

HENRICI DE GANDAVO

OPERA OMNIA

XIV

QUODLIBET X

QUAESTIO I

| In nostra disputatione generali decima proponebantur quaestiones 17, quarum quaedam erant de pertinentibus ad sacra, quaedam vero de pertinentibus ad non sacra. Pertinentium autem ad sacra quaedam pertinebant ad sacramentum poenitentiae, quaedam vero ad sancta corpora Christi et beatorum.

Circa primum istorum proponebantur quattuor. Quorum primum pertinet ad actum confitendi: utrum scilicet error sit dicere quod vere poenitens et confessus, rite absolutus ab eo qui potest eum absolvere de gratia et ex privilegio speciali, teneatur eadem peccata iam illi confessa iterato confiteri illi cui tenetur confiteri de iure communi ex illo statuto generali, Extravaganti de poenitentia et remissione « Omnis utriusque sexus ». Secundum vero pertinet ad auctoritatem | commissam audienti confessionem de gratia et ex privilegio: utrum scilicet ex commissione generali qua conceditur aliquibus ex privilegio et de gratia posse audire confessiones et ab-|solvere a peccatis simpliciter, concedatur potestas absolvendi a maioribus criminibus reservatis episcopis. Tertium erat de poenis infligendis non confitentibus illis quibus tenentur confiteri de iure communi ex statuto generali: utrum scilicet adultos qui ad annos discretionis pervenerunt, non confessos omnia peccata sua semel in anno proprio sacerdoti, alias eidem non confessa, debent ipsi praelati ecclesiarum | *viventes ab ingressu ecclesiae arcere et morientes privare ecclesiastica sepultura*, prout dicit statutum illud generale praedictum « Omnis utriusque sexus ». Quartum autem fuit de electione confessorum a poenitentibus: utrum scilicet expediat

subditis eligere sibi confessores communiter et regulariter | pro voluntate sua.

QUAESTIO I

UTRUM ERROR SIT DICERE QUOD VERE POENITENS ET CONFESSUS,
RITE ABSOLUTUS AB EO QUI POTEST EUM ABSOLVERE
DE GRATIA ET EX PRIVILEGIO SPECIALI,
TENEATUR EADEM PECCATA IAM ILLI CONFESSA
ITERATO CONFITERI DE IURE COMMUNI

| Circa primum arguitur quod error sit dicere vere poenitentem et confessum, absolutum rite ab eo qui potest eum absolvere, etsi non nisi de gratia et privilegio, teneri eadem peccata iam illi confessa iterato confiteri ei, cui tenetur confiteri de iure communi virtute illius statuti « Omnis utriusque sexus ».

Primo sic. Erroneum est dicere quod sacramentum quodcumque super eandem materiam secundum rem et eodem modo se habentem de necessitate debeat iterari, quia hoc multum derogaret virtuti sacramenti et poneret ipsum esse infirmum. | Non enim iterato adhiberetur, nisi semel adhibitum non sufficeret ad explendum effectum sacramenti. Quare cum poenitentia quoad partes eius, quae sunt contritio, confessio et satisfactio, sit vere sacramentum novae legis, et sacramenta novae legis non sunt *infirmia et egena elementa* sicut secundum APOSTOLUM < ad > Galatas, IV^o, erant sacramenta veteris legis, erroneum ergo est dicere quod poenitentia quoad confessionem circa eundem confitentem et absolutum manentem in eodem statu sine peccato post primam absolutionem, ullo modo debeat | iterari. Est ergo error dicere vere poenitentem etc.

QUAESTIO I

Confirmatur autem ista ratio per hoc quod secundum beatum HIERONYMUM poenitentia *est secunda tabula post naufragium* et ita quasi secundus baptismus. Sicut ergo error est dicere baptismum ullo modo debere iterari, sic error est dicere poenitentiam quoad confessionem debere iterari de peccatis eisdem.

Secundo sic. Sicut statutum est quod subditi *saltem semel in anno confiteantur omnia peccata sua proprio sacerdoti*, in «*Omnis utriusque sexus*», sic statutum est ibidem, quod suscipiant ad minus in paschate eucharistiae sacramentum nisi de consilio proprii sacerdotis duxerint abstinendum, et intelligitur illa susceptio a proprio sacerdote. Sed non obstante illo statuto generali, si quis eucharistiam in die paschae suscipiat ab alio quam a proprio sacerdote, etiam sine privilegio |, quare et maxime ex privilegio, non tenetur adhuc ipsum suscipere iterato tempore eodem a suo proprio sacerdote. Hoc enim non permetteret ecclesiastica consuetudo, quod semel communicatus ab uno, eodem die et quasi continuo post communicaretur ab alio. Ergo etc.

Confirmatur autem ratio ista per hoc, quod si ex statuto generali ordinetur quod nullus de aliqua parochia baptizet quemquam nisi proprius sacerdos, | et aliquem illorum de parochia baptizet alius, sive ex gratia privilegii sive contra statutum directe, non est ille iterum a suo proprio sacerdote baptizandus. Ergo etc.

| Tertio sic. Dicere aliquid ex quo schisma in ecclesia oritur, erroneum est. Tale autem est dicere vere poenitentem etc., quia praecipui viri dicunt quod non tenetur, ut quidam religiosi, aliis contradicentibus ut quibusdam episcopis. Ergo etc.

Quarto sic. Omnia sacramenta novae legis effi-|cacious habent a solo

Christo instituyente ea, nequaquam autem ab aliquo statuto humano. Quantumcumque ergo ab homine statuatur quod sacramentum aliquod a proprio sacerdote administretur, si tamen ab alio qui potest ipsum administrare, administretur, efficaciam suam habet perfectam, et nullam efficaciam apponit iterata administratio propter hominis generale statutum. Sed nulla potest esse tentio ad sacramenti alicuius iterationem, nisi iteratio apponat aliquid efficaciae. Ergo etc.

Quinto sic. Ad confitendum peccatum quod non est, nemo potest obligari, quia generale statutum «*Omnis utriusque sexus*» neminem obligat ad confitendum aliud quam *peccata sua*, quae scilicet habet in conscientia. Cum igitur peccata de quibus homo vere poenitens est et rite confessus, et absolutus ab eo qui potest eum absolvere, non sunt, sed iam deleta sunt, ergo etc.

Sexto sic. «*Princeps habet omnia iura in scrinio pectoris sui*» (Constitutio de testamentis, scilicet «*Omnium*»). Quare, quando aliquibus concedit potestatem liberam audiendi confessiones et absolvendi illos qui in hoc aliis erant obligati, hoc sciens et prudens contra ius alterius facit. Sed sciens et prudens ius quod debetur uni, non confert alii, nisi hoc auferat ab illo cui debebatur primo. Ergo etc.

Contra. Non est erroneum dicere quod aliquis teneatur ex praecepto papae ad illud quod est per se licitum. Per se licitum est quod confessus uni, eadem libere vel ex proprio voto confiteatur alteri. Ergo etc.

QUAESTIO I

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc, quod ista quaestio particularis est et formata in casu particulari sed alia consimilis posset formari magis generalis, quae talis est: utrum scilicet error sit dicere quod vere poenitens et confessus et rite absolutus ab eo qui potest illum absolvere, teneatur eadem peccata alteri confiteri. Quam quaestionem secundam quidam religiosi quibus concessum fuit in privilegio a felicis recordationis Martino papa quod plenam haberent facultatem audiendi confessiones et absolvendi confitentes eisdem, determinantes apud se in partem affirmativam, transformaverunt eam in propositionem affirmativam talem: «Quod vere poenitens et confessus, rite absolutus ab eo qui potest, teneatur eadem peccata alteri confiteri, error est». Et re vera talis propositio, quia est propositio iuris universalis et legis positivae, vera debet iudicari prima fronte, prout regulariter et in pluribus habet veritatem, quia regulariter et in pluribus hactenus confessis vera est.

| Quaestio autem iam proposita in casu particulari magis particularis est et potest a determinantibus eam in partem negativam transformari in propositionem negativam dictae propositioni affirmativae quodam modo oppositam, talem: «Quod vere poenitens et confessus rite, absolutus ab eo qui potest de gratia et ex privilegio speciali, non teneatur eadem peccata alteri confiteri cui de iure communi tenetur confiteri ex illo statuto «Omnis utriusque sexus», error est; immo quod teneatur, error non est».

De proposita igitur quaestione investigandum | quid sentiendum sit, et similiter de propositione ex illa transformata.

| Dico ergo ad quaestionem hanc sine praeiudicio et sub protestatione alias in quaestione quadam alia mota super dicto privilegio in quodam alio nostro Quolibet, dico igitur, praehabita dicta protestatione, ad quaestionem quod aliud est | teneri eadem peccata semel confessa iterum confiteri ex aliquo statuto de pluribus vel pluries confitendo eadem peccata, et aliud est teneri eadem peccata uni confessa ex gratia sive privilegio speciali, alteri confiteri ex statuto generali de confitendo uni.

Si enim secundum primum modum formetur quaestio, utrum scilicet error sit dicere quod aliquis teneatur directe eadem peccata pluries vel pluribus confiteri ex statuto generali vel praecepto, hoc non est aliud quaerere quam quaerere an hoc statui possit.

Et dicunt aliqui quod non, quia pluries vel pluribus eadem peccata confiteri est in consilio tantum, et quae sunt consilii, non cadunt sub praecepto. Sed ratio haec non valet: quantumque enim aliquid sit in consilio tantum quantum est ex se et natura sua, si causa subsit sive ratio, bene potest cadere sub praecepto. Continere enim et non nubere de cetero, quantum est ex se, in consilio est, ex causa tamen bene cadit sub praecepto, secundum quod contra occisores uxorum suarum statutum est in poenam, XXXIII^a, q.^e 2^a, cap.^o «*Admonere*», quod de cetero non ducant | uxores nec ducere possunt, et secundum quod ex causa virgini professae | posset praecipere papa ut nuberet.

Dico igitur quod si causa rationalis subsit, quod statui potest pluries vel pluribus eadem peccata esse confitenda, et ita quod ad hoc aliquis directe teneretur, hoc in aliquo repugnat virtuti et efficaciae sacramenti

QUAESTIO I

poenitentiae. Si enim ex natura sacramenti poenitentiae repugnaret ei iteratio circa eadem peccata confitenda, tunc ex devotione et libera voluntate, ut quis citius | veniam consequatur, nullo modo esset licitum pluries vel pluribus confiteri eadem peccata vel semetipsum ex voto obligare ad hoc, sicut nec iterum baptizari; cuius contrarium declaravimus in alio Quolibet et tenet consuetudo ecclesiae.

Verumtamen sciendum quod statuens pluries vel pluribus eadem peccata esse confitenda hoc potest statuere ex duplici intentione sive causa aut ratione. Uno modo intendendo hoc statuere propter causam seu rationem acceptam ex parte ipsius sacramenti, scilicet propter infirmitatem sacramenti et debilitatem, quasi scilicet sit elementum infirmum et debile ad effectum suum principalem causandum | in poenitente nisi pluries vel a pluribus administretur, super quo formata est prima ratio praeposita. Alio modo intendendo hoc statuere propter causam seu rationem acceptam ex parte ipsius peccati, scilicet in detestationem eius et | in poenam committentis ipsum atque in cautelam cavendi ipsum.

Primo modo dico quod illud statui non potest et est error dicere quod ex illa causa aliquis teneatur eadem peccata pluries vel | pluribus confiteri. Secundo autem modo videtur mihi quod bene possit statui et non est error dicere quod ex huiusmodi statuto aliquis teneatur directe eadem peccata pluribus vel pluries confiteri, puta quod in detestationem vitii Sodomiae et ut fortius arceantur homines ab hoc crimine, statuatur generali statuto quod quicumque committat vitium Sodomiae, pluries sive pluribus teneatur idem vitium confiteri.

| Si vero secundum modum secundum formetur quaestio: utrum scilicet error sit dicere quod aliquis teneatur eadem peccata pluries vel pluribus confiteri, semel uni ex gratia et privilegio, alteri vero ex statuto sive praecepto, ut directe non teneatur confiteri ea nisi uni et semel, super hoc mota est quaestio proposita.

Et videtur mihi esse distinguendum quod huiusmodi statutum sive praeceptum aut est praecedens confessionem factam ex gratia et privilegio aut est sequens eam.

Si vero intelligatur praeceptum sequi confessionem factam uni ex gratia et privilegio, dico quod ibi non habet locum generale statutum, | quia esset contra singulares personas, etsi praeceptum. | Sed dicunt | aliqui quod nec ab aliquo superiori posset praecipere simpliciter sine statuto talibus sic confessis et absolutis, quod eadem iterato alteri | confiterentur, immo quod hoc non pertinet nisi ad consilium et liberam voluntatem. Quod verum est simpliciter et absolute loquendo, et non apparente causa rationabili propter quam tale quid praecipendum sit. Verumtamen si causa rationabilis praecipendi hoc occurrat, ut mihi videtur, bene potest praecipere ut scilicet confessus uni et | absolutus ab eo iterato teneatur eadem confiteri <alteri> et ab ipso absolvi, puta si confessor primus percipiat quod confesso et absoluto non sit utilior satisfactio iniungenda quam iterata confessio eorundem peccatorum. In hoc enim casu potest et debet illi praecipere iteratam confessionem eorundem peccatorum. Se-

cundum | enim quod dicitur in illo statuto «*Omnis utriusque sexus*», «*Sacerdos autem sit discretus et cau-ltus, et more prudentis medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati diligenter inquirens de peccatis et de peccati circumstantiis, quibus prudenter intelligat quale ei debeat consilium et cuiusmodi | remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum aegrotum*». Unde si intelligat iteratam confessionem propter maiorem verecundiam vel aliquid aliud confesso esse magis medicinalem, illam poterit ei in satisfactio-nem praecipere atque iniungere, quam et ille humiliter debet suscipere, quia, ut de confesso dicitur ibidem, «*iniunctam sibi poenitentiam pro viribus studeat implere*». Licet enim iterare confessionem, sicut ieiunare et peregrinari, simpliciter consilii sunt, non praecepti, ex causa tamen et in poenam satisfactoriam | pro peccato iam confesso bene potest quodlibet illorum secundum arbitrium confessoris | praecipere et sic cadere sub praecepto in hoc casu.

¹ Si autem praeceptum sive statutum intelligatur praecedere confessionem factam uni ex gratia privilegii, in hoc casu proposita est quaestio referendo intentum ad privilegium domini Martini concessum quibusdam religiosis de audiendis confessionibus. Dominus enim Innocentius papa III^{us} primo statuit generaliter et praecepit in generali concilio contenta in «*Omnis utriusque sexus*», in quo erat praeceptum et statutum ut generale ius et commune, quod *saltem semel in anno confitendum* esset a quolibet uni *omnia sua peccata*, et dimisit in libera voluntate confitentis confiteri eadem peccata pluries suo proprio sacer-

doti vel habenti potestatem de illius consensu, si vellet, et non confitendi iterum eadem neque pluries neque pluribus, si nollet. Sed quia non vacabat sacerdotibus curatis audire confessionem pluries de eisdem peccatis, nec erat alicui concessa potestas audiendi confessiones subditorum curatis sine illorum consensu, quem saepius subditi volentes pluries confiteri non potuerunt de facili impetrare, idcirco, ut puto, non tam in favorem religiosorum quam confitentium eis, concessit postmodum religiosis dominus papa Martinus plenam potestatem audiendi confessiones et absolvendi et iniungendi poenitentias salutare quibuscumque qui vellent ad eos accedere, neminem cogendo per praeceptum aut statutum ad confitendum illis, sed hoc in libera potestate quorumlibet relinquendo. Et sic statutum illud generale «*Omnis utriusque sexus*» non est de iterando confessionem eorundem peccatorum directe et per se, etsi indirecte et per accidens, si poenitens scilicet prius confiteatur religioso privilegiato quam suo sacerdoti.

Sed sic intelligendo statutum generale praecessisse et privilegium Domini Martini subsecutum fuisse, ad dissolutionem quaestionis restat investigare an per illud privilegium subtrahitur vel suspenditur obligatio illius statuti generalis, ut scilicet confitentes dictis religiosis a debito contento in dicto statuto de confitendo semel in anno suo proprio sacerdoti omnia peccata sua sint absoluti, an non, sed aequae manet ipsum debitum ex statuto sive obligatio cum privilegio praedicto et sine eo, quia si primo modo, sic in rei veritate error esset dicere quod confessi dictis religiosis teneantur eadem peccata confiteri suis propriis sacerdotibus, si vero secundo modo, sic procul dubio error est dicere quod confessi dictis

QUAESTIO I

religiosis non teneantur eadem peccata confiteri suis propriis sacerdotibus, quia confessi illis religiosis non minus manent obligati ad confitendum peccata illis confessa suis propriis sacerdotibus quam erant priusquam ea illis erant confessa.

Et tenent dicti religiosi quod per eorum privilegium infringitur circa confitentes sibi debitum sive obligatio illius statuti «*Omnis utriusque sexus*» quantum ad hoc quod confessi eis non oportet iterum sacerdotibus parochialibus confiteri, dicentes quod hoc clarum est eis nec dubitant in eo. et quod nemo debet de hoc dubitare, nec moveri debet aliquis propter illos qui dicunt contrarium, praelatos scilicet et alios qui tenent quod per illud privilegium nullo modo infringitur obligatio contenta in illo statuto generali.

Sed quaero quomodo hoc est eis clarum et certum: an ex forma verborum privilegii an ex assecuratione quam habent super hoc a domino papa.

Si primo modo, hoc dicere personis litteratis valde mirabile est, cum non sit aliquis ita simplex, dum tamen grammaticae noverit litteras, quin ei viso ordine verborum sicut iacent in privilegio statim prima facie apparet quod dictum statutum generale per privilegium non tollitur nec infringitur in aliquo, immo potius confirmatur et conservatur.

Non infringitur, quia per nullum privilegium infringitur ius commune, nisi in privilegio exprimatur clausula de non obstante eo quod est contentum in iure communi, nisi forte tale quid per privilegium concedatur aliquibus quod non simul possunt obtinere illi quibus debebatur de iure communi: puta si sacerdotes parochiales de iure communi debent percipere decimas novalium provenientium in suis parochiis, et quibusdam religiosis conceditur quod percipiant novalia ubi percipiunt vetera,

maxime de terris quas propriis manibus excolunt, | per tale privilegium bene infringitur debitum ex iure communi. Non sic autem contingit in proposito, quia bene stant simul, quod eadem peccata quae primo confitentur religiosi ex gratia, iterato confiteantur propriis sacerdotibus ex de-|bito.

Unde dicunt alii quod si non adderetur illa clausula: «*Volumus autem quod hi qui fratribus confitebuntur eisdem, suis parochialibus confiteri saltem semel in anno prout generale concilium statuit, nihilominus teneantur*», tamen nullo modo illud privilegium derogaret statuto generali, et hoc ideo quia illud privilegium quoad audiendum confessiones subditorum invitis praelatis praeiudiciale est praelatis, et privilegium datum in praeiudicium aliorum | stricte est interpretandum, ut Extravaganti de decimis, cap.º 1º «Tua», quod notatur de usu pallii in prima Glossa. Quod autem in praeiudicium praelatorum | sit dictum privilegium, patet ex hoc quod per ipsum religiosi dantur in coad-|iutores curatis, ipsis invitis et valentibus exercere suum officium in propria persona. Quod multum | est eis praeiudiciale, licet esset in favorem pro quanto non sufficerent audire pluries confessiones suorum subditorum, et pro tanto large esset interpretandum, secundum quod large interpretatur privilegium illud praelato-|rum de eligendo sibi confessores, Extravaganti de poenitentia et remissione «Ne pro dilatione», in hoc scilicet quod licet aliquando contenti erant sub prima | clausula illius statuti «Omnis utriusque sexus», ut infra videbitur in 4ª quaestione, tamen propter illud eorum privilegium, quamvis in eo non exprimatur, non obstante illa clausula, eo quod est in favorem praelatorum datum |

QUAESTIO I

quia non possunt semper esse praesentes illis | ad eorum confessiones audiendas, large est interpretandum, quod scilicet non oportet eos reverti ad suos superiores propter eadem confitenda, et sic derogat iuri communi « Omnis utriusque sexus », quia non est ibi clausula illa « *Volumus autem* », quae ipsum salvaret.

| Sed quidquid sit de hoc, luce clarius est quod per hanc clausulam « *Vo-*
lumus » etc. statutum illud confirmatur et in suo robore conservatur. Unde et ad istud debitum solvendum suis propriis sacerdotibus praecepit dominus Martinus in fine privilegii dictis religiosis quod confessos sibi ad hoc exhortentur. Qualiter autem dicta clausula non potest infringi per aliquas rationes, quin quantum est de plano litterae conservet illud generale statutum, de hoc satis disputatum est in alio *Quolibet*.

Si vero dicant dicti religiosi quod clarum et certum est eis privilegium ex assecuratione quam habent a domino papa, e contra dicunt praelati quod multo magis assecurati sunt ab eodem, et cum series litterae omnino, ut apparet prima facie, pro intentione praelatorum est, de qua nostrum non est iudicare nisi quatenus per litteram exprimitur, ut mihi videtur, magis certi debent | esse de intentione sua circa intellectum privilegii dicti quam ipsi religiosi, nec ducere intellectum eius in dubium, | sed dicere quod nullo modo obstat privilegium quin confessi religiosi eadem debent confiteri iterum suis sacerdotibus. Quoad hoc enim licet

praelatis iudicare de privilegio, unde Extravaganti de iudiciis «Cum venissent», super illud «Cum super privilegiis Sedis Apostolicae causa vertitur, nolumus de ipsis per alios iudicari», dicit Glossa: «Sed numquid incidenter potest alius cognoscere quam papa?», et subdit respondendo: «Si verba sunt manifesta, iudex potest dicere: «Non obstat privilegium», Extravaganti de fide instrumentorum «Acceptimus»; hoc autem habet locum cum verba privilegii obscura sunt et ambigua: tunc eius est interpretari, cuius est condere».

Est etiam absque dubio praelatorum intentio magis tuta, quia nullum est periculum, immo est proficuum semel confessum uni in bona devotione confiteri alteri, magnum autem esset animarum periculum confessa religiosis non confiteri iterato suo proprio sacerdoti, si forte privilegium non infringeret ius commune generalis statuti.

| Sic ergo dico quod cum veritate regulari illius propositionis universalis quae est legis positivae: «Quod vere poenitens et confessus, | rite absolutus ab eo qui potest, teneatur eadem peccata alteri confiteri, error est», simul stat veritas illius propositionis negativae particularis oppositae quae est legis directivae: «Quod vere poenitens et confessus, rite absolutus ab eo qui potest ex gratia privilegii, non teneatur eadem peccata confiteri alteri cui tenetur de iure communi, quod non revocatur sed salvatur in privilegio, error est; immo dicere quod teneatur, non est error». Sunt simul verae sicut istae duae: «Omni depositori gladius suus reddendus est»; «Depositore facto furibundo gladius | suus non est reddendus».

QUAESTIO I

Unde mirum est quod, secundum quod dicitur, aliqui religiosi propter regularem veritatem illius | propositionis universalis volunt falsificare suam oppositam particularem negativam, volentes includere sive involvere sub veritate illius universalis affirmativae regulariter verae veritatem huius affirmativae particularis: «Quod vere poenitens et confessus, rite absolutus ab eo qui potest ex gratia privilegii, teneatur eadem peccata confiteri alteri cui tenetur confiteri de iure communi, error», et dirigentes intentionem suam ad | confessum sibi ipsis et absolutum ab eis virtute privilegii domini Martini et ad sacerdotem curatum cui tenetur confiteri de iure communi illius statuti «Omnis utriusque sexus», quasi revocatum esset per illud privilegium, et non salvatum in ipso. Unde inducunt in probationem intentionis | suae testimonium 17 magistrorum in theologia, ut dicitur, qui sigillaverunt eis in quadam littera illam universalem affirmativam veram esse tamquam regularem, | cum tamen, ut credo, non concederent requisiti illam particularem affirmativam esse veram. In quo multum dictis magistris iniuriantur, falsitatem eis imponentes et tali | intentione dictam litteram impetrantes, cum | numquam fuerit intentio eorum aliquid de propositione particulari aut pertinentibus ad illorum privilegium iudicare nec de illis aliquid cogitabant, ut a pluribus eorum intellexi, qui hoc propriis vocibus testificati sunt coram quattuor episcopis, congregati una cum pluribus aliis magistris nunc actu regentibus, tam religiosis quam saecularibus, inter quos ego unus eram,

QUODLIBET X

qui praedictam litteram non sigillaverunt. Qui omnes unanimiter professi sunt quod illa universalis nullo modo applicari habet ad istam particularem, nec debet aliquo modo aut potest ista sub illa involvi.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum, quo arguitur quod «error sit dicere confessum religioso ex gratia privilegii iterum debere confiteri eadem peccata proprio sacerdoti propter obligationem statuti, quia hoc derogaret virtuti sacramenti poenitentiae ponendo in eo infirmitatem», dicendum quod falsum est. Non enim semel adhibitum iterato adhibetur quia semel adhibitum non sufficienter expleat effectum sacramenti, ut assumitur in argumento, immo semel adhibitum, quantum est de se, sufficienter explet effectum suum primum et principalem ad quem principaliter ordinatur. Sed exhibetur | iterato propter obligationem praecepti generalis ecclesiae explendam et sacerdoti | suo debitum ei reddendum, non tamen sine effectum suo alio, ut iam patebit. Quod bene licitum est, cum etiam iterari possit propter obligationem ex proprio voto implendam: potest enim ex proprio voto homo se obligare ad idem peccatum pluries aut pluribus | confitendum aut ad iterum confitendum post primam confessionem. Potest etiam iterato adhiberi propter aliquas causas praetactas, et eas quae in iure sunt expressae et alias quae de novo possent emergere, ut in alio Quolibet | exposui.

Et in qualibet adhibitione sacramenti poenitentiae, etsi non habeatur effectus primus eius et principalis quia sufficienter habitus est in prima adhibitione, propter quod sacramentum poenitentiae est firmum et non debile elementum, quod esset si illum non haberet, ut ulterius assumitur

QUAESTIO I

in argumento, habetur tamen aliquis effectus eius secundarius et non principalis. Quis autem sit effectus poenitentiae principalis et quis non principalis, expositum est in alio Quolibet. Et propter huiusmodi effectum secundarium sacramentum poenitentiae potius iterabile est circa eandem materiam secundum rem, quam quaedam alia, ut iam patebit.

Quod autem adiungitur ad confirmationem rationis, quod «Poenitentia est *secunda tabula*» etc., dicendum quod ratio responsionem secum importat per hoc quod poenitentia dicitur secunda tabula et secundus baptismus, in quo exprimitur plane differentia eius ad primam tabulam et primum sive principalem baptismum. Propter quod poenitentia bene potest habere aliquas condiciones et proprietates propter quas est iterabilis, baptismus autem nequaquam. Et est prima et radicalis causa, ut puto, quia baptismus non habet nisi effectus quos perfecte explet semel adhibitus, poenitentia autem nequaquam, propter quod circa poenitentiae sacramentum potest fieri statutum de eius iteratione vel directe vel indirecte, ut habitum est supra, non autem circa baptismum; de quo iam amplius videbitur infra.

Quamvis aliqui dicere et confirmare nitantur quod poenitentiae sacramentum, si iteretur circa idem peccatum, hoc solum est propter dubium, an scilicet poenitens prius fuerit vere contritus et ita a peccato absolutus, non autem propter aliquem effectum secundarium: nec propter diminutionem poenae debitae nec propter reconciliationem ecclesiae nec propter augmentum gratiae.

Non propter diminutionem poenae, quia, ut dicunt, posset in prima confessione et absolutione tantum conteri vel postea tot opera satisfactoria agere, quod nullum debitum poenae restaret diminuendum.

Non propter reconciliationem ecclesiae, quia, ut dicunt, in prima confessione et absolutione qua abluitur peccatum, etiam ecclesiae unitur et sic reconciliatur.

Item. Absolutus a curia romana non remittitur alibi absolvendus, et haec est consuetudo curiae. Ergo semel absolutus perfecte reconciliatus est ecclesiae nec iterum absolvendus propter reconciliationem ecclesiae faciendam.

Nec propter augmentum gratiae, quia sacramentum poenitentiae est *ad sanandum aegrotum*, ut in illa constitutione «*Omnis utriusque sexus*», sed sanatio non consistit in augmento gratiae, sed solummodo in ablutione culpae et relaxatione poenae. Ergo etc.

Item. Sacramentum in forma sua debet praetendere totum effectum suum, sed in adhibitione sacramenti poenitentiae non praetenditur effectus alius quam deletionis culpae, cum dicit sacerdos: «Ego absolvo te», etc. Ergo etc.

Item. Secundum tria peccati genera, originale scilicet, actuale veniale et actuale mortale, tria sunt sacramenta eis correspondentia, baptismus, extrema unctio et poenitentia: baptismus contra originale principaliter, unctio contra veniale, poenitentia contra actuale mortale. Sed baptismus et extrema unctio non conferunt gratiam neque augmentum gratiae nisi ex ordine ad peccatum delendum. Ergo nec poenitentia. Quare si non habet delere peccatum adhibitum, nec gratiam conferre aut augmentare, sed post primam absolutionem nihil de peccato a quo est absolutus, restat delendum, ergo in sequente et iterata confessione per absolutionem nulla gratia omnino confertur aut augmentatur. Unde, ut dicunt, quod si ex confessione et absolutione iterata habetur augmentum gratiae, hoc non est ex vi sacramenti, sed ex merito humiliationis, qua confitens

recognoscit peccatum suum ut Dei offensam, ut De poenitentia, distinctione 1^a, cap.^o «*Quem poenitet*».

Quod autem poenitentia circa eadem peccata numero non est iterabilis sicut nec alia sacramenta, arguunt sic, et est ad principalem quaestionem. In aliis sacramentis omnibus ita est quod circa idem numero omnino non iterantur: nec baptismus circa eundem baptizatum contra idem peccatum originale nec extrema unctio circa eundem contra idem peccatum veniale, nec ordo circa eundem ordinatum nec matrimonium circa eosdem coniuges nec confirmatio circa eundem confirmatum nec eucharistia circa consecrationem eiusdem hostiae aut communione eiusdem in uno quasi indivisibili tempore. Quare nec sacramentum poenitentiae circa eundem omnino eodem modo se habentem absque novo peccato iterabile est.

Item. Quando sacramentum est principaliter contra peccatum, ut sunt baptismus, poenitentia, extrema unctio, sed peccatum idem numero non est iterabile, nec sacramentum contra ipsum, ut patet de baptismo contra originale et de extrema unctione contra veniale. Ergo poenitentia circa eadem peccata nullo modo est iteranda.

