo incipit homo peccare non solum ignorans, sed ex ignorantia.

QUODLIBET XII

QUAESTIO 28

UTRUM OPERA VITAE ACTIVAE SINT PRAEFERENDA OPERIBUS
VITAE CONTEMPLATIVAE TAMQUAM MELIORA

| Circa sextum arguitur quod opera vitae contemplativae sunt praeferenda operibus vitae activae tamquam meliora, quia opera vitae contemplativae in se sunt optima, secundum illud Lucae X^o : «*Maria optimam partem elegit*». Et sunt per se eligenda et diligenda, et semper ; non sic autem opera activae, sed propter necessitatem proximorum, et hoc aliquando, scilicet tempore necessitatis et indigentiae tantum, cum populus indiget, et non est qui eum regat sufficienter, | dicente AUGUSTINO XIX^o De civitate Dei, cap.^o 18^o : «*Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium iustum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati. Si autem | imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem*».

Contra. Opera propria statui perfectiori praeferenda sunt tamquam meliora, quia perfectio operum propriorum statui respondet ipsis statibus. Talia autem sunt opera vitae activae, quia propria sunt statui praelatorum, qui perfectior est quam status religiosorum, cui propria sunt opera contemplativae. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Quaestio ista de operibus vitarum implicat consimilem quaestionem de ipsis vitis, ut sic liceat loqui, quae earum praeferenda est per electionem tamquam melior. Et ut dicit AUGUSTINUS XIX^o De civitate Dei, cap.^o 2^o : «*Cum quaeritur quid horum sit potius eligendum, non finis boni habet*

controver- | *siam, sed quid horum facultatem adferat ad consequendum finem boni, in hac quaestione versatur. Finis enim boni, cum ad eum quisque pervenerit, protinus facit beatum*. | Ut enim dicit Glossa Lucae X^o : «*Duae vitae sunt innocentes : laboriosa et otiosa. Inter eas medius est ipse fons vitae*».

Quaestio etiam ista de meliori inter has duas vitas et opera earum est eadem cum quaestione de perfectiori inter illas, perfectione dico qua quis perfectus dicitur perfecte tendendo in finem, ut dicatur ille perfectior qui perfectius tendit in finem ad perfectius ipsum obtinendum, | et vita perfectior et melior et eligibilior, similiter opera eius, quibus melius et perfectius tenditur in finem. Haec sunt illa quae ad praesens principaliter nos investigare oportet circa duas vitas et earum opera.

| Est igitur sciendum in principio quod duplex est contemplatio : quaedam quae pertinet ad fruitionem et ad finem vitae humanae supernaturalis, ut est contemplatio patriae, de qua sentiendum quod simpliciter sit melior, sicut finis eis quae sunt ad finem, quam quaecumque actio, et similiter quam quaecumque contemplatio praesentis vitae, quae respectu contemplationis futurae actio debet dici, et tota vita praesens debet dici vita activa respectu vitae futurae, quae sola proprie contemplativa debet dici, dicente AUGUSTINO in sermone ultimo super Ioannem : «*Duas vitas novit Ecclesia, | quarum una est in fide, altera in spe, una in tempore peregrinationis, altera in aeternitate mansionis, una in labore, alte-* | *ra in requie, una in via, altera in patria, una in opere actionis, altera in mercede contemplationis*», et cetera huiusmodi. Et sequitur : «*Ergo una bona est, sed adhuc misera ; altera melior et beata. Ista est significata per apostolum Petrum, illa per Ioannem*», de quibus dixit supra modicum. At vero iuxta mysticum sensum in Petro actualis vita, in Ioanne contemplativa significatur.

QUODLIBET XII

Alia vero est contemplatio quae pertinet ad usum et ad illa quae sunt ad finem. Et est duplex : quaedam quae fuisset in statu innocentiae, quaedam quae modo | habetur et haberi potest pro statu praesentis vitae.

De prima dico quod simpliciter melior fuisset quam tunc fuisset | quaecumque actio, quia melius duxisset in finem et perfectius. Et similiter melior fuisset quam actio vitae praesentis secundum quemcumque statum generaliter loquendo, et generaliter comparando statum quemcumque vitae activae in praesenti ad statum vitae contemplativae in statu innocentiae, licet forte aliquod opus vitae activae, scilicet martyrium, quod in brevi tempore consumitur, | melius esset et perfectius ad finem perducit quam quodcumque opus unicum contemplationis, quod in tanto tempore compleretur, de quo aliquantulum erit sermo inferius.

| De secunda, scilicet de contemplationis comparatione vitae praesentis ad actionem, prosequenda est quaestio et arctanda.

De actione consimiliter distinguendum est quod est quaedam actio hominis principaliter propter se ipsum, et hoc est in duplici genere.

Quaedam enim consistit in operibus virtutum moralium ex mera electione, ut sunt ieiunia, disciplinae et huiusmodi ad se ipsum, et omnino quae pertinent ad generalem iustitiam erga proximum, per quae homo appetitum ordinat et passiones componit, ut spiritum in contemplatione promptum habeat, quae sunt via ad contemplationem. Et ideo dico quod contemplatio tali actioni omnino est praeferenda, sicut finis eis quae sunt ad finem. Unde debet talis actio in eodem praecedere contemplationem, dicente GREGORIO VI^o Moralium, cap.^o 32^o : «*Qui contemplationis arcem tenere desiderant, primo in campo | operis se per exercitium probent*». Et infra : «*Vir quippe*

perfectus prius activae vitae opera congregat, et postmodum carnis sensum per contemplationem mortuum huic mundo funditus occultat. Actionis namque tempus primum est, contemplationis extremum. Unde necesse est, ut perfectus quisque prius | virtutibus mentem exerceat, atque hanc postmodum in horreum quietis condat». De tali vita activa dicit GREGORIUS XXXII^o Moralium, | cap.^o 3^o : «Activa vita multorum est, contemplativa autem paucorum». IDEM super Ezechielem, parte I^a, homilia 3^a, cap.^o 4^o : «Activa prior tempore quam contemplativa, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem. Contemplativa autem maior est merito. Sine contemplativa intrare possunt ad caelestem patriam qui bona quae possunt, non negligunt ; sine actione autem intrare non possunt, si negligunt bona quae possunt operari. Illa ergo in necessitate, haec in voluntate». De quo etiam dicit ISIDORUS De summo bono, cap. 15^o : «Qui prius in activa vita proficit, bene ad contemplationem conscendit. Quicumque adhuc temporalem gloriam aut carnalem affectat concupiscentiam, a contemplatione prohibetur. | In ista enim per exercitium boni operis prius cuncta ex-|haurienda sunt vitia, ut in illa iam pura mentis acie ad contemplandum Deum quisque pertranseat. Et licet conversus statim ad contemplationem conscendere cupiat, tamen ratione cogitur ut prius in activae actionibus exerceatur».

| Quaedam autem alia actio est | hominis principaliter propter se ipsum, | quae consistit in operibus mechanicis propter necessitatem corporis, qualem habent omnes negotiatores et colentes terras et vineas, et universaliter illi de quibus dicitur : «*Duae in mola*». Tali autem actioni omnino

praefenda est contemplatio, cum illa actio sit pure corporalis, contemplatio vero spiritualis, et ideo «*labor iste spiritualis tanto illi praeponderet, quanto ea quae sunt animae, corporalibus praeferuntur*», ut dicit NICOLAUS papa in Expositione regulae fratrum minorum. De tali actione dicit ISIDORUS ubi supra : «*Activa vita mundanis rebus bene utitur. Contemplativa vero mundo renuntians soli Deo vivere delectatur*». Unde isti actioni renuntiant religiosi, quantum patitur vitae necessitas, illi iam priori in principio conversionis se adsuescunt ; et illa ad contemplationem disponit, ut dictum est, ista vero contemplationem impedit, dicente GREGORIO V^o Moraliū, cap.^o 15^o : «*Neque mens ad contemplanda aeterna perducitur, nisi ab his quae exterius implicant, studiose subtrahatur. Hinc enim Veritas dicit : 'Nemo potest duobus dominis servire',*»

| Est autem praeter dictos duos modos actionum quae sunt principaliter propter se ipsum, alius modus actionis propter alium ut propter proximum, qualis est actio praelatorum in quantum praelati sunt, et ad utilitatem aliorum procurandam instituti. Unde dicit AUGUSTINUS XIX^o De civitate Dei, cap. 18^o : «*Episcopatus nomen est operis, non honoris, atque inductum vocabulum quod ille qui praeficitur, eis quibus praeficitur, superintendit, curam scilicet eorum gerens. <'Epi' quippe 'super'>, 'skopos' autem 'intentio' est*». Sicut autem episcopus est, quia per curam superiorem superintendens saluti aliorum esse debet, sic quilibet inferiorum curatorum hyposcopus est, quia per curam inferiorem saluti subditorum suorum in-

tendere debet. Propter quod alibi dicit AUGUSTINUS : « *Quod boni viri sumus, propter nos est ; quod boni episcopi sumus, propter alios est* ». Talis autem | actio ex perfectione contemplationis procedit, | sicut prima actio ad perfectionem contemplationis disponit, sicut iam infra declarabitur.

| Inter talem autem actionem quae necessitati praesentis vitae deservit principaliter propter profectum aliorum, et contemplationem vitae praesentis, quaestionis nostrae intentio arctanda est ; quae significantur per Martham et Mariam, dicente Glossa Lucae X^o : « *Per duas sorores duas significantur vitae spirituales : per Martham actiosa operis devotio* » etc., ut patet ibidem.

Circa praesentis igitur vitae actionem et contemplationem sciendum est quod invicem possunt comparari dupliciter : uno modo quoad substantiam earum, alio modo quoad earum usum.

| Si primo modo, sic dico quod simpliciter et absolute praeferenda est contemplatio tamquam melior, quia ut dicitur Extravaganti de renuntiatione « *Nisi cum pridem* » | : « *Ipsa est securior et magis suavis* ». Et secundum hunc modum probat PHILOSOPHUS in X^o Ethicorum felicitatem speculativam, quae consistit in vita contemplativa et eius operibus, praeminere | politicae quae consistit | in vita activa et eius operibus, scilicet quia *operatio speculativa est optima et optimi obiecti et delectabilissima et sufficientissima*, paucissimis indigens et propter se eligenda et quietissima atque permansiva, quorum contraria contingunt operibus activae. Et ideo dicit Glossa super Lucae X^m, et est GREGORII Super Ezechielem, parte II^a,

QUODLIBET XII

homilia 2^a, cap.^o 3^o : «*Non reprehenditur pars Marthae, quia et ipsa bona, sed laudatur pars Mariae, quae quare sit optima, subinfertur : 'quae non auferetur ab ea', quia contemplativa hic incepit et in caelesti patria perficietur, activa autem cum corpore deficit*». Hinc etiam dicit AMBROSIIUS : «*Religiosa mentis intentio, si cum fide congruat, etiam ipsis operibus antefertur. Hoc | enim maius, hoc perfectius opus est*». Et ut dicitur cap.^o 7^o : «*Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, caelestia appetit, terrena autem contemptui habere se ostendit*».

| Ad hunc modum comparandi inter se vitam activam et contemplativam dicunt quod vita contemplativa simpliciter melior est et praeferenda activae, et hoc propter viii conditiones quibus PHILOSOPHUS eam praefert in X^o Ethicorum. Sed, ut infra dicitur, qui bene vult comparare diversa, debet considerare illa secundum conditiones omnes, maxime secundum praecipuas, et secundum illas iudicare comparata. Nihil enim prohibet aliquid simpliciter praecellere alterum, quia secundum illud quod est principale in illo, quod tamen secundum aliquid non principale ab alio superatur. Quod contingit in proposito, quia in utraque vita pro praesenti principale est meritum usus, in quo, ut videbitur iam, praecellit vita activa ; quam rationem meriti nullo modo attendit Philosophus, non ponens vitam futuram, et ideo rationes sumptae a Philosopho modicum valent ad praesens catholico, in quo tamen videntur se fundare principaliter aliqui.

Si autem actio et praesentis vitae contemplatio comparentur inter se quoad earum usum, usus autem actionis, quia respicit operis executionem,

exsecutio autem actionis, quia est ad alterum, ipsa respicit et illos ad quos est sive circa quos est, ut sunt subditi et respicit ipsum exsequentem actionem, ut praelatum. Isto ergo duplici modo potest | actio considerari et comparari ad contemplationem.

Si primo modo, dico quod actio praeferenda est contemplationi quia pluribus utilis est, quia ut dicitur in dicta Decretali, *«licet illa sit magis secunda, ista tamen est magis fructuosa, et licet illa sit magis suavis, tamen ista est magis utilis, cum in fecunditate sobolis lippitudo [et dif-|formitas] Liae Rachelis pulchritudini sit praelata»*. Hinc dicit GREGORIUS Super | Ezechielem, parte II^a, homilia 2^a, cap.^o 6^o : *«Erat Lia lippa et secunda, Rachel pulchra et infecunda, quia contemplativa vita speciosa est in animo, sed dum quiescere in silentio appetit, filios non generat ex praedicatione. Quietis suae studio minus se in aliorum collectione succendit, sed activa vita, dum modo per verbum, modo per exemplum ad imitationem suam | proximos | accendit, multos in bono opere filios generat»*. Hinc dicit AUGUSTINUS XXII^o Contra Faustum, cap.^o 23^o : *«Ad unum tendendum est, sed propter hoc multa ferenda sunt. Itaque duae sunt uxores Iacob liberae : una amatur, altera toleratur. Sed quae toleratur, ipsa prius et uberius fecundatur, ut si non propter se ipsam, certe propter filios diligatur»*.

Si autem actio comparetur ad contemplationem secundo modo, tunc distinguo ex parte illius qui talem actionem exsequitur : aut enim est dispositus et praeditus virtutibus ad talem actionem | idonee exsequendam, aut non.

QUODLIBET XII

Si non, dico quod melior est ei contemplativae usus omnino quam activae, et quia sibi proficere posset in vita solitaria contemplationis, nec sibi autem nec aliis proficeret in vita publica actionis, immo tales sibi obsunt, dicente GREGORIO VI^o Moraliū, cap.^o 32^o : «*Saepe qui contemplari Deum quiete poterant, occupationibus pressi ceciderunt*», et per hoc etiam obsunt | aliis, quia sicut dicit I^o Pastoralium, cap.^o 3^o : «*Unde fit ut cum pastor per abrupta graditur, ad praecipitium grex sequatur*». Propter hoc dicit ibidem contra tales cap.^o 5^o : «*Itaque ab appetitu illius cordis infirmitatem munimus, ne imperfecti quique culmen adripere regiminis audeant, et qui in planis stantes titubant, in praecipitio pedem ponant*». | Unde nec coactus ad executionem talis actionis accedere debet, ut dicit cap.^o 10^o.

| Si primo modo, subdistinguo, quia praeditus virtutibus quibus aliis prosit, aut voluntate et ex electione absque omni coactione et necessitate accedit ad actionem, aut accedit ad illam coactionis necessitate.

Si primo modo, dico quod contemplatio praecellit, quia, ut iam dicitur, actio numquam praecellit nisi ex recompensatione necessitatis et coactionis simul, dicente AUGUSTINO libro XXII^o Contra Faustum, cap.^o 24^o : «*Plerique | bono ingenio praediti studioque flagrant, quamvis idonei regendis populis esse possint, tamen evitant propter turbulentas occupationes*». De quibus post pauca sequitur : «*Sed plane ut hanc curam suscipiant, vi coguntur*».

Si secundo modo, dico quod simpliciter actio praecellit in tali quoad usum eius, et melior est quam contemplatio, et hoc sive ad actionem coactus fuerit ab homine, sive ex caritate propter necessitatem et indigentiam quam videt circa populum, ut possit dicere cum APOSTOLO illud II^o <ad> Corinthios

QUAESTIO 28

| X^o : « *Caritas Christi urget nos* ». Talibus enim utilior est activa sic assumpta et magis meritoria, quam contemplativa.

Primo propter fugam mali, dicente GREGORIO I^o Pastoralium, cap.^o 6^o : « *Sunt nonnulli qui eximia dona percipiunt atque pro exercitatione magnis muneribus exaltantur* ». Et infra : « *Qui nimirum culmen regiminis, si vocati, recipere renuunt, ipsi sibi plerumque | dona adimunt, quae non pro se tantummodo, sed etiam pro aliis acceperunt, cumque sua et non aliorum lucra cogitant, ipsi se quae privata habere appetunt, bonis privant* ». | Et cap.^o 8^o : « *Et sunt nonnulli qui ex humilitate refugiunt, ne eis quibus se impares existimant, praeferantur. Quorum profecto humilitas, si ceteris virtutibus cingitur, tunc ante oculos Dei vera est, cum ad respuendum hoc quod utiliter subire praecipitur, pertinax non est. Neque enim vere est humilis qui superni nutus arbitrium praeesse ut debet, intelligit, et tamen potestatem contemnit, sed divinis dispositionibus subditus et a vitio obstinationis alienus, cum sibi regiminis culmen imperatur ; si iam donis praeventus qui et aliis prosit, et corde debet fugere et irivitus oboedire* ».