Quod ergo proponitur primo de sacramento poenitentiae, quod «si iteretur circa idem peccatum, hoc solum est propter dubium, an scilicet poenitens prius fuerit vere contritus et a peccato absolutus», dicendum quod si ita esset, tunc non esset differentia de baptismo circa peccatum originale quod non est iterabile in eodem numero, et de poenitentia circa peccatum actuale mortale, quia similiter idem numero non est iterabile in eodem numero. Sicut ergo iterum baptizare inconueniens est nisi propter

dubium, et tunc | non est iterum baptizandum nisi sub conditione, dicendo non: «Te iterum baptizo» sive «rebaptizo», sed: «Si non fuisti baptizatus, ego | te baptizo», sic inconueniens est iterum sacramentum poenitentiae adhibere sive confiteri et absolvi, nisi propter dubium, ut consimiliter non sit iterum confitendum neque absolvendum nisi sub conditione, dicendo non: «Iterum confiteor» sive «Reconfiteor», nec «Iterum absolvo» sive «reabsolvo te», sed: «Si non fui | cum perfecta contritione confessus, ego confiteor», «Si non fuisti absolutus, ego te absolvo». Quare cum hoc non observet consuetudo | generalis ecclesiae quae districte custodienda est, non est dicendum quod solum propter dubium idem peccatum iterum confitendum sit et ab eodem absolvendum, sicut propter idem originale non est | iterum baptizandum nisi propter dubium.

| Quod assumitur, quod «propter diminutionem poenae non est iterum confitendum, quia posset esse homo in quo nullum esset debitum poenae diminuendum», dicendum quod diminutio poenae debitae non sic est effectus confessionis et absolutionis, quod non possit adhiberi quin istum effectum habeat, sed quod quantum est de | se, ipsum habet si aliquid de poena restat, de qua semper aliquid potest restare, propter quod istud sacramentum institutum est esse iterabile circa eadem peccata, | ut iam infra dicetur, quemadmodum etiam nec absolutio peccati est eius effectus nisi adsit peccatum, et tamen, licet in contritione praecedente deletum sit peccatum, secundum AUGUSTINUM super illud Psalmi «*Dixi: confitebor*», etc., qui dicit: «*Magna Dei pietas, ut ad solam promissionem peccata dimiserit, dum non pronuntiat ore*», etc., tamen confessionis et

QUAESTIO I

absolutionis sacramentum bene adhibetur propter effectum alium | et propter Christi praeceptum. Etenim si forte homo esset in tali statu quod nullo illorum indigeret, numquam tamen praesumendum est quod nullo illorum egeat sive quod nullum eorum possit in se capere.

| Quod autem assumitur, quod «nec propter re-conciliationem ecclesiae iteranda est poenitentia, quia in prima absolutione plene per gratiam susceptam reconciliatus est ei», dicendum quod verum est in proposito | casu nostro propter propositum | iterato confitendi ecclesiae militanti quod communiter supponitur in eo et consimilibus esse, quemadmodum vere contritus priusquam veniat ad sacerdotem, triumphanti ecclesiae est reconciliatus. Sed propter propositum confitendi sacerdoti in ecclesia militanti, ita quod, si cadat a tali proposito nec confiteatur, cadit a reconciliatione iam facta novum peccatum committendo, propter quod indiget nova reconciliatione per confessionem et absolutionem sequentem, ita quod si in tali proposito maneat, sequens confessio fiat forte non propter novam reconciliationem ecclesiae faciendam, sed propter iam factam custodiendam.

| Ad aliud circa idem, «quod consuetudo curiae romanae est quod absolutum in ea non remittit alibi ad | absolvendum, quod non faceret nisi unica absolutione esset perfecte ecclesiae reconciliatus», dicendum quod curia de plenitudine potestatis absolvit, nec oportet quod in eius absolutione habeatur propositum de iterum confitendo alibi propter aliquam obligationem, propter quod perfecte reconciliat ecclesiae nec mittit alibi ad reconciliandum aut ad reconciliationem custodiendam. Verumtamen bene mittit propter satisfactionem et poenitentiam salutarem iniungendam quam debet habere confessus in proposito, a quo si

resiliat, cadit a reconciliatione, ut non sit omnino solida reconciliatio nisi humiliter poenitentiam iniungendam susceperit. Unde sicut ille ad reconciliationis conservationem debet aliunde poenitentiam suscipere, sic in proposito semel confessus debet aliunde iterum confiteri.

| Quod arguitur ulterius, quod «sacramentum poenitentiae non habet effectum secundarium augmentum gratiae, quia est *ad sanandum aegrotum*, ut in illo canone «*Omnis utriusque sexus*», sanitas autem consistit in sola amotione culpae, et non in collatione gratiae | nisi in ordine ad culpam», dicendum quod ad sanationem aegroti generandam tamquam ad primum effectum ordinatur poenitentia. Nihilominus tamen ad sanationem eandem confortandam bene tamquam ad secundum effectum ordinatur. Sanitas enim perfecta non solum consistit in | amotione morbi, sed in confortatione convalescentis in sanitate. Unde sicut medicus corporalis non solum debet esse sollicitus ad adhibendum medicinam ad curationem morbi in generando sanitatem, sed etiam ad confortationem convalescentis in sanitatem augmentando et symptomata morbi amovendo, sic sacerdos discretus debet esse more prudentis medici non solum in curando a morbo peccati poenitentem | per medicinam sacramenti poenitentiae, conferendo gratiam in qua consistit sanitas spiritualis, sed etiam ad ipsum confortandum, augmentando in eo gratiam ad amovendum symptomata malae concupiscentiae ex peccato dimissa.

| Ad secundum ad idem, quod «sacramentum in forma sua debet continere totum effectum suum», dicendum quod falsum est, quia forma

QUAESTIO I

baptismi nullum effectum suum continet dicendo: «Ego te baptizo», nisi in figura. Similiter nec sacramentum confirmationis dicendo: «Inungo te chrismate salutis». Si ergo in forma poenitentiae aliquis effectus est exprimendus, sufficit quod ille sit principalis qui bene exprimitur, per quod non excluditur quin cum hoc sit alius secundarius.

| Ad tertium ad idem, quod «baptismus qui est contra peccatum originale, et extrema unctio quae est contra peccatum veniale, non conferunt gratiam aut augmentant nisi ex ordine ad peccatum delendum quare nec poenitentia; si ergo non sit peccatum delendum, non est adhibenda poenitentia», |dicendum quod ratio ista vere solubilis est, quia conclusum aperte | falsum est, non solum in sacramento poenitentiae, sed etiam in sacramento baptismi.

Si enim alicui perfecte poenitenti per contritionem ante omnem confessionem peccata sua sunt dimissa, de quo nullus in ecclesia dubitat quin possit fieri, immo credo quod pluries evenit, et cum hoc si certus esset quod non esset in eo peccatum delendum, nihilominus inde tenetur confiteri illa peccata et est ei sacramentum poenitentiae adhibendum, et hoc propter solum statutum divinum de confitendo peccata actualia mortalia, licet non iteratur absque effectu quo praesumitur poenitens indigere, nec institutum esset iterabile. Esto enim per impossibile quod nihil de poena restaret in debito, et quod etiam in vita ista esset | in tali statu quod in ipso caritas augmentanda non esset, quod nullo modo possibile est nec omnino praesumendum, quod etiam nec ecclesiae reconciliandus, tamen in ipso per sacramentum reconciliatio cu|stodienda est.

Similiter ex parte baptismi, si quis parvulus circumciscus fuisset in fine temporis quo sacramenta veteris legis habebant efficaciam suam, et per circumcisionem in ipso deletum fuisset peccatum originale, nihilominus tamen tempore novae legis sacramentum baptismi ei erat adhibendum, et hoc propter solum statutum divinum de baptismo, licet non sine effectu aliquo praedictorum. Unde et Maria Magdalena, si non fuit baptizata quando Christus ei remisit omnia peccata sua, debuit postmodum baptizari, etiam si se mundam absque omni peccato tenuisset. Etiam in utero sanctificatus tempore legis Christi debuit baptizari, unde Ioannes Baptista in utero sanctificatus dixit Christo: «ego a Te debeo baptizari».

Unde ad formam argumenti et ad assumptum in ipso dicendum quod illud assumptum: «Dicta sacramenta non conferunt gratiam neque augmentant nisi in ordine ad peccatum delendum», duplicem habet intellectum, quia li 'delendum' potest esse participium vel nomen verbale. Si sit participium, tunc exponitur per deletionem passivam de futuro simpliciter acceptam sub hoc sensu 'in ordine ad peccatum delendum', id est quod delebitur per ipsum sacramentum et nondum est deletum, et sic simpliciter est falsa. Si vero sit nomen verbale, tunc exponitur per passionem deletionis simpliciter absque temporis determinatione sub ratione digni vel debiti sub hoc sensu: 'in ordine ad peccatum delendum', id est quod quantum est de se et natura sua simpliciter dignum vel debitum est ut per ipsum deleatur, et sic est vera. Peccatum enim originale, quantum est de se et natura sua, dignum et debitum est deleri per baptismum, etsi nullum sit quod restat delendum participialiter. Similiter est de veniali respectu unctionis et de mortali actuali respectu poenitentiae. Unde illa sacramenta non conferunt aut augmentant gratiam nisi in ordine ad peccatum delendum nominaliter, quia non sunt principaliter instituta ad gratiam conferendam vel augendam, sed ad peccati deletionem, et sic quod gratiam conferunt vel augent, hoc non est nisi in ordine ad peccatum simpliciter, sic quod si sit, deleant ipsum, et si

non sit, quod delerent ipsum si esset. Non solum in ordine ad peccatum delendum participialiter, in quo sensu falso sequitur conclusio falsa, non autem in sensu vero, quia tunc aliter accipitur li 'delendum' in praemissa vera et aliter in conclusione falsa, ut dictum est. Et propter hoc non valet processus ulterior in argumento.

| Quod autem additur: «Si ex confessione et absolutione iterata habetur augmentum gratiae, hoc non est ex | vi sacramenti sacramentaliter adhibiti, sed solum ex merito humiliationis qua confitens recognoscit peccatum suum quod fecit, ut Dei offensam», an sic sit, an non, nihil omnino refert, dum concedatur quod confessio semel facta uni iterari possit alteri circa eadem peccata et in casu nostro proposito iterari debeat. Sed in hoc dicendo re vera sollicite cavendum est periculum quod consistit in denegando sacramento efficaciam quam a Deo in sua institutione recepit, vel in attribuendo ei efficaciam quam non recepit. Sed, ut mihi videtur, in dicto illo duo implicantur quae simul stare non possunt, quod videlicet sacramentum iterato adhibetur et sine effectu sacramentali, quia secundum dictum illud, si aliquis effectus gratiae ex eius adhibitione consequeretur, ille consequeretur ratione operis operantis, scilicet ex devotione et humiliatione eius cui adhiberetur, non autem ratione operis operati. Et sic in tali adhibitione sacramenti novae legis nulla esset praerogativa super exhibitionem suo tempore sacramentorum veteris legis, et non efficeret in tali adhibitione quod figurat, sicut neque efficiebant sacramenta veteris legis praeter circumcisionem, et esset debile elementum sicut erant sacramenta legalia. Quae omnia, ut videtur, | multum | vergunt in iniuriam sacramenti novae legis et etiam in

falsitatem eius. Cum enim sacramenta legalia figurabant futurum quod non efficiebant, vera signa in hoc esse potuerunt, sacramentum vero novae legis, quia figurat praesens esse quod efficere natum est, si non efficit quod figurat, falsum signum est, quia aliter non est praesens. Nullo ergo modo tale sacramentum in tali adhibitione potest esse verum signum, sed falsum necessario, quod est magnum inconveniens circa sacramentum dicere, et, ut timeo, erroneum. Ideoque mihi videtur quod numquam sacramentum novae legis adhibetur quin aliquid spirituale efficiat quod figurat, ita quod si non efficeret, nullo modo esset in praecepto neque in consilio eius adhibitio, immo in prohibitione potius. Unde, etsi principaliter propter solum praeceptum alicuius sacramenti adhibitio facienda est, vel semel tantum quandoque, ut dictum est in baptismo, vel iterato, ut dictum est in poenitentia, numquam tamen est sine aliquo effectui, nec potest homo esse in vita ista in tali statu - vel saltem non est praesumendum -, quin sacramentum aliquem effectum circa ipsum habere possit, ita quod si adhibitio praesumeretur esse sine effectui sacramentali, nullo modo praecipi posset, quia hoc esset in iniuriam sacramenti.

Quod autem ad confirmationem illius dicti adducitur auctoritas AUGUSTINI in libro De poenitentia, et habetur De poenitentia, distinctione 1^a, capitulo «*Quem poenitet, omnino poeniteat*», ubi dicitur ante medium capituli: «*Dignus est misericordia qui speciali labore gratiam petit. Laborat enim mens patiendo erubescientiam. Sed quoniam verecundia magna est poena, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Unde patet quod quanto pluribus confitebitur in spe veniae, turpitudinem criminis, tanto facilius consequetur misericordiam remissionis*», ex quo re vera patet quod ex opere operante sive ex merito humiliationis in iterata confessione et absolutione habetur augmentum gratiae: nec umquam hoc ullus catholicus negavit, sed quod solum habeatur ex hoc, et non ex

QUAESTIO I

vi sacramenti et opere operante, sicut dicit dictum illud, hoc non habetur ex dicto Augustini, sed contrarium manifeste habetur, scilicet quod etiam ex vi sacramenti adhibiti consequitur quis misericordiam remissionis de qua loquitur, quae pertinet ad poenae relaxationem. Non autem loquitur de augmento gratiae, nisi quia forte simul gratia augetur quando pars poenae remittitur, ita quod illa humiliatio sit quaedam dispositio ut ipsum sacramentum efficacius effectum suum consequatur. Sic enim sequitur continue: «*Ipsi enim sacerdotes plus iam possunt proficere, plus confitentibus facere (vel parcere). Quibus enim remittunt, remittit Deus*». Ecce quod ex illa humiliatione sacerdotes plus possunt proficere circa confitentes faciendo circa eos remissionem. Et constat quod non loquitur de remissione culpae, quia illa non recipit magis aut minus et eam supponit iam remissam prius, sed poenae tantum. Unde sequitur continue: «*Lazarum enim iam de monumento suscitavit. Obtulit eum Dominus discipulis solvendum, per hoc ostendens potestatem solvendi concessam sacerdoti. Dixit enim: «Quodcumque solveritis super terram, erit solutum et in caelis, et quodcumque ligaveritis super terram, erit ligatum et in caelis»: hoc est: ego Deus, et omnes caelestis militiae ordines et omnes sancti in gloria mea laudant nobiscum et confirmant quos ligatis et absolvitis*». Glossa: «*‘Quos ligatis’: iuste et misericorditer poenis*». Non dicit: «*Peccatis*». «*‘Solveritis’: iuste et misericorditer a poenis*». Non dicit: «*A peccatis*». Ecce quod sacerdos opere suo sacerdotali poenas sacramentaliter iniungit et relaxat.

| Ad ultimo argutum, quod «poenitentia circa eadem peccata numero non est iterabilis quia nec aliquod aliorum sacramentorum circa idem numero omnino iteratur», dicendum quod sacramentum est circa aliquid dupliciter. Uno modo ut circa subiectum, ut baptismus circa baptizatum, unctio extrema | circa unctum, poenitentia circa poenitentem, eucharistia quoad eius consecrationem seu benedictionem circa hostiam quae consecratur, et quoad eius usum circa communicantem cui communicatur, | confirmatio circa confirmatum, ordo circa ordinatum, matrimonium circa coniuges. Alio modo ut circa obiectum sive effectum, sicut baptismus circa characterem imprimendum et originale delendum et gratiam conferendam aut augendam, extrema unctio circa veniale delendum et gratiam augendam, poenitentia circa peccatum actuale mortale delendum et gratiam conferendam et circa poenam debitam mortali mutandam aeternam in temporalem et temporalem relaxandam aut pro toto aut pro parte, eucharistia ad gratiam augendam, et similiter confirmatio, ordo et matrimonium, et est etiam matrimonium ad coniuges uniendum et ordo ad characterem imprimendum, et similiter confirmatio.

Quorum nullum iterari debet circa idem subiectum omnino eodem modo se habens. Sed quaedam eorum nullo modo sunt iterabilia circa idem subiectum re, quocumque modo alias varietur, ut sunt illa quae imprimunt characterem, scilicet baptismus, ordo | et confirmatio, et hoc ideo quia semel adhibita effectum suum totum simul habent quem habere possunt, si non sit impedimentum ex parte subiecti, eo quod effectus eorum non dependet ab aliqua nostra cooperatione, dum tamen non ponamus eis obicem nostra voluntate. Alia omnia iterabilia sunt circa idem subiectum re, et hoc ideo quia semel adhibita habent unum

QUAESTIO I

effectum et possunt habere alium adhibita postea, eo scilicet quod effectus eorum dependet a nostra dispositione ac cooperatione. Puta, extrema unctio semel adhibita, post intervallum temporis quo potest praesumi inunctum contraxisse nova venialia in tanta multitudine et quantitate quod eis timeatur gravari, iterato adhibendum est nec prius debet adhiberi, licet forte statim cum esset notum quod aliquod veniale esset in ipso, posset adhiberi et habere suum effectum. Similiter poenitentia semel adhibita, post intervallum temporis in quo advenit poenitenti nova contritio, iterato potest adhiberi et non debet prius, quia licet forte potest prius adhiberi et adhibita effectum habet, prius tamen adhiberi non debet propter reverentiam sacramenti, ne propter citam et frequentem iterationem vilescat et fastidiat, nisi forte ex causa speciali, ut si propter solvendum debitum confessus fratri in die paschae statim ante communionem velit confiteri suo proprio sacerdoti eadem peccata. Similiter eucharistia semel exhibita alicui, post intervallum temporis quo praesumitur quod nova devotio sufficiens ad iterum suscipiendum advenit, iterum potest exhiberi, quia, licet forte potest prius adhiberi, tamen non debet sine causa, ut si sacerdos plures hostias consecravit quam opus sit, et primo sumpsit unam per se, deinde percipit adesse aliam, nec habet ubi eam consumat, potest continuo et illam sumere, vel si necesse habet pluries eodem die celebrare, circa eandem autem hostiam nullo modo potest iterari consecratio, quia una consecratio circa eandem hostiam facit quidquid circa ipsam potest fieri. Similiter matrimonium semel adhibitum alicui respectu unius coniugis, post intervallum temporis quo per mortem alterius solutum est vinculum matrimonii, potest superstiti iterato adhiberi respectu alterius coniugis, circa eosdem autem duos coniuges nullo modo potest iterari, quia semel circa eosdem adhibitum operatur quidquid circa eos operari potest. Et sic differentia est de extrema unctione et matrimonio respectu eucharistiae et poenitentiae. Illa enim non debent nec possunt iterari nisi variato subiecto, ista autem possunt, ut dictum est. Cuius ratio est, quia illa semel adhibita totum suum effectum simul habent quem habere possunt circa tale

subiectum, si non sit obex, eo quod effectus eorum non dependet a nostra cooperatione, eucharistia autem et poenitentia iterari possunt subiecto in eadem dispositione continua remanente, ut dictum est. Cuius ratio est quia semel adhibita non totum effectum suum quem habere possunt, simul habent, et effectus eorum dependet a nostra cooperatione.

Et sic patet quomodo est simile et quomodo non, et in quo est simile et in quo non, in poenitentia et aliis sacramentis quoad eorum iterationem circa idem secundum rem, quoniam tria sacramenta quae characterem imprimunt, ut baptismus, confirmatio et ordo, nullo modo sunt iterabilia circa idem subiectum et idem obiectum secundum numerum, neque sacramentum | eucharistiae quoad eius consecrationem circa eandem hostiam numero, alia vero quattuor iterabilia sunt circa <idem> subiectum re, sed extrema unctio et matrimonium non nisi variatione facta circa subiectum quoad obiectum. Unctio enim non est iterabilis nisi variatione facta quoad peccatum veniale delendum per ipsam, matrimonium non est iterabile nisi variatione facta quoad vinculum con-|nexionis coniugum, eucharistia vero et poenitentia, licet iterari non debeant circa idem subiectum non variatum saltem praesumptive per lapsum temporis secundum novam devotionem quoad eucharistiam vel novam contritionem quoad poenitentiam, propter sacramentorum reverentiam, possunt tamen suos effectus habendo.

Sed differentia est inter haec duo sacramenta quod eucharistia non potest, priusquam nova devotio adveniat, adhiberi ut habeat suum | effectum, nisi ex causa. | Pluribus enim eucharistiis communicari, vel simul vel successive, absque | intervallo quo potest praesumi adesse nova devotio, et hoc sine causa, non est nisi una communio habens unicum effectum, ita quod error esset putare maiorem effectum plures hostias consecratas simul communicare, et unicam. Perinde autem est plures simul | sumere et plures successive absque intervallo notabili quo

QUAESTIO I

praesumitur adesse nova devotio: totum enim tempus illud pro uno indivisibili reputatur quo unica hostia nata est sumi. Poenitentia vero bene potest adhiberi ut habeat suum effectum circa idem subiectum non variatum, neque secundum contritionem neque aliter simpliciter et absolute, sed maxime ex causa. Licet enim iam confessus in eadem contritione existens non debeat sine causa iterum sumi ad confessionem, si tamen sumatur, sacramentum habet effectum suum. Quandoque enim non debet matrimonium celebrari, ut in quadragesima propter temporis reverentiam; si tamen fiat, effectum suum principalem habet. Similiter poenitentia, etsi quandoque non debet adhiberi propter reverentiam sacramenti, etsi non ex aliquo praecepto Christi aut ecclesiae, si tamen adhibeatur ex causa, forte bene habet effectum suum: puta si confessus fratri in die paschae velit eadem peccata confiteri ante communionem propter statutum ecclesiae. Causa autem differentiae in hoc inter sacramentum eucharistiae et poenitentiae est quod poenitentia quoad diminutionem poenae restantis post primam absolutionem est circa huiusmodi obiectum, ut circa id quod est maioris necessitatis et debiti circa poenitentem quam sit eucharistia quoad gratiae augmentum: magis enim necessarium est poenitenti, et magis obligatus est tamquam debito, ut procuret sibi relaxationem poenae quam tenetur solvere Deo, quam necessarium sit cuicumque devoto ut procuret sibi augmentum gratiae, et quam obligatus sit ad hoc. Et sic quoad hoc sacramentum poenitentiae est maioris necessitatis quam eucharistiae et ideo magis et citius atque frequentius potest adhiberi sine intervallo notabili, sic quod qualibet vice suum effectum habeat, quam eucharistia. Et sic poenitentia est sacramentum magis iterabile, et circa idem subiectum et circa idem obiectum, quam aliquod aliorum, nec omnino simile est quoad iterationem de hoc

sacramento et de quo-|cumque aliorum, sed argumentum procedit ac si omnino esset simile.

Quod inducebatur ultimo: «Quando sacramentum est principaliter contra peccatum, non potest iterari nisi peccatum iteretur, ut patet in baptismo quod non iteratur quia originale non iteratur, et in extrema unctione, quae non iteratur nisi iteratis venialibus. Quare nec poenitentia, quae est contra peccatum actuale mortale, iteranda est nisi peccato mortali iterato. Cum ergo idem peccatum mortale secundum numerum nullo modo possit iterari, nec similiter poenitentia circa ipsum potest iterari»: et quaeritur quare circa eadem peccata potius iteratur poenitentia quam | aliquod illorum. Et est dicendum quod baptismus simul quantum est de se ex vi sacramenti, si non habet obicem, remittit culpam et omnem poenam illi debitam, et idem praesu-|mitur quoad venialia de extrema unctione, | propter quod a sua institutione baptismus et unctio circa eadem peccata sunt initerabilia. De sacramento vero poenitentiae, quod est contra peccatum mortale actuale cui debetur multa et magna poena temporalis, non praesumitur quod simul culpam et totam poenam illi debitam remittat, sed solum portionem | certam et semper aequalem quantum est ex se, | propter quod, ut quod restat de solutione, remittat poenitentia, a sua institutione circa eadem peccata numero est iterabilis.

| Ad secundum quod erat ad principale, quod «accipiens in paschate eucharistiam a non suo sacerdote, non tenetur iterum recipere eam a suo sacerdote, quare neque confessus alteri tenetur eadem confiteri suo sacerdoti, cum utrumque horum aequaliter statuatur et praecipiat in 'Omnis utriusque sexus'», dicendum ad hoc secundum iam dicta quod assumptum de eucharistia, quod communicatus ab alio in pascha non tenetur iterum recipere eam a suo sacerdote, dico quod verum est. Non tamen propter hoc verum est quod similiter neque tunc confessus

QUAESTIO I

alteri tenetur eadem confiteri iterato suo proprio sacerdote, quia non est simile, eo quod secundum dicta iam, sacramentum eucharistiae maioris est reverentiae quam sacramentum poenitentiae, et sacramentum poenitentiae maioris necessitatis quam sacramentum eucharistiae. Si quis tamen imminente pascha sic se arcet alteri confitendo aut eucharistiam ab illo sumendo, etiam super hoc privilegiato tali privilegio quale est privilegium domini Martini, quod non possit in debita devotione et contritione iterum infra annum quod finitur in pascha, suo proprio <sacerdote> confiteri eadem et communicari ab ipso, transgressor est statuti et mortaliter peccat, nisi ex causa de licentia sacerdotis praecedente expectet. Et nihilominus tenetur se praeparare per contritionem et devotionem ut quam citius poterit post pascha, confiteatur prius confessa alteri, et super illa transgressione, priusquam communicetur ab eo, et sic reddat Deo et sacerdoti debitum. In quo adhuc manet obligatus quousque persolverit, nec licet eum exspectare de confitendo usque sequens pascha, infra annum illum semel dicta peccata cum aliis infra eundem annum commissis suo sacerdoti confitendo: hoc enim non sufficit, quia per hoc quod aliquis est in mora solvendi debitum, non prorogatur ei tempus solutionis, sed obligatus manet ad solvendum quam citius poterit. Bene autem licet eum exspectare usque sequens pascha de communionem accipiendo ab eodem, quia super transgressione in eo quod a suo sacerdote non est communicatus, non potest satisfacere communionem ab ipso recipiendo, sed de transgressione illa poenitendo et eam illi confitendo; super transgressione autem in eo quod non est illi semel in anno praecedente confessus, satisfacit poenitendo et peccata alteri confessa cum ista transgressione eidem iterato confiten-

QUODLIBET X

do. Unde si aliquibus ex gratia privilegii concessum esset quod possent singulis ministrare sacramentum eucharistiae, sicut et poenitentiae, quandocumque opus esset, et ministrarent ipsum ante pascha, sic ut nova devotio posset intercidere ad ministrandum ipsum iterum a suo sacerdote in pascha, iterum deberet ipsam suscipere in pascha, licet si in die paschae ille ministraret unam semel, non deberet iterato in eadem die recipere aliam a proprio sacerdote, etiam si tempus restaret quo eodem die consuetum est communionem recipere. Sic tamen non est de confessione, quia si in die paschae aliquis alteri confessus est et non communicatus ab eodem, debet nihilominus eodem die eadem confiteri suo sacerdoti, si restat tempus sufficiens illius anni in quo suam possit complere confessionem, et confessione completa, si adhuc tempus restat anni illius, debet ab eo recipere communionem, ne fiat transgressor statuti de semel in anno confitendo suo sacerdoti et communionem ab eo recipiendo. Quod si non restat tempus recipiendi communionem, statim factus est transgressor statuti quoad hoc et debet de illa transgressione statim poenitere et confiteri suo sacerdoti eandem quam citius poterit, per hoc ei satisfaciendo de sibi debito, sed non debet, nisi velit, communionem recipere ab eodem citra pascha sequens, ut supra dictum est.

Per dicta patet ad confirmationem de sacramento baptismi. Non enim est simile de baptismo et poenitentia, et minus simile quam de poenitentia et eucharistia. Baptismus enim omnem effectum suum natus est habere simul et semel; non sic autem eucharistia et poenitentia, ut iam supra dictum est.

| Ad tertium, quod «ex eo quod dicitur confessum ex gratia teneri eadem iterum confiteri suo sacerdoti, oritur schisma inter praelatos et religiosos», etc., dicendum est de schismate sicut et de scandalo, quod

QUAESTIO I

dicere: «Illud ex quo oritur scandalum vel schisma, est | erroneum», verum est, dum tamen illud dictum non sit de illis quae pertinent ad veritatem opportunam ad dicendum, vitae scilicet, iustitiae aut doctrinae. Si vero sit de illis quae pertinent ad aliquam harum veritatum, illud dicere non est erroneum, neque quoad rem dictam neque quoad actum dicendi. Dictum autem istud de quo est quaestio, pertinet ad veritatem vitae, quia, ut supra dictum est, ipsa est de illo in quo consistit periculum animarum. Et est nunc temporis opportunitas ad dicendum, eo quod habet fortes contradictores.

| Ad quartum, quod «sacramentum poenitentiae efficaciam habet a solo Christo, non autem ab ullo hominis statuto», etc., dicendum quod verum est tam in principali eius effectum quam in secundario, nec iteratio eius propter statutum proprie dat ei novam efficaciam, ut supponit argumentum. Habet tamen, ut dictum est, novum effectum, | sed a solo Christo, et multo aliud est dicere habere novam efficaciam de qua procedit argumentum, et habere novum effectum, contra quem intendit procedere.

Ad quintum, quod «nemo | potest obligari ad confitendum quod non est», | dicendum quod non obligatur | homo ad confitendum peccata quae iam actu habet in macula, sed quae hactenus habuit, et manent per memoriam in conscientia. Nam vere contritus coram Deo priusquam alicui confessus est, non habet in se maculam, quia per contritionem et propositum confitendi deleta est, et tamen clarum est quod illa peccata quae non sunt, tenetur confiteri. Consimiliter et confessi religiosi, licet non habeant maculam peccati, quia per absolutionem et propositum confitendi illa eadem suo proprio sacerdote deletum est, nihilominus tamen tene<n> tur eadem iterato confiteri suo proprio sacerdote. Unde sicut in contritione, quantacumque esset, non delebantur peccata nisi

simul adesset propositum confitendi ea sacerdoti tempore opportuno, ita quod si ante confessionem resiliret | a proposito confitendi, gravius crimen committeret quam | erant peccata prius deleta, sic in confessione facta religiosus ex gratia dicti privilegii, quantacumque esset perfecta, non delerentur in absolutione peccata, nisi simul adesset propositum confitendi illa iterum suo proprio sacerdoti. Nec etiam esset vere poenitens, sicut nec ille esset vere contritus, | ita quod si ante iteratam confessionem confessus semel resiliret a proposito confitendi iterum, gravius crimen committeret quam erant peccata prius deleta. Propter quod dominus Martinus papa, ne confessi dictis religiosus tale discrimen incurrant, praecipit illis religiosus ut diligenter et efficaciter, secundum datam eis a Deo gratiam, eos ad hoc exhortentur.

| Ad sextum, | quod «papa qui *habet omnia iura in scrinio pectoris sui*, ius absolvendi et confessiones audiendi eorum qui vellent venire ad eos, quod debebatur sacerdotibus curatis, contulit dictis religiosus, ergo abstulit illud sacerdotibus», dicendum quod multum refert de iure quod habetur | in re temporali et quod habetur in re spirituali. De illo quod habetur in re corporali, quia non potest haberi simul a pluribus in solidum, verum est quod quando confertur uni, aufertur ab alio, ut dictum est supra de decimis novalium. De illo vero quod habetur in re spirituali, non sic est, quia illa potest a pluribus simul possideri in solidum. Non est verum quod ius in illa concessum uni aufertur alteri, immo manet integre apud utrosque. Tale omnino ius est de audiendo confessiones et absolvendo.

Quod arguitur in oppositum, quod «non est erroneum teneri ex praecepto papae ad illud quod alias est licitum», dicendum quod verum est, dum tamen subsit causa sive ratio secundum praedicta. Alias autem bene posset esse erroneum.

QUAESTIO 2

UTRUM EX COMMISSIONE GENERALI QUA CONCEDITUR
ALIQUIBUS EX PRIVILEGIO ET DE GRATIA POSSE AUDIRE
CONFESSIONES ET ABSolvere A PECCATIS SIMPLICITER,
CONCEDATUR POTESTAS ABSOLVENDI A MAIORIBUS CRIMINIBUS RESERVATIS
EPISCOPIS

Circa secundum arguitur quod ex concessione per privilegium de absolvendo a peccatis simpliciter, concedatur potestas absolvendi a maioribus criminibus, puta quae sunt reservata episcopis.

Primo sic. Qui simpliciter concedit et nihil excipit, totum includit. Quare cum per privilegium simpliciter concedatur religiosi potestas absolvendi a peccatis et audiendi confessionem eorum, nullum peccatum excipit, sed quodlibet genus peccati includit. Ergo, etc.

Secundo sic. Quod non est prohibitum, videtur esse concessum. Dominus Martinus in dando fratribus simpliciter potestatem audiendi confessiones peccatorum, non prohibet eis casus episcopales. Ergo etc.

Tertio sic. Idem in eodem privilegio concedit eisdem plenam potestatem audiendi confessiones et absolvendi. Sed non est plena potestas quae se extendit ad aliqua peccata et ad aliqua non. Ergo etc.

Contra. Rescriptum de beneficii collatione simpliciter *non* potest *extendi* ad dignitates sive ad beneficia quibus dignitates sunt annexae, ut *Extravaganti de praebendis*, cap.º ultimo. Ergo nec potestas concessa super peccata simpliciter ullo modo potest extendi ad maiora crimina episcopis reservata.

< SOLUTIO >

Ad istam quaestionem respondet dominus CLEMENS papa in rescripto quodam, in quo dicit sic loquens ad fratres praedicatores: «*Libere praedicare potestis, audire confessiones, absolvere vobis confitentes ac poenitentias vobis confitentibus iniungere salutare, aliorum inferiorum praelatorum et rectorum ecclesiarum ac sacerdotum parochialium assensu nullatenus requisito, illis casibus exceptis qui de iure, consuetudine aut retentione ab eis specialiter facta, sedi, legatis et ordinariis praedictis specialiter relinquuntur, ad quos non licet vos manus extendere, nisi vobis specialiter commit-*tantur». Intelligit autem dominus Clemens, ut iam declarabitur, quod «*non licet*» etc., virtute scilicet privilegiorum a praedecessoribus suis eis concessis de praedicando et confessiones audiendo simpliciter. Quare cum in privilegio domini Martini non committantur eis specialiter casus illi, quia de illis nullam facit mentionem sed solummodo facit fratribus simplicem commissionem, in commissione ergo facta fratribus simpliciter nullo modo, quantum mihi videtur, intelliguntur committi illi casus; alioquin ex eadem commissione etiam intelligerentur eis committi casus reservati domino | papae.

Nisi forte aliquis dicat quod in commissione generali per privilegium princeps committit quidquid committere potest, praeter illa quae specialiter pertinent ad | ipsum, quia privilegia large sunt interpretanda contra quemlibet, excepto illo qui ea concessit; cum ergo dominus papa committat simpliciter fratribus potestatem audiendi confessiones et absolvendi, committit eis potestatem audiendi confessionem et absolvendi in omnibus casibus praeterquam sibi reservatis; quare cum bene possit eis committere casus episcopales, etiam eis invitis, ut habetur in | dicto

rescripto domini Clementis, ergo in illa commissione committit eis potestatem super casibus episcopalibus; et tunc respondeat ad dictum in privilegio domini Clementis, dicendo quod, licet ipse in concessione quam fecit fratribus, | simpliciter exceptit casus episcopales, quia tamen legem non potuit instituere suis successoribus, quia par in parem non habet imperium, | non obstat quin successorum eius aliquis potuit fratribus facere concessionem simpliciter | nihil excipiendo, sicut fecit expresse dominus Martinus in suo privilegio, et per hoc totum eis concessisse praeterquam specialiter sibi reservatum, ut iam dictum est.

| Quod non videtur posse stare, quia eisdem fratribus alias concessa est potestas audiendi confessiones simpliciter et absolvendi, utpote a domino papa ALEXANDRO et forte etiam ab aliquibus | aliis, et tamen in tali concessione generali simpliciter facta nullo <modo> intelligebatur eis concessa potestas super casus episcopales. Quare neque similiter in concessione quam habent in privilegio suo a domino papa Martino sub eadem forma et magis restricta, conceditur.

Quod in simplici et generali concessione potestatis in privilegio vel privilegiis concesso vel concessis fratribus a domino Alexandro aut ab aliis praedecessoribus eius, non intelligitur concessa eis potestas in casibus episcopalibus, plane patet ex declaratione domini CLEMENTIS papae qui successor domini Alexandri fuit, licet mediatus. In qua declaratione exprimitur quod in privilegiis a praedecessoribus suis concessis conceditur eis potestas audiendi confessiones et absolvendi irrequisito consensu praelatorum inferiorum; quod aliqui negabant, contra quos fecit illam declarationem. Exprimitur etiam in eadem declaratione quod ex illis concessionibus non est eis concessa potestas in casibus episcopalibus neque conceditur in consimilibus, nisi eis speciali-

ter committatur. Dicit enim sic: «*Quidam temerarie sentientes*» etc. usque in finem. Et legatur exquisite totum rescriptum.

Non est ergo verum, ut videtur, quod papa in simplice commissione committat quidquid potest committere praeter sibi reservata: alioquin etiam ex commissione simplici facta super provisione de beneficio ecclesiastico extendi posset ad provisionem de maiori beneficio et dignitate -quod non est verum-, ut procedit obiectio secunda. Et apparet quod sit penitus simile in hac commissione et in illa. Commissio enim provisionis de beneficio simplici non potest extendi ad provisionem de beneficio maiore aut dignitate, quia maior requiritur industria in administratione beneficii maioris aut dignitatis, quam minoris. Consimiliter autem maior requiritur in audienda confessione, absolutione et poenitentiae iniunctione super maioribus criminibus quam super communibus peccatis. Sicut ergo in provisione commissa simpliciter de beneficio conferendo non intelligitur commissio facta de conferendo maiore beneficio aut dignitate, sic in commissione facta simpliciter de audiendo confessiones, absolvendo et poenitentiam iniungendo non intelligitur commissio potestatis | quoad illos actus in maioribus criminibus reservatis episcopis.

Unde, ut dictum est respondendo ad exceptionem | casuum in privilegio domini Clementis, quod, «licet in concessione quam fecit fratribus in suo privilegio, excepit casus episcopales, | per hoc non erat astrictus dominus Martinus, quin potuit facere concessionem absque omni exceptione», re vera bene verum est quod plenam concessionem eis potuit dominus Martinus fecisse nullos casus excipiendo, si voluisset, sed non est verum quod dominus Clemens in suo privilegio fecit eis concessionem illos casus excipiendo, immo solummodo declaravit privilegia a suis praedecessoribus illis concessa super duobus. Quorum primum erat quod non oporteret eos petere consensum audiendi confessiones et praedicandi a

praelatis inferioribus et sacerdotibus curatis, postquam super illis licentiatati essent a sede apostolica aut legatis eiusdem aut ordinariis locorum, quod aliqui necessarium fore asserebant. Secundum vero erat quod proprio motu declarando expressit, videlicet quod ex concessione talis licentiae a quocumque papa, vel praedecessore vel successore, non licet eos extendere manus ad casus episcopales nisi eis specialiter committantur. Quare, cum dominus Martinus casus tales in suo privilegio non commiserit illis specialiter, ut patet, nullo igitur modo ex illo privilegio isti casus intelliguntur istis concessi. Quod autem dominus Clemens nullam concessionem eis fecerit in suo rescripto, sed solummodo declarationem in praedictis, patet ex serie litterae inspicienti eam. Unde in fine litterae vocat eam non *concessionem* sed *declarationem*.

| Quod etiam dominus MARTINUS in suo privilegio non intellexerit concedere fratribus potestatem super casibus episcopalibus, hoc praecipue ex hoc potest conici quod, cum nullo modo liberius concederet fratribus potestatem super casibus episcopalibus quam super casibus qui concessi sunt sacerdotibus curatis, eo quod maiora cum maiori diligentia et cautela debent committi quam minora, quare, cum concessionem factam fratribus sic temperavit in casibus concessis de iure communi sacerdotibus curatis, quod ius ipsorum et auctoritatem in audiendis confessionibus suorum subditorum reservaret illibatum per illam clausulam: «*Volumus autem*», etc., ut patet ex praecedente quaestione et amplius ex dictis in alio Quolibet, non autem sic temperavit concessionem in casibus episcopalibus. Quare si huiusmodi concessionem intellexisset in casibus episcopalibus, | liberior concessio fuisset eis facta in casibus episcoporum quam sacerdotum. Quare, cum hoc nullo modo est praesumendum, nullo modo est praesumendum quod in sua concessione generali concessisset casus episcopales nisi, sicut temperavit circa casus sacerdotum cum dixit: «*Volumus autem*» etc., sic temperasset circa casus

QUODLIBET X

episcoporum: «Volumus autem quod hi qui fratribus confitebuntur eisdem, suis episcopis | confiteri saltem semel in anno de casibus quos eis specialiter iura vel consuetudo concedunt, nihilominus tenebuntur». Quare cum non sic temperat, | nullo modo | sentiendum est quod ex illa concessione eis intendat concedere potestatem super casibus episcopali-bus, sed solummodo super casibus concessis < sacerdotibus > parochia-libus de iure communi, et hoc cum temperamento, ut dictum est.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum argumentum quod erat in oppositum: «Qui simpliciter concedit nihil excipiendo, totum concedit», dicendum quod exceptio quadrupliciter potest fieri ex simpliciter concesso: vel per clausulam expressam et adiunctam vel per iura communia vel per consuetudinem vel per intentionem habitualement concedentis. Et bene verum est quod qui concedit simpliciter nihil excipiendo, concedit totum, dum tamen nullo dictorum modorum fiat exceptio, non autem si saltem non fiat exceptio per clausulam appositam. Etenim licet nulla fiat exceptio per clausulam appositam, si tamen fiat aliquo aliorum trium modorum, non conceditur illud quod illo modo excipitur. Unde quia declaratio domini CLEMENTIS qua dixit | quod ex simplici concessione facta fratribus non intelliguntur eis | concedi casus episcopales secundum praedicta, explicat quod iuris communis est, ex illa declaratione nobis innotescit quod in concessione facta a domino Martino casus episcopales sunt excepti per ius commune. Praeterea, ut videtur, sunt excepti de consuetudine, quia dominus papa ex concessione simplici et generali non consuevit concedere maiora, ut dictum est. Et praeterea, quia maio-ra non debent concedi nisi cum maiori cautela illis in quibus maior est industria, illi casus sunt excepti ex intentione habituali concedentis, sic quod si forte illos casus advertisset,

QUAESTIO 3

ipsos excepisset si non de iure communi vel de consuetudine fuissent excepti.

| Per idem patet ad secundum: «Quod non est prohibitum, videtur concessum»: verum est aliqua dictarum exceptionum. Vel, ut alii dicunt, illud brocardicum intelligitur in eis quae sunt amplianda, non autem in privilegiis restringendis quale est istud: in talibus enim quod non est concessum, intelligitur esse prohibitum. Unde quod supra dictum est | quod «privilegium large est interpretandum contra quemlibet, excepto eo qui illud concessit», dicendum quod verum est quando in alterius speciale praeiudicium non vergit, secus autem est si vergit in illius praeiudicium, ut habitum est supra.

| Ad tertium, quod «papa concedit eis plenam potestatem» verum est quantum patitur concessionis modus, et super illa peccata ad quae extenditur, quae sunt communia peccata potestati curatorum de iure communi commissa. Non autem concedit eis plenam simpliciter, quia modus commissionis hoc non patitur.

QUAESTIO 3

UTRUM PRAELATI DEBENT PUNIRE POENIS CONTENTIS
IN GENERALI STATUTO SUBDITOS SUOS QUOS CONSTAT NON FUISSE
CONFESSOS OMNIA PECCATA SUA PROPRIO SACERDOTI

| Circa tertium arguitur quod praelati episcopi debent poenis contentis in generali statuto subditos suos | quos constat non fuisse confessos semel in

anno omnia peccata sua suo proprio sacerdoti punire, sic: «*Extravaganti de maiestate et obedientia dicitur: «Si quis venerit contra decretum episcopi, abiciendus est ab ecclesia»*; ergo multo fortius si quis venit contra decretum generalis concilii papae et centum episcoporum. «Non confessus semel» etc. venit contra decretum tale contentum in illa littera «*Omnis utriusque sexus*»; ergo etc.».

Contra. Maior est transgressio decretorum in praeceptis decalogi quam decretorum concilii. Sed transgressores decalogi non sic sunt puniendi. Ergo etc.

Item. Talis poena inflicta talibus magnum scandalum generaret, propter quod vitandum: subtrahenda est severitas in puniendo transgressores. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod frustra essent poenae institutae in iure contra transgressores decretorum, nisi fieret earum debita executio. Quarum executio episcopis singulis in suis dioecesibus super suos subditos est commissae, II^a, q.^e 1^a: «*Multi*», ubi «*Si quis frater*». Executionem autem a superiori sibi commissam tenetur quilibet exsequi ex virtute debitae oboedientiae, et hoc cum tempus occurrerit opportunum: aliter enim esset transgressor et peccaret per inoboedientiam contra superiorem. Poenarum autem executio tunc est opportuna cum maleficia sunt commissae, ut *Extravaganti de poenis: «Ea quae frequenti praevaricatione iterantur, frequenti sententia condemnentur»*. Glossa: «*Quoties*

quis deliquerit, toties puniri debet», ne maleficia permaneant impunita. Ipsa enim impunita dimittere est iustitiam infringere et | audaciam delinquendi transgressoribus praebere. Episcopi ergo non exsequentes poenas iuris cum maleficia fuerint perpetrata, non solum peccant contra superiorem et ita contra Deum cuius locum | tenet, per inoboedientiam, sed etiam per iniustitiam.

| Cum ergo nec sic peccare debeant, debent exsequi contra transgressores poenas in iure statutas, et sic quod non confitentes semel in anno omnia peccata sua suo proprio sacerdoti debent per excommunicationem vivos coercere ab ingressu ecclesiae et morientes privare ecclesiastica sepultura. Quare, cum tenent tamquam eis clarum et nullo modo dubium, quod absoluti a fratribus virtute sui privilegii teneantur pecca-|ta illis confessa semel in anno confiteri proprio sacerdoti non minus quam non confessa, debent procul dubio confessos | fratribus virtute sui privilegii vivos coercere ab ingressu ecclesiae et morientes privare ecclesiastica sepultura, nisi confessa illis prius confessi sint suis sacerdotibus vel postmodum confiteantur eis infra elapsum annum usque | pascha quando debent eucharistiam sumere, consimiliter sicut et non confessos fratribus nec propriis sacerdotibus. Illud enim statutum | «Omnis utriusque sexus» continet ius commune, et semper standum est iuri communi quousque certum sit de eius revocatione. | Si vero eis verba privilegii fratrum essent ambigua et de revocatione illius statuti generalis dubitarent, bene verum est quod tunc non deberent procedere ad poenarum executionem contra confessos fratribus | et non suis | sacerdotibus, sed prius expectare privilegii interpretationem ab eo qui ipsum condidit. Sed nunc e contra, postquam verba privilegii episcopis certa sunt et clara nec revocantia illud ius commune, potius procedendum est ad poenarum | iuris executionem quam expectanda interpretatio privilegii. Et notatur

ista distinctio aliquo modo in illo cap.^o Extravagantis de iudiciis «Cum venisse < n > t», in Glossa: «Sed est advertendum quod ad dictarum poenarum executionem aut est procedendum contra personas singulares, aut contra comitatem. Si primo modo, statim procedendum est ad poenam, ne pravo exemplo unius corrumpantur ceteri, et ut poena unius metus sit aliorum. Si secundo modo, parcendum est multitudini nec est procedendum contra eam ad dictarum poenarum executionem, nisi timeatur deterius», ut in proposito amissio iuris praelatorum circa suos subditos et subtractio illorum ab ipsorum oboedientia. Quod bene timendum est in proposito casu, si subditi non compellantur semel in anno confiteri omnia sua peccata proprio sacerdoti, etiam fratribus confessa, ut dicetur in sequente quaestione. Quod si fecissent episcopi ab initio quando fratres uti inceperunt suo privilegio, aestimo quod fratres, qui modo recusant petere cum episcopis interpretationem sui privilegii quoad duos articulos in quibus est discordia inter eos, statim concurrentes ad dominum papam conquirentes de episcopis, et per hoc ad suam interpretationem sive expositionem dicti privilegii quoad ea in quibus discordant, pervenissent. Et puto quod episcopis compendiosior via et securior est procedere ad poenas quam petere privilegii interpretationem, et quod amplius est: si enim eam aggressi fuerint, credo quod statim sentiant conquaestam contra eos et tunc provocati venient ad iudicium papae et sentiant cito, ut puto, privilegii interpretationem pro eis.

<AD ARGUMENTA>

Argumentum primum concedendum est.

| Ad primum argumentum in oppositum, quod «non sic punitur transgressio decretorum decalogi» dicendum quod immo: debent puniri secundum modum quo iura poenam eorum dictant, et hoc in manifestis, quia de occultis reservatur iudicium Deo, et sacerdoti in confessione. Si quando vero circa manifesta delicta contra decreta decalogi non dictat ius commune, illa dimittit punienda ad arbitrium episcoporum. Etenim licet magis sit peccare contra decreta decalogi quam contra decreta hominum, quia tamen decreta hominum saepius sunt | circa peccata quae vergunt in iniuriam proximorum cum plurima decreta decalogi sint circa peccata quae vergunt in iniuriam Dei, apud homines autem propter publicam pacem habendam plus solet vindicari quod fit contra proximum, et dimittitur Deo vindicandum quod est contra ipsum. | Unde acrius punitur furtum quam periurium, cum tamen periurium sit maius peccatum.

| Ad secundum, quod «poenae illius inflictio magnum scandalum generaret», dicendum | quod propter hoc detrahendum esset severitati nec procedendum passim et subito ad illas, sed tunc demum quando timetur periclitari veritas vitae. Quod forte multum | timendum est modo, et ideo potius permittendum est scandalum oriri quam veritatem | vitae periclitari, et procedendum est ad dictarum poenarum executionem.

QUAESTIO 4

UTRUM EXPEDIAT SUBDITIS ELIGERE SIBI CONFESSORES COMMUNITER ET REGULARITER PRO VOLUNTATE SUA

| Circa quartum arguitur quod expedit communiter subditos pro voluntate sua sibi eligere confessores. De poenitentia, distinctione 1^a, cap^o praedicto «*Quem poenitet*», dicitur: «*Qui confiteri vult peccata ut inueniat gratiam, quaerat sacerdotem scientem ligare et solvere, ne cum negligens circa se exstiterit, negligatur ab illo qui eum misericorditer monet*». Expedit ergo poenitenti confessorem quaerere. Quod non posset facere nisi liceret ipsum eligere pro voluntate. Ergo etc.

Item. Expedit fratribus ut ad hoc libere pro voluntate cuiuscumque eligantur, quia aliter non litigarent propter hoc contra praelatos.

Contra. Non licet aegroto quaerere semper medicum corporalem pro sua voluntate. Nec expediret ergo spirituale.

< SOLUTIO >

Dicendum quod, ut puto, ista quaestio mota fuit propter privilegium fratrum: utrum scilicet expediret fratribus esse concessum quod quilibet subditus curatorum pro sua libera voluntate posset aliquem ex fratribus sibi eligere in confessorem.

Et videtur mihi esse distinguendum quod eligere confessorem pro voluntate sua contingit aliquem dupliciter: | aut passim et sine causa

rationabili et praeter consensum proprii curati aut superioris, aut ex causa rationabili et de consensu illius aut superioris.

Si primo modo, dico quod nullo modo expedit, ut iam dicetur, immo multum obesset et poenitenti et rei publicae.

Poenitenti, quia frequenter poenitens eligeret confessorem sibi condescendentem nimium et coram quo minus verecundaretur, et ob hoc fugeret confessorem sibi deputatum, ne scilicet eum durius tractaret secundum quantitatem et qualitatem criminis, et quia coram eo plus verecundaretur.

Similiter nec expediret rei publicae, immo summe obesset, nisi cogere-tur eligens vel prius aut posterius confiteri eadem suo proprio sacerdoti. Per hoc enim quod quis confitetur alicui et detegit suam infirmitatem, concipit reverentiam ad confessorem et fit ei magis oboediens et subiec-tus, et per hoc quod ei subtrahitur et alteri confitetur peccata quae non est illi confessus vel confessurus, subtrahitur reverentia et oboedientia ad ipsum. Unde generaliter concedere subditos posse pro voluntate sua passim, sive ex causa sive sine causa, eligere confessores extraneos et dimittere proprios, nec umquam confessuros illis eadem peccata, est quoquo modo declinare, ut videtur, a merito ecclesiasticae oboedientiae quam debent subdi-ti praelatis suis, et hoc quoad omnes, et similiter regularis observantiae quoad religiosos. Quae si subtrahatur inferioribus, ut curatis, re vera redundabit in superiores, scilicet in episcopos, etiam usque ad monarcham, quia per oboedientiam et reverentiam quam habent subditi ad suos curatos, conservatur et fovetur oboedientia ad superiores, secundum quod hoc amplius declaravimus in alio Quo li-bet. Subtrahere etiam subditos praelatis dicto modo est eis vultum eorum obtegere, ne eos possint agnoscere nec sufficienter consulere si opus sit, quia a notitia praecedentium peccatorum dependet consultatio medicinalis circa sequentia.

| Si vero eligatur confessor ex causa rationali et consensu praelati aut superioris, aut ergo conceditur potestas eligendi confessorem absque eo quod petatur licentia a suo superiori cui alias tenetur confiteri de iure communi, et absque eo quod illi confiteatur prius aut posterius alteri confitenda, aut conceditur, petita tamen et obtenta licentia a suo superiore, vel | de eisdem prius illi confessione facta aut postmodum facienda.

Si primo modo, sic expedit praelatis pro voluntate eligere sibi confessores, quia frequenter curatos suos non habent et etiam de eorum industria in eligendo sibi idoneos confessores | multum praesumitur. Et ideo hoc eis permissum est de iure communi, secundum quod dicitur *Extravaganti de poenitentia et remissione*: «*Ne pro dilatione poenitentiae periculum immineat animarum, permittimus episcopis et aliis superioribus necnon et minoribus praelatis exemptis, ut etiam praeter sui superioris licentiam providum et discretum sibi possint eligere confessorem*». Ubi dicit *Glossa* quod «*ante istam permissionem non poterant se subicere alicui confessori sine licentia sui superioris, ut supra eodem, «Omnis utriusque sexus»*». Ex quo nota quod aliquando omnes episcopi et archiepiscopi usque papam erant contenti sub prima clausula illius generalis statuti «*Omnis utriusque sexus*», et appellabatur ibi proprius sacerdos quilibet superior curatus. A quo modo sunt exempti soli praelati. Manent ergo adhuc contenti sub ea omnes subditi, et saeculares et religiosi, clerici et laici. Quare, cum papa MARTINUS concedit generaliter fratribus potestatem audiendi confessiones omnium et absolvendi eos qui adhuc continentur sub illa prima clausula «*Om-*

nis utriusque sexus», ad quam remittit cum dicit: «*Volumus autem*» etc., fratres ergo habent | potestatem audiendi confessiones omnium subditorum et absolvendi eos, sive sint saeculares sive religiosi, sive clerici sive laici, nisi quoad hoc sint exempti aut aliquid speciale habeant | quo mu-
niantur, ut confessuros tamen eadem suo proprio curato, qui in privilegio domini Martini vocatur sacerdos parochialis large sumpto vocabulo. Ipsi etiam praelati ex iure speciali eis concessa possunt eis confiteri non confessuri eadem aliis. Isto autem | modo eligere confessorem pro voluntate nullo modo expedit | subditis, quia habent prope se curatos et de eorum industria in eligendo sibi idoneos confessores non sic praesumitur. Et ideo non est illud eis adhuc concessum, immo prohibitum, De poenitentia, distinctione VI^a: «*Placuit ut deinceps | nulli sacerdoti liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad poenitentiam suscipere sine eius assensu cui se prius commisit, nisi pro ignorantia illius*». Ubi addit Glossa: «*Vel pro alia causa*». Quod etiam praeceptum est in illo statuto «*Omnis utriusque sexus*». Isti autem communi iure modo derogatum est circa episcopos quoad illum articulum: «*Nulli sacerdoti liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad poenitentiam suscipere sine eius assensu*», et hoc per illud ius iam dictum «*Ne pro dilatione*», in hoc scilicet quod sine licentia suorum superiorum qui erant eorum curati, et sine reversione ad ipsos.

Circa omnes autem subditos quoad eundem articulum per privilegium fratrum, in quo inhibetur ne quis fratres in executione audiendi confessiones impediat, quod frequenter curati facerent si oportet subditos licentiam ab illis petere et obtinere. Et quoad hoc derogatum est per privilegium fratrum illi iuri communi «*Omnis utriusque sexus*», in quo praecipitur quod subditus alium confessorem non adeat nisi prius

QUODLIBET X

a suo curato licentia petita et obtenta, licet conservatum sit quoad hoc quod semel in anno proprio curato facienda est omnium peccatorum confessio, ut habitum est iam supra.

Et istud est secundum membrum subdistinctionis, in quo potestas eligendi confessorem conceditur omnibus subditis, petita tamen et obtenta licentia adeundi alium a suo proprio curato, vel confessione de confitendis aliis sibi facta vel facienda. Per hunc enim modum expedit omnibus subditis eligere sibi pro voluntate confessores, propter quod secundum hanc formam concessit dominus Martinus fratribus suum privilegium, ut habitum est supra | in quaestione prima.

<AD ARGUMENTA>

| Ad illud quod primo obicitur, quod «ius concedit *volenti confiteri* quod *quaerat sacerdotem* discretum *ut inveniatur gratiam*», dicendum quod hoc non concedit passim faciendum, sed solummodo de consensu curati, qui non deberet hoc concedere nisi ex | rationabili causa. Unde dicit Glossa ibidem: «Eius qui praest, assensu, talem adeat». Nunc autem quando assensum non oportet quaerere ut quis confiteatur fratribus, aliud remedium est adhibitum: quod scilicet | eadem confitenda sunt illi infra annum.

| Quod autem assumitur, quod «hoc expedit fratribus», bene potest esse, si audiant confessiones, ut tenentur, diligenter, scilicet admonendo sibi confessos ut secundum illud statutum «*Omnis utriusque | sexus*» confiteantur etiam suo proprio sacerdoti. Aliter, ut puto, non expediret fratribus spiritualiter, et licet forte temporaliter.

QUAESTIO 5

| Ad argumentum in oppositum, quod «non licet passim aegrotum eligere medicum corporalem, quare nec spiritualem», dicendum quod verum est, | nisi prae-sumatur discretus ad eligendum, sicut praesumitur de praelatis, propter quod concessum est eis eligere confessores, ut dictum est. Quod non concessum est aliis subditis, quia talis discretio non praesumitur communiter esse in eis.

QUAESTIO 5

UTRUM CORPUS CHRISTI VIVUM ET PETRI VIVUM SINT IDEM SPECIE

| Sequuntur quaesita de eis quae pertinent ad corpora sancta Christi et beatorum. Et erant duo: unum de identitate secundum speciem corporis Christi et Petri, utrum scilicet corpus Christi vivum et Petri vivum sint idem specie; aliud erat de adoratione corporis Petri vel alterius mortui, utrum scilicet corpus Petri mortuum sit aliqua adoratione adorandum.

Circa primum arguitur quod corpus Christi vivum et Petri vivum non sunt idem specie, quia corpus Christi vivum et mortuum est idem numero quia mansit in morte incorruptum, secundum illud Psalms: «*Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*», ut alibi exposui et iam amplius exponam, corpus autem Petri vivum et mortuum differt non solum numero, sed specie, quia forma corporeitatis Petri vivi in morte omnino corrupta est et corporeitas cadaveris introducta est, quae specie differt a corporeitate Petri vivi. Hoc autem non esset si corpus Christi vivum et

QUODLIBET X

Petri vivum essent idem specie, quia formae eiusdem speciei eodem modo se habent ad suas privationes. Ergo etc.

Contra. Quae aequaliter participant naturam, et speciem naturae, quia species sequitur naturam. Christus et Petrus aequaliter participant hominis naturam, quia Christus non nisi naturam nostram totam assumpsit, quia non nisi illam quam assumpsit, redemit. Eiusdem ergo naturae sunt corpus Christi vivi et Petri, et aequaliter participant naturam corporis, quare et speciem corporis. Talium autem corpora sunt eiusdem speciei. Ergo etc.

< SOLUTIO >

Dicendum ad hoc quod, cum duplex sit species, specialissima scilicet et subalterna, de identitate speciei subalternae non est quaestio ista intelligenda. Sic enim omnia corpora naturalia completa et terminata ultima differentia eiusdem speciei sunt, ut hominis, asini, arboris et lapidis et omnium individuorum suorum, quia omnia continentur sub corpore simpliciter, quod est species substantiae. Et sic idem est corpora aliqua esse idem specie et genere, quia idem corpus simpliciter: quod est species subalterna respectu superioris, est genus subalternum respectu inferiorum, sed species in quantum consideratur secundum rationem corporeitatis simpliciter, genus vero in quantum illa corporeitas habet determinari per diversas differentias et contrarias, quosque descendat in species specialissimas rerum corporalium.

Est ergo quaestio proposita intelligenda solummodo de specie specialissima, quae in suis individuis signata est, et non determinata diversis differentiis substantialibus. Dicitur enim species specialissima omnis forma communis comparata ad individua, ut solo numero, et nulla differentia substantiali formae communi in eis superaddita.

Sed sic | potest dici forma communis species specialissima dupliciter, proprie scilicet et communiter. Proprie, quando forma illa non est nata determinari per differentias contrarias substantiales et continet individua signata quae nullo modo nata sunt distingui per differentias contrarias substantiales, sicut sunt species specialissimae homo, asinus, leo et huiusmodi. | Communiter autem dicitur species specialissima quando | forma communis, quae nata est determinari per differentias contrarias substantiales et indifferenter continet individua diversarum specierum quae inter se distinguuntur per differentias substantiales, et similiter individua singularum specierum quae inter se nulla differentia substantiali differunt, consideratur simpliciter et nulla differentia determinata, et ut ad omnia illa individua comparatur, in quantum non determinantur per differentiam alicuius speciei sed per formam sui communiter signatam tantum: | sic dicimus quod corpus simpliciter est species specialissima ad quodcumque corpus, in quantum est corpus simpliciter. Et multum refert quaerere de duobus corporibus individualibus completis secundum formam ultimae differentiae, | utrum sint idem corpus specie primo modo speciei specialissimae, et | secundo.