Secundo autem activa vita sic assumpta est melior et magis eligenda propter adeptionem maioris boni, dicente GREGORIO VII^o Moraliū, cap.^o 8^o : « *Plerumque mens iusti ad tantum se virtutis culmen extendit ut se ad quorundam stultitiam tolerandam convertit. Quos enim ad fortia trahere nitimur, eorum necesse est ut infirma toleremus, quia nec iacentem erigit, nisi qui status sui rectitudinem per compassionem flectit. Cum ergo alienae*

QUODLIBET XII

*infirmi-
tati compati-
mur, valentia
nostra robo-
ramur. Mens
enim iusti
profi-
ciens quae
minus alienis
compati-
ens, conva-
lescere con-
tra adversa
non poterat,
cum ad to-
leranda pro-
ximi infirma
se attrahit,
ad adversa
superanda
| conva-
lescit, ut pro
amore veri-
tatis praesen-
tis vitae cruci-
atus tanto
post fortis
appetat, quan-
to prius infirma
fugiebat. In-
clinatione
namque eri-
gitur, attrac-
tione tenditur,
compassione
roboratur». Et
hoc quoad
augmentum
caritatis
ad tolerandum
adversa. Et
sequitur con-
tinue de eius
augmento
ad operan-
dum perfecta
: «Cumque
in amorem
se proximi
dilatat, quasi
ex meditatione
colligit quanta
fortitudine
in auctorem
surgat. Caritas
namque quae
| nos ad
vim compas-
sionis humiliat,
altius in cul-
mine contempla-
tionis levat;
et multiplicata
iam melioribus
desi-
deriis | derilis
| aestuat, iam
pervenire ad
vitam spiritus,
etiam per
cruciatum,
anhelat. Et
desideria sua
vix capiens,
ipsas quas
dudum timue-
rat, poenas
amat. Transire
per mortem
appetit, ut
obtinere vitam
plenius possit.
Funditus in
infirmis ex-
tingui desiderat,
quo verius
summa conscen-
dat». Ecce quia
in tali fortifi-
catur virtus
contra adversa,
extenditur
desiderium
ad perfecta,
plenius optan-
tur summa,
ut non solum
| sic melior
aliis sua actio
quam sua
fuisset contem-
platio, sed etiam
sibi et maioris
meriti. Licet enim
non sequatur
: 'opus est
utilius, ergo
est maioris
meriti', quando
solummodo
| est utilius
aliis, scilicet
circa quos
operatur, ut
propterea
verum sit
illud AUGUSTINI
De virginitate
: «Mulier
| emens servos
ut faciat eos
christianos,
non est propter
hoc aequan-
da sanctae
virginitati»,
et hoc ideo,*

QUAESTIO 28

quia illud opus, licet sit utilius aliis quos procurat fieri christianos, forte tamen non est utilius sibi, ut propter hoc in vitae perfectione non possit aequari sanctae virgini; bene tamen sequitur: 'opus est utilius, ergo melius est et maioris meriti', quando simul est utilius operanti et illis circa quos operatur, ut contingit in proposito. Unde si emere servos dicto modo esset utilius, non tantum illis qui emuntur sed etiam ementi, quam custodire virginitatem, sicut contingit in proposito, talis mulier non solum esset aequanda propter hoc sanctae virginitati, sed praeferenda. Unde qui vult recte aestimare de rebus comparatis ad invicem secundum conditiones suas, non debet attendere unam conditionem tantum, sed omnes vel plures, dicente AUGUSTINO XVI^o De civitate Dei, cap.^o 36^o: «*Noverimus non ex bonis singulis homines inter se comparare, sed in uno quoque consideremus universa*». Quare, cum activa et contemplativa vitae praesentis non sunt nisi ad usum perveniendi ad vitam aeternam, et quando aliqua per se non sunt nisi ad usum, cuius usus simpliciter est melior, ipsum simpliciter est melius.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est ultima ratio. Quare quoad usum vitae praesentis simpliciter magis diligenda et eligenda est et melior talis vita activa quam contemplativa.

| Ad rationem primam, quae est in contrarium, quod «praeferenda sunt opera contemplativae, quia sunt meliora et magis eligenda, eo quod *'Maria optimam partem elegit'*», dicendum secundum praedicta quod, si Martha

QUODLIBET XII

urgente caritate propter Christi et discipulorum necessitatem illa opera exercuit, forte licet opus Mariae ex sua substantia et genere operis fuisset melius, tamen Martha plus merebatur sibi quam Maria. In hoc enim casu opus Marthae erat de genere operis ad quod quis propter proximi necessitatem accedit. Et forte Mariam illam iuvare non praecepit Dominus in hoc casu, quia Maria in talibus actionibus exercitata non fuit, quia vaga fuerat et lasciva, et ideo non multum eius adiutorium Marthae profecisset. Si autem ex pietate absque necessitate hoc egit Martha, erat opus eius de genere actionis disponentis ad contemplationem. Quod magis credo, quia dicit AUGUSTINUS De verbis Domini, sermone 27° : «*Suscepit eum Martha sicut solent suscipi peregrini*». Si autem propter aliquod bonum temporale illud opus egisset, de genere actionis tertio modo dictae fuisset. Et istis ultimis duobus modis Maria plus merebatur.

| Vel dicendum quod contemplativa vita in praesenti ecclesia militante, quae per opus Mariae intelligitur, dicitur melior quam pars Marthae, per cuius opus | intelligitur vita activa, non quia sit magis meritoria, sed quia est magis mansiva, dicente GREGORIO Super Ezechielem, parte I^a, homilia 3^a, cap.° 4° : «*Quamvis activa bona sit, melior est contemplativa, quia ista cum | mortali vita deficit, illa vero in immortalis vita plenius excrescit*». Haec autem conditio nihil operatur ad rationem meriti.

| Vel potest dici quod | illud dixit Christus in mysterio, figurando per Mariam et opus eius, opus contemplationis in gloria, | ut secundum hoc opus Mariae dicatur melius, quia gerit typum et figuram melioris. Et hoc quemadmodum AUGUSTINUS II^a parte Super Ioannem, sermone 70°,

adsignat rationem quare Ioannes plus dicebatur dilectus a Domino | quam Petrus, quia scilicet Petrus ge- | ssit typum vitae | activae in ecclesia militante, Ioannes vero typum vitae contemplativae in ecclesia triumphante. Dicit enim sic : « *Quod per eum significatur cui dicitur : 'sic eum volo manere', non nunc, sed cum venerit Christus, implebitur. Quod autem per hunc significatur cui dictum est : 'Tu me sequere', nisi nunc agatur, nec pervenietur ad illud quod expectatur. At ipse nos minus diligit quales nunc sumus. Ibi autem amplius nos diligit, quando quod ei displiceat, non habebimus* ». Ista ratione ostenditur cur amplius Ioannem quam Petrum amavit Christus. Intellego 'amplius' non ratione amplioris meriti, sed ratione amplioris significati. Consimiliter Maria in proposito *optimam elegit*, non in merito illius actus quem tunc exercuit, sed in significato per ipsum. Hinc dicit AUGUSTINUS sermone 26^o De verbis Domini, loquens de operibus Marthae : « *Bona sunt haec, melius tamen quod elegit Maria. Illud enim habet ex necessitate occupationem, istud ex caritate suavitatem. Audi meliorem : 'quae non auferetur ab ea'.* » Et sequitur in sermone proximo : « *Utique subintelligitur : 'a te quod elegisti, auferetur'. Sed bono tuo auferetur, ut quod melius est, detur. Auferetur a te labor, ut requies detur. Intelligatis in his duabus mulieribus duas vitas esse figuratas, praesentem et futuram, quietam et laboriosam. In Martha erat imago praesentium, in Maria futurorum. Quod agebat Martha, ibi sumus ; quod agebat Maria, hoc speramus* ». Unde AUGUSTINUS supra in eodem sermone reprehendens illos qui intelligebant illud 'Maria optimam partem elegit' esse semper praeferendam in ratione operis operati in hac vita operi

QUODLIBET XII

Marthae, potius quam in ratione signi, dicit sic : « *Quid putamus? Reprehensum est ministerium Marthae? Hoc si verum est, dimittant homines quod ministrant egentibus, eligant sibi partem meliorem quae non auferetur ab eis, nihil eis curae sit quis peregrinus in vico sit, quis egeat pane, quis indumento, quis visitandus, quis redimendus, quis sepeliendus; vacent opera misericordiae, uni instetur scientiae. Si melior Mariae pars est, cur non omnes hoc faciunt, quando ipsum Dominum in hac causa patronum habemus? Non enim in hac re timemus ne offendamus eius iustitiam, cum patronam habemus eius sententiam. Et tamen non est | ita, sed sicut Dominus dicit, ita est. Quomodo in- | telligis, non est; est autem quomodo intelligere debes* ». Et sequitur : « *Ecce adverte* » etc., ubi continue illum modum iam dictum exponit.

| Quod autem assumitur quod « hoc est aliquando, tempore scilicet indigentiae et necessitatis | tantum, quasi ex hoc secundum quid et non simpliciter possit esse melior et magis eligenda atque diligenda », dico quod isto non obstante adhuc actio secundum praedictum modum est praeferenda et melior simpliciter, quia secundum PHILOSOPHUM in I^o Politicae, quod est simpliciter | et naturaliter tale, non oportet quod sit tale in omnibus aut pluribus, sed sufficit quod sit tale in bene dispositis. Secundum quod hoc declarat circa illud quod debet esse *naturaliter principativum* in homine, dicens quod « *oportet hoc intendere ex magis se habentibus secundum naturam et optime dispositum secundum corpus et secundum animam, et non in corruptis. In pestilentibus enim prave se habentibus videtur principari saepius corpus animae* ». Quare etiam in moralibus et gratuitis, quod est simpliciter melius disposito secundum | moralia et gratuita, hoc est melius

simpliciter, etiam si sit tantum unicus talis et esset | omnibus aliis deterius, quia male vel minus bene essent dispositi. Quemadmodum sapientia melior est fortitudine simpliciter, quia melior est melius disposito, licet fortitudo sit melior iuveni propter malam dispositionem suam ad vitia ; et sicut vinum est melius simpliciter syropo, quia est melius bene disposito secundum corpus, scilicet sano, quamvis syropus melior sit male disposito, ut aegroto, etiam si omnes essent aegroti | praeter unum, [etiam si omnes essent aegroti,] quia si illi iudicarent syropum esse melius simpliciter, quia omnibus talibus, in hoc errarent. Quia ergo virtutibus praeditus et coactus ad actionem, vel ab homine ut assumatur in praelatum, vel a caritate ut exercent opus praelati, est, immo debet esse melius dispositus simpliciter ceteris, quia est, immo debet esse melius dispositus ad exercendum opera activae et etiam ad exercendum opera | contemplativae vicissim (vita enim praelati debet esse mixta ex activa et contemplativa : licet enim principaliter sit activa, interdum tamen debet esse contemplativa) ; et est iste summus qui hoc facere debet, dicente BERNARDO in principio De consideratione : *«Omnium maximus est qui, spreto usu rerum et sensuum quantum humanae fragilitati fas est, non ascensoriis gradibus sed inopinatis excessibus | avolare interdum contemplando consuevit»*. Quod ergo melius est tali, melius est simpliciter. Quare cum, ut dictum est, melius est tali pro tempore huius vitae, vel pro toto vel pro pluribus partibus eius, et propter omnes subditos vel plures, quod scilicet exercent opera activae vicissim, quam continue, ut iam dicetur, opera contemplativae, meliora ergo sunt simpliciter pro tempore huius vitae opera activae quam contemplativae, et non debet esse tali in electione absoluta magis velle cum effectu, scilicet omnino postponendo actionem, vacare contemplationi quam actioni pro tempore huius vitae, sed e converso.

QUODLIBET XII

| Sed adhuc arguet aliquis : «Non sequitur : 'magis est eligendum et melius pro tempore huius vitae talibus existentibus hominibus, ergo est magis eligendum et melius simpliciter', sicut 'omnibus hominibus febricitantibus, melius est omnibus talibus syropus vino, ergo | est melius simpliciter' non sequitur».

Item. Alius arguet sic, quod talis deberet velle quod non esset necessitas propter quam oporteret compati indigentibus et regimini populi, et quilibet quantumcumque perfectus cum quadam tristitia | et coactione debet accedere ad regimen et ad actionem, non tam propter periculum, quod timet in negotio praelationis vel actionis plus quam in actu contemplationis, quam propter hoc quod per actionem impeditur a suavitate et perfectione contemplationis ; ita quod, si aliquis esset certus quod non immineret sibi periculum <maius> in statu praelationis vel in exercitio actionis quam in exercitio et statu contemplationis, et similiter si esset certus quod non esset necesse quod ipse intenderet actioni, sed quod alius posset illam aequè bene exercere ut ipse, qui et vellet ipsam exercere, non tamen deberet statum praelationis aut exercitium illius actionis eligere. Ergo etc.

| Dico ad primum quod in eis quae sunt ad finem, illud dicitur melius simpliciter quod est ad finem simpliciter utilius. Et tale est, secundum iam dicta, quod est utilius bene disposito. Quamquam ergo, quantum est ex comparatione ad illos circa quos exercenda est actio, non sequitur : 'est melius illis, vel pro tempore quo illi indigent, ergo est melius simpliciter', quia sunt male dispositi, tamen, quantum est ex comparatione ad illum qui debet huiusmodi actionem exercere, quia est bene dispositus, bene sequitur : 'est melius illi pro tempore toto huius vitae, quia plures vel omnes indigent illa actione, ergo est melius simpliciter pro tempore huius vitae'. Sed ex hoc

non sequitur ulterius: 'ergo est melius pro omni tempore', quia tunc concluderetur quod esset melius quam contemplatio patriae aut | status innocentiae, quod falsum est.

| Per hoc patet ad secundum, dicendo verum esse quod talis deberet velle quod non esset necessitas etc. Tamen, postquam est necessitas, simpliciter debet potius eligere ac- | tionem quam contemplationem, et tamen debet cum quadam tristitia, tum propter indigentes actione quos deberet velle non indigere, tum propter proprium periculum imminens, ire ad actionem, non autem eo quod per actionem impeditur a suavitate et contemplationis perfectione quam dimisit, quia, etsi a suavitate contemplationis impeditur pro tempore actionis, tamen postmodum ex virtute actionis talis per caritatis augmentum in ea revertitur ad maiorem suavitatem contemplationis habendam in modico tempore, quam alias habuisset in multo. Et ideo propter | illam potius debet eligere actionem pro tempore huius vitae, quandocumque necesse sit, quam contemplationem. Et per hoc simpliciter est melius | illam eligere, quantum | est ex parte eligentis, quemadmodum *fortis* secundum PHILOSOPHUM IV^o Ethicorum, et habitum est supra, potius debet *eligere* fortiter *mori et agere unam magnam operationem* in parvo, *quam multas tepidas* in multo. Etenim, ut de vita activa dicit GREGORIUS Super Ezechielem, parte II^a, homilia 3^a, cap.^o 6^o: «*Et si in contemplatione mentem tenere non valet*», tamen sic dicit VII^o Moralium, cap. 8^o, et habitum est iam supra: «*Caritas quae nos ad vim compassionis humiliat, altius in culmine contemplationis levat*», in qua haurit quod exterius in actione

QUODLIBET XII

diffundat. Ut secundum AUGUSTINUM XIX° De civitate Dei : «*Etsi actio suscipienda sit propter caritatis | necessitatem, tamen nec sic omnimode veritatis delectatio deserenda est*», ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas, et hoc quia mutuo sese sustentant et inflammant. Propter quod dicit GREGORIUS in homilia iam dicta : | «*Sicut bonus ordo vivendi est ut ab activa in contemplativam tendatur, ita plerumque utiliter a contemplativa animus ad activam reflectitur, ut per hoc quod contemplativa mentem accenderit, perfectius activa teneatur. Debet ergo et nos activa ad contemplativam transmittere, et aliquando tamen, ex eo quod introrsum mente conspeximus, ad activam melius a contemplativa revocare. Hinc*», ut dicit VI° Moraliū, cap.° 31° : «*Generis humani Redemptor per diem miracula in urbibus exhibet et ad orationis studium in monte pernoctat, ut videlicet perfectis praedicatoribus innuat, quatenus nec activam vitam amore speculationis funditus deserant, nec contemplationis gaudia penitus nimietate actionis contemnant, sed quieti contemplantes sorbeant quod occupati erga proximos loquentes refundant*». Et sic se habent inter se actio et contemplatio, sicut virtus moralis et prudentia, quia mutuo una per alteram perficitur. Hinc dicit X° Moraliū, cap.° 16° : «*Sanctorum mentes eunt et redeunt, quia per hoc quod diu persistere minime in contemplatione sufficiunt, sese ad operationem fundunt, ut in his quae iusta sunt, se exercendo refoveant, et super se rursum surgere contemplando convalescant. Et dum haec eadem contemplatio per intervalla repetitur, indeficienter procul dubio in eius soliditate persistitur, nec stabilitatem suam in ea perdidisse dicenda est, a qua, etsi semper deficit,*

hanc, et cum perdiderit, semper inquit». Propter quod dicitur praelato in illa Decretali «*Nisi cum pridem*»: «*Simul contemplativus esse valeas et activus, legislatoris exemplo, qui nunc ascendeat in montem ut ibidem gloriam Domini cum maiori cerneret libertate, nunc vero descendit in castra ut cum utilitate necessitatibus | populi provideret*».

| Quod ergo addit in fine rationis: «si aliquis esset certus quod non immineret» etc., in hoc tangitur secundum membrum subdistinctionis ultimo datae, quando quis voluntarie ex electione et absque omni coactione accedit ad praelationem. Ubi subdistinguendum est, quoniam aut habet necesse timere ex sua infirmitate periculum imminens in actione, aut non.

Si sic, dico quod illi propter iustum timorem infirmitatis suae, quem debet quilibet in se secundum communem cursum vitae praesentis praesumere, | melius est stare in contemplatione quam exire ad actionem, eo quod meritum actionis non excedit meritum contemplationis, nisi per quandam recompensationem necessitatis, non ex parte agentis, quemadmodum dictum est supra quod actio est in necessitate, quia sine actione nemo potest intrare ad vitam, sed potius ex parte aliorum, ut dictum est secundum AUGUSTINUM in primo argumento quaestionis. Propter quam necessitatem Deus vult propter actionem dimitti contemplationem. Tali etiam non solum non esset melius subire actionem, sed esset praesumptuosum, et multo idcirco deterius. De tali et consimilibus dicitur 1^o Pastoralium, | cap.^o : 10^o | : «*Plerumque hi qui subire magisterium pastorale concupiscunt, nonnulla bona opera animo praeponunt, et quamvis hoc electionis intentione appetant, operaturos tamen se magna pertractant*» etc. per totum. Ubi

sequitur : *«Inter haec itaque quid sentiendum est, nisi ut virtutibus pollens coactus ad regimen | veniat, virtutibus vacuus ne coactus accedat?»* Ne ei contingat id quod dicit GREGORIUS XII^o libro *Moralium* : *«Saepe contingit ut pro utilitate multorum sancti viri exterioribus actionibus serviant et populorum gubernationibus occupentur. Hoc infirmi aspicientes et per superbiam quaerentes imitari, exterioribus se actionibus inserunt. Sed quanto ad eas non eruditi spiritualibus veniunt, tanto eas carnaliter exsequuntur. Nisi | enim prius longo studio cor et diuturna conversatione in desideriis caelestibus convalescat, cum ad exteriora agenda refunditur, ab omni statu boni operis eradicatur»*. Et sequitur ibidem : *«In terrenis quippe actibus valde frigescit animus, si nondum fuerit per intima dona solidatus. Unde necesse est ut loca maiora vel exteriora opera quae humanis sunt necessitatibus profutura, illi exercenda suscipiant qui haec diiudicare atque semet ipsos premere ex virtute intima noverunt. Nam cum infirmus quisque ad locum regiminis vel ad exteriora agenda trahitur, quo quasi extra ducitur, eradicatur»*.

| Si vero non habet quisque necesse timere ex sua infirmitate | periculum imminens, quia est divinitus adsecuratus, ut supponit, etiam si esset | certus quod non esset necesse etc., ut supra, scilicet ut per ipsum fieret actio, eo quod, licet subditi indigerent, tamen posset aequè bene fieri per alium, verumtamen melius esset ei aggredi actionem propter desiderium maioris meriti, et hoc posset facere absque omni praesumptione, exemplo Isaiae prophetae, qui ad praedicationis officium ultro se obtulit quando se mundatum sensit, dicente GREGORIO I^o *Pastoralium*, cap.^o 8^o : *«Is qui mitti*

voluit, ante se purgatum vidit, ne non purgatus quisquam adire sacra mysteria audeat. Quia igitur valde difficile est purgatum se quemlibet posse cognoscere, praedicationis officium tutius declinatur». Innuitur ergo quod, si quis posset se purgatum cognoscere, | secure posset ministerium actionis adire. Perinde autem est se cognoscere purgatum et esse | adsecuratum dicto modo.