QUODLIBET X

Unde ad quaestionem simpliciter dicendum est quod corpus Christi vivum et Petri vivum sunt idem corpus specie sicut et corpus Petri vivum et Pauli vivum. Aliter enim Christus non haberet univoce naturam humanam nobiscum nec esset univoce homo nobiscum. Sed sunt idem corpus specie specialissima proprie dicta in quantum sunt corpus humanum, et differunt solo numero, et hoc ideo quia dicunt duas significationes corporis humani secundum unam differentiam specificam completam.

Et ideo sunt etiam idem corpus hominis specie, et similiter corpus eiusdem hominis specie, et hoc ideo quia ambo, scilicet Christus et

Petrus, sunt idem homo specie: «*Participatione enim speciei*», ut dicit PORPHYRIUS, «*plures homines sunt unus homo*».

< AD ARGUMENTA >

Et secundum hoc concedendum est secundum argumentum. Sunt vero idem corpus specie specialissima communiter dicta et differunt solo numero in quantum huiusmodi, in quantum sunt corpus simpliciter, et hoc ideo, quia dicunt duas significationes corporis simpliciter secundum differentiam specificam incompletam, licet in quantum huiusmodi non sunt idem specie specialissima proprie dicta.

| Per quod patebit responsio ad primum argumentum.

Sed priusquam respondeamus ad formam argumenti, oportet primo videre in Petro an ipso mortuo aliquid formae vel aliqua forma maneat, quae prius fuit in ipso sub forma vel sub aliquo formae vitae, et deinde idem in Christo, et maxime quoad rationem corporis sive formae corporeitatis | simpliciter.

Et quia corporeitas duplex est, mathematica scilicet secundum formam accidentalem quantitatis et substantialis secundum formam essentialem substantiae, primo videndum est an in Petro mortuo maneat aliquid corporeitatis accidentalis quae prius fuit in vivo, deinde utrum aliquid corporeitatis substantialis.

Consideratio autem de primo non refert in Petro mortuo et vivo et in quocumque generato et corrupto. | Est autem de hoc sentiendum, secundum quod pluries in aliis quaestionibus tetigi, quod eadem quanti-

tas dimensioniva interminata est in generato omni et corrupto et manet ingenerabilis et incorruptibilis. Quae non tantum est aliquid existens in potentia materiae, | sed est in sua essentia differens secundum actum a materia et aliquid imperfectum perfectibile secundum diversas terminationes. Quam in omni motu et transmutatione secundum formas supponit actio naturae. Et est ex se ipsa in potentia ad diversas terminationes dimensionivas, sicut materia prima ex se ipsa est in potentia ad diversas terminationes substantiales.

Sed istam determinationem aliqui ponunt in quantitate dimensioniva per aliquid sibi intrinsecum | de genere quantitatis. Et sic determinantes quid sit dimensio indeterminata, dicunt quod si superficies tollatur a corpore, manet corpus interminatum, si tollatur linea a superficie, manet superficies interminata, similiter si | tollatur punctus a linea, manet linea interminata. Dicunt etiam quod tota ratio terminationis quae est in quantitate, oritur a puncto.

Sed sic ponere dimensiones interminatas non contingit in rerum natura, sed in imaginatione ficta tantum, unde nec convenit ipsam sic intelligere, quoniam, ut dicit PHILOSOPHUS II^o Metaphysicae, «*linea, si non aptatur stare super suas dimensiones, id est super duo puncta, impossibile est ut comprehendatur per intellectum*». Et ideo qui cum sua imaginatione accipit lineam infinitam, non determinabit divisiones eius», id est puncta. Quare, cum dimensionem interminatam oportet ponere in materia secundum quod ipsa est subiectum transmutationis | naturalis succedentibus sibi invicem diversis formis naturalibus, quia omnis transmutatio naturalis est in quanto et supponit quantum, quod propterea etiam de necessitate praesupponit ipse terminus transmutationis, et sic necessario praecedat formam substantialem in materia, praecedere autem non potest ut terminata quia non habet terminari nisi per formam

naturaliter praecedentem, ergo praecedit ut interminata, et sic oportet dimensionem ponere ut aliquid | in materia secundum veritatem extra imaginationem. | Extra imaginationem autem impossibile est ipsam ponere nisi inter suos terminos stantem, et sic ut terminatam terminatione quanti, quae est terminatio mathematica, sine qua non potest esse quantitas dimensive in re extra imaginationem.

Unde quantitas quae est dispositio subiecti in transmutatione media inter duas formas sibi succedentes in eadem parte materiae, semper est terminata terminis quantitatis. Aliter enim, sicut subiectum mutatur de forma in formam quae sibi succedunt | in materia, quibus ipsa terminatur ex se existens indeterminata, similiter dimensio mutaretur de terminis in terminos quantitatis, qui sibi succederent in ipsa dimensione, quibus ipsa terminaretur ex se existens interminata. Quod falsum est: est enim semper inter eosdem terminos manentes, sicut et ipsa materia manet in tota transmutatione a forma in formam, ut iam patebit, et etiam sub utraque forma.

Quod patet duplici exemplo. Si enim vinum replens dolium mutetur in acetum, non dicitur | dolium | evacuari, et si revertatur per miraculum acetum in vinum, non dicitur de novo repleti, et hoc ideo quia illud unde et vinum et acetum contenta sunt et repletiua dolii, manet, scilicet dimensio. Et hoc non nisi terminata superficie, quia interminatum nec continetur nec replet. Item dolium ligneum, si mutetur in plumbeum, non desinit continere idem quod prius, et si revertatur plumbum in lignum, non incipit de novo continere quod prius, et hoc ideo quia illud unde continet, manet, scilicet dimensio, et haec terminata, quia interminatum non continet sicut nec continetur.

| Alio igitur modo oportet ponere dimensiones interminatas esse et alio modo terminari, dicendo quod in quantitate dimensiva duplex est terminatio.

Una mathematica, quae est in sola quantitate et est illa de qua iam sermo habitus est. Cui respondet interminatio terminorum subtractione per imaginationem, propter quod est in sola imaginatione, ut dictum est.

Est autem altera terminatio quantitatis dimensionis naturalis, quae non est per aliquid intrinsecum quod est de genere quantitatis, sed per extrinsecum quod est de genere substantiae, ut per formas substantiales, ad quas sequitur ipsa terminatio quantitatis secundum exigentiam ipsius formae: «*Omnium enim natura constantium statuta est ratio et terminus magnitudinis et augmenti*», ut dicit PHILOSOPHUS. Unde tales termini mutantur in ipsa quantitate secundum mutationem formarum, dimensione eadem interminata in materia semper manente. Hinc dicit AVERROES in libro De substantia orbis: «Quando de aqua generatur aer, non cessat natura extendere materiam quousque fiat proportionalis aeri et improporionalis aquae, et e converso quando de aere debet generari aqua, non cessat materiam contrahere». Unde ista terminatio non est terminatio quanti sub ratione quanti simpliciter, sed solummodo sub ratione rari et densi. Et est dimensio interminata dimensio stans inter terminos eisdem quantitatis terminatione quanti, per indifferentiam se habens inter magis extensum et minus, sicut contingit plane cum de maiori circulo fiat minor vel e converso, sola variatione in raro et denso, nullo addito, nullo remoto. Ibi enim dimensio manet inter terminos eisdem quantitatis, sed variatur secundum rationem maioris et minoris. Et est indeterminata in sola transmutatione media inter duas terminationes vel inter unius formae corruptionem et alterius generationem, sub

quibus dimensionem | necesse | est esse terminatam sed impossibile ipsam sub illis eandem habere terminationem secundum extensionem, quamvis quandoque ipsae terminationes sub ipsis formis diversis sunt multum similes et apud sensum indistinctae, ut patet in vino et aceto et in vivo et in mortuo.

Et est ista terminatio quanti non secundum quod est quantum, sicut praecedens, sed secundum quod est rarum et densum, quae in hoc sunt principia omnium naturalium transmutationum, ut vult PHILOSOPHUS | IV^o Physicorum. Et ex hoc contingit sic definiri rarum et densum a PHILOSOPHO: «Densum est cuius partes propinquae iacent; rarum autem est cuius partes dis-tant». Quod non est intelligendum propter aliquas partes materiae magis conquassatas et compactas in denso quam in raro, ut aliqui voluerunt dicere, sed quia a puncto signato in medio densi omnes partes eius circumstantes minus distant quam partes rari a puncto medio signato in ipso, propter quod, si ex raro fiat densum aut e converso, impossibile est dimensionem eodem modo esse terminatam illa terminatione naturali quae consistit in extensione secundum maius et minus, et eadem ratione impossibile est qualitatem quae acquiritur per transmutationem alterationis per variationem | subiecti secundum rarum et densum, eodem modo esse terminatam terminatione naturali quae consistit in intensione secundum magis et minus, et hoc in qualitatibus recipientibus magis et minus. Terminatione enim et interminatione naturali non solum contingit quantitatem esse terminatam et interminatam, sed etiam qualitatem. Et secundum hoc qualitates symbolae secundum esse et gradum interminatum inter magis et minus semper

manent eadem in generato et corrupto, sed solum variantur secundum gradus terminationis penes magis et minus sub diversis formis substantialibus. Propter quod in habentibus symbolum non solum facilius est transitus in transmutatione ab uno in alterum, ut patet in aere et igne: cum enim de aere fit ignis, intenditur calor qui per intensionem fit impropertionalis formae substantiali aeris et proportionalis formae substantiali ignis. Quod enim facit materiam priori formae impossibilem, facit ei necessitatem suscipiendi formam posteriorem, et sic semper unius formae generatio est alterius corruptio. Sed etiam post transitum manet maior similitudo inter generatum et corruptum quoad quantitatum et qualitatum terminationem sub utroque, et hoc maxime in illis quae sunt naturae vicinae, ut etiam sensu quandoque inter duas terminationes differentia discerni non possit, ut patet quoad dimensiones et figuras et quaedam alia accidentia in vivo et mortuo, in vino et aceto.

| Sic ergo patet ex dictis quod in mortuo aliquid manet corporeitatis accidentalis quae prius fuit in vivo, scilicet ipsae dimensiones corporis interminatae, quae necessario aliter sunt terminatae in mortuo quam erant in vivo; et quoad hoc corpus quoquo modo est idem numero in vivo et mortuo, scilicet quia materia manet eadem | et dimensiones aliquantiter eadem in utroque. Nec quoad haec ulla est differentia omnino in Christo et Petro, in asino et bove, et universaliter in quocumque generato et corrupto.

Ex quo aliqui ponentes | formam unicam in quocumque uno, istam identitatem corporeitatis accidentalis ulterius extendunt ad aliquantem identitatem corporeitatis substantialis, dicendo quod eadem est forma in eodem, per quam ipsum est substantia, corporeum, vivum et sic de ceteris, sed quod materia ipsa, ut est aliud a forma, quoquo modo sit

QUAESTIO 5

corporea, hoc ab eodem habet vivum et mortuum, et universaliter generatum et corruptum, scilicet ab ipsa dimensione, et secundum hoc ipsa corporeitas quoquo modo manet eadem in vivo et mortuo, generato et corrupto, scilicet id a quo sumitur corporeitatis ratio, sed semper manet idem numero, scilicet materia sub dimensione, ad quam forma quae anima est, manens in morte habet aptitudinem et ordinem ut, harmonia et organisatione reparatis, illi iterato uniatur. Est ergo, ut dicunt, idem corpus vivum et mortuum, quia materia sub dimensionibus interminatis manet eadem, habens partes substantiales suas sub partibus dimensionum, et forma quae est anima, sub determinata habitudine illud respicit in habitu, quod prius respexit et postea respiciet in actu.

Dictum istud quoad corpus quod est genus vel aliquid per se in genere, nullam omnino potest habere efficaciam. Forma enim substantialis a qua aliquid est substantia secundum rationem generis generalissimi, non descendit in speciem sive subalternam sive specialissimam nisi per differentiam substantialem in essentia eiusdem formae fundatam, secundum quod alias exposuimus. Si ergo descendat in speciem subalternam quae est corpus, ut constituat ipsum habendo rationem corporeitatis, hoc est per differentiam substantialem in eo supervenientem rationi generis,

non autem per aliquid accidentale, cuiusmodi sunt dimensiones praedictae in materia. Nec ad hoc facit aliquid in homine habitudo animae separatae ad illud, quia habitudo talis non tollit quin corporeitas illa non sit nisi pure accidentalis. | Et ita, si secundum illas dimensiones sint quoquo modo idem corpus specie vivum et mortuum, illud non est nisi accidentale, aut non substantiale per formam substantialem. Ad praesens autem de sic substantiali quaerimus utrum est idem in mortuo quod fuit in vivo, quod est secundum membrum supra propositum.

| Et est dicendum quod de identitate corporis in vivo et mortuo contingit loqui tripliciter, quia aut intelliguntur esse idem completa corporeitate in utrisque, aut incompleta in utrisque, aut completa in uno, incompleta in alio.

Loquendo vero de identitate corporis in vivo et mortuo primo modo, dico quod tam secundum illos qui ponunt plures formas in omnibus aut solum in homine, quam secundum illos qui ponunt in nulla re esse plures formas substantiales, nullo modo est idem corpus vivi et mortui neque substantiale neque accidentale, quoniam quod aliquid dicitur corpus simpliciter, sive ab eadem forma qua dicitur homo vel asinus, sive ab alia, illud habet rationem corporis | imperfectam et interminatam, nec potest habere perfectam rationem corporis huius speciei vel illius nisi sub ratione ultimae differentiae si tantum sit unica forma, vel sub ratione ultimae formae si sint plures in eodem. Sicut enim dictum est supra de dimensionibus et qualitatibus interminatis et terminatis, quod in quantum praecedunt formam substantialem, habent rationem imperfecti et incompleti et interminati, rationem autem perfecti et completi et termina-

ti non nisi sub forma substantiali et ab ipsa, | sic intelligendum est in formis pluribus secundum gradus re differentibus, et in differentiis pluribus secundum ordinem in eadem forma secundum rem, differentiibus virtute solum sive secundum completum et incompletum, quod, sicut ibi non est eadem dimensio aut qualitas omnino, et simpliciter in vivo et mortuo | et universaliter in generato et corrupto, quia completiones et terminationes quae sunt sub diversis formis aut diversis differentiis, omnino sunt diversae et sub alio et alio gradu perfectionis secundum quod ipsae inter se habent alium et alium gradum perfectionis, ut praedictum est, sic et hic in formis et differentiis substantialibus. Corporeitas enim simpliciter, sive substantialis sive accidentalis, quae est in homine, licet sit hominis ut simpliciter consideratur, non tamen est humana nisi ut est sub forma hominis vel sub differentia ultima a qua homo est homo, sub qua alium habet gradum perfectionis et terminationis quam habet sub aliqua alia forma vel sub differentia praecedente, vel si ponitur per se sine terminatione per ultimam formam aut differentiam.

Unde in proposito loquendo de homine mortuo, et si eadem corporeitas maneret quae erat prius in vivo, sive substantialis sive accidentalis quoquo modo, | nullo modo tamen posset esse eadem simpliciter secundum eandem perfectionem et completam terminationem, quia si in mortuo sit sub alia forma substantiali, ibi necessario est sub alio gradu terminationis in quantum est sub illa qua erat sub vivo. Et ideo non simpliciter est idem, sicut nullo modo potest esse simpliciter idem calor aut eadem corporeitas sive substantialis sive accidentalis in aere ut est terminatus sub forma aeris, quae prius fuit in igne terminato sub forma ignis, de quo generatus est aer. Ut sicut non possum dicere quod corpus aeris est corpus ignis aut quod sunt idem corpus, aut quod corpus vermis generatum de bove sit corpus bovis aut quod idem sit corpus vermis et bovis, sic non possum dicere simpliciter quod idem sit secundum esse

QUODLIBET X

terminationis completae corpus vivi et mortui, aut quod corpus mortui est corpus vivi, neque etiam in Christo vivo et mortuo, quia secundum illam perfectionem corporeitatis quam ab anima recepit in vivo, a qua dicitur in vivo corporeitas humana, non manet in mortuo, ut iam amplius patebit, et quaecumque corpora secundum istum modum sunt eadem specie, ipsa necessario sunt eadem specie specialissima ! proprie dicta.

Loquendo vero de identitate | corporis secundo modo, dico quod in homine secundum ponentes solam animam rationalem esse formam in illo, nullo modo est idem corpus vivi et mortui, quia separata anima nihil manet formae substantialis quae prius erat. In aliis autem, | et etiam in homine secundum ponentes plures formas in ipso, aliter respondendum est secundum opinionem ponentium quod corporeitas substantialis | interminata manet eadem in generato et corrupto sicut accidentalis, et non fit resolutio per corruptionem in formis substantialibus usque ad primam materiam, sed stat in forma corporeitatis simpliciter. Et secundum opinionem ponentium quod nihil formae substantialis manet idem in generato et corrupto, sed fit resolutio usque ad primam materiam, tenendo primam opinionem, sic dico quod secundum omnes quomodo-cumque ponant plures formas in eodem, idem est corpus simpliciter et secundum numerum, sive substantiale sive accidentale, vivi et mortui, et universaliter corrupti et generati, quia corpus interminatum quodcum-que idem est in quocumque fuerit, secundum quod praedictum est de

dimensionibus interminatis quae eam sequuntur. Et sic secundum illos non plus est idem corpus Christi vivum et mortuum quam corpus Petri vivum et mortuum, nisi quod in Christo idem est suppositum in vivo et mortuo et ideo in ipso idem est corpus in supposito vivum et mortuum secundum hoc, quod in nullo alio contingit. In quolibet enim alio per separationem animae nova forma introducta est, secundum quod in aliis Quodlibet determinavimus. Et secundum tenentes hanc opinionem eadem corporeitas quae est in vivo, non solum manet post eius corruptionem sed etiam praefuit ante eius generationem, secundum quod penes istam positionem dicitur in COMMENTATORE super De duabus naturis sic: *«Sine componentis alicuius confusione compositis componentia sunt quod erant, sive simul alia cum aliis sive per se sola sine aliis, nec tamen dum manent in illius compositionis habitu, sed etiam antequam ipsa iam existentia componantur et postquam a se invicem fuerint dissoluta. Nam quicumque, nondum generatus, futurus est homo, iam corpus est, ut Antichristus, quicumque vero iam dissolutis anima et corpore non est homo, adhuc est corpus et spiritus. Quod probatur per illa corporis atque spiritus propria, quae vere de nondum conceptis et de iam dissolutis dicuntur, ut de Antichristo dicitur quod est in lumbis paternis, et de Phaethonte quod est situs in sepulcro. Quae neque de illo neque de isto dicerentur, nisi et ille iam esset et iste adhuc esset genere corpus»*. Et secundum istum corpora non sunt eadem, nec secundum speciem specialissimam communiter dictam.

Tenendo vero secundam opinionem dico quod in nullo alio a Christo est idem corpus numero in mortuo quod fuit in vivo, neque in corrupto quod fuit in generato, nisi secundum illos qui ponunt plures formas in eodem sed unam gradatim corrumpi post aliam, vel unam secundam diversa esse corrumpi gradatim usque ad primam materiam. Isti enim non statim ponunt corporeitatem vivi omnino corrumpi in mortuo, et

ideo po-
nunt eandem formam substantialem manere in mortuo quae fuit in vivo, usque ad tempus, licet non semper, prout iam amplius declarabimus.

Loquendo vero de identitate corporis tertio modo, sic dico ut prius et eadem de causa, quod in homine secundum ponentes solam animam rationalem esse formam nullo modo est idem corpus vivi et mortui, in aliis autem, et etiam in homine secundum ponentes plures formas in ipso, semper est corpus idem incompleta corporeitate in vivo et mortuo, quia in vivo ipsa est completa sub suo complemento, in mortuo autem ipsa est incompleta absque illo complemento, et hoc secundum primam dictarum duarum opinionum. Secundum autem utramque opinionem in solo Christo est eadem forma corporeitatis vivi sub complemento animae, et mortui absque omni alterius formae complemento, quia in Christo vivo corporeitas est actu terminata in gradu dignitatis secundum rationem animae, in Christo mortuo est solum terminata in habitu per eandem formam animae quae habet ordinem essentialem et inclinationem ad illud terminandum et in terminatione perficiendum secundum dispositiones quas anima sua separatione ab eo subtrahit. Et sic transmutatio mortis Christi terminata est, non ad novam formam, sed tantum ad aliquid positivum, scilicet ad formam corporeitatis sub gradu dignitatis inferiori, non contrario, qualem haberet si nova forma fuisset introducta, sed privativo, quia sub gradu incompletiori, qui perficitur usque ad gradum superiorem et perfectiorem revertente anima in sua resurrectione. Ut non solum verum sit de corpore nostro, sed etiam de corpore Christi mortui, illud quod dicit DAMASCENUS: « *Resurrectio est illius quod*

cecidit reparatio», licet quoad plura corpora nostra redacta in pulverem sunt reparanda, quam erat corpus Christi.

Non ergo dixit DAMASCENUS quod resurrectio est iterata unio animae cum corpore, quod esset verum si nihil corpori subtractum esset reparandum. Quod modo non est verum, quia oportet corpus mortuum in resurrectione in dispositionibus innovari, et substantialibus secundum omnem gradum qui est in genere substantiae, et accidentalibus eis respondentibus, non solum quas habuit in vivo, de quibus sunt illae quae pertinent ad harmoniam elementorum et qualitatum elementarium et dispositiones organorum, sed quae pertinent in iustis ad corporis dotes quae sunt claritas, subtilitas et immortalitas.

Ubi est advertendum quod si aspiciamus ad illas dispositiones terminationum quas habuit ab anima et sub anima in vivo, non est idem corpus Christi vivi et mortui, quia illis dispositionibus privatum est corpus mortuum, quas habuit in vivo. Est tamen idem numero pro tempore quo ponunt aliqui nullam novam formam introduci in mortuo, et hoc quoad hoc quod corpus in mortuo est incompletum privatum complemento, quod est in vivo sub suo complemento. Unde in talibus, quando nomen corporis de se non includit rationem complementi, bene dicitur univoce in vivo et mortuo idem, ut sunt omnia nomina partium corporis homoeomerearum sive non organicarum. Bene enim dicitur quod caro erat univoce in Christo vivo et mortuo.

Quando vero forma|liter in suo significato includit rationem complementi et ab illo imponitur, non dicitur univoce in vivo et mortuo idem, sed aequivoce tantum, ut sunt omnia nomina partium corporis homoeomerearum sive non organicarum. |Oculus enim quia est nomen impositum parti corporis ut est perfecta vis visiva ab anima, ideo non dicitur bene quod est idem oculus Christi vivi et mortui univoce, sed aequivoce tantum, et sic de consimilibus. Unde in aliis omnibus a Christo, in quibus omnia sunt aequivoce in vivo et mortuo secundum opinionem dicentium quod in corruptione statim fit resolutio usque ad primam materiam, magis manifesta est aequivocatio |in partibus organicis quam in partibus consimilibus ex quibus constant. Et hoc quia forma earum secundum quod huiusmodi, magis est manifesta quando adest et abest quam illarum, | dicente PHILOSOPHO IV^o Meteorologicorum: «*Homo mortuus aequivoce et manus defuncti aequivoce et organa universa. Minus vero de carne et osse talia manifesta. Hoc enim pro quo et causa formalis, minime in istis manifestum est, ubi plurimum materiae. Universa autem sunt determinata opere: quae enim possunt facere, sui ipsius opus est singulorum, quemadmodum oculus videt; quod vero non potest, aequivoce. Ita sane et caro, sed opus ipsius minus manifestum est; similiter in plantis. Atque inanimata, ce-lu aes et argentum, universa quippe virtute quaedam sunt. Qua de re, quando existit et quando non, non facile perspicere nisi valde imbecille fit et figurae solae sunt reliquiae, quemadmodum veterum corpora mortuorum subito cinis fiunt in sepulcris*».

| Ad formam igitur argumenti, quod corpus Christi mortuum et Petri

QUAESTIO 5

mortuum non sunt idem specie, ergo nec Petri vivum et Christi vivum, dicendum quod sunt idem specie mortuum mortuo sicut vivum vivo, praeter hoc quod vivum est idem vivo completa corporeitate secundum speciem specialissimam proprie dictam, mortuum autem mortuo secundum incompletam, et secundum speciem specialissimam communiter dictam, sic tamen quod in Petro mortuo corpus interminatum est sub opposita terminatione quam fuit in vivo, nullo modo natum esse sub terminatione quam habuit in vivo, in Christo vero mortuo corpus interminatum sub nulla terminatione est, natum tamen esse sub eadem terminatione sub qua fuit in vivo secundum numerum, non secundum speciem tantum. Sed in Christo mortuo hoc accidit. Essentialiter enim et naturaliter quantum est de natura humana, forma nova introducta fuisset in corpus Christi si sibi relictum fuisset, sicut et fuit in materia corporis Petri, | ut alibi exposuimus. Et fuissent illae duae formae novae eiusdem speciei cadaveris in Christo mortuo et in Petro mortuo, sicut et duae animae separatae per mortem sunt eiusdem speciei in Christo vivo et Petro vivo. Nunc autem, quia per miraculum retenta est corporeitas Christi interminata absque inductione formae cadaveris, quod maxime necesse habent negare | illi qui dicunt quod | in homine nulla est forma substantialis secundum rem nisi anima rationalis — quia enim constat

quod ipsa tota separatur in morte —, nullo modo possunt ponere quod corpus vivi et mortui eiusdem hominis ad separationem animae sit idem numero, sed tantum specie, et sub opposita terminatione quam fuit in vivo.

| Sunt tamen tres modi | quibus ponentes quod non sit forma in homine nisi anima rationalis, idem ponunt fuisse corpus Christi vivum et mortuum.

Quorum primus est dicentium quod corpus, pars hominis, non est aliud quam materia extensa dimensionibus. Sed tunc corpus sub substantia non esset species subalterna, quia non est species neque specialissima neque subalterna nisi per differentiam formalem, vel sumeretur corpus aequivoce hic et ibi. Sed non est ita: *corpus enim substantia uno modo est pars* omnium substantiarum corporearum in specie specialissima subsistentium, *alio vero modo genus*, ut in alio Quolibet de corpore Christi declaravimus.

Secundus modus est dicentium quod corpus mortuum dicitur corpus Christi | vivi secundum quod vinum tale dicitur talis vitis, quia ordine naturae non potuit immediate fieri nisi de vivo, sicut tale vinum non nisi de tali vite. Sed ex hoc non dicitur corpus | mortui et vivi idem, sicut non dicitur idem esse corpus vini et vitis.

Sed dicunt quod immo in Christo, et hoc speciali modo qui in solo Christo invenitur, quia scilicet idem erat suppositum Christi vivi et mortui, in quo subsistebant tam corpus Christi mortuum quam vivum; quod in nullo alio homine invenitur, quia suppositum hominis vivi

QUAESTIO 5

habetur per praesentiam animae in corpus, quae non est in ipso mortuo; nec etiam invenitur in aliquo alio, quia quodlibet aliorum habet similiter rationem suppositi a sua propria forma naturali, et in nulla alia est eadem forma vivi et mortui, generati et corrupti. Sed ista unitas non est ipsorum corporum inter se qualem quaerimus, sed in tertio. Praeterea sic dicere corpus mortuum in sepulcro fuisse corpus Christi vivi multum aequivoce dicitur a modo identitatis quo quaerimus corpus mortuum in sepulcro fuisse corpus Christi vivi.

Tertius modus est dicentium quod anima Christi manens separata, habens habitudinem, inclinationem et ordinem determinatum ad determinatam partem materiae sub quacumque forma, sive elementi sive mixti, varietur respiciendo illam determinate, ut ipsa harmonice et organice reparata ei reuniatur. Sed cum anima non dat secundum actum rationem corporeitatis humanae nisi in quantum dat determinatam rationem corporeitatis et eam consequuntur complexiones, harmoniae et organisationes corporales propriae homini, quae non dat nisi quando actu est unita materiae, separata ergo a materia non dat nisi secundum habilitatem et aptitudinem. Quare similiter nec materia sub dimensionibus, anima separata, potest dici corpus propter ordinem animae ad illam, nisi secundum habilitatem et aptitudinem, quod adhuc est non corpus secundum actum.

Et sunt isti tres modi communes Christo et aliis hominibus.

Suppono autem universaliter quattuor in ista responsione. Quorum primum est quod in homine cum anima rationali est alia forma materialis. Secundum est quod illa forma materialis reservata fuit in Christo. Tertium quod non fuit reservata in Petro aut in alio homine.

Quartum quod nihil formae substantialis manet naturaliter in mortuo alio a Christo, quae fuit in vivo.

Primum istorum suppositorum, scilicet quod in homine sint plures formae substantiales, alibi docuimus, | et rationibus in uno Quolibet et auctoritatibus in alio. Quod duabus auctoritatibus quas alibi non posui, sufficit ad praesens declarare.

Quarum prima est HUGONIS DE SANCTO VICTORE in tractatu De scientia animae Christi, respondendo ad interrogationem a Waltero de Mauritania sibi factam | super hoc, quae sic incipit: «*Hugoni, Sancti Victoris priori, Walterus salutem. Nuper de Parisius veniens*» etc. qua dicit sic: «*Quaeris de anima Christi, id est de illo rationali spiritu, qui humanam in Christo carnem vegetavit, quem Verbum cum carne ipsa sibi in unitate personae univit. Unus Christus in una persona, | duabus naturis, tribus essentiis. Una videlicet persona, quia idem homo et Deus, propter quod fuit in duabus naturis, divina scilicet et humana, tribus essentiis, divinitate, carne et anima, sine separatione discretis, sine confusione sociatis*». Ecce quam plane divinitatem, carnem et animam ponit tres fore essentias in Christo distinctas et manentes in unione distinctas. Quod adhuc amplius explicat subdens inferius: «*Tres essentiae sunt in Christo: caro, anima, divinitas*». Quod si tres essentiae, ergo tres naturae. Ergo tres formae, quarum una, scilicet caro, sub se materiam includit. Quod nullo modo verum esset, si sola anima rationalis esset forma in homine dans esse corporeum, vivum, sensibile et rationale.

Ab hac quidem carne in morte Christi, ipsa manente eadem secundum rem et naturam, separata est anima Christi et de carne viva facta est caro mortua, exuta sive spoliata anima et privata vita. Unde ubi nostra littera, <Ad> Colossenses, II^o, habet: «*Exspolians principatus*», alia littera habet secundum HILARIUM: «*Exutus carne*». Quam exponit IX^o De Trinitate, cap.^o 6^o, dicens: «*Quaero a te quae sit caro illa spoliata*». Et infra: «*Si enim non idem est Christus mortuus qui est caro spoliata, carnis spoliatae nomen ostende*». Et infra: «*Spoliata enim caro est Christus mortuus*». Ecce plane quod Christus moriens secundum carnem vere erat spoliatus sive exutus, ut spolium illud quo erat spoliatus sive vestimentum illud quo erat exutus, anima eius intelligatur qua spoliatus sive exutus erat in morte, ponendo eam. Ut tria intelligamus circa tres essentias sive naturas in Christo: Christus enim unus et idem in persona continens in se illas tres naturas sive essentias, secundum divinitatem suam erat spoliatus, secundum carnem vero suam erat spoliatus; spolium vero erat anima deposita. Nunc autem ita est quod caro quae fuit vivens anima vestita, nisi eadem haberet, anima deposita Christo moriente, Christus mortuus nullo modo esset caro spoliata. Immo si a sola forma quae est anima, esset caro, ipsa caro et quidquid formae est in natura humana, in ipsa anima depositum esset et spolium. Et esset ipsa materia spoliata, et esset Christus mortuus non caro spoliata sed potius materia spoliata.

| Praeterea, cum secundum PHILOSOPHUM, IV^o Metaphysicae, inter privationem et negationem est differentia, quia negatio est absolutio, |

privatio autem habet naturam subiectam de qua dicitur». Ubi dicit COMMENTATOR: «Negatio enim est absolutio alicuius negati simpliciter, privatio vero est absolutio eius a natura determinata, et cum illa natura fuerit disposita per privationem, erit illud in forma affirmationis. Et hoc intendebat cum dixit: 'De qua dicitur privatio'». Etenim, ut dicit PHILOSOPHUS II^o Physicorum, «privatio quodam modo est». Quare, cum spoliatio privatio quaedam sit et Christo mortuo est caro spoliata, caro est natura subiecta spoliationi, et spoliatio talis est affirmatio et species quodam modo sive forma circa carnem.

Et sic, ut aestimo, certa fide tenendum est quod caro, quae erat viva et anima vestita tamquam forma sua et habitu, ipsa eadem manens in morte est, ipsa anima spoliata, et subiectum privationis sive carentiae animae. Aliter enim circa illud quod manet in morte de eo quod fuit anima informatum, non erat caro spoliata sive privata, sed potius erat caro negata. Talis autem caro, licet assumpta fuit mediante anima, mansit tamen Verbo unita, anima separata, nec de novo assumpta est, anima reversa. Nec etiam terminationes perfectionis quas caro Christi amisit animae separatione, quae et reparatae sunt animae reversione, dicitur Verbum tunc dimisisse et post de novo assumpsisse, quia semper mansit idem scilicet essentia humanae naturae in qua erant assumptae et ante earum corruptionem et post earum reparationem: in se ipsis enim assumptae non erant, sed si anima vegetativa et sensitiva essent aliae substantiae a forma carnis et animae rationalis, et per separationem animae corruptae et redactae in potentiam materiae, illam dimisisset Verbum, et iterum assumpsisset ipsis reparatis per animae reversionem.

«Hanc apostolicam fidem saeculi homo non capit», ut dicit HILARIUS in principio dicti capituli. Et ut dicit in principio 5ⁱ capituli praecedentis:

«Huius sacramenti APOSTOLUS conscius et per Dominum ipsum fidei scientiam adeptus, cum non ignoraret incapacem eius esse et mundum et homines et philosophiam, ait Ad Colossenses, capitulo praedicto: «Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem deceptionem secundum traditiones hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum»».

Re vera isto tempore hoc maxime cavendum est in proposita quaestione circa carnem Christi, si forte inveniantur modo homines qui sic innituntur philosophiae, ut in hac materia et pluribus aliis solas rationes philosophicas pro se adducunt, nihil curantes de auctoritatibus et dictis sanctorum aut maiorum, secundum quod dicit quidam articulus nuper in Anglia inter haereses computatus loquens de talia dicentibus et dicens sic: *«Qui vult ista dicere, non tenetur in talibus fidem adhibere auctoritati papae vel Gregorii vel Augustini et consimilium aut cuiuscumque magistri, sed tantum auctoritati Bibliae et necessariae rationi»*. | In quo etsi reverentiam exhibent auctoritati Bibliae verbo, facto tamen non plus ei fidem adhibent quam auctoritati alicuius sanctorum, quoniam indifferenter nituntur exponere auctoritates Bibliae quae videntur eis obviare, sicut et auctoritates sanctorum. Unde multo aliter exponerent dictam auctoritatem Apostoli quam eam exponit Hilarius. Etiam dicto Hilarii, quantumcumque clarum sit, aliam niterentur dare expositionem quam littera eius praetendit. Unde omnino adhaerent rationi sibi apparenti, quam reputant necessariam. Quod certe contingit illis, quia, ut dicit MAGISTER in Prologo Sententiarum, *«Non doctrinae studium impen-*

dunt, sed his quae somniarunt, | sapientiae verba coapta-re nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes». Quam re vera ex philosophia capiunt, «quae», ut dicit Glossa super illud <Ad> Colossenses «Per philosophiam», «non est secundum Christum in aliqua parte, per quam solent seduci qui cupiunt prudentes videri in mundo».

Quis enim non videat quam inanis sit ratio illa contra praemissa inducta de carne in Christo manente, quae dicit: «Res non potest esse et non esse nisi quia in materia aliquid potest induci quod est impossibile formae qua habet esse. Quod non potest esse sola privatio, quia omnis mutatio est inter terminos oppositos, quorum unus producitur ab agente et expellit alterum qui non potest esse privatio, quia privatio non est aliquid emanans ab agente quod amovet formam priorem, neque intentum ab eo, cum agens non per se intendit corrumpere sed generare, ut alibi exposuimus. Quare, cum corruptio hominis sit vera mutatio, oportet quod in ea sit forma nova inducta per agens, qua alia expellitur».

Dicendum | quod verum est, si natura Christi in morte omnino cursui naturae fuisset permissa, quia tunc sola actione naturali in morte Christi alia forma fuisset in materia inducta | et corporeitas Christi substantialis corrupta omnino. Dispositiones enim inductae in corpore per violentiam vulnerum faciebant necessitatem, quantum erat ex se, ad formam novam inducendam et impossibilitatem | ad permanentiam non solum animae rationalis, sed etiam formae corporalis in Christo. Ad cuius corruptionem necessario subsequuta fuisset putredo formam, dicente enim AUGUSTINO in sermone quodam de Assumptione: «Absque ulla ambigui-

QUAESTIO 5

tate solvendum in morte; post mortem est futurum putredo». Sed hoc nisi specialiter divinum miraculum intercessisset, dicente etiam AUGUSTINO in sermone eodem: «*Dictum est primo parenti: «Pulvis es et in pulverem ibis».* Quod si de morte dictum est et talis est sententia de resolutione in pulverem, hanc conditionem caro Christi evasit de carne Mariae sumpta, quae corruptionem non sustinuit». Re vera quia non sustinuit corruptionem in se ipso primo, non sustinuit postmodum pulverisationem in materia. «*De hoc enim scriptum est: «Non dabis sanctum tuum videre corruptionem».* Sed haec ex privilegio speciali, ut iam infra exponetur.

| Item. Quis est qui non videat quam vana sit ratio quae inducitur contra pluralitatem formarum, talis: «Impossibile est ponere aliquid ratione eiusdem simul esse in actu et in potentia, licet ratione diversorum sit possibile. Cum ergo per quamcumque formam existentem in materia

compositum habetur existens | in actu per illam formam, ergo secundum illam non est in potentia ad ulteriorem. Quod si fuerit, illa erit accidens». | Dicendum est quod verum est quando illa forma prima dat actum perfectum secundum gradum aliquem in suo genere, quantumcumque imperfecta respectu perfectionis quam dant aliquae aliae formae, | qualem dat forma mixti simpliciter in lapide, vegetabilis simpliciter in planta, sensibilis simpliciter in bruto, licet forma lapidis dat gra-
 dum imperfectum respectu plantae et forma plantae imperfectum respectu bruti. Sed quando secundum nullum gradum dat actum perfectum alicuius speciei, sed secundum omnem gradum non dat nisi actum imperfectum, tunc bene aliquid secundum idem est in actu secundum rationem imperfecti et in potentia secundum rationem perfectionis quam exspectat a forma ulteriori. Quod contingit in proposito et in illo solo. In solo enim homine, quia est confinium medium inter pure corporalia et pure spiritualia, et hoc ratione animae intellectivae quae est finis naturalium et principium supernaturalium, dicente PHILOSOPHO in ultimo *Politicae*: «*Generatio autem principium est et finis: ab aliquo principio alterius finis; ratio autem in nobis et intellectus est naturae finis*», materia est perfectibilis forma ulteriore quam natura possit producere. Quae forma ulterior dat formae naturali et materiae perfectionem secundum rationem omnis gradus, scilicet substantiae, corporeitatis, et cum hoc secundum rationem propriam qua dat esse specificum in specialissimo, quarum nullam potest

QUAESTIO 5

dare forma per naturam educta de potentia materiae. Omnem enim perfectionem | secundum omnes gradus quam potest inducere natura agens de potentia materiae, in eodem inducit in una et eadem forma. Propter quod sola actione naturali numquam sunt plures formae substantiales re differentes in eodem productae, sed quod sunt plures formae in eodem, hoc est quia in eo concurrunt agens naturale | deficiens et agens supernaturale perficiens. Propter quod PHILOSOPHUS non sentiens animam rationalem esse actum et formam in homine, ut in praecedente Quolibet declaravimus, ponit quod omnis forma naturalis dat actum perfectum in specie, ita quod non sit in potentia ad actum ulteriorem substantialem.

Unde quod arguunt ad idem: «Materia non est potentia nisi contradictoriorum, et per easdem dispositiones per quas fit impossibile ad esse alicuius formae praecedentis, fit necessitas ad non esse illius et ad esse alicuius alterius formae sequentis, et e contra per easdem dispositiones per quas fit necessitas ad esse alicuius | formae sequentis fit impossibilitas ad esse formae praecedentis; quando ergo fit necessitas ad formam animae in homine, necessario fit impossibilitas ad formam corporeitatis eductae per naturam; | non est ergo in potentia ad plures formas simul secundum gradus et ordinem se habentes»: dicendum quod verum est in formis quae dant aliquod esse perfectum secundum rationem alicuius

generis aut speciei, quantumque sit actus imperfectus respectu actus alterius formae. | Sed quando non dat actum secundum rationem cuiuscumque generis aut speciei nisi imperfectum et ordinatum ad ulteriorem perfectionem in eodem gradu, quantumcumque sit perfectus respectu alterius formae non ordinatae ad ulteriorem perfectionem, materia secundum potentiam qua est ad unam formam imperfectam, bene potest esse ad aliam formam perfectiorem. Quae si posset esse naturalis et per agens naturale produci super formam praecedentem, ita quod agens naturale posset producere unam formam dantem esse imperfectum et aliam quae imperfectionem illam posset perficere, ab unico agente naturali plures formae substantiales possent esse in eodem. Unde cum hoc non possit ab unico agente naturali, ut iam dictum est, igitur, ut alibi saepius dixi, in solo homine, in quo concurrit duplex agens, naturale et supernaturale, materia quae recipit imperfectum actum ab una forma, scilicet naturali, educta de potentia materiae ab agente naturali, bene est adhuc in potentia ad ulteriorem supernaturalem formam productam per agens supernaturale, non de potentia materiae, perficiente tamen materiam secundum eandem potentiam cum forma praecedente, ipsa manente, quia ista non est nata dare suam perfectionem, quae est complementum incompleti et imperfecti praecedentis, nisi stante actu imperfecto a forma priori. Forma enim incompleta, et completa, diversae secundum essentiam et secundum genus, quarum una dat esse incompletum, alia vero dat illius incompleti complementum- non dico esse completum, quod in se virtute includit incompletum-, quale complementum dat anima rationalis in homine super esse incompletum quod dat in eodem forma naturalis, et secundum gradum substantiae et

QUAESTIO 5

secundum gradum corporeitatis et sic de ceteris, bene stant simul. Licet non illae quarum una dat esse imperfectum, alia vero esse perfectum includens in se virtute illud imperfectum, maxime quae sunt eiusdem essentiae et speciei, ut calor perfectus et imperfectus, secundum quod negantes plures formas in homine dicunt quod, quando nobilitatur corpus per ulteriorem harmoniam et organisationem, corporeitas illa quae dabat | esse incompletum, desinit esse, iam materia sibi facta improporionali per adventum animae communicanti <s> materiae et composito ex anima et materia suum esse, in quo manet virtute esse quod dabat prior corporeitas.

Sed tunc nihil maneret in homine productum actione naturae, et non esset ullo modo opus naturae | dispositio ad animam rationalem nisi mediante sua corruptione, sicut forma alimenti disponit ad formam carnis nutriendae per suam corruptionem. Et sic non vere et proprie posset dici quod homo generat hominem, sicut nec quod generans id quod nutrit carnem, nutrit ipsam. Et sic non posset corpus illud a forma | naturali dici corpus hominis, nisi quia non nisi ex illo habet generari homo per adventum | animae, et hoc per transmutationem naturalem inducentem dispositiones circa illud corpus, qua materia fit improporionalis ad formam corporis et proportionalis ad formam quae est anima, quemadmodum e contrario corpus hominis mortui per | formam cadaveris non dicitur hominis corpus, nisi quia non nisi ex homine habet generari per transmutationem naturalem circa hominem, qua materia fit improporionalis ad formam hominis et proportionalis ad formam

cadaveris, ut secundum | hoc illa forma corporis ponatur per tempus
praecedere | infusionem animae.

Quod nullo modo potest poni sic fuisse in Christo, quia in instanti
conceptionis secundum fidem perfectus homo formatus est: in Christi
ergo formatione aut nullo modo fuit illa forma, aut si fuit et corrupta est
in adventu animae rationalis, in illo instanti eodem est simul generata et
corrupta, quod est impossibile.

Dictum etiam illud in aliis hominibus non videtur conveniens, neque
etiam simpliciter secundum se, quia quando duo se habent sicut incom-
pletum et complementum, dispositiones quae sunt convenientes inductioni
complementi, nullo modo possunt esse contrariae aut repugnantes in
completo: aliter enim incompleto repugnaret suum complementum et
esset impossibile ipsum devenire ad illud, quod est inconveniens.

Item alia ratione. Non videtur dictum illud in se conveniens, quia
natura non agit dispositive ad formae unius corruptionem, nisi disponen-
do materiam ad | formae alterius quam nata est producere, inductionem,
ut diximus in alio Q u o l i b e t. Et sic nec est dicendum quod natura prius
generet talem formam corporeitatis et postea eam corrumpat nullam
aliam producendo, sicut neque etiam quod corrumpat formam embryo-
nis, per hoc disponendo materiam ad talis corporeitatis humanae
productionem, quam non producat sed vice eius creator animam rationa-
lem infundat, quae materiae dat esse corporeitatis humanae perfectum,
quod illa forma etsi producta fuisset, dare non potuisset. Sed est
dicendum quod natura prius naturaliter et simul duratione producit
illam formam qua materia ut incompletum disponitur ad animam ut ad
complementum, quando Deus creando | illam infundit. Unde De

ecclesiasticis dogmatibus: «*Dicimus corpus coagulari in vulva et compingi atque formari, ac formato iam corpore animam creari et infundi, ut vivat homo in utero ex anima constans et corpore*». Sic tamen ut forma illa corporeitatis dat esse incompletum corporeitatis interminatae qua compositum est corpus simpliciter, cui anima superaddit complementum, per hoc dando esse completum corporeitatis terminatae qua compositum est corpus humanum, omnium corporum dignissimum. Quale complementum perfectionis natura nec in unica forma nec in pluribus producere potuit, sed solummodo per formam quam produxit, ad illam disponere potuit sicut incompletum ad complementum, ut infra declarabitur. Ut sic in solo homine sit possibile esse plures formas substantiales perficientes unam | potentiam materiae, quarum una naturalis est, alia vero supernaturalis, quia forma naturalis illam sufficienter perficere non potuit, in omnibus autem aliis | forma unica quam natura producit, potentiam quae ad ipsum est, se sola perficere sufficit.

| Per iam dicta etiam patet secundum suppositum quod dicta forma materialis in Christo absque corruptione in sua substantia, et per consequens absque pulverisatione in materia sub forma putredinis, a Deo conservata fuit.

Patet etiam ex eodem tertio suppositum. Dicta enim forma materialis in nullo alio conservata fuit, postquam secundum dictum Prophetiae illud fuit privilegium Christi. Et quod illud fuerit privilegium Christi quoad non sustinere corruptionem, AUGUSTINUS videtur innuere in sermone, cum dicit «*Scimus dictum primo parenti: «Pulvis es et in pulverem ibis».* Quod si de morte dicitur, generalis est sententia; si de resolutione in pulverem, hanc conditionem Christi caro evasit, quae corruptionem non

sustinuit». Innuit ergo, ut videtur, quod non sustinere corruptionem in forma corporeitatis praedicto modo fuit causa quare postmodum non sustinisset pulverisationem, etiam si resurrectio sua accelerata non fuisset. Et sic, ut videtur, innuit quod eum non sustinere corruptionem | in | carne privilegium eius fuit, licet mori per separationem animae ab illa carne ipsi cum aliis commune fuit.

Sed nec sic, quin etiam non mori ex debito privilegium eius fuit, dicente AUGUSTINO super illud Psalmi 142ⁱ: «*Collocavit me in obscuris sicut mortuos saeculi*»: «*Hoc in capite agnoscitis. Ille enim pro nobis mortuus factus est, sed non mortuus saeculi. Qui sunt mortui saeculi? Merito mortui, mercedem recipientes iniquitatis et mortem ducentes ex propagine peccati. At ille qui in alio Psalmō dixit: «Quae non rapui, tunc exsolvebam», dixit in Evangelio: «Veniet princeps mundi et nihil in me inveniet», nullam culpam quare mori debeam. Non autem morte dignus sum, nihil feci unde moriar, sed facio ut moriar «sicut homo sine adiutorio, inter mortuos liber», quia non solveret a vinculis nisi liber a vinculis. Ille liber mortem occidit, | vinculum vinxit*». Ecce quia mori non debuit, sed a morte <liber> fuit. Et ideo aspiciendo ad mortem debitam quam alii sustinuerunt, excipitur de illa generali sententia quae de morte dicitur, caro Christi munda per virginem assumpta». Et sic non mori privilegium eius fuit. Non ergo est mortuus contra privilegium suum nisi quia voluit, et hoc secundum quod dicit AUGUSTINUS: «*Illi per innocentis mortem liberarentur, qui habebant quare morerentur*». Quod si haec causa non fuisset, contra privilegium suum mortuus non fuisset nec carnem mortalem assumpsisset.

Si autem privilegium suum fuit non mori nisi voluntarie et ex causa, scilicet propter morientium profectum, per consequens eius privilegium fuit non corrumpi secundum formam carnis neque ulterius pulverisari nisi ex consimili causa. Quare cum illa non subfuit, quia ex illa corruptione et pulverisatione nullus profectus morientibus provenisset, qui perfecte ex sola morte provenit, igitur, ut videtur, quoad non corrumpi secundum carnem et non pulverisari privilegium illud sibi servavit.

Sed an fuerit eius privilegium quoad non sustinere pulverisationem, ut nullus hoc cum Christo de eius voluntate commune haberet, de hoc dubitat in Maria matre Christi in sermone praedicto, ut licet Christi privilegium fuit incorruptum manere in forma corporis et per consequens immunem a pulverisatione, Mariae tamen commune cum ipso esse potuit manere immunem a pulverisatione, etsi non incorrupta in forma materiae. Unde postquam ait: *«Corruptionem non vidit qui tertia die resurrexit»*, adiecit: *«Sed hoc ille qui quando voluit, resurgere, potuit. Excipitur ergo de illa generali sententia de virgine sumpta natura. Quod si non Mariae congruit, congruit tamen filio quem genuit»*. Ecce quod dicendo: *«Corruptionem non vidit»*, non tamen intelligit hoc de corruptione per pulverisationem, ut aliqui exponunt, dicendo quod nulla forma quae fuit in Christo vivo mansit in ipso mortuo, sed accelerata resurrec-

tione praeventa fuit in ipso pulverisatio. Sic enim hoc non insinuaret Augustinus esse privilegium Christi, cum sentiat quod commune habuit cum Christo Maria quod pulverisationem non accepit. Unde sequitur in eodem sermone: *«Putredo et vermis humanae est opprobrium conditionis, a quo opprobrio cum Iesus sit alienus, natura Mariae excipitur quam Iesus de ea accepisse probatur»*. Et infra: *«Illud ergo sacratissimum corpus de quo Christus carnem assumpsit, escam vermibus traditum, communi sorte putredinis et futuri de vermibus pulveris, quia sentire non valeo, dicere pertimesco»*.

Quartum vero suppositum, scilicet quod nihil formae substantialis naturaliter manet in mortuo alio a Christo quae prius fuit in vivo, ex hoc declaratur quod iam supra tactum est et tactum in Quolibet praecedente: quod sicut |eisdem dispositionibus quibus materia fit impropportionalis formae embryonis et impossibilis |stare |sub illa, et proportionalis atque necessitas fit ad suscipiendum in se non tam formam corporeitatis hominis quam animae rationalis simul, |ad quam illa disponit, consimiliter eisdem dispositionibus contrariis quibus materia existens sub forma hominis, et quae est anima rationalis et quae est educta de potentia materiae, fit impropportionalis et impossibilis ad subsistendum sub illis formis et necessitas ad suscipiendum in se aliam formam, et hoc indifferenter, sive ponatur unica forma in uno, sive plures numero in quocumque. Ad omnes enim simul fit materia necessitas aut impossibilis, ut simul duratione sive tempore producat in eodem, puta in homine, substantialitas hominis ut est hominis, et similiter corporeitas. Quae sunt a duplici forma, scilicet naturali et supernaturali, in homine, et forma

QUAESTIO 5

animati et sensibilis | et rationalis, sive sint diversae formae secundum rem sive una et eadem. Quae sunt in homine a sola anima, et similiter simul a materia abiciuntur.

Generata enim in asino secundum ultimam differentiam specificam hac asinitate, simul generatur secundum differentiam subalternam haec animalitas et haec animatio et haec corporeitas et haec substantialitas, et e contrario in corruptione. Ut necesse sit omnem generationem inchoari a prima materia et omnem corruptionem resolvi in primam materiam: | aliter enim subiectum generationis et corruptionis non esset ens in potentia medium inter ens et non ens. Et sic, quando generatio et corruptio currunt cursu naturae non impeditae, cum materia sit necessitas vel impossibilitas ad formam ultimam, simul fit necessitas aut impossibilitas ad omnes formas praecedentes usque ad primam materiam, quotcumque ponantur formae in eodem. Et si tantum unica forma ponatur in eodem, simul fit necessitas aut impossibilitas ad ipsam sub ratione et gradu ultimae differentiae, qua dat rationem esse completi, et sub ratione et gradu generis primi et cuiuscumque differentiae intermediae.

Licet enim non ponamus in substantialibus aliquam corporeitatem interminatam manere eandem in generato et corrupto, sicut manet eadem corporeitas accidentaliter interminata vel eadem interminata qualitas secundum praedeterminata, et hoc ideo quia generatio non terminatur nisi ad esse substantiae attingendo ipsam substantiam et corruptio ad eius non esse, propter quod eadem forma substantialis secundum rem non potest esse incorruptibilis et ingenerabilis secundum esse interminatum et generabilis et corruptibilis secundum esse terminatum, | augmentum autem et diminutio secundum quantitatem, intensum et remissum secundum qualitatem, non terminantur ad quantitatem et qualitatem attingendo eorum essentiam, sed solum gradum in esse circa ipsa, propter quod bene potest eadem quantitas interminata esse incorruptibilis et ingenerabilis, et generabilis et corruptibilis secundum gradus

terminationum, et similiter eadem qualitas manere absque generatione et corruptione in sua essentia, et esse generabilis et corruptibilis secundum gradus terminationem.

Bene tamen ponimus in eadem forma numero in eodem substantiali simplici per essentiam non suscipientem magis aut minus, neque maius aut minus, gradus secundum intensio-nes, perfectius et minus perfectum, ut substantialitatis, corporeitatis, animationis, et cetera huiusmodi, secundum gradus terminationum substantialium sive essentialium diversos. Nomine enim substantialitatis significatur forma illa ut interminata omnino; nomine autem corporeitatis, animationis, sensibilitatis et rationabilitatis significatur eadem, ut in diversis gradibus sub diversis differentiis radicatis in essentia eiusdem formae terminata est.

Nec est ullo modo dicendum quod formae plures inducuntur in eodem per ordinem, ut dispositionibus incompletis materia fit necessitas ad formam substantialem incompletam, et illa generata per alias dispositiones com-pletiores fit necessitas ad formam completiorem, quoniam numquam fit materia necessitas ad unam formam generandam, quin simul et eisdem dispositionibus fiat impossibilitas ad aliquam aliam formam substantialem existentem in materia abiciendam, et e contrario similiter: aliter enim generatio esset sine corruptione. Sed nec ad formam incompletam sive sub ratione incompleti generandam umquam materia fit necessitas, quin simul et eisdem dispositionibus fiat necessitas ad formam completam sive sub ratione completi generandam, et e

contra numquam fit impossibilitas ad unam expellendam quin simul fiat impossibilitas ad expellendam aliam.

Sed statim aliquis arguet contra nos ex praedictis quod «Christus non sit vere et naturaliter mortuus sicut Petrus, quia secundum iam dicta forma corporeitatis in Christo educta de potentia materiae est ultima necessitas ad animam intellectivam. Si ergo illa forma corporea manente anima separetur, separatio illa est innaturalis, et solummodo miraculosa, supernaturalis et contra solitum cursum naturae, sicut contra solitum cursum naturae esset quod, illa forma corporea generata, non infunderetur anima, etsi Deo volente posset non infundi. Ex quo sequitur quod in morte Christi duplex erat miraculum: unum in animae separatione, alterum in corporis manentis a corruptione praeservatione. Nec valet si dicatur quod ex improportionem ratione dispositionum accidentalium anima separetur, manente illa forma substantiali summe disponente ad animam, ut dictum est, quia dispositiones illae non sunt dispositiones ad animam nisi per hoc quod sunt ordine naturae prius disponentes ad illam formam corpoream ordine naturae praecedentem ipsam animam. Quare, cum illa forma naturalis maneat, licet non manent illae dispositiones accidentales, anima non separatur naturaliter ab illa forma corporea, aut minus naturaliter separatur ab ea quam separatur ab ea in aliis hominibus, in quibus non manet ad separationem ipsius animae.

Item. Ista positio solitaria est et non habet plures defensores ut aliae, quod magnum est signum quod non est ita conveniens ut aliqua aliarum. Potius enim praesumitur quod veritas pluribus inspiretur quam uni.

Item. Positio de unitate formae in homine magis apparet rationabilis quam aliae, quia maius inconueniens est quod apparet contra naturam rei quam quod apparet contra quaedam facta. Ex positione autem ponente plures formas in eodem homine apparet inconueniens contra naturam rei, scilicet quod aliqua forma substantialis sit quae non dat esse simpliciter, adueniens primae materiae, ut supra argutum est. Ex positione autem ponente quod non sit in homine uno nisi unica forma, solum apparet inconueniens contra quaedam facta.»

¶ Dicendum ad hoc, sustinendo quod Christus aequè vere et naturaliter mortuus fuit ut Petrus, quod in Christo forma naturalis educta de potentia materiae nec est necessitas omnino nec ultima necessitas in materia ad animam intellectivam, sed potius corruptio dispositionum in quantitativis et qualitativis quoad earum terminationes, quibus materia proportionalis erat formae embryonis, et earundem dispositionum appropinquatio ad determinationes quas exspectant a forma humana. Quibus materia embryonis iam facta est improporionalis formae embryonis et facta necessitas ad eius corruptionem, ad quam sic proceditur a natura, quia toto tempore in quo procedit motus alterationis quo dispositiones illae transmutantur, quousque corrumpantur secundum terminationes quas habebant a forma embryonis et quibus materia erat ei proportionabilis, materia est actu sub forma embryonis. Et in ultimo instante illius temporis primo naturaliter corrumpuntur illae dispositiones secundum rationes terminationum dictarum et appropinquant terminationibus accipiendis a forma humana, et in illo signo quo primo corruptae sunt illae dispositiones dicto modo, materia primo et imme-

diante est necessitas ad corruptionem illius formae embryonis, et corrumpitur in eodem instante secundum rem in quo corrumpebantur dictae dispositiones, sed in signo posteriore secundum rationem, quia naturaliter prior est corruptio illarum terminationum et approximatio ipsarum dispositionum ad determinationes alias quam ipsius formae praecedentis corruptio. Qua corrupta, tunc primo materia est necessitas ad duas formas in homine recipiendas: unam via naturae, aliam supernaturaliter. Et producuntur in eodem instanti secundum rem illae duae formae in esse, in quo corrumpitur forma praecedens, sed in posteriore signo secundum rationem, quia semper naturaliter prior est praecedentis corruptio quam sequentis productio. Ad quarum productionem consequuntur in composito dictarum dispositionum novae terminationes secundum exigentiam illarum formarum et praecipue animae, quibus materia est proportionabilis ut permaneant in ipsa. Et hoc simul in eodem instante secundum rem in quo producuntur illae formae, sed in signo posteriore secundum rationem, secundum quod forma substantialis praecedat naturaliter in materiam omnia accidentia compositi quoad ipsorum terminationes.

Ita quod secundum hoc ad productionem cuiuslibet formae in materia, et etiam animae, ultima dispositio qua materia facta est necessitas ad illam, non est aliquid positivum in materia praeter virtutem agentis et dispositionum interminatarum appropinquatio ad terminationes recipiendas a forma sequente, sed defectivum tantum, ut sunt corruptio

dictarum terminationum et formae praecedentis. Materia enim spoliata et denudata a forma embryonis per corruptionem terminationem quas dictae dispositiones habebant ab illa forma et dispositionibus illis approximatis ad terminationes a forma humana habendas, quia per hoc disposita est ut summa et ultimata necessitas, nihil aliud requirens quantum est ex se, ad susceptionem duplicis formae in se, statim virtute agentis naturalis producit formam corporeitatis in materia de potentia materiae, et anima virtute agentis supernaturalis ab extra de nihilo. Ad quarum productionem in eodem instante secundum rem, sed in posteriore signo illius instantis secundum rationem, ab utraque forma tamquam a per se causa sequuntur dictarum dispositionum terminationes, quibus materia est proportionalis et disposita ad illarum formarum permanentiam in ea.

Et consimili modo dicto de corruptione formae embryonis procedit natura in homine ad unius formae corruptionem et alterius separationem. Corruptio enim illarum dispositionum quoad terminationes quas habent ab illis et appropinquatio earum ad terminationes ab alia forma de potentia materiae generanda, facit materiae necessitatem, et non aliud, ad unius formae corruptionem, alterius vero separationem et alterius formae generationem, ut sicut illae terminationes ultimae erant in generatione, primae sint in corruptione. Et sicut simul utramque formam consequuntur, sic simul faciunt sua corruptione materiam improporcionalem ad utramque, et maxime ad animam quanto plenius ab anima causabantur. Ut quemadmodum quodam ordine naturae prius

QUAESTIO 5

producitur | a natura illa forma corporea quam Deus creando infundit animam, ut dictum est supra, et sic quodam ordine naturae prius separatur | anima quam ista forma corrumpatur in aliis a Christo et nata sit corrumpi in Christo. Unde et dicunt multi quod manet etiam in aliis post animae separationem, vel semper vel per aliquod tempus.

| Unde dico ad argumentum, quod si illa forma corporea esset dispositio faciens necessitatem materiae ad animae receptionem, bene verum esset argutum quod separatio animae, illa | manente, esset innaturalis quodam modo et supernaturalis atque miraculosa et contra solitum cursum naturae, sicuti esset innaturale et contra solitum cursum naturae quod illa forma corporea, generata anima, non infunderetur, quemadmodum etiam et nunc, ponendo quod illa forma corporea non facit necessitatem materiae ad animam sed alia praedicta, innaturale esset et contra solitum cursum naturae, quod materia postquam est facta dicto modo necessitas ad formam hominis, nec dicta forma corporea produceretur per naturam nec anima infunderetur a Deo, sed materia maneret | nuda absque omni forma, etsi Deo volente sic posset fieri.