Aut si nullo modo melior est actio quam contemplatio sive maioris meriti, nisi coacte et propter necessitatem subditorum sit aggressa, coacte dico non solum ab initio quando assumpsit quis statum praelationis, sed semper in aggressu cuiuslibet actus, | dico quod tunc, quandocumque praelatus potest habere alium de quo sit certus quod aequae bene vice sua possit exercere actionem circa populum ut ipsemet, aut forte melius, potius deberet eligere contemplationem et fugere actionem, non solum tamquam | id quod est melius in se, sed etiam tamquam melius ipsi.

| Quod procul dubio verum est quando ipse praelatus non est a Deo adsecuratus secundum praedictum modum, et hoc maxime quando ille est magis idoneus ad actionis executionem cui vices suas committit, quam ipsemet praelatus. Secundum quem modum legitur | quod beatus Valerius, quia impeditioris linguae erat, beato Vincentio martyri, quia gemina scientia efficacissime claruit, vices suas commendavit, quas ille diligenter exercuit. In quo casu ipse etiam beatus Vincentius ad actionem urgente conscientia propter pontificis defectum coactus fuit. Sed quando ipse praelatus secundum dictum modum a Deo adsecuratus est, ipse autem de illo cui vices suas committit, qualiscumque et quantuscumque sit, dubius est an propter infirmitatem suam ille sub onere sibi commissio succumbat, sed de se ipso securus est quod aliquid proficiet et nequaquam succumbet, in isto casu videtur mihi

QUODLIBET XII

quod ipse sic semper ad exercendam actionem in propria persona ex conscientia coactus est, non tam propter ipsum subiectum populum quam propter eius cui vices suas committere posset, periculum. Propter quod mihi videtur quod tali in omnem eventum melius esset et fructuosius, et ita secundum praedicta simpliciter melius, aggredi actionem quam contemplationem, nisi posset invenire talem cui vices suas committeret, de quo certus es-|set quod esset adsecuratus dicto modo, sicut super hoc certus est de se ipso. In hoc enim solo casu puto quod melius esset ei vacare contemplationi quam actioni. Non tamen propter hoc illud | esset simpliciter melius, quia coacto simpliciter melius esset et fructuosius exercere actionem quam vacare contemplationi secundum praedicta. Coactus enim ad exercendum actionem, aliis eisdem retentis, melius est dispositus non coacto sed volenti vacare contemplationi secundum praedicta. Ista enim dispositio coactionis ex necessitate | populi facit quod magis meritoria sunt opera quando propter ipsum fiunt, sicut facit votum. Alias enim per quandam recompensationem nequaquam meliora et maioris meriti essent opera activae quam contemplativae. Nequaquam tamen tali sic coacto sunt secundum se adfectanda opera activae, quia tunc non ex coactione sed ex electione illa ageret, nec sibi tunc maioris meriti essent. Hinc dicit GREGORIUS XIII^o libro *Moralium* super illud Iob XVII^o «*Cogitationes meae dissipatae sunt, torquentes cor meum*»: «*Sancta electorum ecclesia modo animarum lucra cogitat, modo terrenarum rerum dispensationes curat; quae tanto bonis | mentibus graviores sunt, quanto earum intuitu ab intuendis caelestibus vel ad modicum evelluntur. Dum enim superesse ad contemplanda caelestia appetunt, eo ipso quod aliquando ex dispensatione terrena ad ima cogitanda descendunt, torqueri se sentiunt*».

Sic ergo dico quod pro toto tempore vitae praesentis melior est et perfectior virtutibus praeditis, quibus valeant prodesse, dum tamen sunt | ad hoc coacti a Deo | in conscientia vel exterius ab homine, actio quam contemplatio, et per hoc melior simpliciter ex parte agentis secundum dictum modum.

[| Dico ad hoc quod, quia vita activa circa regimen et opera eius praeferenda sunt vitae contemplativae et operibus illius, secundum modum determinatum in praecedenti quaestione, idcirco status activorum circa regimen populi, qualis debet esse status omnium praelatorum et rectorum populi, tam in sacerdotibus primi ordinis, ut sunt episcopi, successores apostolorum, quam in sacerdotibus secundi | ordinis, ut sunt curati, successores discipulorum, secundum quod infra declarabitur in quaestione ultima, maior est, superior et perfectior, non solum dignitate et auctoritate, sed etiam vitae merito quod consequitur ex suo officio quisque existens in illo statu, si sic in illo militet ut Salvator noster iubet, quam status religiosorum ; et quod idcirco simpliciter status praelatorum dictorum maior est et perfectior quam status quorumcumque religiosorum, in quantum sunt religiosi.

Per quod processit ultima ratio pro hac parte adducta, quae idcirco concedenda est. Et recompensatur in ipsis praelatis periculi magnitudo per eminentiam praemii, dicente AUGUSTINO in Epistola ad Valerium, et habetur Distinctione 41^a : *«Ante omnia cogitet prudentia tua nihil esse in hac vita et maxime in hoc tempore facilius et levius et hominibus acceptabilius episcopi et presbyteri et diaconi officio. Sed si perfunctorie atque adulatorie res agatur, nihil apud Deum miserabilius et tristius et damnabilius, nihilque laboriosius et difficilius et periculosius, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur ut Salvator noster iubet»*. «Quapropter», ut dicitur in supra dicta Decretali, *«facilius indulgetur ut ascendat monachus ad praesulatum, quam praesul ad monachatum descendat»*. Per monachum intelligo quemcumque religiosum, in quantum est religiosus, qui quoad essentialia vota religionis sunt

QUODLIBET XII

aequales, quod etiam concedunt de plano quasi omnes, dicendo quod status praelatorum est maior auctoritate, dignitate et officio, et etiam merito, saltem quoad episcopos, dummodo sit bonus praelatus, operans secundum exigentiam status sui. Propter quod dicit DIONYSIUS 3^o cap.^o Angelicae hierarchiae : « *Omnium divinissimum cooperatorem Dei fieri constat* ». Hoc autem est in procuratione salutis animarum, dicente GREGORIO Super Ezechielem, parte II^a : « *Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium quale salus animarum* ». IDEM libro XIV^o Moralium : « *Ille apud Deum maior in amore est qui ad eius amorem plurimos trahit* ». Si maior in amore, ergo perfectior, quia in amore caritatis consistit perfectio, ut infra videbitur. Unde super illud Iacobi « *Qui non offendit in verbo* », Glossa : « *Eum qui cupit prodesse, oportet aliis perfectiorem esse* », et hoc non nisi propter opera perfectiora quae ei incumbunt ad alios perficiendum. Unde perfectio praelati, in quantum est persona singularis, debet esse talis quod nihil ei desit de eis quae pertinent ad virtutem ; in quantum vero est persona publica, | quod alios perfectos facere possit. Tunc enim unumquodque perfectum est, cum potest generare sibi simile.] |

QUAESTIO 29

UTRUM STATUS PRAELATORUM MAIOR SIT ET PERFECTIOR QUAM STATUS RELIGIOSORUM

| Circa septimum aliqui contra minores praelatos arguunt sic.

Status perfectionis duo importat : et rationem status, et rationem perfectionis. Nunc presbyteri curati non sunt in statu eo, quod ratio status immobilitatem importat et obligationem operis quod ad statum pertinet, per quam ipsa opera sunt opera perfectionis. Nunc autem presbyteri curati talem

QUAESTIO 29

immobilitatem per obligationem non habent, quia libere possunt curam suam deserere intrando religionem, et hoc absque licentia alicuius superioris. Quare | nec sunt in statu perfectionis. |

Ex eodem medio arguunt quod nec sunt in statu superiori quam religiosi, esto quod sint in statu perfectionis, quia *facilius indulgetur* transitus a statu inferiori ad superiorem *ascendendo*, quam e converso, ut in dicta littera «*Nisi cum pridem*». Quare, cum iura omnino indulgeant presbyteris curatis transitum ad religionem, non autem e converso, ergo etc.

Idem probant per | canones. Nam dicitur XIX^a, quaestione 1^a : «*Clerici qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberum eis ab episcopo oportet largiri ingressum*». Ubi dicit Glossa : «*Haec est causa sufficiens, quia de minori ad maius transeundum est ; 93^a distinctione legimus*». Sub clericis autem ibi comprehenduntur presbyteri curati, quia de istis clericis dicitur in cap.^o sequente : «*Duae sunt leges. Quidam privata lege ducuntur, quae dignior, et ideo non possunt prohiberi a transitu per legem publicam*». Et dicit ibi Glossa quod ex hoc excipitur *episcopus*, qui non potest transire ad religionem *invito papa*. Sed presbyter non excipitur, ergo includitur.

Deinde arguunt generaliter contra quoscumque praelatos, quod non sunt in statu perfectionis, sic.

| Ille status qui compatitur secum id quod est simpliciter imperfectionis et de cuius conditione non est agere opera quae sunt perfectionis simpliciter, non est status perfectionis, sicut non est ille status virtutis status qui

QUODLIBET XII

compatitur secum opera vitiorum et de cuius conditione non est agere opera virtutis. Status praelatorum est huiusmodi. Nam habere propria et uxorem imperfectionis est, et similiter exercitia operum circa illa sunt opera imperfectionis. Et tamen ista compatitur secum status praelatorum, ut quoad propria patet in omnibus praelatis, quoad uxores in praelatis orientalis ecclesiae modo, et in omnibus ante ordinationem ecclesiae super statum continentiae existentium in sacris. Similiter quod opera sint perfectionis, hoc facit professio et votum sub quibus fiunt.

Item. Non est status perfectionis nisi ex voto, quia qui non est in statu perfectionis, statum suum non mutat opera perfecta faciendo, nisi illa facere voveat, quae vovendo libertatem amittit propriam, et divino servitio mancipatur. Unde virginitatis observatio, licet sit opus perfectionis, ipsa tamen servata absque voto statum perfectionis non habet. | Dicit enim AUGUSTINUS libro De virginitate : *«Neque ipsa virginitas, | quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur; quae licet in carne servetur, spiritus tamen religione ac devotione servatur. Ac per hoc spiritualis est etiam virginitas corporis, quam vovet et servat continentia, qua integritas carnis ipsi Creatori carnis et animae vovetur, consecratur et servatur».*

Ulterius arguunt quod, si status praelatorum est status perfectionis, status tamen religiosorum est maioris perfectionis.

Primo per medium iam dictum sic. Ille status est maioris perfectionis qui minus compatitur quod est imperfectionis secum, et cuius opera sunt perfectiora. Status religiosorum est huiusmodi respectu status praelatorum, quia ille compatitur secum propria et uxores, quae sunt imperfectionis, et

opera bona illorum non sunt facta ex voto et professione. Non autem illa compatitur status religiosorum, quorum etiam opera facta sunt sub voto et professio-|ne. Ergo etc.

Secundo sic. Ille status qui magis assimilatur statui omnino perfectissimo est perfectior et magis eligendus, iuxta considerationem PHILOSOPHI in III^o Topicorum : |«*Quod est similius meliori, melius | est, et magis eligendum*». Talis est status contemplationis religiosorum respectu status actionis praelatorum, | et contemplatio vitae praesentis magis assimilatur vitae contemplativae beatorum quam actio praelatorum. *Contemplatio enim est quaedam inchoatio futurae felicitatis, dicente AUGUSTINO super illud Ioannis ultimo <cap.º> «Sic eum volo manere» : «Inchoata contemplatio maneat donec venio, perficienda cum venero». Et GREGORIUS dicit Super Ezechielem : «Contemplativa vita hic incipitur ut in caelesti patria perficiatur*». Ergo etc.

Tertio sic. Status ille qui requirit opera quibus homo magis perficitur, est perfectior. Talis autem est status contemplationis etc., quia per opera contemplativae perficitur religiosus in amore et cognitione Dei, per opera activae perficitur praelatus in amore proximi et cognitione infi[r]morum quae sunt circa illum, dicente GREGORIO VI^o Moraliū, cap.º 31^o : «*Speculando in Dei amore surgitur, praedicando ad proximi utilitatem reditur*». Unde etiam dicit Super Ezechielem, parte II^a, homilia 2^a, cap.º 5^o | : «*Activa vita est panem esurienti tribuere, verbum sapientiae nescientem docere, errantem corrigere, ad humilitatis viam superbientem revocare, infirmitatis curam gerere, quae singulis quibusque expediunt, dispensare, et*

QUODLIBET XII

commissis nobis qualiter subsistere debeant, providere. Contemplativa vero vita est soli desiderio Conditoris inhaerere» etc. Constat autem quod homo plus illis supernis, et quoad intellectum et quoad affectum, quam in his infimis perficitur. Ergo etc.

Quarto sic. Perfectior est status philosophi quam principis, quia philosophus ratione sui status perficitur virtutibus et felicitate speculativis, quae perfectiora sunt quam virtutes et felicitas politicae, quibus perficitur | princeps, secundum PHILOSOPHUM in X^o Ethicorum. Ergo etc.

Quinto sic. Status | et actio praelatorum est sicut bellantium in campis, status religiosorum est sicut consilio prudentiae vacantium in urbibus. Sed opus consulum in urbibus non est minoris praeeminentiae quam opus bellantium in campis, dicente TULLIO libro I^o De officiis : «*Cum plerique arbitrentur res maiores esse bellicas quam urbanas, minuenda est haec opinio*». Et infra : «*Parva enim sunt foris arma, nisi sit consilium domi*». Ergo etc.

| Sexto sic. Ingressus religionis absolvit ab omni voto, non sic autem ingressus praelationis. Quod non esset, nisi status religionis perfectior, superior et maior esset statu praelationis. Ergo etc.

Septimo sic. Securus praefendum est periculoso. Status religiosorum est securus, praelatorum autem periculosus. Ergo etc.

Octavo sic. Opus spirituale maius est et maioris meriti quam opus corporale, distinctione 45^a «*Duae sunt*» : «*Eleemosyna cordis maior est quam eleemosyna corporis*». Contemplatio autem est opus magis spirituale quam actio. Ergo etc.

Nono sic. Angeli quorum est praesidere, subsunt illis quorum est contemplari. Ergo etc.

QUAESTIO 29

Contra. Status ille est perfectior qui requirit quod in ipso exercentur opera perfectiora, et qui requirit habere in se personas perfectiones ad exercendum illa opera, quia correspondentia debet esse inter statum et existentes in statu. | Status autem praelatorum est huiusmodi respectu status religiosorum, et hoc tam in minoribus praelatis quam in maioribus, quia eiusdem generis opera incumbunt ambobus, ut patet ex dictis in praecedente quaestione. Ergo etc.

<SOLUTIO>

Dico ad hoc quod, quia vita activa circa regimen et opera eius praefenda sunt vitae contemplativae et operibus illius, secundum modum determinatum in praecedenti quaestione, idcirco status activorum circa regimen populi, qualis debet esse status omnium praelatorum et rectorum populi, tam in sacerdotibus primi ordinis, ut sunt episcopi, suc-|cessores apostolorum, quam in sacerdotibus secundi ordinis, ut sunt curati, successores discipulorum, secundum quod infra declarabitur in quaestione ultima, maior est, superior et perfectior, non solum dignitate et auctoritate, sed etiam vitae merito | quod consequitur ex suo officio quisque existens in illo statu, *si* sic in illo *militet* ut *Salvator noster iubet*, quam status religiosorum; et quod idcirco simpliciter status praelatorum dictorum maior est et perfectior quam status quorumcumque religiosorum, in quantum sunt religiosi.

QUODLIBET XII

<AD ARGUMENTA>

Per quod processit ultima ratio pro hac parte adducta, quae idcirco concedenda est. Et recompensatur in ipsis praelatis periculi magnitudo per eminentiam praemii, dicente AUGUSTINO in Epistola ad Valerium, et habetur distinctione 40^a : *«Ante omnia cogitet prudentia tua nihil esse in hac vita et maxime in hoc tempore facilius et levius et hominibus acceptabilius episcopi et presbyteri et diaconi officio. Sed si perfunctorie atque adulatorie res agatur, nihil apud Deum miserabilius et tristiùs et damnabilius, nihilque laboriosius et difficilius et periculosius, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur ut Salvator noster iubet»*. «Quapropter», ut | dicitur in supra dicta Decretali, *«facilius indulgetur ut ascendat monachus ad praesulatum, quam praesul ad monachatum descendat»*. Per monachum intelligo quemcumque religiosum, in quantum est religiosus, qui quoad essentialia vota religionis sunt aequales, quod etiam concedunt de plano quasi omnes, dicendo quod status praelatorum est maior auctoritate, dignitate et officio et merito, saltem quoad episcopos, dummodo sit bonus praelatus, operans secundum exigentiam status sui. Propter quod dicit DIONYSIUS 3^o cap.^o Angelicae hierarchiae : *«Omnium divinissimum cooperatorem Dei fieri constat»*. Hoc autem est in procuracione salutis animarum, dicente GREGORIO Super Ezechielem, parte II^a : *«Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium quale est salus animarum»*. IDEM libro XIV^o Moraliù : *«Ille apud Deum*

maior in amore est qui ad eius amorem plurimos trahit». Si maior in amore, ergo perfectior, quia in amore caritatis consistit perfectio, ut infra videbitur. Unde super illud Iacobi «*Qui non offendit in verbo*» Glossa : «*Eum qui cupit prodesse, oportet aliis perfectiorem esse*», et hoc non nisi propter opera perfectiora quae ei incumbunt ad alios perficiendum. Unde perfectio praelati, in quantum est persona singularis, debet esse talis quod nihil ei desit de eis quae pertinent ad virtutem ; in quantum vero est persona publica, quod alios perfectos facere possit. Tunc enim unumquodque perfectum est, cum potest generare sibi simile.

| Ad rationes in oppositum respondendum per similem ordinem.

Quod dicunt in prima ratione quod «status perfectionis duo importat : et rationem status, et rationem perfectionis», bene verum est. Aliud enim est status, aliud perfectio, et aliud status perfectionis. Sed ut sequentia clarius valeant declarari, oportet primo videre quid significetur nomine status, secundo quid nomine perfectionis, tertio quid nomine status perfectionis. Significatio autem nominis ex usu verborum communi et Scripturarum exquirenda est.

Nunc autem, quantum mihi apparet ex communi usu loquendi, status in prima significatione sua significat modum exsequendi rem motam in aliquo | signo ad quod movetur ; qui modus est esse in illo sine progressu ulteriori, et hoc vel naturaliter vel ex institutione. Naturaliter autem dupliciter | : vel semper, vel saepius.

Naturaliter autem et semper, quemadmodum status solis dicitur esse ascendendo in solistitio aestivali, et descendendo in solistitio hiemali.

QUODLIBET XII

Secundum quem modum dicunt medici morbum esse in statu quando est in fine augmenti sui.

Naturaliter autem et saepius, quemadmodum status maris in suo fluxu est certum augmentum eius ultra | quod raro transit, licet transit aliquando ; et similiter hominis secundum communem statum, licet aliquis transit aliquando. Unde a tali statu dicitur hominis statura.

Ex hominis autem ordinatione, quemadmodum currentium in stadio status est apud metam in cursu. Unde et a tali statu dicitur stadium. A tali autem modo status appellatur status modus quicumque quo | res movetur et mutabilis habet esse in quocumque signo motus sui. Secundum quem modum quaeritur de aegroto in quo statu est, | et respondetur : | vel ante paroxysmum, aut in principio aut medio aut fine illius, aut post illum. Et similiter volentes loqui viris potentibus quaerunt in quo statu sint, vel scilicet occupati, vel otiosi.

Ulterius autem tertio transfertur nomen status ad modum essendi quem habet substantia vivens. Et est idem quod modus eius vivendi, quem habet vel a natura — de quo dicit BOETHIUS De disciplina scholarium distinguens ipsum in tres, sic inquit : « *Tria genera statuum innuit Aristoteles : sunt enim quidam vehementer obtusi, alii mediocres, tertii vehementer acuti* » —, vel ab acquisitione, secundum quod ANSELMUS De similitudinibus, cap.^o 46^o, distinguit quattuor status hominum, dicens : « *Humanae*

QUAESTIO 29

naturae quattuor sunt status, quibus pro diversis meritis beata vel misera redditur, alius magis, alius minus. Minus beatus ille fuit quo homo ante peccatum in paradiso stetit, beatissimus est quo nunc in caelo animae sanctorum sunt. Minus autem miser noster est status, miserrimus est ille quo reprobi manebunt in poenis».

Vel ab in-stitutione, et hic duplex : quidam est essentialis, quidam vero facticius.

Essentialis autem est ille qui est institutus a Christo vel insinuatus, ut sunt status tres principales comprehendentes omnes qui sunt, fuerunt et futuri sunt in ecclesia, scilicet existentium in mola vel in lecto vel in agro. | Quorum primus est coniugatorum, secundus caelibum, tertius est rectorum. Et subdistinguitur in rectores primi ordinis, cuiusmodi sunt episcopi, et secundi ordinis, cuiusmodi sunt sacerdotes curati. Qui duo ordines in statu rectorum constituunt duos status principales et essentielles in ecclesia et superiores, tamen, quia a Christo specialiter vocatione et electione sunt instituti, praeter hoc quod cum aliis ab eodem communi sunt insinuati, secundum quod infra in ultima quaestione declarabimus.

Alii vero sunt status diversi contenti in statu communi caelibum, ut sunt status diversarum religionum. Adventicii autem sunt sive facticii ab homine puro, et maxime prout distinguuntur ab aliis qui sunt in statu caelibum, et inter se penes diversos modos professionum.

| Et se habent duo primi status respectu aliorum sicut status praelatorum seu magistrorum ad status subditorum. Quorum, scilicet praelatorum, sunt

tria principalia officia hierarchica in ecclesiastica hierarchia, ad modum illorum in hierarchia angelica, quae sunt purgare corrigendo, illuminare docendo, perficere sacramenta administrando. E contra autem omnium aliorum est ab illis purgari, doceri et perfici — dico quantum est de genere status —, et ideo tanto perfectior et maior est status illorum super status aliorum, quantum illa in agendo perfectiora sunt quam alia tria in patiando. Perfectius enim est docere quam doceri, et sic de | aliis. Et ideo oportet quod omnino sint perfectiores illi quam | isti, etiam illi inferiores praelati, quia ad eadem opera ordinantur in genere cum maioribus praelatis. Propter quod etiam quidam | religiosi gaudent se aliis religiosis praeferri, in quantum status eorum vel ex institutione vel privilegio habet ministrare aliquos actus illorum, scilicet praelatorum, in ipsorum subsidium.

| Quod ergo assumitur in argumento quod «presbyteri secundi ordinis non sunt in statu», dico quod simpliciter falsum est.

Quod addunt ad illius probationem quod «status immobilitatem importat et obligationem ad opus exsequendum quod pertinet ad | statum», dico quod hoc non importatur nomine status, ut patet in quibusdam modis statuum praedictorum. Non enim pertinet ad rationem status 'stare per obligationem et permanentiam', sed sufficit quod habeat propositum persistendi in illo, licet libere, cum voluerit, possit illum mutare, quemadmodum clericus est et in statu clericorum, qui semper clericaliter se habuit, et defenderetur ab ecclesia ratione status sui, quo distinguitur contra statum laicalem, licet libere possit contrahere cum vidua et statum suum mutare. Unde ille qui per gratiam Dei manet, | per firmum propositum dicitur manere in statu, dicente GREGORIO VIII^o *Moralium* : «*Conditoris protectio et custodia est quod in*

statu permanemus». IDEM Super Ezechielem, parte II^a, homilia 9^a : «*Lapis quadratus | est et ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet*». Nota quod non dicit : «non potest habere». Item VI^o Moralium : «Ab omni *statu rectitudinis desperant* qui per noxia verba *dilabuntur*». Et APOSTOLUS I^a <ad> Corinthios V^o : «*Stabiles estote*».

Sed esto quod ita esset quod non essent in statu, sed in ordine quodam qui non meretur | dici status, tamen modus vitae quem requirit ordo ipsorum, requirit opera perfectiora, ut dictum est et iam amplius declarabitur. Ad minus debet vita ipsorum perfectior dici, si faciunt quod ordo eorum requirit, quam | vita quorumcumque religiosorum facientium quod status illorum requirit, ut secundum hoc perfectior et superior sit ordo illorum quam sit status ipsorum religiosorum, ut omnem controversiam de nominibus, pertinacibus relinquamus.

| Ulterius nec propter aliqua dicta constringitur negare illos esse in statu ; obligati sunt enim sufficienter ad curam suam, ut possit | in eis poni ratio status.

Et quod arguunt quod non, «quia libere possunt curam suam deserere intrando religionem», dico primo sic, quod sacerdos accipiendo curam obligatur ad perpetuam servitutem persistendi in illa, nisi servitutem illam mutare voluerit in aliam, quemadmodum professus in ordine laxiore obligatur ad perpetuam servitu-|tem in illa religione, nisi velit eam mutare in servitutem serviendo in strictiore, et quemadmodum contrahens matrimonium cum muliere obligatur ad iugiter serviendum ei matrimonialiter, nisi illam servitutem ante carnalem copulam velit mutare in aliam, intrando religionem. Sicut ergo professus in religione laxiore non propter hoc negatur esse in statu, licet libere in casu possit statum suum | deserere, aut ille qui

QUODLIBET XII

contraxit matrimonium de praesenti, sic nec sacerdos curatus debet negari esse in statu, licet in casu libere possit mutare statum et dimittere curam. Unde, si dimitteret sacerdos curam non intrando religionem, arctari posset ab ecclesia ad resumendum eam, et hoc non nisi propter obligationem.

| Secundo dico propter dicentes quod «transiens ad maiorem statum non dicitur minorem dimittere, quia minus conservatur in maiori, sed non e converso», quod circa statum sacerdotum est considerare ius commune et indulgentiam.

Si autem aspiciamus ad ius commune, dico quod non minus sunt obligati sacerdotes ad curas suas inferiores quam episcopi ad curas suas superiores, quin, si vellet talis curam suam dimittere, oporteret eum ad hoc specialiter licentiarum a suo episcopo, sicut nunc oportet episcopum licentiarum a papa. Et sic non magis ratione obligationis episcopus est in statu quam curatus sacerdos.

Si vero aspiciamus ad indulgentiam universalem concessam sacerdotibus et non episcopis, per illam possunt curam dimittere, sed solummodo ingrediendo religionem, et sic propter ius commune, quod eos obligat sicut episcopos, aequaliter sunt in statu cum illis. Et data est indulgentia generalis intrandi religionem sacerdotibus potius quam episcopis, quia plures sunt multo, et minus provectae et infirmas personae, ut ex hoc plures illorum in exercendo officium in magno sunt periculo animae suae, ne quid negligunt, et propter curae occasionem non committenda committant. Et ideo indulgetur eis universaliter, si in hoc consensum sunt infirmitatis, quod dimissa cura intrent religionem, quia *contemplativa vita* religionis est eis magis segura, et ideo, ut dicit | Glossa super | illa Decretali «*Nisi cum pridem*», *magis amplectenda*. Nam dicit AUGUSTINUS : «*Tene certum, et dimitte incertum*». Et

sic propter eandem causam qua quis debeat fugere curam et intrare religionem, potest dimittere curam propter ingressum religionis, et est conscientia propriae infirmitatis, dicente AUGUSTINO Super 36^m Psalmum : « *In quocumque genere vitae non omnes inveniuntur probi, non omnes reprobī. Videntur duo in agro : eadem professio est, sed non idem | cor. | Videntur in agro laborare qui praesunt ecclesiis : sunt qui | de actionibus mundi non recedunt, et tamquam de duabus in molendino, una assumetur, et una relinquetur* » ; et sunt qui neque actiones mundi pati volunt, sicut coniugati habentes domos, familias, filios, neque aliquid in ecclesia agunt, sicut praepositi, velut in agricultura laborantes, sed velut ad hoc infirmi secedunt ad otium et quieti esse diligunt, velut memores infirmitatis suae, non se committentes magnis | actionibus, et quodam modo in strato infirmitatis rogantes Deum ». Propter quod etiam, quia plures sunt infirmi, et de quocumque timendum est | ne sit infirmus, status religionis regulariter consulendus est, non autem status praelationis. Propter quod HIERONYMUS Adversus | Vigi-|lantium, qui contrarium adserebat, dicit sic : « *Monachus non doctoris sed plangentis habet officium, qui vel se vel mundum lugeat, et Domini pavidus praestoletur adventum, qui sciens imbecillitatem suam et vas fragile quod portat, timet offendere ne impingat et corruat atque frangat, et in tantum castigator sui est, ut etiam quae tuta sunt, pertimescat. Cur, inquit, pergis ad eremum?* » Ut tua bella non patiar, ne me rapiat oculus meretricis, ne forma pulcherrima ad illicitos ducat aspectus. Respondebis :

QUODLIBET XII

'Hoc non est pugnare, sed fugere. Sta in acie armatus, ut postquam viceris, coroneris'. Fateor imbecillitatem meam, nolo saepe pugnare victoriae, ne perdam aliquando victoriam. Si fugero, gladium devito, si stetero, vincendum mihi est aut cadendum. Quid autem necesse est certa dimittere et incerta sectari? Aut scuto aut pedibus mors vitanda est. Tu qui pugnas, et superari potes et vincere; ego, cum fugero, non vincor, sed ideo fugio, ne vincar». Et sic, cum sacerdos dimissa cura intrat religionem, potius, tamquam infirmus non potens sustinere arduum pondus, descendit quam ascendat; et e contra religiosus, cum ad curam assumitur, potius ascendit quam descendit.

| Quod tunc arguitur secundo contra hoc ex eodem medio quo prius, quod «indulgetur regulariter curatos transire ad religionem, non e converso» etc., dico quod re vera facilius indulgetur transitus ad superiorem statum ab inferiori, dispositione propter quam merito transeundum est a religione ad praesulatum, eadem existente utrobique ex parte transeuntium, cuiusmodi est perfectio transeuntis. Ut enim dicit dicta littera: causa permittendi *monachum ascendere ad praesulatum est ut cum utilitate provideat necessitatibus populi*. Et ideo dispositio ex parte debentis transire a religione ad praesulatum est dispositio qua est idoneus ad providendum necessitatibus populi. Qua dispositione existente ex parte volentis transire a praesulatu ad religionem, | nequaquam ita faciliter permittitur transitus sic dispositi ad religionem sicut ad praesulatum, | quia per transitum unius ad praesulatum promoveretur utilitas populi, per alterius autem transitum impediretur. Et sicut est de transitu a religione ad praesulatum, sic est de transitu ab eadem ad curam parochialem, | quia, si status praesulum est superior et perfectior

QUAESTIO 29

quam status religiosorum, quod etiam ipsi religiosi concedunt et in scriptis suis reliquerunt, ergo similiter et status sacerdotum superior est et perfectior, eo quod sunt de statu rectorum et laborantium in agro ecclesiae, et praesunt ecclesiis quarum curae sunt sibi commissae ad regimen animarum; non autem sunt de statu eorum qui sunt in mola aut in lecto. | Et illi tres status comprehendunt omnes qui sunt in ecclesia, nec differt status eorum a statu praesulum, nisi sicut gradus inferior, cui commissae sunt administrationes particularis et circa | minora, et gradus superior, cui commissae sunt administrationes universales omnino, vel universalior et circa maiora. In ceteris enim, sicut dominus papa est rector universalis ecclesiae | et quilibet praesul suae dioecesis, sic sacerdos curatus est rector suae parochiae, ut sit in his tribus idem status perfectionis, differens solum penes gradus.

Unde non bene dicunt dicentes | quod sunt sicut praepositi vel ballivi sive coadiutores et opitulatores episcoporum, sed sunt veri et ordinarii rectores instituti a suis praedecessoribus, scilicet discipulis, non a praedecessoribus praesulum, scilicet ab apostolis; sed erant ambo ordines immediate instituti a Deo, ut infra quaestione | ultima declarabitur. Et ideo, sicut status praesulum, quia perfectior est quam status quorumcumque religiosorum propter maiora opera quae requirit et quae ordinantur ad finem simpliciter et absolute potius, scilicet ad communem utilitatem, quod est maius bonum quam privatum, et ideo divinius, requirit perfectiorem personam promovendam in praesulem quam requirit status religionis, immo status ille requirit quod promovendus in illo sit iam perfectus, status autem religionis non requirit perfectionem, nec in promovendo ad ipsum, nec statim in existentibus in illo; consimiliter propter consimilia opera, licet inferiora, status sacerdotum, quia perfectior est, requirit perfectiorem personam promovendam in sacerdotem curatum quam requirit status religionis circa

QUODLIBET XII

promovendum ad statum religionis, | sive circa iam existentem in religione. Et propterea eadem dispositione propter quam merito transeundum est a praesulatu vel a cura ad religionem, existente utrobique ex parte transeuntium, cuiusmodi potest esse imperfectio ipsorum transeuntium, quia status religionis est principaliter ad hoc ut de imperfectis faciat perfectos, ut iam | amplius videbitur, idcirco, quia de pluribus praesumitur potius, sive sint in religione sive extra, quod sint imperfecti vel saltem non tam perfecti quod sufficiant ad regimen populi, secundum quod et quilibet hoc debet de se ipso supponere, nec ad regimen idcirco, nisi coactus, accedere, ut dictum est supra, facilius indulgetur quod sacerdos curatus regulariter possit transire ad religionem quam e converso, quia illud indulgetur, ut dictum est, non nisi propter transeuntis imperfectionem.

| Unde breviter recolligendo dico quod, quando transitus indulgetur propter transeuntis perfectionem aut bonam dispositionem, facilius indulgetur transitus ascendendi quam descendendi; quando autem e converso indulgetur propter imperfectionem aut minus bonam dispositionem transeuntium, facilius indulgetur transitus descendendi | quam ascendendi, sicut contingit | in proposito secundum iam dicta.

Sed contra hoc videntur plane illa quae arguuntur in sequenti ratione ex duobus decretis.

Ad tertium ergo quod «sic transeuntes ad religionem meliorem vitam cupiunt» (per quod insinuat aperte quod melior vita sit religiosorum quam sacerdotum curatorum), dico quod eo modo est melior, quo modo secundum superius determinata melior est pars Mariae quam Marthae, et quo modo contemplatio huius vitae est melior actione. Est tamen, ut dictum est,

actio melior simpliciter praelatorum quam contemplatio huius vitae | religiosorum, eo quod secundum dictum modum melior est et utilior melius disposito, non solum autem illis circa quos exercetur. Si autem non sit melior et utilior minus bene disposito, non sequitur ex hoc quod non sit melior simpliciter secundum praedicta. Quare, cum de istis qui transeunt ad religionem a cura, supponendum est quod hoc faciunt propter minus bonam eorum dispositionem et imperfectionem, propter quod ad hoc faciendum concessa est eis indulgentia, ut dictum est ; cum dicitur, inducta indulgentia, quod «*cupiunt meliorem vitam*», intelligendum est : 'sibi'. Quod non contingit nisi quia quicumque talis, in quantum huiusmodi, experitur se insufficientem ad regendum populum. Propter quod dicitur in sequenti cap.^o quod «*tales privata lege ducuntur*», ut scilicet eo modo est eis melior religio quam praelatio, et propter hanc legem privatam, in qua omnino dimittitur conscientiae suae, potest simplex curatus intrare religionem ; verumtamen episcopus, licet tali lege privata ducatur, non tamen dimittitur hoc conscientiae suae nisi in certis casibus, sed expresse interdicitur, | ut in Decretali praedicta in fine, et excipitur in Glossa illius Decretalis «*Duae sunt*», et hoc | quia non praesumitur tantum de imperfectione episcoporum, quia pauci sunt respectu sacerdotum, et maiori diligentia eliguntur. Et ideo, quia maius periculum est in hoc circa sacerdotes quam circa episcopos, circa illos cautius est agendum, ita quod idem est de indulgentia concessa sacerdotibus simpliciter, et episcopis in certis | casibus, ita quod, sicut episcopis interdictum est renuntiare, nisi aliquis casuum expressorum in |

dicta littera «*Nisi cum pridem*» urgeat conscientiam suam, sic sacerdotibus interdictum intelligitur renuntiare, nisi eos urgeat conscientia sua, quod non sufficiunt regere populum in cura sua, aut quod imminet eis periculum magnum ultra commune periculum, quod frequenter solet curatis occurrere. | Unde, sicut episcopus bene examinare debet conscientiam suam an *lege privata ducatur* et *Spiritu Sancto inflammatus* ad renuntiandum in certis casibus, sic curatus bene examinare debet conscientiam suam an *lege privata ducatur* et *Spiritu Sancto inflammatus* ad renuntiandum ex indulgentia sibi concessa, quia sicut ille relinquitur conscientiae suae quoad hoc in certis casibus, sic iste simpliciter ; *alioquin licentia recedendi penitus est eis interdicta*, ut dicitur in dicta Decretali in fine, et sub hoc interdicto recedens apostata est apud Deum, licet in religione existat, quemadmodum si quis sine causa et licentia a religione strictiore ad laxiorem transiret. Sed omnibus | his videtur contrariari Glossa super illo verbo «*Me-|liorem vitam*» quae dicit : «*Haec est causa sufficiens, | quia de minori ad maius transeundum est*». Ubi plane insinuatur quod status religionis sit maior quam sacerdotum.

| Et dico quod re vera tali status religionis maior est, quia melior, sicut et ipsi melior est vita religionis quam curae. Unde non bene facit ad suum propositum illud quod allegat IOANNES pro se ibidem capitulum : «*Illud 93^a distinctione legimus quod loquitur de transitu | a minori simpliciter ad maius simpliciter*». Propter quod quasi corrigendo se subdit : «*Et tamen dicit capitulum : 'Sic vive in monasterio ut clericus esse merearis', XVI^a, quae-*

tionem 1^a, «*Sic vive*». Et loquitur de monacho promovendo ad curam, ad electionem episcopi, per quod exprimit quod ille transit a statu simpliciter minori ad simpliciter maiorem.

| Ad intellectum autem illius quod ulterius arguitur quarto contra praelatos generaliter, tam maiores quam minores, quod «si sint in statu, non tamen sunt in statu perfectionis», est advertendum illud quod supra proposuimus, quod scilicet aliud est perfectio, aliud autem status perfectionis. Est enim perfectio simpliciter et absolute in perfecta adeptione finis in patria. Est autem perfectio simpliciter pro statu viae in perfecta adeptione eius quod per se et principaliter ordinat in finem, cuiusmodi est *caritas*, quam | qui *non habet, nihil est* quoad vitam spiritualem, I^{ae} <ad> Corinthios XIII^o. Unde in spiritali vita perfectus est qui in caritate perfectus est. Est autem perfectio secundum quid in adeptione perfecta eius quod secundo ordinat in finem, cuiusmodi sunt sapientia, patientia et huiusmodi. Illa autem perfectio caritatis principaliter consistit in dilectione Dei, Genesis XVII^o: «*Ambula coram me et esto perfectus*»; secundo autem in dilectione proximi, Matthaei V^o: «*Diligite inimicos vestros*». Et sequitur: «*Estote ergo perfecti*». Sed neutro modo completur in nobis omnimode in hac vita, <ad> Philippenses III^o: «*Non quod iam acceperim aut iam perfectus sim; sequor autem, si quo modo comprehendam*». Dicimur tamen tunc perfecti in hac vita, si fecerimus quod in nobis est, ut tantam caritatem habeamus ut omnia promoventia nos ad dilectionem Dei et proximi mente assumamus, et impediencia nos a nobis abiciamus, et sic, quantum possumus, adeptionem perfectionis patriae sequamur. Unde, postquam dixit: «*Sequor autem, si quo*