Nunc autem ponendum est, secundum quod supra posuimus, quod ad animam dicta forma corporea non est dispositio ut faciens materiae necessitatem ad animae productionem in ea — per idem enim omnino fit necessitas materiae ad illam formam et ad animam producendas, ut patet

QUODLIBET X

ex dictis —, sed quod illa forma dicitur dispositio in materia ad animam, hoc solum est secundum illum modum quo incom-pletum dicitur dispositio ad suum complementum, ut detur unum esse completum materiae et composito ab ambobus. Et sic ponendo, nullum illorum inconvenientium sequitur aut oportet sequi, sed ad plenam necessitatem faciendam materiae ad pure naturalem separationem animae et illius formae corruptionem sufficit indispositio et impropportionalitas materiae

QUAESTIO 5

propter corruptionem terminationum quae erant in dictis dispositionibus ab utraque forma, licet complete ab anima, et ipsarum appropinquatio ad alias terminationes a forma generanda, ita quod ulterior permanentia per tempus aliquod alterius earum sine altera vel ambarum simul esset omnino innaturalis, sed supernaturalis et miraculosa, sicut et postquam materia facta est necessitas ad ipsos, alterius earum non productio in materia, vel neutrius esset omnino innaturalis. Et sic in morte Christi non contingit nisi unicum miraculum, scilicet illius <formae> corporalis praeservatio a corruptione.

Quod arguit contra hoc, quod «illae dispositiones non sunt dispositiones ad animam nisi per hoc quod sunt ordine naturae prius dispositiones ad illam formam corpoream», etc. ut supra, dicendum quod ratio procedit ex pravo intellectu, et circa dispositiones facientes materiae necessitatem ad corruptionem, et circa dispositionem quam facit illa forma corporea ad animam. Illae enim dispositiones per quarum impropotionalitatem et corruptionem facta est materia necessitas ad corruptionem illius formae et ad animae separationem, non sunt dispositiones primo ad illam formam corpoream producendam, praecedentes eam, neque similiter ad animam secundo, praecedentes illam, per hoc quod praecedunt naturaliter formam corpoream naturaliter praecedentem animam, ut falso supponit in argumento, sed omnino secundum suas terminationes sequuntur et illam formam et animam et totum compositum ex anima et corpore, quas habent ab utraque, sed ab anima principalius quam ab illa forma. Et ideo per illarum corruptionem fit materia necessitas ad animae separationem simul tempore et ad illius formae corruptionem. Et tanto tamen magis ad animae separationem, quanto magis ab ea erant illae terminationes: per hoc enim erant ei magis

proportionales. Et ideo, non obstante quod illa forma fuit dispositio ad animam sicut incompletum ad complementum, per solam illarum dispositionum corruptionem est in materia perfecta necessitas ad naturalem animae separationem, etiam manente supernaturaliter illa forma. Forma enim illa naturalis est dispositio ad animam non nisi sicut incompletum ad complementum per hunc modum. Eo enim quod illa in nullo gradu generis substantiae dat esse completum, sed incompletum, quia incompletam substantialitatem et incompletam corporeitatem, propter hoc perfecte perficit materiam, et eget complemento quoad istos gradus per aliam formam, et quae etiam super illos gradus per se det perfectionem in esse specifico. Unde anima rationalis infusa dat perfectionem quoad complementum substantialitatis et corporeitatis, et sic materia quoad istos duos gradus perficitur per utramque formam in esse completo. Et est una dispositio ad alteram in perficiendo, non autem in necessitatem dando materiae ad aliquid in ipso producendum. Nec additur anima super illam formam incompletam ut differentia super genus, sed ut quae simul constituunt in eodem rationem generis generalissimi quod est substantia, et similiter rationem generis subalterni quod est corpus. Et ulterius habet anima in virtute sua, quod addat rationes differentiarum se sola super rationem corporeitatis quae est genus subalternum, habitam ex rationibus duarum formarum. Contrahendo scilicet corpus differentia animationis, scilicet vegetalis, et facit corpus animatum, et ulterius sensibilitate contrahendo corpus animatum facit animal, et contrahendo

QUAESTIO 5

animal rationalitate facit hominem. Unde, licet quoad actum perficiendi materiam forma corporea est dispositio in materia ad animam, quia scilicet anima non est nata dare complementum nisi praesupposito naturaliter illo incompleto, et sic est dispositio ad animam respectu actus perficiendi praesupposita, quoad actum tamen productionis earum in esse in materia non est una magis in materia dispositio ad animam quam e converso, nec una praecedit alteram aut praesupponitur alteri, sed aequae primo naturaliter ambae natae sunt simul produci, sicut et materia eadem omnino est necessitas ad utramque. Quod si illae dispositiones secundum suas terminationes non essent dispositiones ad animam nisi per hoc quod essent ordine naturae prius disponentes ad illam formam corpoream tamquam ad summam dispositionem et immediate facientem necessitatem materiae ad animam aliquammodo, ut supponit argumentum, forte sequeretur conclusum in ratione. Sed cum non est ita, ut dictum est, clarum est quod nullo modo sequitur.

Est autem ad maiorem declarationem dictorum animadvertendum quod circa illam formam corpoream duplex consideratur ordo: unus respectu actus producendi eam in esse, alius respectu actus perficiendi, et dandi esse materiae et toto composito.

Habendo vero aspectum ad primum ordinem, dicta forma corporea nequaquam est dispositio ad animam, sed ea quae secundum praedicta faciunt materiae necessitatem ad animam, nec etiam naturaliter praecedit animam, sed naturaliter simul in eodem instante secundum rem et in eodem signo secundum rationem ambae formae producuntur in esse.

Habendo quidem aspectum ad secundum ordinem, dicta forma corporea est dispositio ad animam et praecedit ipsam in materia naturaliter. Ut enim dicit PHILOSOPHUS libro VIII^o Politicae, «*Corpus et anima duo*

sunt; corpus autem generatione prius quam anima». Quod et iam supra diximus et auctoritate AUGUSTINI De ecclesiasticis dogmatibus confirmavimus. Illa enim forma, etsi respectu actus producendi in esse nec perfecte nec imperfecte disponitur materia ad animam, tamen respectu actus perficiendi in esse ipsa est perfecta dispositio materiae ad animam, sicut incompletum quod perficit eam secundum esse incompletum respectu complementi, quod addit perfectionem in esse et quod perficit eam secundum esse perfectum cum forma illa imperfecta.

Et hoc est quod facilius dicitur: quod habendo aspectum ad fieri illarum formarum, una nullo modo praecedat aliam, habendo autem aspectum ad esse earum in materia, una est dispositio praecedens materialiter ad aliam, secundum quod infra dicemus dimensiones interminatas in fieri praecedere formas substantiales generabilium et corruptibilium in materia, in esse autem sequi eas.

Quod autem duobus sic se habentibus quod unum non potest manere absque permanentia alterius, non sit inconveniens virtute divina illud manere quod omnino naturaliter dependet a permanentia alterius, patet in substantia panis et eius accidentibus. Accidens enim nullo modo naturaliter natum est manere sine substantia, et tamen non manente substantia panis in transsubstantiatione manent accidentia per miraculum. Etiam si naturaliter materia et forma corrumperentur in nihilum, Deo non conservante illa in esse secundum modum communem maintenance creaturarum, licet accidentia simul caderent naturaliter in nihilum, tamen miraculo Deus posset illa tenere in esse.

Quod arguitur, quod ista positio est solitaria: dicendum quod non est in aliquo solitaria praeterquam in modo conservandi formam corporis

QUAESTIO 5

Christi in esse post animae separationem. In omnibus enim aliis vel cum una vel cum altera ex aliis duabus famosis opinionibus concurrir. Et quoad illud quod est ei solitarium, plane ponit illam HILARIUS, ut patet ex dicta auctoritate IX^o De Trinitate, et plane praenuntiavit PROPHETA quando dixit: «*Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*», ut patet ex expositione AUGUSTINI.

Quod arguit, quod magis inconueniens est apparens contra naturam rei in positione plurium formarum in homine quam contra facta in positione unius, dicendum: non est inconueniens praeferre quae experimur per rationes naturales in naturis rerum secundum doctrinas philosophicas, illis factis. Si tamen de illis aliquis intellexit (quod non est verisimile), quae in sacramentis et in aliis factis pertinentibus ad fidem certa tenemus a divina institutione, cum minimum inconueniens apparens in eis quae fide tenemus, maximum debemus reputare inconueniens, et dicere quod quaecumque ratio humana, quantumcumque efficax appareat, tamen verisimilitudine decipit, secundum quod dicit AUGUSTINUS de rationibus quae inducuntur contra veritates contentas in sacra scriptura, cum quarum veritate eiusdem auctoritatis sunt quae in sacramentis ecclesiae et circa peccatum originale et cetera instituta a Christo et a Deo facta tenemus ex consuetudine ecclesiae et dictis sanctorum, etsi de illis in sacra scriptura nulla omnino fieret mentio, et ideo incomparabiliter praeferenda sunt huiusmodi facta et sacrae scripturae dicta omnibus eis quae a philosophis dicta sunt et scripta, nec illis comparari <possunt>, quia, ut dicitur in Psalmo de philosophis qui erant suis doctrinis iudices et doctores gentium. «*Absorpti sunt coniuncti petrae*

indices eorum». Ubi dicit AUGUSTINUS: «Petra erat Christus. Coniuncti; id est comparati. Iudices eorum: tamquam iudicantes de moribus et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petrae et absorptus est: apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato; adiunge illos petrae. Compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae. Compara inflatos Christo crucifixo. Dicimus eis: «Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superborum; ille crucem suam fixit in frontibus regum. Ergo «absorpti sunt coniuncti petrae iudices eorum». Tamdiu videntur aliquid dicere donec comparentur petrae. Propterea si inventus fuerit aliquis eorum dicere quod dicit Christus, congratulamur illi. Sed erunt multi qui contradicant. Quid ergo erit? «Audient verba mea, quoniam praevaluerunt». Praevaluerunt verba mea verbis eorum. Dicta sunt quaedam ab eis diserte, sed a me vere». Ecce quod quamdiu non fuerint comparata dicta philosophorum dictis et factis Christi, dictis in sacra scriptura et factis in sacramentis et in corpore quoad identitatem in vivo et mortuo et corporis praeservationem, et etiam in corpore nostro quoad originalis propagationem et cetera huiusmodi, tamdiu possunt videri aliquid dicere diserte, sed cum comparantur petrae in dictis et factis, si contradicant, non est eis ulterius credendum quasi aliquid dicant vere.

Unde quia tanta sequi videntur inconvenientia circa praedicta facta divina ex positione unius solius formae substantialis in homine, quantumcumque verisimilis ratio mihi produceretur ex philosophia, etsi forte eam solvere nescirem, solubilem tamen a magis perito crederem.

Et quod amplius est, si non possent vitari omnia inconvenientia circa dicta facta, ponendo in homine cum anima rationali unam formam corpoream tantum, et illam in morte Christi conservatam miraculose

tantum, sed naturaliter, ego, dimissa positione quae mihi videtur ad praesens probabilior, et melius vitare omnia inconvenientia circa dicta facta et alia, potius ponerem in homine multo plures formas naturales, quocumque modo ponerentur generari et corrumpi, et manere naturaliter unam vel plures in corpore Christi mortui ad animae separationem, quam tantum unicam, quia modo a ponentibus eandem formam corporeitatis numero manere in Christo mortuo, quae prius fuit in vivo, non differo nisi quod ego illam formam non pono sub terminatione alterius formae, sicut illi ponunt eam ultimata resolutione, et quod ego illam pono manere miraculose, illi vero naturaliter, | ut quoad hoc in re posita nullo modo differamus, sed solum in modo ponendi.

| Et praeterea non minora inconvenientia ex natura rei apparent sequi ex positione plurium formarum in homine quam unius: ut quod actione patris nihil produceretur in filio, et quod naturalis corruptio esset sine naturali generatione, et quam plurima huiusmodi, quae in aliis disputationibus de Quolibet pertractavimus.

| Revertendo igitur ad propositum patet | ex hoc quod dico, quod nihil formae substantialis, quando generatio et corruptio procedunt cursu naturae non impedito, manet idem in generato et corrupto sive in vivo et mortuo. Et ex eo quod cum hoc suppono, scilicet quod in morte omnium aliorum hominum a Christo corruptio procedit cursu naturae non impedito, quia praeservatio a corruptione fuit privilegium solius Christi, ut patet ex praedictis, nullo igitur modo | pono idem corpus numero manere in Petro mortuo quod fuit in Petro vivo.

Sed dicet aliquis: ergo incido in articulum nuper damnatum in Anglia et | haereticum reputatum, qui dicit sic (sextus est): «*Corpus cuiuscumque sancti vel hominis, antequam sit per putrefactionem mutatum in auras vel elementa, non esse | idem numero cum corpore eius vivo nisi secundum quid, scilicet ratione materiae communis, sicut sunt unum quae invicem transmutantur ut caro et | vermis, et ratione acceptionis communis, scilicet quantitatis, simpliciter autem esse diversum corpus mortuum a vivo specie et numero*».

Revera non incido secundum modum quo articuli illi in Anglia reputantur erronei. Quem modum bene exprimit ille qui eos erroneos fore | promulgavit. Cum enim octavo articulo sic dixit: «*Octavus est quod in homine est tantum una forma, scilicet anima rationalis, et nulla alia forma substantialis*», adiunxit continue subdens sic: «*Ex qua opinione videntur sequi omnes haereses supradictae*». An haereses sint contenta in dictis articulis, non iudico, nec quod haereses sint, assero, sed quod omnes sequuntur ex opinione quae in 8^o articulo dicit quod «*in homine tantum est una forma substantialis, scilicet anima rationalis, et nulla alia*», constanter affirmo. Quae si haeresis est, proculdubio cetera consimiliter haereses sunt, sed hoc non nisi ut habent aliquam conse-

necessitate quod corpus Christi mortuum nullam formam substantialem habuit quam habuit vivum, immo nec aliquid eius, quia simplex est et, separata secundum suam substantiam, simul separatur secundum omnes vires eius. Quod dico propter aliquos qui solebant dicere quod anima rationalis coniuncta mansit corpori Christi mortui in quantum forma dans esse corporeum, licet separata fuerit in quantum anima dans esse vivum, sensibile, rationale.

Secunda quae talis est: «In morte Christi fuit introducta nova forma substantialis et nova species vel natura, quamvis non assumptione nova vel unione Verbo copulata» [*op. cit.*, prop. 2 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], similiter evidenter sequitur simpliciter et directe, si enim anima rationalis (forma *add. sed del. et exp.*) sola fuit forma substantialis in corpore Christi vivo, et in morte eius omnino fuit separata ab eius corpore mortuo, ad separationem autem unius formae substantialis a materia necesse est aliam introduci in eadem secundum cursum communem naturae. Sic enim arguitur (in quodam tractatu De gradibus formarum, quem dicitur conscripsisse ille contra quem dicti articuli dicuntur fuisse promulgati, *sed in a quodam in quadam quaestione De gradibus formarum. corr. man. corr.* cf. RICARDUS KNAPWELL, *Quaestio disputata de unitate formae, tempore paschali 1286*: cf. P. GLORIEUX, *Comment les thèses thomistes furent proscrites à Oxford (1284-1286)*, in *Revue Thomiste*, 10, 1937, p. 291; L. HÖDL, *Neue Nachrichten...*, p. 182, 192, 196.): «Potentia per quam omnes formae sunt in materia, est passiva et contradictionis, qua secundum Philosophum potest res esse et non esse. Quod non est nisi quia in materia potest induci aliquid quod est impossibile formae primae. Quod autem facit materiam priori formae impossibilem, non potest esse aliquid quam quod facit necessitatem eidem ad oppositam formam. Ex hoc concludo quod, cum nihil stat cum suo impossibili, una forma corrumpitur per introductionem alterius formae. Sequitur ergo de necessitate quod in corpore Christi mortuo alia forma fuit introducta». || Nota quod per illud adiunctum «quamvis non nova assumptione vel unione Verbo copulata» non intellexit ille formam illam novam ullo modo assumptam fuisse a Verbo et ei copulatam, sed nullo modo assumptam aut copulatam: dicit enim in tractatu praedicto: «Dico quod ponere talem formam in Christo de novo non est ponere aliquid (?) susceptibile (?)». Unde in hoc addito nihil video reprehensibile. (*Haec separatim del. ante cetera et va- cat add.*) (in sequenti parte, ubi praeter alias correctiones etiam praepositis litteris a, b et c ordo est inversus, primam redactionem in col. sinistra, redactionem intermediam in col. dextra disposuimus.)

(redactio originalis:)

(redactio intermedia:)

Quod vero adiungitur articulo: «Ex quo sequitur, quod Filius Dei non fuit tantum homo, sed alterius speciei innominatae» [IOANNES PECHAM, *Condemnatio quarundam propositionum*, 1286, prop. 2 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], credo quod non sunt verba articuli sed damnantis ipsum et nitentis concludere hoc pro inconvenienti ex articulo, scilicet quod Filius Dei esset in morte alterius speciei. Quod re vera non sequitur, nisi ponendo quod Verbum illam novam formam assumpsisset, quod ille negavit, ut dictum est. Bene tamen concedit quod illud corpus mortuum alterius fuit speciei quam fuit vivum, sic inquit: «Corpus Christi est mutatum, non tantum alteratum sicut idem corpus suum est. Non

Quod ille
bene concedit

sic inquit:
«Corpus Christi est mutatum, non tantum alteratum sicut idem corpus. Non

est sanum et infirmum, immo formaliter et substantialiter est mutatum. Manifestum est enim cuilibet quod corpus mortuum et vivum differunt [f. 170^{vb}:] specie. Ergo forma, quia differentia specifica est a forma».

est sanum et infirmum, immo formaliter et substantialiter est mutatum. Manifestum est enim cuilibet quod corpus mortuum et vivum differunt [f. 170^{vb}:] specie. Ergo forma, quia differentia specifica est a forma».

Quod vero adiungitur articulo: «Ex quo sequitur quod Filius Dei non fuit tantum homo, sed alterius speciei innominatae» (*ibid.*), credo quod non sunt verba articuli, sed damnantis ipsum et nitentis concludere hoc pro inconvenienti ex articulo, scilicet quod Filius Dei esset in morte alterius speciei. Quod re vera non sequitur, nisi ponendo quod Verbum illam novam formam per se assumpsisset.

Tertius articulus qui

talis est: «In illam formam de novo introductam facta fuisset transsubstantiatio panis virtute verborum sacramentalium, scilicet 'Hoc est corpus meum', si in triduo mortis facta fuisset consecratio» [*op. cit.*, prop. 3 (ed. F. PELSTER, p. 88; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], (scilicet, *add. sed exp.*) sequitur directe et evidenter. (*hic Nota i. m.*) Si enim virtute illorum verborum «Hoc est corpus meum» transsubstantiatio non fit nisi in corpus substantiale quod non est nisi compositum ex aliqua forma substantiali et materia, et in triduo mortis non fuit in materia corporis Christi forma ulla substantialis nisi illa de novo introducta, sequitur ergo necessario quod in illam formam de novo introductam fuisset tunc facta transsubstantiatio. Unde dicit ille in (praedicto tractatu *sed in*) praedicta quaestione (*corr. man. corr.*): «Supposito quod est corpus vivum, dico quod transit forma panis in formam animae, non tamen unde anima, sed unde forma corporea. Nec de necessitate convertitur semper panis in animam, quia in illo triduo mortis Christi transisset in corpus, non in animam, quia non fuit in anima». Et ita non transisset totum in totum quod prius, sed transisset totus panis in totum corpus Christi mortuum.

Tertia quae

(Quartus articulus qui *add. sed del. et*) Quarta quae (*i. m. man. corr.*) talis est: «Modo, scilicet post resurrectionem Christi, virtute verborum sacramentalium convertitur totus panis in totum corpus Christi vivum, ita quod materia panis in materiam corporis Christi, et forma panis in formam corporis, scilicet in id quod est anima intellectiva secundum quod est forma corporis et dat esse corporeum, et hoc virtute verborum sacramentalium». [*op. cit.*, prop. 4 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], similiter evidenter sequitur, ut patet iam, ex dictis de secutione tertii articuli.

(Quintus articulus qui *add. sed del. et*) Quinta quae (*i. m. man. corr.*) talis est: «Identitas fuit numeralis corporis Christi mortui cum eius corpore vivo tantummodo propter identitatem materiae et dimensionum interminatarum, et habitudinem ipsarum ad animam intellectivam quae immortalis est, et ratione existentiae utriusque in eadem hypostasi Verbi» [*op. cit.*, prop. 5 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)] similiter evidenter sequitur. Si enim tantum anima rationalis est forma substantialis in corpore Christi vivo, illa separata in morte, nihil eius quod prius erat in vivo, mansit in mortuo, nisi substantia materiae et dimensiones accidentales quantitatis interminatae cum aliis accidentibus symbolis, et suppositum Verbo. Sequitur ergo necessario identitatem fuisse numeralem corporis Christi mortui etc., (ut dicit Augustinus *add. sed del.*). Et hoc totum continetur sparsim in || (dicto tractatu quem scriptor eius dicit sensisse doctorem illum quem sustinet. *sed in*) dicta quaestione. (*corr. man. corr.*)||

II. TEXTUS HUIUS PARTIS IN MS. APOGRAPHO, PROUT IN MS. O TRANSCRIPTA EST:

, sed hoc non nisi ut habent aliquam consequentiam ex illa, sive autem ut cuius gratia aliae damnantur sive e converso (in hoc enim non facio vim). Et sic. Sequuntur autem cetera ex illa vel directe vel indirecte, vel simpliciter vel in sensu aliquo.) (*Hic quoddam verbum habetur in extrema margine sinistra.*)

Prima siquidem haeresis, ut dicit, si tamen haeresis sit, quae talis est: «Corpus Christi mortuum nullam habuit formam substantialem eandem quam habuit vivum» [*op. cit.*, prop. 1 (ed. F. PELSTER, p. 85; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], evidenter sequitur simpliciter et directe. Si enim in homine tantum est una forma substantialis, scilicet anima rationalis, et nulla alia, cum anima rationalis totaliter et perfecte sit simplex natura, separata fuit a corpore Christi mortuo. Sequitur ergo naturae necessitate quod corpus Christi mortuum nullam formam substantialem habuit quam habuit vivum, immo nec aliquid eius, quia simplex est et, separata secundum suam substantiam, simul separatur secundum omnes vires eius. Quod dico propter aliquos qui solebant dicere quod anima rationalis coniuncta mansit corpori Christi mortui in quantum forma dans esse corporeum, licet separata fuerit in quantum anima dans esse vivum, sensibile, rationale.

[f. 206^{rb}.] Secunda quae talis est: «In morte Christi fuit introducta nova forma substantialis et nova species vel natura, quamvis non assumptione nova vel unione Verbo copulata». [*op. cit.*, prop. 2 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], similiter evidenter sequitur simpliciter et directe. Si enim anima rationalis (f. *add. sed exp.*) sola fuit forma substantialis in corpore Christi vivo, et in morte eius omnino fuit separata ab eius corpore mortuo. Ad separationem autem unius formae substantialis a materia necesse est aliam introduci in eadem secundum cursum communem naturae. Sic enim arguitur a quodam in quaestione quadam de gradibus formarum: «Potentia per quam omnes formae sunt in prima materia, est passiva et contradictionis, qua secundum Philosophum potest res esse et non esse». Quod non est nisi quia in materia potest induci aliquid quod est impossibile formae primae. Quod autem facit materiam priori formae impossibilem, non potest esse aliquid quam quod facit necessitatem eidem ad oppositam formam. Ex hoc concludo quod, cum nihil stat cum suo impossibili, una forma corrumpitur per introductionem alterius formae. Sequitur ergo de necessitate quod in corpore Christi mortuo alia fuit forma introducta. Quod ille bene concedit, sic inquit: «Corpus Christi est mutatum, non tantum alteratum sicut idem corpus. Non est sanum et infirmum, immo formaliter et substantialiter est mutatum. Manifestum est enim cuilibet, quod corpus mortuum et vivum differunt specie. Ergo forma, quia differentia specifica est a forma». Quod vero adiungitur (*ex add. sed exp.*) articulo: «Ex quo sequitur quod Filius Dei non fuit tantum homo, sed alterius speciei innominatae» [*op. cit.*, prop. 2 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], credo quod non sunt verba articuli, sed damnantis ipsum et intendentis concludere hoc pro inconvenienti ex articulo, scilicet quod Filius Dei esset in morte alterius speciei. Quod re vera non sequitur, nisi ponendo quod Verbum illam novam formam per se assumpsisset.

Tertia, quae talis est: «In illam formam de novo introductam facta fuisset transsubstantiatio panis virtute verborum sacramentalium, scilicet «Hoc est corpus meum», si in triduo mortis facta fuisset consecratio» [*op. cit.*, prop. 3 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], sequitur directe et evidenter. Si enim virtute illorum verborum «Hoc est corpus meum» transsubstantiatio non fit nisi in corpus substantiale, quod non est nisi compositum ex aliqua forma substantiali et materia, et in triduo mortis non fuit in materia corporis Christi forma ulla substantialis nisi illa de novo introducta, sequitur ergo necessario quod in illam formam de novo introductam fuisset tunc (si (?) *add. sed exp.*) facta transsubstantiatio. Unde dicit ille in praedicta quaestione: «Supposito quod est corpus vivum, dico quod transit forma panis in formam animae, (et (?) *add. sed exp.*) non tamen unde anima, sed unde forma corporea. Nec de necessitate convertitur semper panis in animam, quia non fuit in anima». Et ita non transisset totum in totum quod prius, sed transisset totus panis in totum corpus Christi mortuum.

Quarta, quae talis est: «Modo, scilicet post resurrectionem Christi, virtute verborum sacramentalium convertitur totus panis in totum corpus Christi vivum, ita quod materia panis in materiam corporis Christi [f. 206^{va}.], et forma panis in formam corporis, scilicet in id quod est anima intellectiva secundum quod est forma corporis et dat esse corporeum, et hoc virtute verborum sacramentalium» [*op. cit.*, prop. 4 (ed. F. PELSTER, p. 86; ed. H. LUARD, p. 324; ed. P. GLORIEUX, p. 279)], similiter evidenter sequitur, ut patet ex iam dictis de secutione tertii articuli.

QUODLIBET X

quentiam ex illa, sive autem ut cuius gratia aliae damnantur, sive e converso (in hoc enim non facio vim).

Sequuntur autem cetera ex illa. Et sic sexta quae apparet me tetigisse, quae talis est: «*Corpus cuiuscumque sancti*» etc., ut iam supra, consimiliter directe sequitur ex illa opinione tacta in 8° articulo, sed non simpliciter, sed tantum secundum unum modum intelligendi illam opinionem. Qui modus re vera aeque haereticus sicut et illa opinio ex qua sequitur, sive ut damnatus propter illam sive e converso (in hoc enim non facio vim, ut dictum est).

Secundum alium autem modum intelligendi ipsam nullo modo sequitur ex illa opinione nec e converso, nec continet in se aliquid erroris aut haeresis, sed, ut puto, veritatem. Corpus enim sancti aut generaliter cuiuscumque hominis mortui ante resolutionem suam per putrefactionem non esse idem numero cum corpore eius vivo non potest contingere nisi ex hoc quod forma corporis vivi omnino ablata est nec manet in

QUAESTIO 5

mortuo. | Sed quod forma vivi omnino aufertur et non manet aliquid eius in mortuo, hoc duplici de causa potest contingere: aut scilicet quia in homine non est alia forma substantialis quam anima rationalis, quae aufertur omnino a materia in morte, aut quia, etsi cum illa sit aliqua alia vel etiam plures aliae, illa et illae simul corrumpuntur et in potentiam materiae resolvuntur, sicut et simul generantur cum animae infusione, ut supra expositum est.

Dicere autem ex prima causa quod corpus sancti aut generaliter cuiuscumque hominis mortui, sive ante resolutionem eius sive post, in quo nulla est differentia, non sit idem numero cum eius corpore vivo nisi secundum quid, re vera haereticum est si illa opinio est haeretica, quia sequitur simpliciter et directe ex illa. Si enim in homine vivo tantum est una forma substantialis, scilicet anima rationalis, dans esse corporeum, quae separata est totaliter a materia corporis cuiuscumque | hominis, etiam Christi, nullo modo corpus illius vivum | corpus est ab eadem | forma substantiali, qua corpus est eius corpus mortuum, et ideo non simpliciter, sed tantum secundum quid idem est, scilicet secundum materiam et dimensiones accidentales interminatas, et secundum hoc in aliis a Christo. Et cum hoc etiam specialiter idem est in Christo propter identitatem materiae et animae separatae in supposito Verbi; quod tamen nihil facit ad identitatem corporis | cum corpore in se, sed solummodo in quasi tertio, et non est alia identitas secundum hunc modum | maior inter corpus Christi mortuum et vivum quam aliorum. Absit autem quod ex hac causa umquam posuerim corpus cuiuscumque hominis vivi et mortui non esse idem, et nullo modo manere eandem corporeitatem in mortuo quae fuit in vivo.

Dicere vero ex secunda causa quod corpus sancti aut generaliter cuiuscumque hominis mortui, excepto dumtaxat corpore Christi, non sit idem numero | cum corpore eius vivo nisi secundum quid, nullo modo est haereticum, etiam si illa opinio sit haeretica, quia hoc ponere ex hac secunda causa stat cum opposito illius opinionis, scilicet cum positione plurium formarum in homine, et ideo non sequitur omnino ex illa opinione. | Et non est differentia in hoc apud ponentem in homine cum anima intellectiva unam formam aliam, aut plures quae simul corrumpuntur in separatione animae, sive ante corporis mortui resolutionem sive post dicatur non esse idem cum corpore vivo simpliciter sed secundum quid, nisi quoad sensus apparentiam qui non potest discernere in carne et osse et ceteris partibus consimilibus, quando existunt eadem secundum formam simpliciter et quando non, nisi postquam magna mutatio facta fuerit circa ea per resolutionem in cineres aut in pulveres, aut generationem animalis alterius figurae ex ipsis, et hoc ideo quia sensus formam substantialem percipere non possunt, et corpora hominum et animalium universaliter recenter mortua parum videntur distare a | vivis, sicut et acetum visui parum apparet distare a vino, sicut etiam in omnibus contingit quae sunt vicinae sive propinquae naturae. In omnibus enim talibus, eo quod gradus harmoniae in uno, et dispositionum variatio secundum modicam intensi-|onem aut remissionem per modicam actionem facit materiam impossibilem ad formam illius et necessitatem eius ad formam vicinam contrariam, unde in homine sua morbida dispositio qua habet necessitatem moriendi, si quoad harmoniam suam et dispositiones qua salvatur cum ea forma hominis substantialis, modicum intendatur vel remittatur, statim materia fit impossibilis formae hominis et necessitas ad formam cadaveris, modica tantum facta mutatione in figuris et quibusdam aliis qualitatibus symbolicis quoad illarum terminationes, ut visus inter generatum et corruptum modicam

QUAESTIO 5

aut nullam possit discernere diversitatem, quia secundum modicum variata est terminatio in illis propter formarum vicinitatem. Ita ut in mortuo et vivo corpore appareat non solum in homoeomeris idem corpus, eadem caro, idem os, idem nervus, sed etiam in anomoeomeris apparet idem caput, idem oculus, idem nasus, eadem manus, et cetera huiusmodi, licet forma substantialis in eis sit diversa. Sed quando corpora mortuorum diu in sepulcris iacent, tunc sola figura corporis vivi est in eis: si enim tanguntur manu vel venti exsufflatione, statim decidunt in pulveres, et tunc primo propter magnam distantiam quae est inter corpora viva et reliquias corporum mortuorum, percipit sensus quod non est idem corpus simpliciter secundum speciem specialissimam proprie dictam vivi et reliquiarum illarum. Secundum rem tamen et veritatem percipit statim intellectus, cuius est percipere formam substantialem, quod nulla est identitas secundum formam substantialem maior in corpore mortuo ad corpus eiusdem vivum, quam ipsarum reliquiarum corporis mortui, quemadmodum sensus gustus et odoratus percipiunt quod nulla est identitas, aut modica, in sapore et odore maior in aceto ad vinum, quam ad aquam in quam resolvitur acetum, licet hoc non percipiant visus, tactus aut auditus.