QUODLIBET XII

modo comprehendam», continuo adiunxit : «Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus». Propter quod dicitur Matthaei XIX° : «Si vis perfectus esse, vade et vende» etc., «et sequere me». Et est primum dispositio ad perfectionem acquirendam, in quo intelligitur abiectio per voluntatem omnium quae impediunt nos in hoc. Secundum vero est id quo fit perfectionis consecutio, quo intelliguntur omnia quae ad illam consequendam iuvant nos. Unde HIERONYMUS super Matthaeum : «Quia non sufficit | tantum relinquere, adiungit quod perfectum est».

| Est autem status perfectionis, ut aliqui dicunt, non opera perfectionis facere nec se | ad talia faciendum quocumque modo disponere, sed se ad faciendum opera perfecta obligare. Per hoc enim solum mutat quis statum, ut non existens in | statu perfectionis fiat in statu perfectionis. Unde, ex eo quod aliquis faciat perfectionis opera et ad illa se disponat absque vo- | to, in nullo mutat | statum suum, quia ma- | net in eadem libertate quam prius, quemadmodum non mutat conditionem suam qui alteri servit libere, sed qui se obligat ad serviendum ei, mutat conditionem. | Sic autem se obligant religiosi per vota sua ad dilectionem Dei, et episcopi suscipiendo curam in sua ordinatione.

| Sed dico quod, sicut secundum praedicta ad statum simpliciter non requiritur obligatio simpliciter, sic neque ad statum perfectionis simpliciter requiritur nulla obligatio ad faciendum illa opera perfectionis, sed sufficit firmum propositum et habere ritum vivendi qui ad operum perfectorum executionem requiritur, secundum quod, etsi nullum esset votum, esset status incipientium, | proficientium et perfectorum secundum omne genus

QUAESTIO 29

virtutis. Et etiam si nulla obligatione adstricti fuissent ad officia sua apostoli et discipuli a Christo, et ex sola libera voluntate fuissent exsecuti suum officium per firmum propositum et secundum modum et ritum quo Christus ipsum instituit exsequi, fuissent in eodem statu in quo erant astricti per votum. Bene tamen verum est quod votum et obligatio faciunt unum modum status, qui bene distinguitur contra omnes alios, in quibus homo potest existere sine voto aut etiam libere. Sicut enim servitus est status quidam in servis cum obligatione, sic libertas est status oppositus in dominis absque omni obligatione. | Unde causa qua aliquis defendit suam libertatem, *causa status* dicitur II^a, quaestione 6^a «*Si quando*». Et tamen existens dominus et in plena libertate potest mutare statum et intrare servitutem. Licet ergo omnis status qui servitutem importat proprie dictam, non est sine obligatione, bene est tamen status alius et etiam status perfectionis absque omni obligatione, etiam licet sit status qui requirit servitium, ut status praelatorum qui requirit servitium exhibere Deo ; quod non oportet procedere ex conditione servili, sed sufficit quod ei exhibeatur servitium ex libertate mera, et sola assumptio et deputatio ordinaria ad tale officium exsequendum sufficit ad hoc quod aliquis sit in statu tali. *Deo enim servire regnare est*, ut dicit GREGORIUS. Ut etiam dicit HIERONYMUS ad Heliodorum, comparans dignitatem episcopalem ad regalem : «*Ille nolentibus praeest, hic volentibus ; ille terrore subicit, hic servitute dominatur ; ille corpora custodit ad mortem, hic animas servat ad vitam*».

Sed ne in hoc tempus protrahamus, concedamus hoc in proposito, dicendo quod in statu perfectionis sunt et praelati superiores et inferiores curati, quia incumbit officio ipsorum facere opera perfectionis circa subditos,

QUODLIBET XII

et ad hoc sunt obligati, secundum quod dictum est supra de inferioribus, et conceditur ab omnibus de superioribus.

| Quod ergo arguitur in contrarium quod «non, quia status illorum compatitur secum quod est simpliciter imperfectionis, ut habere propria et uxores», dico quod non omnis status ad | omnia se extendit, sed quilibet ad illa quae ad ipsum pertinent tantum. Unde quae vovet virginitatem sed non vovet paupertatem aut oboedientiam, in statu virginum est, sed non in statu voluntarie pauperum aut oboedientium secundum modum quo sunt illi qui alia duo voverunt. Si ergo status et perfectio praelatorum per se et principaliter consistit in operibus exercendis circa regimen proximi, non oportet quod existens in statu perfectionis praelatorum careat propriis aut uxore | de ratione status, nisi Christus sic instituis- | set, licet hoc requiratur de ratione status religiosorum secundum | modernam observantiam. Si enim haec duo repugnarent statui praelatorum in quantum sunt praelati ut ex institutione Christi, sicut repugnant statui religiosorum secundum institutionem quae nunc observatur, ut aequaliter ad illa | oportet obligari praelatos sicut et religiosos, sicut non essent in statu perfectionis religiosorum non obligati ad non habendum propria et uxores, similiter non essent in statu perfectionis praelatorum non ob- | ligati ad illa, sed tamen manerent in statu perfectionis pro quanto exercerent bene opera ad subditos suos. Si igitur non sic fuit duplex ordo praelatorum institutus ut de necessitate requireret propriorum abnegationem et uxorum, sed ut hoc requireret de congruentia, quia habendo propria et uxores multum impediretur cura et diligentia circa subditos, ita quod de ratione status et eius perfectionis nihil requiritur nisi diligens operum | curae executio cum assumptione sive deputatione

ordinaria praedicta, sed ad perfectionem personae pertinet diligenter exsequi officium curae, ita quod, sicut aequaliter in statu perfectionis sunt diligenter exsequens eam et negligenter, et hoc sive status sit cum voto sive sine voto, sic aequaliter in statu perfectionis sunt, quantum est ex ratione status, habens propria et uxorem, et non habens, licet hoc diminuat multum de perfectione personali. Unde si ita status praelatorum institutus fuisset, <et> apostoli tria vota religionis voverunt, sicut dicit AUGUSTINUS XVII^o De civitate Dei eos *vovisse paupertatem*, hoc erat pertinens ad perfectionem personae, non status.

Sed tamen hoc non fuit de institutione status quemadmodum quod Paulus vixit de opere manuum, non erat praerogativa pertinens ad statum, sed ad personam tantum. Unde Paulus, qui vixit non de evangelio, aequaliter et non magis ex hoc erat in statu perfectionis apostolatus cum aliis qui vixerunt de evangelio, licet Paulus in hoc fuit in sua persona singulari magis perfectus aliis. Aut si dicatur quod status apostolatus ratione suae perfectionis requirebat ab institutione sua opera perfecta in apice perfectionis secundum omnem modum perfectionis, tunc ceteri apostoli de evangelio non debuissent perfectio vixisse, quia peccassent, praecipue si accepissent in casibus in quibus Paulus non sumpsit. Qui praecipue erant duo : unus *ne gravaret illos quibus praedicavit*, et per hoc tardius ad praedicationem eius accederent aut eam acceptarent, II^{ae} <ad> Thessalonicenses III^o, et Actuum XX^o. Secundo *ut pseudo*, qui *praedicabant* falsa et accipiebant sumptus, propter quos praedicabant, a praedicatione repelleret, II^{ae} <ad> Corinthios XI^o. Et hoc etiam quia, ut dicit HIERONYMUS in Epistola ad Cellantiam, | « *vas*

QUODLIBET XII

electionis Paulus castigat corpus suum et in servitutem redigit, ne aliis praedicans ipse reprobus efficiatur, ne perfectionis magister aliquid in se imperfectum ostendat, ne Christi imitator extra praeceptum quidquam ac voluntatem Christi faciat. | Apostolici vero praecepti et exempli est ut curemus non conscientiae tantum, sed etiam famae. Superfluum et a fructu vacuum fugere magister gentium docet. Vult enim etiam extraneos ad fidem homines per fidelium opera perficere, et religionem ipsam religionis disciplina commendat, et ideo sicut luminaria in mundo lucere nos iubet in medio nationis pravae et perversae, ut incredulae mentes errantium | ex nostrorum actuum lumine ignorantiae suae tenebras deprehendant. Unde ad Romanos ipse ait : «Providentes bona, non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus», et alibi : «Sine offensione estote Iudaeis et gentibus et ecclesiae Dei, sicut et ego omnibus per omnia placeo, non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis.» Quod si ita status ille institutus fuisset, in his casibus sumptus sumere non debuissent ceteri apostoli, sicut nec Paulus sumpsit aut peccasset, nisi in hoc Christus generaliter dispensasset. Et puto quod status apostolorum requirebat, quantum erat ex natura sua, opera perfectionis in apice secundum omnem modum perfectionis ; et erat ille quod sic de evangelio sumptus acciperent ut expeditius et fructuosius officio suo vacare possent. Et erat semper expeditius et fructuosius officio apostolatus victus de evangelio sumere, nisi in casibus | illis in quibus Paulus non vixit de evangelio propter causas dictas. Et quod Christus in institutione apostolatus dispensavit generaliter quod etiam in his casibus qui vellent, de evangelio viverent, ut per hoc Paulus eo quod in illis casibus non | vixit de evangelio, sed de opere manuum suarum, ipse solus statum perfectionis apostolicae custodivit in apice, et quod ceteri vixerunt de evangelio in illis casibus, hoc

erat ex dispensatione generali Christi, qua reliquit in apostolorum voluntate posse sumere necessaria de evangelio propter infirmitatem quam praevidit in eis et in suis successoribus, | si tamen in talibus casibus sumptus acceperunt. Et quod amplius est, dispensavit cum successoribus eorum episcopis quod non solum haberent potestatem | vivendi de evangelio accipiendo de die in diem sibi necessaria, sed quod possent habere bona ecclesiae communia, ne per subditorum avaritiam qui non essent prompti ministrare de die in diem necessaria, essent ab officii executione impediti, ut per nullam providentiam oporteret eos curare de crastino. Et ob hoc Christus *habuit oculos*, gerens in ipsis personam imperfectorum, dans signum per hoc bonorum communium *ecclesiasticorum*, ut | XII^a, quaestione 1^a «*Exemplum*», et cap.^o «*Habebat Dominus oculos*». Et sic, ut puto, a Christo fuit status apostolatus institutus ut apostoli possent de evangelio vivere in omnem casum, et successores eorum de communibus bonis ecclesiae absque omni diminutione perfectionis in illis. Et sic facere opus apostoli et non sumere sumptus, non erat nisi praerogativa personalis, et hoc non nisi in illis casibus in quibus Paulus non sumpsit. Unde AUGUSTINUS exponens illud Psalmi 103¹ «*Producens fenum iumentis*», et declarat qualiter qui evangelium enun-|tiant, debent de evangelio vivere. Post magnam exhortationem subditorum ut diligenter in necessariis provideant suis curatis, dicit sic : «*Itaque curiosi estote ad ista, fratres mei, et invenietis multorum Dei servorum indigentiam, tantum ut velitis invenire. Sed quia delectat vos excusatio qua vultis dicere : 'nesciebamus', propterea ipse Dominus oculos habebat, quo mittebantur necessaria et possidebantur nummi in*

usus eorum qui cum illo erant». Et infra : «Vide quae fiebant. Futurus erat Paulus nihil tale aliquando quaerens et omnia provincialibus donans. Sed quia multi infirmi ista quaesituri erant, magis infirmorum personam | accepit Christus, sublimius Paulus». Et infra : «Cum enim videret Paulum ista non esse quaesitum, praevidit ne damnaret quaesitum, et praeiunxit exemplum infirmo».

| Nota ex his quod Paulus in eo quod non quaesivit nec accepit annonam sibi debitam pro obsequio suo, firmus fuit, non autem de numero infirmorum quorum personam gessit Christus habendo loculos. Sed de numero illorum infirmorum erant omnes recipientes annonam in illis casibus in quibus Paulus non accepit. Unde in hoc Paulus ceteris perfectior fuit et apicem <tenuit perfectionis> quam, tamquam sibi propriam, requirit status perfectionis apostolicae, | a qua ceteri per indulgentiam propter eorum infirmitatem a Christo generaliter concessam deficiebant, si tamen in illis casibus de evangelio vixerunt.

| Sed est advertendum quod annonam aliqui infirmorum, quorum personam Christus gessit in loculis, erant quaesituri dupliciter : quidam ex debito officii sui quod impendebant, quidam vero ex caritatis pietate tantum, absque debito officii.

Primo modo quaesituri erant ceteri apostoli, dicente AUGUSTINO | ibidem : «Dominus constituit ut qui evangelium enuntiant, de evangelio vivant. Misit praedicatores et ait illis : 'Omnia quae apponuntur vobis, manducate ; dignus est enim operarius mercede sua'. Cum enim dixisset : 'Quae apponuntur vobis, manducate', | ne illi dicerent : 'Improbi erimus ad mensas alienas? Indigebimus? Vis nos ita esse frontosos?' ; 'non', inquit, 'non est ista

donatio eorum, sed vestra merces'.» Et infra : *«Apostolus tam laboriosus, tam impiger, tam exercitatus ut ista non peteret, 'Ego', inquit, 'nullius horum usus sum'. Ostendit sibi | deberi et non accepit, nec condemnavit eos qui acceperunt quod debebatur».*

Alii infirmorum quorum Christus personam accepit in oculis, erant quaesituri ex caritate, non ex debito officii, ut ceteri pauperes, non rectores populi, quibus in recipiendo debent priores infirmi praeferri, dicente AUGUSTINO ibidem : *«Ne dicatis : 'Homines servientes non indigent nostri'. Quaere tamen ne quis indigeat, et qui non indiget, inveniat in te quod voluit accipere. Et noli dicere : 'Si petierit, dabo'. Exspectas ergo ut petat? Sic pascis bovem Dei quomodo transeuntem mendicum? Si sic inter vos indigent milites Christi ut etiam petant, videte ne vos iudicent antequam petant».* Et infra : *«Da illi, sed multo magis illis».* Illi enim sunt | vere pauperes, de quibus dixit Christus Matthaei IV^o : *«Beati pauperes spiritu»*, dicente HIERONYMO adversus Vigilantium : *«Non simpliciter pauperes, sed pauperes spiritu beati appellantur. De quibus scriptum est : 'Beatus qui intelligit super egenum et pauperem'. In vulgi pauperibus sustentandis nequaquam intellectu sed elemosyna opus est, in sanctis pauperibus beatitudo est ; intellige : ut ei tribuatur qui erubescit accipere, et cum acceperit, dolet metens carnalia et seminans spiritualia».*

| Et nota quod, licet respectu Pauli et sibi similium ceteri apostoli et similes eorum infirmi dicti sunt primo modo, scilicet ad actum quaerendi sibi necessaria, firmi tamen erant ad exercendum rectorum officia, respectu quorum dicuntur infirmi illi qui quaesituri erant secundo modo, et ipsi firmi.

QUODLIBET XII

Infirmi dico ad exercendum opera | rectorum fortia. De quibus dicit AUGUSTINUS Super Psalmum 36^m : «*Neque aliquid in ecclesia agunt sicut praepositi, veluti agricultura laborantes, sed veluti ad hoc infirmi secedunt ad otium*» etc., ut iam supra. Quare, cum illud quod fit pro infirmis, potius indulgentia est minoris boni quam maioris boni perfectio, sumere ergo annonam et vivere de evangelio in casibus praedictis dispensatio Christi generalis erat. Et sicut illud erat dispensatio a Christo per se ipsum, sic reliquit ecclesiae potestatem dispensandi, ut etiam in dictis casibus praelati primo haberent possessiones communes dispensandas sibi et pauperibus, quales habebant apostoli communes cum tota primitiva ecclesia, ut habetur Actuum IV^o : «*De illis enim portiones suae | ministrabantur apostolis, sicut et ceteris, prout cuique opus erat*». Secunda enim parte Super Ioannem, sermone 65^o, in exponendo illud : «*Accepit eam discipulus in sua*», | quaerit AUGUSTINUS dicens : «*Sed in quae sua Ioannes matrem Domini accepit? Neque enim non ex eis erat qui dixerant ei : 'ecce, nos reliquimus omnia et secuti sumus te'. Sed ibi quoque audierat : 'quicumque ista dimiserit propter me, accipiet in hoc saeculo centies tantum'. Habebat ergo ille discipulus centupliciter plura quam dimiserat, in quae susciperet matrem eius qui illa donaverat. Sed in ea societate Ioannes perceperat centuplum, ubi nemo dicebat aliquid suum, sed erant illis omnia communia, sicut in Actibus apostolorum scriptum est. Sic enim apostoli erant quasi nihil habentes et omnia possidentes. Quomodo ergo accepit in sua, ubi suum nemo aliquid dicebat? An quia paulo post in eodem libro legitur : «*Quotquot enim possessiones praediorum vel domorum erant, vendentes adferebant pretia illorum et ponebant ante | pedes apostolorum. Distribuebatur autem unicuique prout**

cuique opus erat», ut illic etiam beatæ Mariæ tamquam matri eius portio teneretur. Magisque sic debemus accipere quod dictum est 'ex illa hora accepit eam discipulus in sua', ut ad eius curam quidquid esset ei necessarium, pertineret? Suscepit ergo eam in sua, non praedia quæ nulla proprie possidebat, sed officia quæ propria dispensatione exsequenda curabat». Re vera sic erat, sed in hoc generali includitur illud : ad curam enim Ioannis pertinebat quod | de communi ad sibi et Mariæ necessaria duplicem portionem acciperet, unam pro se, alteram pro Maria, quia tempore illo ab illis quibus praedicabant, nihil aliter accipiebant quam quod conversi omnia bona sua bonis communibus adiungebant. Et sicut Christus reliquit | ecclesiae potestatem dispensandi primo, hoc est in primitiva ecclesia, ut praelati haberent possessiones mobilium communes dispensandas sibi et pauperibus, sic reliquit ei potestatem dispensandi consequenter, crescente ecclesia, ut praelati haberent praedia et possessiones immobilium, quorum fructus sibi et pauperibus dispensabant, dicente MELCHIADE papa XII^a, quaestione 1^a : «Futuram ecclesiam in gentibus apostoli praevidebant. Idcirco praedia in Iudaea minime sunt adepti, sed pretia tantummodo ad fovendos egentes» etc. Et URBANUS papa ibidem : «Viden-|tes autem summi sacer-|dotes et alii levitæ et reliqui fideles plus utilitatis posse conferre si hereditates et agros quos vendebant, ecclesiis quibus | praesidebant apostoli, traderent, eo quod ex sumptibus eorum tam praesentibus quam futuris temporibus plura et elegantiora possent ministrare fidelibus communem vitam ducentibus, quam ex pretio | eo-|rum, coeperunt praedia et agros quos vendebant, ecclesiis tradere et ex sumptibus eorum vivere» etc., et hoc sine omni perfectionis diminutione, ut ibidem in cap.^o «Expedit» etc., quod iam amplius | declarabitur.

| Deinceps procedente tempore ex eadem potestate dispensatum est ab ecclesia quod tam clerici quam episcopi cum communibus possent habere *propria*, dicente AUGUSTINO de clericis in sermone de communi vita clericorum, et habetur ibidem : « *Certe ego sum qui statueram* » etc. Et de episcopis dicitur in capitulis sequentibus. Sed non sine omni ignominia hac indulgentia utuntur, dicente HIERONYMO ad Nepotianum : « *Gloria episcopi est pauperum opibus providere, ignominia omnium sacerdotum est propriis studere divitiis* ». Et per eundem modum dispensatum fuit ab initio de habendis uxoribus, et in hoc detractum est a perfectione status praelatorum a Christo instituti, quia, licet praelati habentes *propria* et uxores sunt in statu perfectionis, non tamen in ipsis perfecte observatur. Et sic in hoc nihil omnino subtrahitur sive derogatur statui in se sive perfectioni eius, sed solummodo perfectioni personali existentium in statu ; quemadmodum, si dispensatum esset cum monachis propter aliquam infirmitatem ne tenentur oboedire abbatibus, in quibus modo tenentur oboedire eisdem, hoc in nullo derogaret statui in quo essent neque perfectioni illius, sed solummodo perfectioni personali.