Apud ponentem vero in homine cum anima rationali esse unam aliam formam materialem vel plures, quae tamen non simul corrumpuntur in separatione animae sed manent per aliquod intervallum, et variatione maiore facta in corpore corrumpuntur una post aliam si sint plures, magna est differentia in dicendo non esse idem corpus mortuum cum vivo nisi secundum quid, ante corporis resolutionem in pulverem et post. Isti enim possunt dicere quod aliquantulum manet idem corpus mortuum quod fuit vivum, post animae separationem, antequam scilicet per putrefactionem mutatum sit in auras vel elementa, licet non maneat post, sicut secundum praedeterminata dicerent quod fuit generatum per

QUODLIBET X

aliquantulum tempus ante animae infusionem. Possunt etiam dicere nullam esse differentiam quoad hoc in Christo et in aliis hominibus, nisi quod Christi resurrectio accelerata fuit et praevenit corporis corruptionem, quod non fit in aliis, propter quod corrupta forma substantiali in eis, vergunt in putrefactionem.

Et non est differentia inter istos duos modos ponendi nisi in hoc, quod prior modus ponit eandem corporeitatem reservatam miraculo in solo Christo mortuo, quae fuit in vivo, non ad horam sed simpliciter, ut etiam si non fuisset accelerata resurrectio, < corpus eius > non fuisset corruptum nec etiam potuisset corrumpi, vel naturaliter ut redigeretur in pulveres vel violenter per combustionem ut redigeretur in cineres, dico stante divino promisso quod praeconizavit DAVID propheta dicens: «*Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*», sicut vero oratione composita praedestinatus < non > potest damnari, licet simpliciter et absolute potuisset corrumpi sicut simpliciter et absolute oratione divisa praedestinatus potest damnari, | iste vero modus ponit quod naturaliter solum permansit, sicut et manet in aliis ad tempus.

| Sed quod nos non possumus tenere | resolutionem fieri in generatione et |

corruptione usque ad primam materiam, nulla forma substantiali remanente naturaliter, hoc arguunt aliqui sic:

«Si non manet aliqua forma substantialis eadem in generato et corrupto, neque eadem accidentia, cum omnia sint fundata in materia mediante forma substantiali, secundum illud PHILOSOPHI I^o PHYSICORUM: «*Subiecta materia cum forma*» etc. Quare, cum posui supra quod aliqua accidentia communia maneant quantumcumque sunt interminata, oportet quod maneat aliqua forma substantialis, licet incompleta et interminata, mediante qua fundantur in materia. Aliter enim illa accidentia praecederent formam substantialem et immediatius adhaererent materiae quam forma substantialis, quia ipsa esset in materia mediantibus illis, et essent potius formae substantiales quam illa quam ponimus substantiam».

Item. «Si eadem accidentia quae prius erant in vivo, manent in mortuo, et hoc quia sunt symbola utriusque formae et a neutra forma aut a proprietatibus earum possunt corrumpi, eo quod illis non repugnant et non est corruptio nisi ratione repugnantiae, et praeterea frustra esset eorum corruptio ex quo communes sunt generato et corrupto, similiter, cum forma substantialitatis et corporeitatis sunt symboles et communes omni generato et corrupto, non ergo minus debent eadem manere in corrupto et generato quam ipsae formae accidentales».

Item arguunt quod illud non potest teneri secundum fidem, sic: «Constat ex fide christiana quod homo ab instanti infusionis animae intellectivae contrahit peccatum originale. Et hoc non ex natura animae, quia tunc si separata daretur, haberet in se originale, quod falsum est, nec ex natura materiae, quia tunc in Christo fuisset originale, in quo communis materia nobiscum | erat, quod similiter falsum est. Oportet ergo quod hoc sit ab aliqua dispositione inducta in materia a generante, mediante qua anima unita materiae contrahit originale. Et sic illa dispositio praecedit animam in esse, quare non dependet ab ea in esse, immo manet, anima remota. Et si sit accidentalis, necesse est ut prius quod sit similiter manens alia substantialis, mediante qua ut prius fundatur in materia. Et si substantialis, bene quidem, semper tamen aliqua | forma substantialis manet, anima separata, quae et necessario praecedit eam. Non ergo, anima separata, statim fit resolutio usque ad primam materiam». Vel sic ad aliam conclusionem: «Et sic illa dispositio praecedit animam in materia. Quod si sit substantialis, sunt ergo plures formae substantiales simul in homine. Si vero sit accidentalis, ergo praesupponit in materia aliam substantialem non nisi corporalem, et sic est dispositio in corpore prolis composito | ex materia et forma corporali. Et sic idem quod prius». Sed ulterius: «Non est autem ista dispositio in corpore prolis nisi quia prius fuit a parente diffusa in corpus seminis et a corpore seminis derivata in corpus prolis. Hoc autem esse non posset nisi eadem forma corporeitatis, et idem corpus quod fuit in semine corrupto secundum formam seminis, maneret in prole generata ex semine», quod est contra dicta mea superius.

Ad primum dico ut prius, quod eadem accidentia interminata manent in generato et corrupto, nulla tamen forma substantiali etiam interminata manente. Et quod arguit quod «hoc non potest stare, cum omnia accidentia sint fundata in materia mediante forma substantiali; aliter enim accidentia in materia praecederent formam substantialem et ei immediatius adhaererent», dicendum quod non obstante quod accidentia sunt fundata in materia mediante forma substantiali, bene tamen accidentia interminata possunt manere in generato quae erant in corrupto, quia sicut numquam sunt in aliquo instanti reali nisi sint terminata, vel secundum exigentiam unius formae vel alterius, sic numquam sunt in materia nisi mediante una forma substantiali vel altera. Bene tamen id idem quod est sub determinatione una habita in forma accidentali a prima forma substantiali, et fundatum in materia mediante illa forma substantiali, manet et est sub alia determinatione habita in forma accidentali a secunda forma substantiali, et fundatum in materia mediante illa forma substantiali.

Quod autem forma accidentalis sit absque omni sua determinatione et in materia absque fundamento formae substantialis, hoc non est nisi secundum intellectum et in signo considerato in instanti reali secundum intellectum. Licet enim in eodem instanti reali sint abiectio formae unius et inductio formae alterius et mutatio media quae est generatio, qua abiecta una per corruptionem producat altera, tamen quia naturaliter prius est abiectio formae unius quam transmutatio qua producit altera, et similiter naturaliter prior est transmutatio generationis qua forma altera producit, quam sit ipsa forma producta, ideo illud instans unum secundum rem oportet dividere in tria signa differentia solum secundum rationem, ut in primo intelligatur formae prioris abiectio et in ultimo

formae sequentis inductio et in medio ipsa generationis transmutatio. In quo secundum considerationem intellectus materia, ut est in potentia et non in actu aliqua forma, sed media inter ens actu secundum formam et non ens omnino, est subiectum illius transmutationis, et similiter accidentium symbolicorum interminatorum. Et secundum hunc modum praecedunt in materia secundum fieri eius ipsam formam substantialem et non fundantur in ipsa mediante forma substantiali.

Fundantur tamen in ipsa mediante potentia ad formam substantialem, quia cum materia ex se sit in potentia ad formas substantiales et accidentales, potentia ad formas substantiales essentialius et immediatius adhaeret materiae quam ad formas accidentales. Unde contingit quod forma substantialis inducta in posteriori signo immediatius inhaeret materiae quam forma accidentalis, et quoad eius determinationem quam habet a forma substantiali, et quoad id symbolum interminatum quod subtractum est illi determinationi. Et secundum hunc modum praecedit forma substantialis in materia formam accidentalem secundum esse.

Ut secundum hoc duplicem ordinem secundum prius et posterius debemus considerare inter formam substantialem et accidentalem respectu materiae: unum temporis quoad fieri earum in materia, alium ordinis naturalis quoad esse earum in materia.

Secundum primum ordinem dimensiones interminatae et per ipsas alia accidentia interminata praecedunt in materia formam substantialem generabilem et corruptibilem. Propter quod sunt divisibiles secundum divisiones materiae sub dimensionibus ad divisionem dimensionum, et generabiles et corruptibiles propter pluralitatem illorum accidentium ad diversas terminationes, et per hoc quod accedunt ad unam terminationem, faciunt materiae necessitatem ad unam formam et impossibilitatem permanendi sub alia, et e converso per hoc quod accedunt ad aliam

terminationem. Forma autem caeli, quia in materia praecedit naturaliter omnem rationem dimensionum, ideo non est divisibilis divisione materiae et dimensionum, et non possunt dimensiones habere nisi unam determinationem quam habent ab illa, propter quod ipsa naturaliter est ingenerabilis et incorruptibilis.

Secundum autem ordinem secundum, forma substantialis omnem rationem dimensionum praecedit, et ideo secundum rem non fundantur accidentia in materia nisi mediante substantiali forma in quocumque tempore vel instanti reali, licet secundum considerationem intellectus in signo medio secundum rationem non fundantur in materia nisi mediante potentia ad formas substantiales.

¹ Ad secundum: «Si accidentia, quia sunt symbola, possunt manere, ergo et formae substantialitatis et corporeitatis, quia in eis habent symbolum corruptum et generatum», dicendum quod non est verum nisi secundum ponentes quod in eodem sunt plures formae differentes secundum rem et tot quot sunt gradus in praedicamento substantiae, dicendo quod brutum alia forma secundum rem est substantia, alia corpus, alia vegetabile, alia vero sensibile, et quod non fiat resolutio ad primam materiam, sed sit status corruptionis in forma corporeitatis, et ibi incipiat generatio exclusive: isti enim possunt ponere quod eadem forma corporeitatis et substantialis secundum numerum, quae sunt interminatae respectu aliarum, maneat in corrupto et generato ex illo. Similiter secundum ponentes quod formae substantiales specificae in diversis non differunt secundum essentias differentes specie specialissima communiter dicta, sed secundum esse tantum eiusdem formae secundum essentiam specificam, et quod sit status corruptionis in forma corporeitatis, ut quod eadem forma corporeitatis substantialis sit in aqua et aere secundum

speciem specialissimam communiter dictam, differens solum secundum esse diversum secundum rationes diversarum specierum specialissimarum proprie dictarum: isti etiam possunt dicere quod eadem corporeitas secundum numerum interminata quoad esse, quae fuit in corrupto terminata sub uno esse, manet in | generato ex eo terminatum sub alio esse.

Secundum ponentes autem quod formae substantiales, puta substantialitas, corporeitas, animatio, et sic de aliis, in diversis differunt genere et specie et numero secundum quod differunt illa in quibus sunt, ut quod substantialitates animalis et lapidis differunt genere sicut animal et lapis, et similiter eorum corporeitas, et sic de aliis in quibus habent aliam convenientiam, similiter quod substantialitates equi et leonis differunt specie sicut et ipsi, et sicut substantialitas favelli et brunelli differunt numero, sunt sub specie specialissima communiter dicta sicut et ipsi differunt specie specialissima proprie dicta: isti nullo modo possunt ponere symbolum in formis substantialibus sicut et in accidentalibus, quia symbolum non est nisi in eisdem secundum numerum, differentibus | secundum magis et minus, vel maius et minus, ut habitum est supra.

Sicut secundum dictas duas positiones symbolum est in eisdem formis substantialibus secundum numerum, | differentibus secundum diversas terminationes, vel penes diversas formas ut dicit prima opinio, vel penes diversa esse ut dicit secunda, et universaliter symbolum non possunt ponere substantiarum ponentes resolutionem fieri usque ad primam materiam et simul in eodem instanti, quia quaecumque forma substantia-

lis est in corrupto, non potest esse symbolum et ideo non potest manere cum quacumque forma generati, quae necessario habet produci in esse ad illius corruptionem.

Ad tertium, de contractu originalis, dicendum est concedendo, quod non contrahitur ex natura animae nec ex natura materiae, sed ex natura alicuius dispositionis corporalis morbidae introductae a generante in composito ex materia et forma corporali quam supra diximus esse dispositivam in materia ad susceptionem animae rationalis. Et praecedit illa dispositio animam naturam, licet non duratione, in illo composito, ut instans unum reale, in quo forma illa naturalis generatur et compositum ex illa et materia dicta dispositione morbida inficitur et anima rationalis illi composito infunditur, dividatur in tria signa secundum rationem, et in primo intelligatur forma naturalis sive compositum ex ipsa et forma generari, in medio ipsum compositum infici, in tertio animam infundi et per illam dispositionem originale contrahere.

Quod autem assumitur: «Si ista dispositio dependet ab anima in esse, quia eam praecedit, ergo, anima remota, potest manere, et hoc non nisi cum forma substantiali», dicendum quod non est verum, quia, licet illa dispositio in esse non dependet ab anima, dependet tamen a suo subiecto, quod naturaliter simul habet corrumpi cum animae separatione. Et propter hoc simul in illo corrumpitur illa dispositio et non manet, aut si maneret, hoc non esset nisi sicut qualitas symbola, cuius permanentia secundum praedictum modum non arguit permanentiam alicuius formae substantialis.

Ad cuius declarationem et ad sciendum modum contrahendi originale quoad infusionem illius dispositionis morbidae, et quid sit originale, advertendum quod peccatum originale est non pura carentia originalis

iustitiae, quam Deus non infundit animae prolis propter peccatum parentis primi, manente ipsa anima in rectitudine naturali, ut dicitur in praedicta quaestione, per quod ille qui eam scripsit nititur salvare contractum originalis sed non potest, quia istam carentiam non habet ex aliqua dispositione | subiecti, sed a sola voluntate Dei nolentis iustitiam illam infundere, et ideo nullo modo est contracta, immo peccatum originale cum carentia illius iustitiae qua anima habuit pronitatem et inclinationem ad bonum, | dicit in anima a statu suae naturalis rectitudinis quandam obliquationem qua habet in se pronitatem et inclinationem ad malum, sicut habuit in se anima Adae ex peccato, non solum carentiam originalis iustitiae, dicente AUGUSTINO XIII^o De civitate Dei, cap.^o 10^o: «*Per magnitudinem quidem | culpa naturam damnatio mutavit in peius, ut quod peccabiliter praecessit in peccantibus hominibus primis, naturaliter sequeretur in nascentibus ceteris*». Unde per hominem qui «*descendit de Hierusalem in Iericho*», | Lucae X^o, Glossa intelligit genus humanum per peccatum primi parentis exspoliatum gratuitis et vulneratum in naturalibus. Istud autem vulnus et obliquatio in naturalibus non est a Deo inflicta immediate, sed in unione cum corpore per illam morbidam dispositionem contracta. Per illam enim naturaliter anima corpori coniuncta obliquatur, et habet in se parvulus fomitem concupiscentiae in habitu, quem habet adultus in actu.

Nec causatur illa dispositio in prole per aliquid idem numero transfusum in substantiam prolis, quod prius fuit in substantia parentis. Immo quod transfunditur in corporalem substantiam, non est nisi residuum nutrimenti, non autem aliqua portio corporalis substantiae parentis, ut quidam solebant dicere volentes per hoc salvare contractum originalis. Nutrimentum autem prius quam recipiatur in vasis generationis, nullo modo habet in se illam morbidam dispositionem. Unde si ex ipso a Deo immediate formaretur proles, non contraheret anima eius ex coniunctione ex illo formata originale. Sed postquam receptum est in vasis generatio[n]is, et vi generativa corrumpitur forma glutini et generatur forma seminis, tunc primo oritur naturaliter et per se ad prolis procreationem et infunditur semini illa morbida dispositio. Propter quod dicitur Sapientiae XII^o: «*Semen maledictum erat ab initio*».

Ita quod si de illo semine virtute divina formaretur corpus prolis, anima ex coniunctione cum illo contraheret originale, sicut contraheret ex coniunctione cum corpore formato de digito hominis geniti in originali. Propter quod semen virginis, unde in primo instanti conceptus eius in loco plasmationis naturalis corpus Christi opere Spiritus Sancti formatum est, et anima creata et infusa, et ipsa cum corpore a deitate assumpta est, via qua localiter descendit in locum formationis, purgatum est a dicta dispositione. Propter quod anima Christi originale non contraxit ex unionem cum corpore formato ex illa.

Cumque semen infectum a parente descinditur et in locum formationis reponitur, eadem vis generativa et membrorum informativa quae erat in parente ad generandum semen ex nutrimento et inficiendum ipsum dicto modo, manet in semine ad generandum ex semine corpus humanum, corporeitatem sive formam corporeitatis educendo de potentia materiae et corrumpendo formam seminis, et similiter ad inficiendum illud corpus

eadem dispositione qua semen erat infectum, sicut et vis generativa parentis infecit semen eadem infectione qua ipse infectus erat. Etenim si remissum est originale formaliter in renatis, | manet tamen fomes in membris materialis, de quo dicit APOSTOLUS < A d > R o m a n o s, VII^o: «*Scio quod non habitat bonum in carne mea*». Nec est differentia in hoc, sive plures generationes et corruptiones naturales ponamus inter generationem primam formae seminis et ultimam corporis humani, quoniam semper manet vis eadem | generandi et inficiendi in quolibet intermedio, quae fuit in semine et in ipso parente. Et per hanc eandem viam radicaliter leprosi parentes | naturaliter generant leprosos.

Quod si ita sit, non video quomodo ponentes in homine non esse aliam formam ab anima, possunt ponere modum contrahendi originale, cum ibi nulla potest fieri infectio materiae, quia ex ipsa | nulla fit naturalis generatio.

Patet etiam ex hoc quod non necesse est dicere quod ad hoc quod contrahatur originale, eadem forma quae fuit in semine, maneat in prole, et idem compositum ex materia et forma corporeitatis, quod quidem compositum, quia est infectum in semine, est infectum in prole, quasi alia via non posset infectio seminis descendere in prolem, non dico eadem numero, sed specie, sicut infectio quae fuit in parente, non eadem numero descendit in semen sed eadem specie tantum, licet aliqui illud volunt dicere et per hoc probare quod in generatione et corruptione eadem forma manet in generato quae fuit in corrupto, et non fit resolutio formarum omnium in primam materiam.

| Sic ergo dicere quod in Petro mortuo non mansit | eadem forma corporis quae fuit in vivo, ex secunda causa, nullo modo est haereticum, nec sequitur ex illa opinione in 8^o a r t i c u l o. Et qualitercumque sentiatur de hoc, sive quod maneat eadem forma sive quod non maneat, non debet iudicari erroneum aut haereticum, quia non est materia circa quam habet cadere error aut | haeresis.

| Est igitur sciendum quod ista tria, falsum, erroneum, haereticum, sic se habent per ordinem quod omne haereticum est erroneum, sed non e converso, et omne erroneum est falsum, sed non e converso. Erroneum enim non dicitur nisi falsum in doctrina fidei aut morum vel redundans in ipsam. Quod tunc primo dicitur haereticum, | quando cum pertinacia defenditur. Falsum autem simpliciter est quod non est in doctrina fidei aut morum, neque redundans in ipsam, ut sunt pure naturalia et philosophica, ut est dicere quod anguli trianguli non sunt aequales duobus rectis. De numero quorum falsum est alterum horum: quod in Petro mortuo non manet eadem forma corporis materialis quae erat in vivo. Non enim in hoc est differentia de homine mortuo et vivo | et de asino mortuo et vivo. In hoc enim communicant homo et asinus et etiam omnia corporalia, etiam inanimata. Si enim in uno ipsorum sunt plures formae materiales, quarum, una ultima corrupta, manent per aliquantum temporis aliquae vel una earum, consimiliter hoc contingit in omnibus aliis. Sicut ergo non est error dicere, etsi forte falsum est, quod in asino mortuo non manet eadem forma corporalis quae prius fuit in vivo, consimiliter non est error dicere, licet falsum sit forte, consimile in Petro mortuo et vivo.

Sed dices forte quod non est simile, quia illud dictum circa Petrum, non autem circa asinum, est falsum redundans in doctrinam fidei et morum. Secundum doctrinam enim fidei et morum adoramus corpora sanctorum mortua, quod non faceremus nisi formae essent in mortuis quae erant in vivis. Quando enim aperte corruptae sunt formae quae erant, aliis formis eductis de materia, non | adoramus illa corpora, ut patet: si vermes essent generati de corpore sancti, non adoraremus illos. | Dicendum quod non adoramus corpora sanctorum mortua propter formas quae in eis remanent de corporibus vivis — aliter enim non adoraremus cineres sanctorum potius quam vermes de corporibus

sanctorum generatos, quia non plus de formis corporum vivorum manet in cineribus, qui tamen adorandi sunt, quam in vermibus, qui non sunt adorandi — sed propter aliam causam, ut videbitur in sequenti quaestione. Quare si ille articulus quod «non manet *eadem forma* in corpore hominis mortuo quae erat in *vivo*», simpliciter fuit damnatus in Anglia, et ex quacumque causa hoc posset poni, proculdubio non fuit opus, salva pace damnantis.

Non sic forte de damnatione illius, quando ponitur ex causa secundum quam sequitur ex dicta opinione de unitate formae in homine, quae revera, etsi nondum sic fuerit damnata usque ad tempora ista | quin sustineri potuerit et potest adhuc pro opinione, secundum quod alias dixi et adhuc dico, mihi tamen videtur et diu visum est quod dicta copiosa sacrorum doctorum concordanter explicant quod Christus erat perfectus homo ex anima rationali et humana carne subsistens, sicut dicitur in Symbolo | ATHANASII. Ut sicut *Christum perfectum hominem* non testificantur qui dicunt ipsum habere humanam carnem sine anima, et <quod> deitas in ipso sit loco animae, sic non testificantur ipsum perfectum hominem, qui dicunt ipsum habere animam rationalem et non carnem ab alia forma quam sit anima, sed quod anima loco formae illius est virtute eam continens, dans materiae esse corporis et carnis. Utrique

QUAESTIO 5

enim, ut puto, aequaliter sunt falsi testes Christi, denegando Christo quod | pertinet ad perfectionem naturae humanae. Hinc dicit AUGUSTINUS, *De fide ad Petrum*, cap.^o 5^o: «*Dei Filius, cum sit Deus aeternus et verus cum Patre secundum divinitatem, pro nobis factus est homo verus et plenus. In eo verus, quod veram habet humanam naturam. In eo vero plenus, quod carnem suscepit et animam rationalem*». Et hanc carnem quae remansit, anima separata, et ideo caro ab alia forma quam ab anima: quod post pauca declarat subdens: «*In cruce idem Deus homo factus pependit et in sepulcro idem Deus homo factus iacuit et ab inferis idem Deus homo tertia die resurrexit, sed in sepulcro secundum carnem idem Deus iacuit et in infernum secundum animam solam descendit. Qua de inferis ad carnem revertente, idem Deus secundum carnem, qui in sepulcro*

QUODLIBET X

iacuit, de sepulcro surrexit». Ecce quod ad carnem quae iacuit in sepulcro, anima revertente, Deus secundum eam resurrexit. Item Ad Orosium: *«Et passus et mortuus et resurrexit et ascendit in caelum sedetque ad dexteram Patris et veniet ad iudicandum in eadem forma carnis atque substantiae*». In qua etiam in sepulcro iacuit, dicente AUGUSTINO,

De verbis Domini secundum Ioannem, homilia 56^a: «*Agnoscamus geminam Christi substantiam, scilicet divinam qua aequalis | est Patri, humanam qua maior est Pater. Utrumque autem simul non duo, sed unus Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Sicut enim unus est homo anima rationalis et caro, sic Christum in his omnibus, Christum in singulis confitemur. Quis est ergo per quem factus est mundus? Christus Iesus, sed in forma Dei. Quis est sub Pontio Pilato crucifixus? | Christus Iesus, sed in forma servi. Item de singulis quibus homo constat. Quis non est derelictus in inferno? Christus Iesus, sed in anima sola. Quis resurrecturus iacuit triduo in sepulcro? Caro*». Et intelligit: sola caro, quia dixit non solum verum esse de omnibus, sed de singulis. Et quod sic intelligat, satis expressit modicum superius, asserens quod non solum homo Christus dicitur Filius Dei, sed etiam sola caro quae in sepulcro iacuit, sic inquit: «*Neque enim homo Christus non dicitur Filius Dei, quod etiam sola caro eius in sepulcro meruit appellari*». Et paulo post: | «*Ac per hoc, cum credimus in Dei Filium qui sepultus, profecto Dei Filium fecimus et carnem quae sola sepulta est*».

Sed ponentes unicam formam in homine modicum reputant tales auctoritates quantumcumque expressas, secundum quod dicit | septimus articulus damnatus in Anglia, qui talis est: «*Qui vult ista dicere*», etc.

Qui ponunt unam formam, multum innituntur philosophiae, unde ad confirmandum in corpore Christi novam formam fuisse inductum in morte dicit in eadem quaestione: «Corpus Christi non tantum dico alteratum, immo formaliter et substantialiter est mutatum, et hoc probat tam logica quam physica». Qui vero innituntur philosophiae, fidem non adhibent nisi rationi acceptae a sensibilibus et reducendae in sensibilia, et non auctoritati aut dicto cuiusquam nisi quia exhibet rationem. Quod quam perniciosum sit dicere generaliter in omnibus eis quae pertinent ad scientiam fidei, patet cuicumque fideli, eo quod fides est de non visis et de eis quae naturali ingenio absque supernaturali illustratione sciri non possunt, ut in Quaestionibus nostris ordinariis satis tractavimus.

Specialiter autem insanum est dicere quod in quaestione de unitate formae in homine non est credendum nisi rationi, et praecipue acceptae ex philosophia Aristotelis et Peripateticorum. Postquam enim ipsi non posuerunt omnino animam rationalem esse formam et actum in homine, sed formam aliquam materialem habentem vires animae vegetativae et sensitivae, ut in praecedente Quolibet plane declaravimus, quomodo ex dictis eorum possunt accipere veras rationes ad probandum quod in homine forma substantialis et actus materiae est sola anima rationalis, et nulla forma materialis, cuius contrarium illi posuerunt? Re vera nequaquam.

Unde quaecumque rationes ex philosophia inducuntur contra pluralitatem formarum in homine, etsi ratione materiae habent veritatem in aliis ab homine, in homine tamen nullo modo habent veritatem: non

enim sunt simpliciter et universaliter verae. Puta dictum illud ex philosophia supra tactum: «Habens actum et esse ab una forma substantiali, non recipit ab alia esse nisi accidentale», ex quo concludunt quod non est nisi una forma substantialis in eodem, cum omnis forma substantialis det suum esse, et habito uno substantiali esse sive actu essendi in materia non est possibile recipi aliud, non est universaliter verum, quia secundum supra dicta | non est verum nisi de forma substantiali quae dat esse completum in aliquo gradu praedicamenti substantiae, quale esse dat omnis forma substantialis in rebus corporalibus aliis ab homine, et ideo in solis illis habet veritatem dictum illud, et habendo respectum ad illa solum | loquitur PHILOSOPHUS dictum illud proponendo. De forma autem autem substantiali quae non dat esse nisi incompletum, quale dat forma corporalis in | solo homine educta de potentia materiae, non est verum. Ipsa enim, quia non dat nisi esse inchoativum et dispositivum in quolibet gradu praedicamenti substantiae, ut dictum est supra, requirit secum formam quae est anima rationalis, quae dat esse completivum.

| Unde quod aliqui dicunt, quod ratio iam dicta quare non est ponere pluralitatem formarum in aliis ab homine, etiam habet locum in homine, non est verum, sed vanum et frivolum | est dicta philosophica de rebus pure naturalibus applicare universaliter ad hominem: sunt enim aliqui qui dicunt quod non oportet semper formam dare actum essendi, ut in Christo actum essendi non dat anima rationalis sed suppositum fundamentum in divina natura; aliter enim in Christo essent duo esse et Christus esset duo existentes. Sed de hoc erit sermo inferius.

QUAESTIO 6

UTRUM CORPUS PETRI MORTUUM SIT ALIQUA ADORATIONE ADORANDUM

| Circa secundum arguitur quod corpus Christi mortuum aut alterius sancti non sit adorandum, quoniam si sit adorandum, hoc est quia id | quod erat in vivo, manet in mortuo. Aliud enim non est in mortuo propter quod est adorandum. Hoc autem falsum est, quia in verme generato de corpore sancti mortuo manet saltem materia. Qui tamen non propter hoc est adorandus. Ergo etc.

In contrarium est usus ecclesiae.

Item. Vestimenta sanctorum adorantur, quae minus ad sanctos pertinent quam ipsorum corpora mortua. Ergo multo fortius corpora ipsorum mortua sunt adoranda.

< SOLUTIO >

Hic oportet primo videre quid sit adorare, et ad hoc oportet scire quod ista quinque, revereri, honorare, laudare, glorificare, adorare, se habent per ordinem, et posterius semper aliquid addit super prius. | Revereri enim est animo magna reputare bona quae quis videt aut aestimat esse in alio, parvipendendo comparatione illorum bona quae considerat in se ipso. Honorare vero, reverentiam existentem interius in animo opere exteriore indicare; hinc est quod honor dicitur esse exhibitio reverentiae in testimonium virtutis, scilicet eius quem reveretur. Laudare vero est honoratum pro bonis quae in se habet, aliis commendare. | Glorificare autem est | laudes honorati large lateque praeconizare, propter quod

dicitur gloria esse frequens fama cum laude. | Adorare autem est in id quod est reverendum, laudandum, honorandum atque glorificandum propter eminentiam suae sanctitatis atque virtutis, totam spem atque fiduciam subiciendo se illi proicere.

Propter quod adoratio | cultus dicitur, scilicet propter diligentem intensionem circa id quod adoratur. Illud enim coli dicitur, cui quis studiose intendit, operam suam illi exhibendo, sicut ager vel quodcumque aliud. Ei enim quod adoratur, diligenter quasi ei quod *colitur*, obsequium exhibetur in orationibus, in genuflexionibus, in oblationibus sacrificiorum et aliorum dol-norum, et maxime *fide, spe et caritate*, secundum AUGUSTINUM in *Enchiridion*. Dicitur etiam servitus, quia huiusmodi opera exhibentur ei quod adoratur in recognitionem domini illius super adorantem.