Quod ergo dicitur in argumento quod «status praelationis compatitur secum *propria* et uxores, ergo non est status perfectionis», dico primo quod, etsi status praelatorum fuit a Christo institutus ut requireret ex debito abrenuntiationem propriorum et uxorum, non oportet quod hoc diminuat de ratione status, sed solum de perfectione personali. Si ergo, quod verius credo secundum praedicta, status praelatorum fuit institutus a Christo sic, quod ex debito essent praelati dispositi ad exercendum opera perfectionis secundum

QUAESTIO 29

dictum modum, dico quod illa duo etiam per indulgentiam concessa infirmis animo, qui propriis et uxoribus carere non possunt, summe diminuunt rationem perfectionis personae, licet non status, ut nullo modo sine diminutione personalis perfectionis possint haberi. In quantum tamen sunt in statu executionis officii praelaturae, semper in statu perfectionis sunt.

Sed tunc arguet aliquis quod tunc eadem ratione habere communia, sive mobilia | sive immobilia, diminueret de ratione perfectionis, contra illud quod dicitur XII^a, quaestione 1^a «*Expedit facultates ecclesiae*» etc.

| Dico quod non est simile de bonis proprietariis et bonis communibus ecclesiae | maxime pertinentibus ad dispensationem praelatorum. Illa enim possideri | non possunt | a praelatis sine speciali dispensatione secundum dictum modum, et similiter non absque diminutione perfectionis personalis. Sed bona communia ecclesiae sine omni diminutione etiam personali praelatorum eodem modo possunt possideri, sicut et accipi sumptus annonae a servientibus evangelio.

Ad cuius ampliorem intellectum sciendum est | quod praelati, si apicem status perfectionis suae, quam ex natura sua requirit, servare vellent sicut servavit Paulus in casibus praedictis, et occurreret opportunitas nihil omnino percipiendi a subditis sicut occorrebat | tempore Pauli, in apice perfectionis status, quem requirit apostolatus de natura sua, essent illi praelati solummodo qui pro laboribus suis annonam non quaererent quam possent petere a subditis ; sicut solus Paulus tempore apostolorum apicem perfectionis custodivit, quando solus nihil horum quaesivit. Si tamen alii quaesierunt quando eadem causae erant apud illos quae erant apud Paulum, ut iam supra dictum, intelligo ergo quod non erat de statu perfectionis apostolicae

et ex natura sua non petere annonam a subditis, nisi tempore opportuno, scilicet causis illis occurrentibus. Illis enim non occurrentibus laborare pro victu cursum praedicationis et officii praelationis potius impediret quam promoveret. Cumque igitur talis opportunitas, scilicet non accipiendi, occurrit, tunc puto accipere | annonam esse in generali indulgentia propter infirmitatem non valentium laborare. Sed istam indulgentiam puto contineri sub institutione status apostolici a Christo, et tunc credo quod diminueret perfectionem personalem in accipiente tantummodo annonam novam de hora in horam secundum quod est necesse, quasi habendo solum et nudum usum facti. Et quia iste casus saepius natus est contingere, ideo generaliter dominus ordinavit ut qui serviret evangelio, de evangelio viveret, tam in tempore quo dicti casus occurrerent quam in alio, licet, si quis posset et vellet laborare acquirendo victum alio tempore, non prohiberetur de laboribus vivere. Sed hoc tempus non de facili occurrit, immo frequentius tanta occurrit occupatio, ut potius vellet praelatus labore victum quaerere quam laboribus officii sui insudare si liceret, dicente AUGUSTINO, libro De opere monachorum : *«Non alligamus onera gravia et umeris vestris imponimus quae nos digito non tangimus. Quandoquidem, si officii nostri salva ratione possemus — videt ille qui scrutatur corda nostra —, malleus hoc agere quae ut agatis hortamur, quam ea quae nos agere cogimur»*. Cum autem adest tempus quo recipi potest sine diminutione personalis perfectionis annona a subditis quoad usum facti, tunc etiam sine omni diminutione personalis perfectionis quantum est ex parte sua, possideri | a praelatis possunt

QUAESTIO 29

ecclesiae communia, tam in mobilibus quam in immobilibus. Et sic omnino eodem modo sine omni diminutione perfectionis personalis praelati ad suum usum et pauperum bona ecclesiae possidere possunt, tam mobilia quam immobilia, quo apostoli sine omni diminutione perfectionis potuerunt vivere de evangelio.

| Sed distinguendum est hic ex parte | personarum, quia praelati qui possident ea, aut possident ipsa eo animo quod non plus acciperent pro se quam si de die in diem administraretur eis annona a subditis ; et sic de bonis communibus pauperum viveret sicut unus ex pauperibus. Dico quod in talibus nullo | modo diminuerent nec de perfectione status nec de perfectione personae quae est in statu, immo magis perfectionem personae augmentarent, in eo videlicet quod | meritum magnum haberet in bene dispensando pauperibus quod ultra propriam necessitatem rema-|neret. Et ideo non solum non diminuit de perfectione, sed etiam *expedit sic communia possidere praelatos et propria perfectionis amore contemni*, ut dicit capitulum praedictum. Si qui autem praelatorum possident communes possessiones ecclesiae tali animo ut ex eis lautius vivant et eis carere aequo animo non possent, etiam si eis subiecti sine difficultate et prompte ministrarent necessaria quolibet tempore prout opus esset, dico quod in istis non diminueret omnino de perfectione status, sed multum diminueret de merito et perfectione personae.

| Quod autem assumitur in argumento quod «status qui compatitur secum opera imperfectionis, non est status perfectionis, sicut neque est status

virtutis, qui secum compatitur vitium», dico quod duplex est imperfectio, scilicet infirmitatis quae poena est, non culpa, licet non sit in homine nisi ex culpa propria vel | originali, propter quam infirmitatem indultae sunt nuptiae, non tamquam peccatum, sed tamquam minus bonum ; alia vero est imperfectio culpa. De primo modo imperfectionis est infirmitas propter quam praelatis indulgentur propria et uxores, et ideo illa compatitur status perfectionis, licet cum aliqua diminutione, ut dictum est, quia scilicet non contrariantur omnino statui. Et de secundo modo est vitium quod est omnino contrarium virtuti, et ideo status virtutis vitium nullo modo compatitur. Et sic nequaquam est simile.

| Ad aliud quod arguitur, quod «non est status perfectionis nisi ex voto», dico quod verum est religiosorum in quantum sunt religiosi, pro modo quo isto tempore dicitur esse status perfectionis in religione. Aspiciendo tamen ad | naturam rei propter quam dicitur aliquis status esse status per-|fectionis, scilicet quod ordinat hominem ad opera perfectionis exercenda, bene potest esse status perfectionis absque voto, ut in praelatis quoad paupertatem et castitatem, nisi sic fuisset institutum a Christo, quia ista non pertinent per se ad executionem actuum perfectorum prae-|lationis sicut et religionis. Habendo tamen aspectum ad modum iam dictum institutionis praelatorum a Christo, ista duo non observare diminuit de ratione perfectionis praelatorum personalis, quae, si observarentur etiam sine voto, pro tanto ipsam | augerent, et magis augerent si cum voto, quia omnia bona facta sub voto maioris meriti sunt, aliis eisdem retentis, secundum ANSELMUM libro De similitudinibus, cap.^o 35^o. Quod si Christus non instituisset vota huiusmodi, scilicet paupertatis et castitatis, fuisse de essentia status praelatorum, ut nulla dispensatione opus fuisset ad non observantiam illorum, tunc illorum non observantia in nullo diminuisset de perfectione status, nec in se

nec in istis, sed solummodo de personae perfectione sive status ut observatur ab istis, ut patet ex dictis.

| Quod | vero additur quod «virginitas non honoratur, nisi quia est sub voto, quia nec alicuius habet statum perfectionis», dico quod est quaedam virginitas despecta, quaedam laudata, quaedam honorata, quaedam acceptata. Despecta est virginitas proponentium nubere, dicente AUGUSTINO libro De virginitate : «*Felicio mihi videtur nupta mulier quam virgo nuptura. Habet enim illa quod ista adhuc cupit, incerta cui danda est ; haec uni pudicitiam custodit segregata a turba, illa vero non adulterum, | sed maritum quaerit in turba*». Laudata virginitas est proponentium Deo perpetuam pudicitiam conservare. De qua dicit AUGUSTINUS in eodem : «*Virginalis integritas et per plam continentiam ab omni concubitu immunitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetuae meditatio*». Et I^o De civitate Dei : «*Si animi bonum est, cum immunditiae non cedit, ipsum corpus sanctificat*». Constat autem quod perpetua talis meditatio, et quod numquam cedat immunditiae, bene potest esse sine voto ; corpus autem non sanctificaret nisi ex tali proposito quodam modo Deo dicata esset. Honorata virginitas est illa quae est firmata voto. De qua loquitur auctoritas Augustini ar-|guendo introducta. Acceptata virginitas est per episcopalem benedictionem sanctificata. Et in qualibet harum trium meretur aureola. Non enim est ad ipsam promerendam nullum votum necessarium, ut patet in martyribus, et quolibet horum modorum est puella in statu virginitatis. Sed in prima inchoatur matrimonium spirituale cum Christo, quasi per sponsalia de futuro ; in secunda confirmatur, quasi matrimonium per con-|sensus de praesenti ; in tertia vero consummatur, quasi in coniunctione et copula cum sponso. Et sic nihil arguit illud dictum Augustini, nisi quod altiorem gradum in statu virginali ponit votum, sicut et facit in quolibet actu. Nec tamen votum

QUODLIBET XII

extendit quemlibet actum ad summum. Aliquis enim actus sub voto inferior bene potest esse quam alter sine voto : non enim observantia virginitatis sub voto excedit aut aequiparatur martyrio perpeso sine voto, dicente AUGUSTINO in libro De virginitate : « *Nemo, quantum puto, ausus fuerit virginitatem praeferre martyrio* ».

| Ex quo minus rationabiliter mihi videntur aliqui dicere quod, aspiciendo ad id cui vacant praelati, perfectiores sunt simpliciter praelati et officio et merito et statu, et hoc ideo quia in deducen- | tibus vitam suam secundum ea quae pertinent ad illum statum, maiorem perfectionem | requirit et maiorem perfectionem acquirit, quam si deducerent vitam suam secundum statum religiosorum, eo quod in statu praelatorum vacatur sibi et aliis, in statu | autem religiosorum sibi tantum, et difficilius et melius est pluribus bene intendere quam uni.

Item. Status praelatorum se habet ad statum religiosorum sicut status magistrorum ad statum discipulorum. Magister autem debet esse perfectior discipulo. Nemo enim debet esse magister | qui non fuerit ante discipulus. |

Aspiciendo autem ad vacandi modum qui attenditur ex voto vel obligatione qua vacatur operi, status religiosorum perfectior est merito, quia vacant Deo in se, non solum ex | officio sed ex voto, et ideo ad duplicem perfectionem attingit : ad unam ex ipso facto, ad alteram ex modo faciendi, scilicet sub maiori districtione et custodia. Propter quod perfectius vacant religiosi quam quicumque alii sine voto, et ex maiori voluntate, ex qua opus debet pensari magis quam ex eius arduitate. Unde dicunt quod, si praelati facerent votum cum hoc quod faciunt opera perfectiora, et facerent ex voto quod faciunt ex officio, tunc essent perfectio- | res et status eorum perfectior, sicut erant apostoli qui fecerunt ex voto et officio simul quod fecerunt, ut sic praelati abicerent superflua statui suo et caverent mulierum suspecta consortia, et nihil facerent nisi de voluntate confessoris sui. Et tunc essent

omnino *holocaustum* sicut religiosi, cum modo *non* sunt nisi *sacrificium*, quod *minus est* secundum GREGORIUM Super Ezechielem, parte II^a, homilia 8^a.

| Forma respondendi in toto dicto isto unica est et brevis : quod modus operandi ex devotione et fervore magis debet pensari in perfectione et praeeminentia operis quam ipsum genus operis. Et ideo opera religionis, quia ex voto sunt facta quo homo se totum obligat Deo, quantum est ex ratione voti perfectiora sunt et meliora quam praelatorum, licet illa sint de genere operis magis ardua.

Et est clarum quod forma ista procedendi non valet, quia, ut dictum est, quantumcumque virginitas observetur ex voto, tamen martyrium quod devote sustinetur pro Deo, semper perfectius et melius opus est. Nihil ergo valet totum dictum illud in se.

Quod bene sentientes dixerunt quod illud maxime tenet in illis quae non multum se invicem excedunt, sicut contemplativa pura religionis et contemplativa praelatorum (unde dicitur De consecratione, distinctione 5^a, cap.^o «*Non mediocriter*» : «*Magis est quinque psalmorum cantatio cum cordis puritate quam totius psalterii cum anxietate*» ; hinc etiam dicitur in Collationibus Patrum, collatione II^a : «*Melius est esse devotum in minoribus quam in devotum in maioribus inveniri*»), | dico quod universaliter verum est quod, aliis eisdem retentis, melius et perfectius est opus quod fit sub voto quam quod fit sine voto, scilicet in eodem genere actionis et cum aequali fervore caritatis. Esto etiam quod illud sit melius quando in valde modico ista se excedunt, quandocumque tamen ista multum se excedunt, melius faciunt opus et perfectius illi qui opus perfectionis multum

QUODLIBET XII

faciunt sine voto, quam illi qui faciunt minus perfectum cum voto, puta de genere operis in virginitate et martyrio, ut dictum est.

| De devotione autem operantis, puta | si religiosus dicit horas in tepida devotione, saecularis autem in multum fervente, | melius est et perfectius opus saecularis in hoc quam religiosi. Unde non bene distinguit quando pro eodem accipit votum et devotionem.

In proposito autem dico quod re vera, si praelati voverent sicut fecerunt apostoli, perfectiores essent quam nunc sunt, sed non in perfectioni statu, etiam si status eorum ex debito requireret votum, quia si non requireret status eorum votum nisi ex congruo, non esset status eorum ex hoc imperfectior, neque in se neque ut ab illis observatur, licet ipsi essent ex hoc imperfectiores. Sed quocumque modo in hoc res se habeat, dico quod status praelatorum, in quantum ordinantur ad servandum ipsum et quo id ad quod ordinantur ad servandum de eo, perfectior est etiam sine voto, et similiter opera illorum quae competunt | eis ratione status, quam quaecumque opera religiosorum quae competunt eis ratione status, et quam status eorum etiam sub voto quocumque, etiam si praelati nullo voto nulla obligatione astringerentur ad opera status sui | exercenda, quod tamen falsum est secundum praedicta.

Quod declaro primo ex ratione et conditione ipsius praelati cuius est exercere opera congruentia statui ; secundo ex ratione et conditione ipsius status ; tertio ex ratione et conditione | operum quae debet exercere ratione sui status. | Secundum utramque enim rationem in tantum excedunt status et opera praelatorum statum et opera religiosorum, quod nullo modo potest votum illa parificare istis.

Primum patet quia, quando aliquis deductus est ad summum et ad perfectum per opera propria religioni, tunc primo est idoneus ut assumatur

in praelatum ad exercendum opera praelationis. Debet enim praelatus statim esse in omni genere virtutis excelsus, dicente GREGORIO I^o Pastoralium <cap.^o> 11^o : *«Ille modis omnibus debet ad exemplum vivendi pertrahi qui cunctis carnis passionibus moriens iam spiritualiter vivit, qui prospera mundi postponit, qui nulla adversa pertimescit, qui sola interna desiderat»*. De hoc etiam satis dictum est supra. Hinc dicit AMBROSIIUS libro De dignitate sacerdotali : *«Audite, stirps levitica, germen sacerdotale, propago sanctificata, duces et rectores gregis Christi»*. Et infra : *«Hoc nos praemisisse debetis cognoscere, ut ostenderemus nihil esse in hoc saeculo excellentius sacerdotibus, nihil sublimius episcopis reperiri, ut cum digne monstramus quid sumus, quod sumus professione, actione potius quam nomine demonstramus»*.

| Secundum patet quia in illo statu casus gravior est. Ergo e contra debet esse perfectus maior, ut etiam dictum est per AUGUSTINUM supra ex Epistola ad Valerium. Hinc dicit AMBROSIIUS ubi supra : *«Sicut diximus nihil esse episcopo excellentius, sic nihil est miserabilius si de sancta vita periclitetur, si sacerdos in crimine teneatur ; et ut levius est de plano corruere, sic gravior est qui de sublimi ceciderit dignitate»* etc., | quia semper optimis permixta sunt pessima. Hinc dicit GREGORIUS exponendo illud Iob XIX^m *«Abstulit coronam de capite | meo»* libro Moraliū XIV^o : *«Caput fidelium non immerito sacerdotes accipimus, quia pars membrorum Christi prima sunt. Corona ergo de capite aufertur cum supernae remunerationis praemia ipsi etiam deserunt qui in hoc ecclesiae corpore praeesse vi-|debantur ; et plerumque ducibus | cadentibus latius succumbit exercitus qui sequebatur»*.

QUODLIBET XII

| Tertium patet per GREGORIUM dicentem I^o Pastoralium cap.^o 13^o :
« *Qui ad pastorale magisterium digne pervenerit, in eo qualiter vivere debeat demonstramus. Oportet namque ut metiri sollicitè studeat sub cuius aestimatione populus grex vocatur. Sic necesse est ut cogitatione mundus, actione praecipuus, discretus in silentio, utilis in verbo, singulis compassione proximus, prae cunctis in contemplatione suspensus, bene agentibus per humilitatem socius, contra delinquentium vitia per zelum iustitiae erectus, internorum curam in exteriorum occupatione non minuens* ». Secundum quod singula horum prosequitur in singulis capitulis. Ecce qui talis est et in tam arduo positus, quem talia agere | oportet, quomodo ei in operibus potest comparari religiosus, quia supremum in quo religiosus opus suum terminat, tam ex parte personae operantis quam ex parte operis, infimum debet esse a quo praelatus inchoat? Religionis enim est de imper-|fectis perfectos facere et ab operibus imperfectis ad perfectiora perducere, et quasi parvulum lacte nutrire. Praelationis est iam perfectos in opus perfectius quam sit opus cuiuscumque religiosi in quantum religiosus est, et in agendo et in contemplando inducere. Ut enim patet ex praedictis, excellentior est actio praelati quam contemplatio religionis : est enim eminentior eius contemplatio mixta cum actione quam simplex contemplatio religiosi. Quomodo igitur solum votum in perfectione religiosum praeferre potest praelato, cuius dispositio perfectior, et in omnibus maior debet esse caritas et devotio, cum hoc quod de genere suo maior est sua actio? Ex quo patet vanum esse quod dicunt, quod status praelationis exigit meliores invenire, sed status religionis exigit meliores reddere, quoniam quantumcumque bonum reddit | religio, vix sufficit ad praelationis statum, quia, ut iam dicetur, bonus monachus vix erit

bonus clericus. Et iterum status praelationis non solum requirit meliorem invenire quam religionis, immo meliorem reddere, quia plus | augetur caritas per actionem mixtam cum contemplatione in praelatis, quam per contemplationem puram in religiosis, ut dictum est. Unde dicit AUGUSTINUS Super Ioannem sermone paenultimo : *«Vis amoris in eo qui pascit oves Christi, in tam magnum debet spirituales crescere ardorem ut vincat etiam mortis naturalem timorem | quo mori nolumus»*. Et sic, licet perfectius esset perfectum facere quam perfectum invenire si inveniens ulterius amplius non proficeret inventum, sicut est perfectius divitem facere quam divitem invenire si inventus non amplius ditaretur ; perfectius tamen est perfectum invenire et multo amplius perfectiorem facere quam ille | primo factus est et quam fieri potuit ab illo qui primo ipsum perfecit, quam ab initio perfectum simpliciter facere, sicut perfectius est divitem inventum multo amplius ditare quam ditare potuit ille qui ab initio ditavit, quam ab initio illum ditare simpliciter. Haec et talia deberent praedicare | de praelatis religiosi, quia hoc cederet etiam multum in religionis honorem, quod scilicet status ille talis et tantus esset, ut inde praelati laudabiles assumantur. Et hoc vice versa deberent praedicare praelati de religiosis, dicente AUGUSTINO XXII° libro Contra Faustum, cap.° 24° : *«Quis non videt toto orbe terrarum homines ab operibus saeculi et ire in otium contemplandae veritatis, et e converso accipi in | ecclesiastica necessitate atque ordinari? Quibus mysterium Dei caste dispensantibus laudatur etiam a populis illa vita cuius amore conversi spem saeculi reliquerunt, et ex cuius professione ad misericordiam regendae plebis assump-|ti sunt ; idque agunt in omnibus laboribus suis, ut illa professio,*

quia tales rectores populis dedit, latius et clarius glorificetur». Item HIERONYMUS ad Furiam : « Quidquid in monachos dicitur, redundat in clericos, qui patres sunt monachorum. Detrimentum pecoris pastoris ignominia est, sicut e regione monachi illius vita laudatur, qui venerationi habet sacerdotes Christi, et non detrahit gradui per quem factus est christianus». Sic ergo statu religionis, qui imperfectos et sceleratos recipit ut perfectos faciat, multo perfectior est status qui, quantum est ex se, non nisi perfectos aut perfectiores recipit, et eos per-

| fectiones, quantum est ex se, reddit.
 | Sed dicunt quod « *pluribus intentus minor est ad singula sensus* », ut dicit Glossa super illud Exodi XVIII^o : « *Leuius sit tibi partito in alios onere* ».

| Dico quod illud verum est, aliis eisdem retentis in persona intenta pluribus et in alia persona non sic intenta. Sed quando est eminens excessus personae super personam, personae multum eminenti maior est sensus ad singula et ad plura quam alteri ad unum aut ad pauciora, et per hoc melius servat pacem pecoris et innocentiam, et cetera quae servari debent in homine perfecto, qualis debet esse praelatus. Aspicimus enim in his dictis et in determinatione nostra non ad praelatum quem talem esse in ecclesia cognovimus — forte tamen multi sunt tales Deo noti, licet hominibus incogniti —, sed qualem nobis depingimus non vana curiositate, sed solida ratione describendo qualis debet esse praelatus, et in primo ordine et in secundo, respectu religiosi supremi in suo ordine ; respectu | quorum debet attendi comparatio penes praeminentiam. Quod enim melius est in melius disposito, hoc est melius simpliciter. Sicut enim *intendere oportet ex secun-*

dum naturam habentibus quod magis est natura, et non in corruptis et pestilentibus secundum naturam, ut dicit PHILOSOPHUS in I^o Politicae et habitum est supra, sic oportet intendere ex secundum perfectionem habentibus quod magis est perfectum, et non in corruptis et pestilentibus.

| Esto ergo quod praelati qui modo videntur in ecclesia, tam episcopi quam sacerdotes, corrupti vita et pestilentes sint moribus et scientia, quod absit, et e contra religiosi qui modo sunt in ecclesia, sint in omnibus perfecti, fatuum est valde ex talium comparatione comparare inter se status | et opera propria statuum secundum perfectionem maiorem et minorem, qualem comparationem quidam nituntur introducere, et quibusdam apparentiis ex praelatis et religiosis secundum conversationem | quae modo communiter videtur in ecclesia, mentes hominum obumbrare, ut credere faciant statum religiosorum et eorum opera esse perfectiora quam statum praelatorum et quam possent esse eorum opera, si tales essent quales esse deberent ; ad quales aspiciunt sancti, non ad pestilentes, similiter ad | religiosos tales quales esse deberent, non autem ad pestilentes, si qui tales sint inter illos. Quod patet in comparatione IOANNIS CHRYSOSTOMI quam facit inter illos. Unde dicit in suo dialogo intitulo De dignitate sacerdotali : « Si talem, inquit, mihi aliquem adducas *monachum* qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias est, is, quamdiu solus est, si *non perturbatur neque graviter peccat*, quippe qui *non habet quibus* stimuletur atque exasperetur, non tamen illi comparandus est qui traditur populis, *et multorum ferre peccata est compulsus, immobilis perseverans et fortis*. Et si quis mihi proponeret optionem ubi mallet placere, in officio sacerdotali an in solitudine

monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi». Et constat ex dictis suis quod causa hoc eligendi eadem est in sacerdotibus curatis et episcopis, ne dicatur quod tantum loquatur de episcopis. Unde, quando praelati tales erant quales esse debebant, praedicta doctrina non pullulabat, sed modo appropinquante | mundi termino, quando ut dicit HIERONYMUS ad Nepotianum : « Iuxta prophetam Zachariam stultus pastor esse coeperit et sa- | pientia decrescente refrigescit caritas multorum », pullulare videtur, cui quantum in nobis est, resistere debemus quamdiu poterimus, quia, secundum quod dicit AUGUSTINUS ad Aurelium « nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subigimus, et tam gravi contumelia clericos dignos putamus, in quorum numero sumus, si scilicet vulgares de nobis iocabuntur dicentes : 'malus monachus, bonus clericus', et tamen aliquando bonus etiam monachus vix bonum clericum faciat ». Propter quod beatus HIERONYMUS docens monachos debere obtemperare a studio talis doctrinae, dicit in Epistola ad Rusticum monachum : « Moyses ut praeesset populo Iudaeorum, xl annis eruditur in eremo ; pastor ovium hominum factus est pastor. Hoc dico ut, si clericatus te titillat desiderium, discas quod possis docere, ne miles | antequam tyro, ne magister antequam discipulus sis. Non est humilitatis meae iudicare de ceteris et de ministris ecclesiarum sinistrum quidquam dicere. Habeant illi ordinem et gradum suum. In solitudine cito

subripit superbia, et si parum ieiunaverit, putat se alicuius esse momenti, et iudicat alienos servos, nullum veretur, | omnes inferiores putat, et inter fratres simulat verecundiam qui platearum turbis colliditur. IDEM ad Marcum presbyterum : «Pudet dicere : 'de cavernis cellularum damnamus urbem, in sacco et cinere volutati de episcopis sententiam ferimus'. Quid facit sub tunica poenitentis regius animus?» IDEM ad Heliodorum : «Absit ut quidquam de his sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes Christi corpus acro ore conficiunt, per quos nos etiam christiani sumus, qui claves regni | caelorum habentes quodammodo ante diem iudicii iudicant, qui sponsam Domini sobria castitate conservant. Clerici oves pascunt, et ego pascor. Mihi ante presbyterum sedere non licet; illi, si peccavero, licet tradere me Satanae. Quod si te ad eundem ordinem pia patrum blandimenta sollicitant, gaudebo de ascensu, timebo de lapsu. Non est enim facile stare loco Pauli, tenere gradum Petri, iam cum Christo regnantium. Monachus si ceciderit, orabit pro eo sacerdos; pro sacerdotis lapsu quis rogaturus est?» IDEM ad Nepotianum : «Esto subiectus pontifici tuo et eum quasi animae parentem suscipe, Quod Aaron et filios eius, hoc episcopum et presbyteros noverimus». | Si igitur talia | dixit tantus religiosus, et ita est in rei veritate. Immo quia ita est, qua fronte audet quis modernorum religiosorum — inter quos non tam sunt clerici quam laici, quorum status non est melior ex hoc quod sunt laici — statum religiosorum, qui de iure communi deberent esse oves de parochiis et cura presbyterorum, aut opera eius in quantum sunt religiosi, aequiparare et, quod maius est, praeferre statui et operibus praelatorum in quantum praelati sunt, et dicere quod multi praelati in morte vellent fuisse religiosi? Quod

nequaquam | verum est aspiciendo ad bonos praelatos, qui | vixerunt secundum quod status eorum requirit.

| Sed dicunt aliqui quod beatus GREGORIUS hoc confessus est de se ipso, dicens in principio Dialogi : « *Infelix animus meus occupationis suae vulnere pulsatus meminit qualis in monasterio aliquando | fuit, etc. At nunc ex occasione curae pastoralis hominum saecularium negotia patitur, et post tam pulchram quietis suae speciem terreni actus pulvere foedatur, cumque se pro condescensione multorum ad exteriora spargit, etiam cum interiora appetit ad hoc procul dubio minor reddit* ». Et ideo dicunt quod status religionis a- | liquo modo dici potest perfectior quam status praelationis, scilicet propter maiorem distractionem praelatorum etc., ut dictum est.

Sed dico quod re vera animus praelati assumpti ex religione, dum amaritudinem sentit actionis, cum quadam tristitia rationis inferioris disturbatae recordatur quietis religionis. | Disturba- | tionem autem ex amaritudine actionis appellat foedationem, quae poenae est, non culpae ; quae etiam si intelligatur aliqua parva culpa venialis, non propter hoc debet ei poenituisse status sui, quia illa stat cum augmento caritatis.

Quod autem additur quod « *animus praelati ad interiora contemplationis minor reddit* », dico quod verum est in principio, quia *maeror* a *disturbatione* in ratione interiori non statim pacatur, et ideo retrahitur *ratio* superior, cuius est divina contemplari ; *postmodum* tamen pacata illa *altius* in divinorum *contemplatione* elevatur, ut dictum est per eundem. Et sic bonus et idoneus praelatus non debuit in morte voluisse fuisse religiosus aut vixisse secundum statum religionis et non secundum statum praelationis, nisi forte ratione timoris metuendo ne forte <non> bene exercuisset ea quae pertinent ad officium praelaturae, attendendo illud APOSTOLI | : « *Nihil mihi conscius sum,*

non tamen in hoc iustificatus sum», et dicendo illud Iob : « *Verebar omnia opera mea*». Super quo dicit Glossa : « *Quia culpa subreptio in virtutis actu vix vincitur*». Et sic, quantumcumque praelatus bene laboraverit, tamen, quia in statu praelationis propter arduitatem status et operis plus incertus est de profectu operis, ideo forte praelatus bonus in morte voluisset fuisse religiosus, vel in statu religioso mortuus fuisse. Unde super illo quod statim sequitur in Iob : « *Quare frustra laboravi*», dicit GREGORIUS : «Hoc dicit *non quod eum laborasse poenitet, sed quod incertum se esse de praemiis et inter labores dolet*». Sic ergo, si praelatus bonus potius vellet mori religiosus, hoc non est quia poenitet eum laborasse in praelatione et dimisisse quietem religionis, sed quia plus incertus est de praemio, et hoc non propter maiora quae in statu religionis credit se sibi procurasse quam in statu praelationis, si eum bene administrassent, nec propter maiorem innocentiam aut puritatem aut custodiam, nec quia actus purioris et superioris contemplationis est in eis, nec quia circa Deum in se versatur eorum actio et cetera huiusmodi accidentaliter perfectioni generandae circa imperfectos, sed solum propter maiorem securitatem de merito ratione status inferioris in religione et actuum eius et modum vivendi in ipso, quam in praelatione propter | eminentiam eius et difficultatem actuum | eius et modum vivendi in illa. Et sic illud quod inducere putant pro se, omnino est contra se.

| Quod addunt quod «religiosi sunt holocaustum quod totum comburitur, praelati vero sacrificium, | quod pro parte reservatur», dico quod praelato competunt ratione | status sui aliqua ex parte personae suae, aliqua vero ex parte operum. Ex parte personae secundum praedicta competit ei personae

omnimoda perfectio. Et puto quod ex | institutione prima status requiritur in eo quod sit talis, quia requirit quod sit perfectus ad idoneam officii sui executionem. Et dicit HIERONYMUS in Epistola ad Heliodorum : « *Perfectus servus Christi nihil praeter Christum habet, et si praeter Christum habet, perfectus non est* ». Et infra : « *Igitur clericus qui in Christo servit ecclesiae, interpretatur primum vocabulum suum et nominis definitione prolata nitatur esse quod dicitur. 'Cle-|ros' enim graece, 'sors' latine appellatur. Propterea enim vocantur clerici, vel quia de sorte Dei sunt, vel quia Dominus ipse sors, id est pars clericorum est. Et cum Propheta dicit : « Pars mea Dominus », nihil extra Dominum habere potest. Quod si quidpiam aliud habuerit praeter Dominum, pars eius non erit, verbi gratia, si aurum vel argentum et cetera huiusmodi. Si autem ego pars Domini sum, et quasi levita et sacerdos vivo de decimis, et altario serviens altaris oblatione sustentor, habens victum et vestitum, his contentus ero, et nudam crucem nudus sequar* ».

| Si igitur comparet se religiosus tali praelato propter vota, eisdem votis constringitur praelatus sicut et constricti erant apostoli. Ut enim de uno illorum dicit HIERONYMUS ad Demetria-|dem : « *Apostolici fastigii est perfectaeque virtutis vendere omnia et pauperibus distribuere, et sic levem atque expeditum cum Christo ad caelestia subvolare* ». Et sic in hoc nulla est praerogativa religioso.

Quod autem praelati | ex dispensatione secundum praedicta modo votum paupertatis non faciunt, in hoc bene diminuitur de eorum perfectione personali, et etiam ab ipsis status diminute observaretur, si votum esset de

institutione. Hoc tamen non obstante pro tanto quod observarent de statu, ipsi perfectiores essent et in statu perfectiori quam quicumque religiosi. Propter illud enim non est status in se imperfectior, et quoad hoc respectu religiosorum bene sunt sacrificium et illi holocaustum. Et secundum hanc sententiam procedit allegoria GREGORII qui dicit *sacrificium illos qui bona temporalia bene dispensant partem dando pauperibus, partem vero sibi reservando*, quemadmodum sacerdos legalis partem sibi de sacrificio reservavit et partem Deo obtulit. Dicit autem illos *holocaustum qui nihil sibi reservant sed omnia dimittunt*, quia de holocausto sacerdos nihil sibi reservabat, sed totum Deo comburebatur. Nec in hoc praelati modo tenent locum apostolorum, | secundum quod XII^a, quaestione 1^a in cap.^o «*Videntes*», super illo verbo «*Tenant locum apostolorum*», dicit Glossa : «*Episcopi tenent locum apostolorum quoad dignitatem, monachi quoad remotionem propriorum et communem vitam*», XVI^a quaestione 1^a «*Ex auctoritate*» : «*Omnes sacerdotes quoad sacramen- | torum dispensationem*». XI^a quaestione 3^a «*Absit*». | Quoad votum autem castitatis et oboedientiae aequaliter obligantur cum religiosis quantum pertinet ad officium.

| Ex parte autem operum | requiritur quod praelatus opera perfectiora agat quam religiosus, et quae sunt vitae activae et quae sunt vitae contemplativae, et hoc sive ad statum praelationis ex prima institutione sua requiratur votum, sive non. Et ideo, cum haec opera sunt essentialia praelato ratione status per se, ad quae etiam praelati modo exsequenda adstringuntur, dico quod ratione talium operum praelatus magis comparatur holocausto, et religiosus sacrificio. «*In sacrificio enim*», ut dicit GREGORIUS, «*pars pecudis, in holocausto autem totum pecus offerri consueverat. Cum enim aliquid suum*

Deo vovet, sacrificium est, cum vero omne quod habet, voverit, holocaustum est. | Nunc autem praelatus se totum offert, quia et vitam ad servitium, et mortem ad supplicium, quandocumque fuerit opportunum. Religiosi autem non dant ex voto nisi vitam ad servitium, et hoc non publicum ut praelati, quod est maius, sed privatum, quod est minus ; et ita non dant nisi id quod est pars illius maioris, eius scilicet quod dant praelati. Unde praelatis bene competit illud Psalmi 68¹ : « *Zelus domus tuae comedit me* », scilicet propter nimiam caritatem qua praelatus diligit | Deum, non tantum in se ipso, ut religiosus, sed etiam in proximo. Zelum habet non solum Dei, quem solum habet religiosus respectu praelati, sed etiam domus Dei, id est ecclesiae, et iste zelus eum totaliter et in vita et in morte consumit, quia in vita per ipsum servit corrigendo, | increpando et huiusmodi opera exercendo, et morti finaliter se exponit, ut per hoc sit totum incensum. Holocaustum autem incensum dicitur quasi incendio consumptum. Unde et de hac consumptione subditur in Psalmo : « *Et opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me* », « *id est* », secundum AUGUSTINUM, « *quia persecutus sum iniquitates, quia corripui, quia flagellavi in templo male versantes* ».

Item. Sacrificium | solet in aquis decoqui, holocaustum solet igne assari. Religiosi ergo, quia in mollitie contemplationis quasi in humido et in calore obtuso decoquuntur, sacrificium sunt. Praelati autem, quia in ardore tribulationis quasi in igne et calore acuto comburuntur, proprie holocaustum sunt. Et sic sit allegoria | contra allegoriam, una pro religiosis contra praelatos in quantum non renuntiant omnibus, alia pro praelatis contra religiosos in quantum non exercent tantae perfectionis opera.

| Sed adhuc contra primum dicunt quod religiosi voventes se Deo parati sunt, quantum in se est, semper subire martyrium, et ad hoc semper habent animum paratum magis quam praelati, ex fervore caritatis maiore quam habent ex contemplatione, quam praelati ex sua administratione. Sed quia martyrium provenit ab extrinseca occasione quae praelatis ratione status sui occurrit et dat eis materiam martyrium sustinendi, ideo praelatis potius incumbit animam suam ponere pro domo Dei quam religiosis. Nihilominus tamen, | quia parati sunt animo, propterea quod amittunt in materiali, scilicet in exteriori exercitio, recuperant in formali, scilicet in intenso desiderio. Et praeterea, ut dicunt, obligati sunt ad mortem | spiritualem quae est vita claustralis, cuius sustentia propter sui diuturnitatem videtur aequiparari sustentiae mortis temporalis.

| Sed dico quod, si religiosus in quantum religiosus quocumque tempore debet animum habere paratum ad sustinendum pro Deo et pro domo Dei martyrium, hoc non habet ratione voti, sed ratione caritatis ad Deum et ad proximum simpliciter. Ad hoc enim tenetur etiam quilibet laicus, licet plus religiosus quam laicus. Praelatus autem ad hoc tenetur ex eadem causa, et plus religioso, quanto plus debet esse perfectus in propria persona. Et quod amplius est, ex praelationis officio ad quod obligatus est, primus debet se ad martyrium pro aliis offerre cum opus fuerit, I^o Pastoralium, cap.º 9º : « *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat* »; illo in tempore dicitur quo quisque plebibus praeerat, primus ad martyrii tormenta adducebatur. Tunc fuit laudabile episcopatum quaerere, quando per hunc quemquam dubium non erat ad supplicia graviora pervenire». Sicut autem tunc propter occasionem praelatus prior erat ad martyrium de facto, ita adhuc prior debet esse de iure, quod multo praecellit, quantum ad perfectionem status et personae

QUODLIBET XII

et operis sui, quidquid quidem religiosus habet in se ex animi devotione aut ex voto quocumque, quanto amplius est et difficilius pro salute aliorum vitam ponere, ad quod pro tempore praelati obligantur, quam temporalia dimittere et castimoniam servare. Et ideo omnino perfectior illis iudicandus est | non solum sicut in se perfectus existens, sed sicut exemplo et facto aliis perfectionem tribuens.

| Ulterius autem, sicut dicunt religiosi se esse paratos affectione et caritate animi quantum est in se ad martyrium, et per hoc in nullo diminui a perfectione praelatorum, dico quod falsum est. Bonus enim praelatus maiorem fervorem caritatis haurit ex contemplatione quam religiosus, et etiam magis eius augmentum ex sua administratione quam ille ex sua contemplatione, ut patet ex dictis.

| Quod additur quod «mors spiritualis diuturnitate aequiparatur morti corpo-|rali», dico quod falsum est. Sicut nec diuturnitas *vir-|ginitatis* observatae secundum AUGUSTINUM potest *aequiparari martyrio*, sic e contra potest dici de praelatis quod ex obligatione qua praelaturam as-|sumunt, tenentur etiam tempore opportuno pro subditis omnia temporalia dimittere et eis ipsas pati, dicente GREGORIO | in Homilia super illud | «*Ego sum <pastor> bonus*» : «*Audistis*», inquit, «*fratres carissimi, eruditionem vestram et periculum nostrum*». Et infra : «*Ostensa est nobis de contemptu mortis via quam sequamur : primo exteriora nostra misericorditer omnibus impendere, postremo vero, si necesse est, mortem pro eis debe-|mus ministrare*». Et sic ex obligatione habent praelati propriorum dimissionem, sicut et mortis perpe-|ssionem. Et ideo omnino potius dicendi sunt holocaustum quam religiosi.

| Ultimum autem quod ponunt isti in dicto suo, quod «tunc praelati essent Deo holocaustum, si per oboedientiam nihil facerent nisi de consilio confessorum suorum», hoc re | vera est valde absurdum. Per hoc enim dictum, ad hoc quod dominus papa meretur dici holocaustum et esse in statu perfectionis aequali religiosi, oporteret | quod in omnibus esset sub oboedientia confessoris sui. Quod penitus falsum est et absurdum : non enim tenetur oboedire praelatus suo confessori in aliis quam in quibus se accusat in confessione. In omnibus autem aliis quae contingunt et sunt facienda extra confessionem, ipse confessor tenetur oboedire ipsi praelato.

Per dicta patet ad primum.

Quod arguitur ulterius quod «licet praelati sint in statu perfectionis, religiosi tamen sunt in maiori», hoc enim omnino falsum est.

| Ad secundum quod «status religionis magis assimilatur omnino perfecto statui, ut beatorum, ergo etc.», dico quod falsum est, quoniam secundum praedicta praelatorum status non solum est actionis, sed et perfectionis contemplationis quam sit contemplatio religiosorum. Sed quod amplius est, si in ipsis comparemus opus contemplationis et actionis inter se quantum ad statum praesentis vitae, praefenda est actio in praelatis contemplationi, quia per actionem offert Deo sacrificium animarum, et aliorum ipsos ad statum salutis perducendo, et suam propriam, in ea meritum maioris salutis acquirendo quam esset acquisiturus in contemplatione sola persistens. Et quod maioris meriti est tali, est maioris meriti simpliciter. Et sic simpliciter actio melior est quam contemplatio, et in eodem praelato. Sicut enim status contemplationis religiosi est essentialis et ordinatur finaliter pro vita ista ad statum actionis praelatorum, in quantum ille est status perfectionis acquirendae et exercendae quoad contemplationem inferioris gradus, status autem

praelatorum est status perfectionis acquisitae in contemplatione religionis exercendae in statu praelationis; sic contemplatio praelatorum finaliter ordinatur ad actionem eorundem, in qua finaliter oportet eos mori, si opus est, et dimittere omnem contemplationem propter actionem, quemadmodum oporteret, si opus esset, philosophum et bene contemplativum descendere ad politicum regimen et mori pro defensione illius, ut habitum est supra. Quod opus est maxime caritatis, quia *maiores caritatem nemo habet* etc. In caritate autem consistit radix meriti.

| Et tunc ad formam argumenti quod «similius meliori melius est», dico quod illud intelligitur quando est similius in meliori, alias non. Quemadmodum simia, licet sit similior homini quam equus ex parte corporis — quod non est melius in homine —, non ex hoc oportet quod simia sit melior equo.

Consimiliter dico in proposito quod | status religiosorum | contemplativus est | similior statui beatorum contemplativo. Dico quod status beatorum perficitur in contemplatione quae continet in se notitiam pertinentem ad intellectum, et amorem pertinentem ad voluntatem, in quibus melius est amor quam notitia, ut alias exposuimus. Nunc autem quod status iste contemplativus religiosorum sit similior statui contemplativo beatorum, hoc est ratione cognitionis, quia scilicet contemplatio clarius noscit Deum quam actio. Quod significat *Lia*, quae fuit *lippa* oculis, et *Rachel*, quae fuit *clara*, secundum GREGORIUM. Ratione autem amoris magis illi assimilatur actio quae procedit ex maiori caritate secundum praedicta. Et quod amplius est, vita | praelatorum ratione suae contemplationis, quae limpidior est finaliter

QUAESTIO 29

post actionem, | licet non sit ita limpida sive pura in principio secundum praedicta quam sit contemplatio religiosorum, secundum praedicta magis assimilatur contemplationi beatorum quantum ad cognitionem, quam faciat contemplatio religiosorum. Et sic omnibus modis status praelatorum magis assimilatur statui beatorum, et ideo simpliciter melior est et perfectior.

| Quod autem subditur | in argumento quod «contemplatio praesens est quaedam inchoatio contemplationis futurae», dico, adhuc amplius exponendo iam dicta, quod similitudo aliquorum duplex est : quaedam secundum genus, | quaedam secundum speciem. Contemplatio autem praesens similis est futurae secundum genus, non autem secundum speciem, quia aliud genus contemplationis omnino est contemplatio praesens, et aliud futura ; quia praesens contemplatio consistit in quadam intellectuali cognitione quae superior est fide, semper tamen innixa fundamento fidei, quae omnino est aliud genus cognitionis quam sit visio aperta, quae fidem evacuat, ut patet ex dictis supra in quaestione 2^a.

Et secundum hoc dico quod praesens contemplatio inchoatio est futurae secundum aliud genus contemplationis, et perficienda secundum aliud – dico in quantum est sermo de perfectione quae est in aperta visione, licet forte intellectualis cognitio in praesenti | manebit perfici-|enda etiam secundum idem genus cognitionis in futuro. Quod autem aliquid perficitur alio secundum aliud genus perfectionis et sic illi fit similis, non oportet quod propter hoc sit melius illo quod non perficietur per illud, immo bene potest esse in praesenti maioris meriti ipsa actio secundum praedicta. Unde sicut AUGUSTINUS exponendo illud «*Sic eum volo manere*», dicit : «*Inchoata*

QUODLIBET XII

contemplatio» etc., sic exponendo illud quod praecedit «*Tu me sequere*», dicit: «*Perfecta me sequatur actio informata meae passionis exemplo*». Multo autem plus est sequi Christum perfecta actione quam manere in inchoata contemplatione, et maior est perfectio in illo sequi quam in isto manere. Propter quod et Christus verbo et exemplo hortatus est ad se sequendum per tolerantiam eorum quae pertinent ad vitam activam, non autem ad se imitandum per permanentiam in contemplatione vitae praesentis sic hortatus est. Unde et Christi vita in praesenti principalis fuit activa quam contemplativa. Propter quod status ad quem principaliter pertinet actio, potius imitatur exemplum vitae Christi quam ille ad quem principaliter | pertinet contemplatio. Unde de Christi vita activa dixit PETRUS: «*Christus pro nobis passus est, nobis relinquens exemplum ut sequamur vestigia eius*». Non autem sic dixit: «*Nobis contemplatus*» etc., licet utraque Christi vita nobis sit in exemplum proposita, etiam | coniugatis, dicente HIERONYMO ad Cellantiam coniugatam: «*Eligatur tibi opportunus et aliquantulum a familiae strepitu remotus locus, in quem tu velut in portum quasi ex multa tempestate curarum te recipias, et excitatos foras cogitationum fluctus secreti te tranquillitate componas. Tantum ibi sit divinae lectionis studium, tam crebrae orationum vices, tam firma ac pressa de futuris cogitatio, ut omnes reliqui temporis occupationes hac vacatione | compenses. Nec hoc ideo diximus quo te a tuis retrahamus, immo id agimus ut ibi discas, ibique mediteris qualem tuis praebere te debeas*».

| Ad tertium quod «per opera vitae | contemplativae perficitur homo in amore Dei, per opera vero activae in amore proximi, ergo etc.», dico quod vita praelatorum secundum praedicta mixta est, quae licet in quantum est

activa principaliter, perficit in amore proximi, in quantum tamen est contemplativa, perficit in amore Dei. In quo etiam magis perficit contemplativa praelatorum quam religiosorum, in quantum requiruntur esse perfectiores. Etiam in ipsis praelatis magis perficit ipsos in caritate ipsorum actio quam eorum contemplatio, ut iam dictum est. Quare simpliciter actio praelatorum plus perficit in caritate quam quaecumque contemplatio huius vitae. Et ideo pro statu huius vitae maior est vitae merito. Licet enim diligere Deum ex electione secundum se et ex suo genere maioris sit meriti quam ex electione diligere proximum, diligere tamen proximum ex necessitate coactionis pro tempore huius vitae maioris est meriti quam diligere Deum in se, quia quod sic aliquis diligit proximum, hoc procedit ex nimio amore, et quo homo diligit Deum in se, et quo Deus diligit hominem, quo vult se diligi ab homine non solum in se, sed etiam in proximo. Et quod amplius, cum necessitas coactionis occurrit, magis vult quod diligamus eum in proximo quam in se ipso. Propter quod dicit GREGORIUS I^o Pastoralium, cap.^o 17^o : «*Sit rector singulis compassione proximus, prae cunctis contemplatione suspensus*» etc., usque ibi : «*Quia tunc ad alta caritas mirabiliter surgit, cum ad ima proximorum se miserabiliter trahit, et dum benigne descendit ad ima, valenter recurrit ad summa*». Ex quo patet quod falsum est dicere quod puri contemplativi magis cognoscant Deum et magis delectentur in Deo et magis in eius amore crescant. Unde et illi qui nituntur contemplativam vitam simpliciter praeferre activae, dicunt : «*Potest tamen contingere quod aliquis in operibus vitae activae plus meretur quam alius in operibus vitae contemplativae, puta si propter abundantiam divini amoris, ut eius voluntas impleatur ad ipsius gloriam, interdum sustinet ad tempus se a dulcedine divinae contemplationis separari, sicut dicebat APOSTOLUS <ad> Romanos IX^o :*

QUODLIBET XII

«Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis». Quod exponens CHRYSOSTOMUS in libro De compunctione dicit: «Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, ut etiam hoc quod ei prae ceteris omnibus amabilius erat, scilicet esse cum Christo, rursus id ipsum, quia ita placeret Christo, contemneret». Iste autem qui sic in operibus activae plus meretur, non est, ut patet ex dictis, nisi qui coacte ad actionem accedit; qualis non est religiosus in quantum religiosus, maxime secundum illum qui dicit quod religio a descensu tali etiam | erga parentes absolvit. Quod autem sic coacto est melius, simpliciter est melius, ut similiter patet ex dictis. Et ideo in hoc simpliciter melior iudicanda est activa.

| Ad quartum quod «perfectior est status philosophi quam principis», dico quod hoc est verum secundum opinionem erroneam philosophorum, qui non ponebant spem habendam alterius vitae, et hoc pro | tempore quo non erat opus se morti exponere pro re publica, in quo secundum praedeterminata oporteret convenire philosophum cum principe. Ponendo tamen secundum fidem spem vitae futurae, et quod tota vita ista se habet in ratione meriti respectu alterius vitae, multo perfectior est pro tempore huius vitae status principis coacti ad principatum quam status philosophi, licet melior et perfectior es- | set status philosophi quam principis non coacti, ut patet secundum praedeterminata, accipiendo hoc nomen principis communiter, ut scilicet continet sub se nomen praelati, qui magis perfectus esse debet quam princeps proprie dictus, sicut etiam est superior ille.

| Ad quintum | quod «status consilantium est perfectior quam bellatorum, ergo etc.», dico quod hoc non valet ad propositum: status consilantium pertinet ad vitam activam, eo quod bella non prosunt, nisi consilio

QUAESTIO 29

regantur, dicente TULLIO ibidem : « *Omnino illud honestum, quod ex animo excelso et magnifico quaerimus, animi efficitur, non viribus corporis. Exerendum tamen corpus et ita afficiendum ut oboedire consilio rationique possit in exsequendis negotiis et in labore tolerando. Honestum autem id, quod exquirimus, totum positum est in animi cura et cogitatione. Fortis autem et constantis animi est non perturbari in rebus asperis, sed animo uti et consilio, nec a ratione discedere. Temere enim in acie versari et manu cum hoste configere immane quoddam et beluarum simile est. Sed cum tempus necessitasque postulat, decertandum manu est, et mors servituti turpitudi-|nique est anteponenda* ». Et sic illud | dictum Tullii assumptum in argumento bene haberet locum in quaestione circa vitam activam, cuius quaedam actio est interior in anima circa dispositionem agibilium, quaedam exterior | circa dispositorum executionem, quae illarum est melior et perfectior. Et est dicendum quod illa quae est interior, quemadmodum *architectorici meliores sunt et digni-|ores* in artificialibus quam *manu* *artifices*, ut dicit PHILOSOPHUS in I^o Metaphysicae.

| Ad sextum quod « religionis ingressus absolvit ab omni voto, non sic assumptio curae », dico quod huius ratio est quia in male dispositis secundum praedicta facilius indulgetur descensus quam ascensus, licet in bene dispositis e contra facilius admittitur ascensus quam descensus, ut habitum est supra. Et ideo etiam in male vel in diminute dispositis etiam facilius

conceditur transitus ad inferiorem statum quam ad superiorem. Quare, cum vota alia a religione sint praecipue propter infirmitatem culpa praeteritae ut emendetur, vel poenae ne in culpam descendatur, vel ut in bono diminuto proficiat, in religione autem melius corriguntur delicta et facilius quam extra, secundum ANSELMUM De similitudinibus, 64^o et 65^o cap^{is}. Ibi etiam magis cavetur ab infirmis ne in peccata incidant, et vota diminuta in illa complentur, ut propterea status religionis respectu omnium aliorum votorum, licet sit superior respectu illorum, adhuc tamen magis supra est status rectorum. Propterea igitur facilius permittitur ut alia vota absolvantur per ingressum religionis quam per curae susceptionem. Et hoc etiam illa de causa praecipue, quia status rectorum est iam perfectorum, status autem religionis quoad intrantes est potius status imperfectorum, quales praesumuntur illi qui sunt aliis votis irretiti, ut patet ex dictis.

| Ad septimum quod «status praelatorum est magis periculosus» etc., dico quod semper securum est magis eligendum periculoso (et ita melius disposito diminute, et etiam bene disposito), cum non urget necessitas nec eminet magnum emolumentum. Sed cum necessitas urget et homo est bene dispositus et eminet magnum emolumentum, magis est eligendum et melius magis periculosum; ut in proposito, cum homo est bene perfectus et populus indiget et ipse cogitur ad praelationem et magnum eminet emolumentum, ideo etc. Supponit etiam argumentum quod esset periculum sine emolumento proprie, quasi religio esset simul magis meritoria et magis segura quam praelatio. Quod falsum est, ut ex supra dictis patet.

QUAESTIO 30

| Ad octavum quod «contemplatio est opus magis spirituale, opus ergo est melius», dico quod | verum est, nisi opus corporale propter necessitatem coactionis et propter communem utilitatem assumeretur, sicut debet assumi praelatio, ut patet ex praedictis.

Ad nonum quod «in angelis contemplantes sunt superiores praesidentibus», dico quod verum est, quia status illos habent angeli ut quibus remunerantur, et sic ut considerantur contemplatio et actio secundum substantiam ; status autem illos habent homines viatores ut quibus merentur. Propter quod, licet illis consideratis secundum substantiam suam status | contemplationis semper est superior et in hominibus et in angelis, ut patet ex supra dictis, tamen quoad usum actuum et rationem merendi per illos multo superior est status actionis in praelatis quam contemplationis sive in religiosis sive in praelatis, ut patet ex praedictis.

QUAESTIO 30

UTRUM EXCOMMUNICATUS PRO CONTEMPTU VERO AB OFFICIALI NON SACERDOTE,
POST ABSOLUTIONEM AB EODEM IN FORMA ECCLESIAE AB EXCOMMUNICATIONE,
TENEATUR PETERE ABSOLUTIONEM PRO CONTEMPTU A SUO SACERDOTE

| Circa octavum arguitur quod excommunicatus pro vero contemptu ab officiali non sacerdote post absolutionem ab eodem in forma ecclesiae tenetur petere absolutionem pro eodem contemptu a suo sacerdote curato, quia iste non oboediendo officiali non solum est inoboediens homini, sed etiam Deo. Quare, sicut pro inoboedientia facta | homini requiritur absolutio ab homine, similiter et pro inoboedientia facta Deo requiritur absolutio a Deo, et hoc non nisi per sacerdotem, qui in hoc est loco Dei. Ergo etc.

QUODLIBET XII

Contra. Tunc multi essent decepti, quia de tali inoboedientia non solet fieri confessio.

<SOLUTIO>

| Dico quod excommunicatio non est peccatum, sed poena medicinalis contra peccatum committendum, ne committatur et ne poena talis incurrat, et etiam contra iam commissum, ut ipsum celerius emendetur, ita quod, quando aliquis excommunicatur pro contemptu vero, hoc non est nisi ratione peccati, scilicet omissionis praecepti iudicis, ita quod, etsi non apponeretur excommunicatio, nihilominus tamen peccatum illud maneret usque ad veram poenitentiam, et indigeret contemptor | absolutione ab illo peccato. Simi- | liter si excommunicaretur pro illo antequam esset poenitens de | illo, similiter manet obligatus illo peccato, et oporteret eum de illo poenitere et ipsum confiteri sacerdoti. Similiter si esset poenitens ante absolutionem ab excommunicatione, dico quod etiam post absolutionem illam necesse | esset eum petere absolutionem de peccato. | Quod clarum est quando officialis est non sacerdos, quia clericus non sacerdos, sicut nec laicus, sacramentaliter a peccato absolvere non potest. Et perinde esset, si esset sacerdos, quia absolutiones illae duae omnino diversae sunt, sicut poena et | culpa a quibus fit absolutio.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedenda est prima ratio hoc probans.

Ad secundum quod «tunc multi essent decepti», dico quod verum est, si ita sit quod non sit consuetum confiteri de tali peccato. Sed ex illis deceptis

QUAESTIO 30

- 35 aliqui bene possunt excusari ex ignorantia secundum aliquem modorum
tactorum in quadam quaestione superius. Propter quod sacerdotes, ne sic
contemnentes per ignorantiam ut peccatum huiusmodi non recognoscant,
decipiantur, debent hoc populo suo praedicare et eum in hoc docere.
Alioquin ipsimet bene possunt ex tali omissione peccare.