Et est isto modo aliquid adorandum dupliciter, scilicet per se et per accidens.

Et per se iterum dupliciter: uno modo tamquam finis principalis in quo completur servientis sive adorantis tota spes atque fiducia; alio modo tamquam | aliquid coniunctum illi fini, cuius adminiculo adorans coniungitur fini, ut in eo spes | et fiducia compleantur.

Primo modo est aliquid adorandum propter se et per se, et sic solus Deus Trinitas est adorandus adoratione quae vocatur latria, et similiter in ipso ea quae ipsius sunt, secundum quod dicit praefatio de Trinitate: «In essentia unitas, in personis proprietates et in maiestate adoretur aequalitas», et Christus homo ratione personae divinae. Et est idem latria graece quod servitus latine, unde per compositionem dicitur idolatria idolorum servitus. Et licet generaliter omnis adoratio servitus quaedam sit, ut dictum est, quia tamen servitus et obsequium summe debentur Deo, ideo divina servitus latria dicitur, et commune nomen sibi appropriatum per antonomasiam, quemadmodum propter aliquam excellentiam, cum dicitur 'Apostolus' simpliciter, intelligitur Paulus, et cum

dicitur 'Poeta' simpliciter, | intelligitur Virgilius. Unde et alio nomine dicitur pietas propter eminentem effectum devotionis qui debet haberi in exhibendo Deo servitium | sibi debitum. Tertio etiam nomine dicitur theosebia, id est divinus cultus, quia in ipsa singulariter | colitur Deus. Et quarto nomine dicitur eusebia, id est bonus cultus, per antonomasiam, quia optimum est adorando colere Deum. Et quinto nomine dicitur religio, quando ad huiusmodi adorationem homo specialiter se obligat, dicente TULLIO in Rhetorica: «*Religio cuidam superiori naturae cultum caerimoniamque affert*».

Secundo modo est aliquid adorandum per se et propter aliud. Et sic quaedam creaturae sunt adorandae propter divinam naturam sibi coniunctam. Et hoc dupliciter, secundum quod dupliciter natura divina potest esse coniuncta naturae humanae: vel per ineffabilem unionem totam plenitudinem eius habendo vel per doni communionem de plenitudine eius participationem adipiscendo.

Primo modo divina natura con-iuncta est humanitati Christi quae, ut dicit HUGO in tractatu De scientia animae Christi, «*Non sorte participationis ex illa viguit, sed privilegio unitatis totam possedit*». In qua, ut ait APOSTOLUS, «*habitat omnis | plenitudo divinitatis corporaliter*», ut Christus in se habere intelli-gatur per gratiam totum quod Deus est per naturam. Et idem illic gratia, quod hic natura. Et longe aliud est idem habere et idem esse, quia habere pertinet ad gratiam, esse pertinet ad naturam, quia plenitudo in Verbo ei unita est ex tempore per gratiam, quae in Deo ex aeternitate fuit per naturam.

Secundo modo est divina natura coniuncta naturae humanae cuius-cumque sancti, quae, ut ait HUGO ubi iam supra, «*sine diminutione sui ab omnibus participatur, et cum idem sit in omnibus, non tamen ab omnibus eodem modo participatur, sed omnes qui secundum conditionem suam aut donum gratiae largitoris minus ac magis | huius eiusdem communionis ac*

participationis capaces sunt», de plenitudine eius non plenitudinem sed gratiae portionem accipiunt. Propter istam secundam coniunctionem adorandae sunt aliquae purae creaturae adoratione quae dicitur dulia.

Propter primam autem coniunctionem adoranda est sola humanitas Christi in quantum est unita divinitati, et quaecumque pertinent ad ipsam, ut anima et corpus quoad materiam et formam materiale; et hoc tam pro statu mortis in quo erant corpus et anima separati, quam pro statu vitae in quo coniuncti, quia in utroque statu deitas semper aequaliter fuit unita ambobus, et omnia quaecumque sunt in ipso et circa ipsum, considerantur esse vel fuisse, ut mors, passio, ascensio, figura et qualitates, ceteraque huiusmodi. Sed hoc modo humana natura Christi dupliciter est adoranda, et quaecumque in ea sunt. | Uno modo ratione personae, et hoc adoratione quae vocatur latria, de qua dicit AUGUSTINUS, *De verbis Domini*, sermone 59º: «*Quid quod carnem eius quam creaturam esse non negas, simul cum divinitate adoras atque non minus quam divinitati deservis? Ego dominicam carnem, immo perfectam in Christo humanitatem, propterea adoro quod a divinitate suscepta atque unita est divinitati*», scilicet in unitate personae. Alio modo ratione naturae divinitati unitae, et hoc adoratione quae vocatur hyperdulia, hoc est adoratione quae superior est adoratione quae est simplex dulia, licet inferiore quam sit latria.

| Si vero consideretur humanitas Christi secundum se ut coniuncta divinitati per donum gratiae creatae, si tamen tale quid ponatur esse in ipso, quantumcumque | excedat dona gratiae aliorum sanctorum, quoad hoc non plenitudine divinitatem sibi haberet coniunctam sed excellentissima participatione, et esset adoranda adoratione duliae simplicis, non latriae aut hyperduliae, dicente AUGUSTINO ibidem: «*Si hominem |*

separaveris a Deo, illi ego numquam servio», scilicet latria aut hyperdulia. Et ponit exemplum subdens: «Velut si quis mitram aut purpuram aut diadema regale iacens inveniat, numquid eam conabitur adorare?» Quasi dicat: non, scilicet adoratione illa qua rex adoratur. Unde subdit: «Cum ea vero rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit <si> simul cum rege adorare quis contempserit. Ita et in Christo domino» etc.

| Adoratione autem simplicis duliae non propter aliud, sed per se sancti vivi adorandi sunt et omnia quae in eis sunt ut sunt in eis, scilicet anima et corpus, materia et forma materialis, et omnia eorum accidentia quae considerantur circa ipsos, et etiam animae eorum separatae, quia cum eis manet unio divinitatis per donum gratiae, sicut fuit cum vivis ex corpore et anima constitutis. Per donum enim gratiae corpus non unitur Deo nisi per animam in qua est | ipsum donum. Unde si corpus sancti alicuius ad separationem | animae | maneret secundum formam corporalem idem in mortuo quod fuit in vivo per miraculum, sicut mansit in Christo, vel per naturam in omnibus hominibus secundum aliquos, | non esset adorandum nisi ex habilitatione et ordine quem habet ad suam animam. | Materia vero corporis alicuius sancti alii a Christo, quae nunc manet sed sub alia forma, ut patet ex dictis in praecedente quaestione, uno modo est adoranda per se, alio vero modo non, sed solum per accidens, ut iam dicitur.

| Per accidens autem aliquid est adorandum eadem adoratione qua adoratur suum adorandum per se, ad quod reducitur propter ordinem aliquem quem habet ad id quod est adorandum per se. Ista autem

ordinatio habet fieri sex modis, scilicet significatione, imitatione, continentia, contrectatione, descensione, connaturalitate, propter ordinationem ad per se adorandum.

Primo modo sunt adoranda elementa sensibilia in sacramentis, quia sunt signa indicativa sive significativa gratiae per quam sancti coniunguntur Deo, et per hoc sunt per accidens adoranda simplici dulia; et verba evangeliorum et sacrae scripturae legis divinae, quia sunt signa eorum quae circa Christum et Deum sunt adoranda per se, et in quantum reducuntur ad ea quae sunt adoranda circa Christum dulia vel hyperdulia, similiter eis modis sunt adoranda; in quantum vero reducuntur ad adoranda circa Deum, latria eodem modo sunt adoranda: semper enim adorandum per accidens eadem adoratione < adoratur > cum adorando per se, ad quod reducitur sive immediate sive mediate.

Propter ordinem ad per se adorandum secundo modo sunt adorandae imagines illorum, quia sunt adorandae sive per se sive per accidens, non secundum quod sunt res quaedam secundum se, quemadmodum adorabant imagines idolatrae, aestimantes quod divinae virtutes essent eis in sua formatione artificiali inditae virtute stellarum, ut dicit HERMES TRIMEGISTUS in libro suo de idolo, sed secundum quod sunt imagines et ad aliud. Et hoc sive fuerit imago naturalis sive artificialis, sive realis sive figuralis, dicente DAMASCENO, libro IV^o, cap.^o 7^o: «*Cuius gratia nos ad invicem adoramus, nisi quod secundum imaginem Dei facti sumus? Imaginis honor ad prototypum, id est exemplar, pervenit, cuius gratia mosaicus populus tabernaculum adoravit, typum sive imaginem ferens caelestium*». Sed tales imagines adorandae sunt dulia vel hyperdulia, sicut et sua imaginata, nullum autem eorum latria, quia Dei nulla potest fieri imago, dicente DAMASCENO ibidem: «*Invisibilis, incorporei et incircumscripti-*

lis et infigurabilis Dei quis potest facere imaginem?» Hinc in veteri testamento non erat imaginum usus, neque etiam in lege naturae, dicente STATIO, Thebaidos libro XII^o:

«Nulla autem effigies, nulli commissa metalla.

Forma Dei mentes habitare et pectora gaudet».

Quia vero Deus secundum veritatem factus est homo, scripta ad memoriam et nostram doctrinam adoramus, non materiam, sed imaginatum, quemadmodum neque evangelii vel crucis materiam adoramus, sed figuratum.

| Propter ordinem ad per se adorandum tertio modo adorari potuit latria columba in qua apparuit Spiritus Sanctus. Sic Abraham, Genesis XVIII^o, imagines trium virorum adoravit latria in figuram trinitatis divinarum personarum quae apparent in illis. Quod si in illis tres angelos adoravit, tunc adoravit in illis speciebus illa adoratione dulciae. Sic etiam species sacramenti altaris continentes verum corpus Christi adoramus adoratione hyperdulciae.

| Propter ordinem ad per se adorandum quarto modo adoramus vestes sanctorum et capillos qui non restituentur in resurrectione, et cetera huiusmodi, adoratione dulciae, vestes vero Christi, et sepulcrum et loca in quibus sedit aut requievit, et cetera huiusmodi, et crucem eius veram, adoratione hyperdulciae. Sed et cruces quae sunt imagines illius crucis, similiter adoramus adoratione hyperdulciae, quia in ordine ad Christi humanitatem, sed crucem veram adoramus secundum istum quartum modum, cruces | vero alias adoramus secundum modum secundum praedictum mediante cruce vera. Isto etiam quarto modo praecipue adoranda est hyperdulia beata virgo, in quantum Christum prae ceteris contrectavit baiulando in utero, pannis involvendo, uberibus lactando, et cetera huiusmodi. Quae secundum se adoranda est dulcia, et etiam forte

QUAESTIO 6

latria in quantum est mater non solum hominis, sed Dei, licet secundum assumptam humanitatem et valde per accidens.

| Propter quintum ordinem ad per se adorandum adoramus adoratione duliae corpora sanctorum mortua aliorum a Christo, in quibus supra diximus novam formam induc-tam fuisse ad separationem animae. Et iste modus pertinet ad propositam quaestionem. Dictum est enim supra: quamvis corpus sancti vivum et mortuum non sit idem secundum formam et suppositum, corpus tamen mortuum dicitur esse cuius erat vivum, quia tale corpus mortuum | non potest fieri per generationem nisi descendendo de tali corpore vivo per eius corruptionem.

| Ad cuius intellectum sciendum est quod, sicut in ordine | generationis non semper quodlibet habet generari ex quolibet, qualis est generatio elementorum ex elementis et mixtis, nec quodlibet est in potentia propinqua ad quodlibet, sed quandoque determinatum aliquid non habet generari nisi ex determinato, nec est aliud quam illud in potentia propinqua et < per > se ad ipsum. Non enim idolum habet immediate fieri ex terra, nec terra est in potentia propinqua ad ipsum, sed ad cuprum, et cuprum ad idolum. Similiter non ex quolibet mixto habet generari sanguis immediate, quia non ex lapide aut melle, sed solum ex congruo nutrimento, neque ex quolibet habet generari chimus immediate, sed solum ex sanguine, neque sperma ex quolibet, sed solum ex chimo, nec embryo ex quolibet, sed solum ex spermate, nec homo ex quolibet, | sed solum ex embryone hominis.

Sic et in ordine corruptionis non semper quodlibet habet corrumpi naturaliter et per se in quodlibet generandum ex eius materia, qualiter corrumpuntur inter se elementa, sed quandoque non habet corrumpi determinatum nisi in determinatum, quod vice versa determinate habet

generari ex illo, ut ex eo quod est in potentia propinqua et per se ad illud. Non enim vinum natum est corrumpi per se ordine naturae nisi in acetum, neque acetum vinosum generari nisi ex vino, et consimiliter mortuum corpus hominis determinatum secundum formam non est per se ordine naturae natum generari nisi ex corpore hominis vivi, neque naturaliter corpus hominis vivi natum est corrumpi nisi in corpus hominis mortuum, et hoc corpus vivum non nisi in hoc corpus mortuum.

Et ulterius hoc corpus mortuum, si resolvitur naturaliter in cineres sive pulveres, non nisi mediantibus aliis generatis ex ipso determinatis resolvitur in illos, in quibus semper determinatum habet corrumpi in determinatum et generari ex determinato usque ad resolutionem in pulveres, ita etiam quod determinatum corpus habet resolvi in determinatos pulveres et non in alios, et determinati pulveres habent relinqui ex corpore determinato et non ex alio: puta corpus Petri mortuum sive mediate sive immediate non habet resolvi nisi in pulveres Petri, nec pulveres Petri habent relinqui nisi ex corpore mortuo Petri.

Et quae sic se habent per ordinem, eo quod unum eorum semper est in potentia proxima et determinata ut per se alterum determinatum, et non aliud, habet generari ex illo, neque illud in aliud corrumpi, formae omnium talium vicinae sibi sunt et propinquae, non dico ordine dignitatis, sed ordine generationis et corruptionis, ut propter hoc inter se multum habent de symbolo, et modica transmutatione facilis sit transitus ab uno in alterum, et propter permanentiam multorum in quibus habent symbolum, non apparet sensui quin id quod est in mortuo sive corrupto, fuit in vivo, ut habitum est in quaestione praecedenti. Et

QUAESTIO 6

propter talem ordinem essentialem descensionis | dicitur corpus mortuum esse eius cuius erat vivum, licet non sit idem corpus in forma, ut habitum est supra.

Et sic non propter aliquam identitatem substantialis formae quae nulla est eadem in utrisque, sicut neque propter identitatem quae manet secundum substantiam eadem in utrisque, | aut propter habitudinem materiae ad formam animae separatam aut animae ad ipsam, est corpus mortuum adorandum, sed solum propter ordinem naturalis descensionis ad vivum; et similiter quaecumque intermedia sunt, in quibus per ordinem fit corruptio usque ad ultimam resolutionem in pulveres, et similiter ipsi pulveres propter eandem rationem sunt adorandi.

Si enim propter materiae identitatem corpus mortuum vel pulvis eius esset adorandum, vel propter dimensiones interminatas manentes ea < s > dem, aut habitudinem animae ad illam materiam aut e converso, eadem ratione vermis generatus ex materia corporis mortui alicuius sancti esset adorandus, quia eadem materia et dimensiones et habitu- | do animae ad materiam sunt in materia sub forma vermis et sub forma cadaveris. Qui tamen nullo modo est | adorandus, eo quod non secundum rectum ordinem et per se, cursu naturae, descendit vermis de corpore vivi corrupti, ut ideo possit corpus vermis dici corpus | eius cuius erat vivum, sicut dicitur: «cadaver eius aut pulvis est», sed quaecumque fiunt per putrefactionem, eo quod putredo non per se et | ex se sola est per se in propinqua potentia ut vermis generetur ex ea, sed solum per aliquod accidens quo calor innaturalis disgregans fit naturalis et facit | constare disgregata, ut dicitur in IV^o Metereologicorum, idcirco genera- < n > tur casualiter et per accidens aliquod superveniens, per quod

corpus vivum exit ordinem essentialem descendendi per mortem et resolutionem in pulveres.

Unde et quia ex pulvere non est natum per naturam aliquid determinatum generari, sed indifferenter resolvitur in unum elementum et in aliud, aut corpus per generationem mixti indeterminati ex eo, ideo postquam ex pulvere generatur aliquid mixtum, aut ipse resolutus sit in unum elementum aut in plura, iam non amplius propter materiae identitatem aliquo modo illud elementum vel mixtum est adorandum, nec est de reliquiis sancti.

Unde solum illa quae per dictam ordinatam descendentiam sunt Petri, cum adorantur et honorantur, adoratur et honoratur Petrus, quia illa sunt verae reliquiae Petri. Et tanto magis et devotius adorandae, quanto corpus vivum magis et devotius est adorandum, sicut et crux Christi devotius est adoranda quam crux Petri, et alia adoratione secundum speciem, quemadmodum Christus vivus devotius est adorandus quam Petrus vivus, et alia adoratione secundum speciem. Tanto etiam devotius tales reliquiae sunt adorandae, quanto in symbolicis dispositionibus magis conveniunt cum illo a quo descenderunt. Quod autem ex tali ordine ad corpora viva quae dimiserunt, et quae illi quorum <sunt>, dicto modo per resurrectionem resumpturi sunt, adorantur, et virtutes habent conferre adorantibus, satis exprimit DAMASCENUS, cum dicit libro IV^o, | cap.^o 6^o: «*Dominator Christus sanctorum suorum praebeuit reliquias multiformia beneficia irrogantes, unguentum boni odoris ex se tribuentes*». Et infra: «*Sed hi non sunt mortui, qui in spe resurrectionis dormierunt*». Et quia eodem modo tali adoratione adorandi sunt pulveres Petri et corpus mortuum | eius, quod in illos pulveres determinatos | est resolutum, in

quibus pulveribus manifestum | est non oportere secundum apparentiam sensus ponere aliquam formam quae prius erat in eius corpore vivo, ut adorentur, quare neque in corpore Petri mortuo non resoluto in pulveres.

Propter sextum ordinem ad per se adorandum adoranda est materia quae percipi potest fuisse in corpore vivo alicuius sancti, sub quacumque forma inveniatur, etsi compositum in quo est, non sit adorandum, ut dictum est de verme. Materia enim sub forma vermis considerari potest dupliciter. Uno modo in ordine ad formam vermis, ad quam habet habitudinem secundum actum, et est actu terminata sub illa. Alio modo in ordine ad formam sancti, sub qua fuit in vivo, ad quam habet habitudinem in habitu ut sub illa sit aliquando. Si primo modo, dico quod non est adoranda, sicut nec ipse vermis, sed isto modo considerando materiam Petri sub forma cadaveris Petri, ipsa est adoranda sicut et ipsum | cadaver. Si secundo modo, | sic dico quod materia illa, sive fuerit sub forma cadaveris, sive vermis sive quacumque alia, adoranda est propter ordinem connaturalitatis ad se ipsum, ut est sub forma in vivo, in eo scilicet quod una est et eadem naturaliter, et etiam propter ordinem quem habet ad animam suam aliquando resumendam. Et quando materia illa non est adoranda ut est sub forma aliqua, puta vermis, tunc ipsa mente sola est veneranda sive adoranda, non tamen corporaliter, ut genuflexione, ne videatur | vermis ipse adorari.

<AD ARGUMENTA>

| Per haec patet solutio ad argumentum primum, quod «corpus sancti mortuum non est adorandum, quia nihil manet in eo quod fuit in vivo, propter quod debeat | adorari». Dicendum secundum iam dicta quod corpus mortuum non adoratur propter remanens in eo de vivo secundum

Bad. 41

C 86th

formam, sed quia per naturalem et per se corruptionem vivi naturali ordine descendit de eo ut reliquium eius. Unde, licet in mortuo corpore maneat figura corporis vivi modicum secundum terminationem variata, non propter hoc secundum veritatem, licet secundum sensus apparentiam, potius est reliquium corporis vivi, et ideo potius adorandum quam pulveres in quos ordine naturali corpus illud est resolutum, licet maiore devotione propter maius symbolum, ut dictum est. Unde, ut intellexi, nuper in Anglia quibusdam religiosis dicentibus in scholis quod corpus sancti mortuum et vivum non est idem nisi secundum quid, quia non secundum aliquam formam substantialem, sed secundum materiam tantum et quaedam accidentia symbola, multum deliquerunt | provocantes populum ad insiliendum in eos, quasi dicerent quod caput sancti Thomae aut alicuius alterius sancti mortuum non esset vere caput illius | neque simpliciter, sed tantum secundum quid, et quod idcirco non esset adorandum ut caput illius. Immo quamquam caput illud mortuum non sit idem quod prius vivum nisi secundum materiam, propter quam tamen, ut dictum est, non est adorandum, non autem secundum | aliquam formam substantialem, et ideo non nisi secundum quid est idem mortuum quod prius erat vivum, quemadmodum oculus in capite mortuo non est idem secundum formam cum oculo prius vivo, quia forma vivi oculi erat visus, qui fuisset eius anima | si oculus vivus fuisset animal, de quo manifestum est quod non est forma oculi mortui, et ideo non sunt idem oculus nisi secundum quid, vere tamen et simpliciter dicitur quod illud caput mortuum est eius cuius fuit vivum, licet aliter et aliter, quia vivum erat eius ut pars sua integralis organica, mortuum autem est eius ut reliquium sive residuum eius, remanens in eadem materia per naturalem descensionem ordine per se et essentiali de ipso vivo, et propter hoc vere adorandum est tamquam reliquium sancti, licet non tamquam pars

QUAESTIO 7

eius organica. Magis tamen et maiore devotione esset adorandum tale reliquium si maneret idem in aliqua forma substantiali, quemadmodum mansit Christi corpus mortuum idem cum vivo, quam quando non manet idem in substantiali forma, secundum quod haec patent ex iam supra declaratis. Quod si forte aliquis vellet damnare opinionem dicentem quod non est eadem forma substantialis secundum numerum manens in mortuo quae prius fuit in vivo, eo quod aliter non esset adorandum, non esset consulta damnatio et retractanda potius quam tenenda.

Argumenta duo alia concedenda sunt, ut patet ex dictis.

QUAESTIO 7

UTRUM PONENS ESSENTIAM CREATURAE ESSE IDEM RE CUM SUO ESSE POTEST SALVARE CREATIONEM

Sequuntur quaesita pertinentia ad non sacra. Ubi proponebantur quaedam pertinentia ad omnes creaturas generaliter et quaedam pertinentia ad hominem specialiter. De primo autem horum proponebantur tria. Quorum primum erat de identitate essentiae et esse simpliciter: utrum scilicet ponens essentiam creaturae esse idem re cum suo esse potest salvare creationem. Secundum vero erat de identitate esse accidentis cum esse sui subiecti: utrum scilicet accidentis existentis in subiecto sit aliud esse existentiae quam sit esse existentiae sui subiecti. Tertium autem erat de modo causandi esse accidentis a suo subiecto: utrum scilicet subiectum per se possit esse causa sufficiens sui accidentis.

Circa primum arguitur quod ponens *essentiam creaturae esse idem re cum suo esse* non potest salvare creationem.

Primo sic. *Sicut se habet materia ad formam* in generatione, *sic se habet essentia ad esse* in creatione. Sicut enim materiae acquiritur forma per generationem, sic essentiae acquiritur esse per creationem, sed ponens materiam idem esse re cum sua forma non potest salvare generationem, licet alterationem, quia tunc per generationem non acquireretur formae esse in materia, sicut nec materiae. Quod est contra naturam generationis. Ergo etc.

Secundo | sic. Ponens essentiam idem cum suo esse ponit non posse intelligi | essentiam sub non | esse, quia si aliqua sunt idem, et licet unum posset intelligi sine altero cointellecto, non tamen potest intelligi sub illius opposito. Verbi gratia, si animal sive sensibile, et rationale idem sint in homine secundum rem et possit animal sive sensibile intelligi sine rationali cointellecto, non tamen potest | intelligi sub irrationali. Aliter enim opposita intelligerentur simul in eodem, quod est impossibile. Sed ponens quod essentia non potest intelligi sub non esse, ponit quod non potest esse sub non esse, quia sic potest intelligi, sicut potest esse. Talis autem non potest salvare | creationem, quia non est creatio nisi mutatio de non esse essentiae in eius esse. Ergo etc.

QUAESTIO 7

Tertio sic. In omni mutatione subiectum differt ab utroque termino, sicut materia differt a forma corrupta et generata in mutatione quae est generatio. Quare, cum in creatione essentia sit subiectum et termini sunt non esse et esse, oportet ergo quod ab utroque differat, et ideo quod cum neutro sit idem. Quare, si ponatur cum altero ut cum esse, idem, deficit creatio. Ergo etc.

Contra. Si essentia esset aliud ab esse, tunc essentiae per creationem acquireretur esse sicut subiecto, quemadmodum materiae acquiritur forma per generationem ut subiecto. Quare, cum in omni transmutatione habente subiectum eius, quod acquiritur per ipsam de subiecto, produci-tur ut forma de materia per generationem, esse ergo in creatione produceretur de ipsa essentia per creationem. Quod si sic, non igitur creatio esset de nihilo, sed de aliquo, quod est contra naturam creationis. Ponens ergo essentiam non esse idem cum esse suo, non potest salvare creationem.

<SOLUTIO>

Dicunt aliqui quod «ab inferioribus naturalibus et sensibilibus debemus manuduci ad superiora supernaturalia, quae solum sunt intelligibilia. Nunc autem in naturalibus ita est, quod illud quod per se ipsum solum est in potentia ad aliquid, per se non est secundum actum illud, neque participat illo. Nihil enim habet esse secundum actum aliquid per illud quo est in potentia illud, ut patet in materia et forma. Quare, si secundum actum est illud, oportet quod illud per quod habet esse secundum actum, sit aliud secundum rem ab illo per quod potest esse illud. Cum ergo

essentia creaturae per se, ex eo quod est essentia | creaturae, est in potentia ad esse per se, ergo non est habens esse neque ex se secundum actum, sed per aliquid quod re est aliud ab illa, quare cum per esse formaliter habet esse, est ergo esse re aliquid aliud ab essentia creaturae».

Quod confirmant per hoc quod «opposita circa genus sunt differentiae positivae, quae habent aliquid commune secundum intellectum. Opposita materiae sunt forma, quae est positiva, et privatio, quae non est positiva, quae idcirco non communicant communem naturam, sunt tamen non nisi circa idem in actu positum. Opposita circa essentiam sunt esse, quod est positivum, et non esse, quod est negativum, quae nec habent aliquid commune, nec habent esse circa idem commune existens extra intellectum, et ideo plus distant ab eo quod habent commune, quam opposita praedicta. Quare, cum actualitas generis differt a potentialitate eius eo quod est extra rationem illius, et actualitas materiae quae est forma, a materia, sic quod re sit alia ab illa, multo ergo fortius et actualitas essentiae quae est esse, differt ab essentia, sic quod sit re aliud ab illa, super quo fundatur tertia ratio proposita supra.

Item. Essentia de se non est necesse esse, quia tunc non posset non esse, neque impossibile esse, | quia tunc non posset esse. Est ergo possibile esse et non esse de se. Sed nihil existit per id quo possibile est esse et non esse, et essentia existit per esse, ergo essentia ex se non est esse».

Quod etiam confirmant «per BOETHIUM, qui dicit De hebdomadibus: «*Diversum est quod est esse, et id quod est*». Quod necessario intelligitur de esse creaturae, non creatoris, quia sequitur continue:

«Ipsum vero esse nondum est; at vero quod est, accepta forma essendi, est atque subsistit».

Item ibidem: *«In omni composito aliud est esse, aliud ipsum quod est».* Unde cum, sicut in naturalibus per transmutationem naturalem acquiritur forma, et ideo transmutatio naturalis in naturalibus fecit scire materiam differre secundum rem a forma, sic cum in creatis per creationem in essentia creaturae acquiritur esse, ideo et creatio necessario facit scire essentiam creaturae differre secundum rem ab esse. Sicut enim materia est in potentia ad formam et ad eius privationem secundum rem absque intellectus consideratione, quemadmodum genus quod est idem cum utraque differentiarum, est in potentia ad illas sola consideratione intellectus, sic essentia secundum rem absque consideratione intellectus est in potentia ad esse et non esse. Unde, cum possibilitas generis, de qua minus videtur, non reducatur ad actum nisi per aliquid ei additum quod est extra rationem generis, scilicet per differentiam, et similiter materia non reducitur ad actum formae et privationis nisi per realiter differens ab ea, eodem ergo modo essentia non reducitur ad actum essentialem nisi per aliquid quod est extra rationem eius, differens re ab ipsa, cuiusmodi est esse eius. Necessario ergo re differt essentia ab esse.

Sicut etiam (?), ut dicunt, «oportet dare aliquid realiter differens a materia, si sit generatio, ita oportet dare aliquid realiter differens ab essentia, si sit creatio. Omnis enim mutatio habet suum possibile et suum actuale, ergo et creatio, cum sit vera mutatio. Unde, sicut ponendo materiam esse idem cum forma substantiali ut potentiale cum actuali, non potest aliquis salvare generationem, licet posset salvare alterationem ponendo formam accidentalem esse aliud a suo subiecto, sic ponens idem essentiam et esse, cum non potest salvare potentiale deferens actuale et

ipsum actuale differens ab illo, nullo modo potest salvare creationem, | secundum quod processit prima ratio.

Ex ista etiam positione», ut dicunt, «sequuntur multa quae non possunt salvari in entibus.

| Quorum primum est quod essentia non posset intelligi non esse, sicut processit secunda ratio ad principale.

Secundum vero est quod essentia creaturae non est quid diminutum et incompletum, neque esse eius, quia non est quid participans aut participatum. Diminutio autem non est nisi in participatione. Participare enim idem est quod partem capere. Pars autem respectu totius imperfectum est vel proximum secundum naturam (V^o Metaphysicae).

Quod autem non esset participatio, patet quia non est participatio nisi in natura potenciali, aut in actuali secundum quod recipitur | in potenciali. Quare si tollis potentiale et actuale receptum in potenciali, et participationem per hoc tollis. Potentiale autem et actuale tollis ponendo | esse idem essentiam creaturae et esse eius, quia nihil participat se ipso nec est potentiale respectu sui ipsius. Et sic in creatura tollis omnem defectum, primo rei in se, deinde in comparatione, quia res primo deficit in se quam in comparatione.

Tertium vero est quod non esset ens per accidens, quia res primo participat esse quam aliis quae sequuntur esse. Et non est ens per accidens nisi in participando illa quae sunt post esse, dicente BOETHIO, De hebdomadibus: «*Omne quod est, participat eo | quod est, esse ut*

QUAESTIO 7

sit, alio vero participat ut aliquid sit». Ac per hoc id quod est, participat esse ut sit, est vero ut participet alio quolibet.

Quantum est quod non esset genus in creaturis, quia genus non est nisi quid potentiale respectu differentiarum. Si ergo non differunt potentiale et actuale, genus non est. Unde in Deo, quia idem sunt actuale et potentiale, essentia et esse, in ipso non est ratio generis.

Quintum est quod non esset distinctio praedicamentorum substantiae ab accidentibus | sub analogia entis, quia tunc non esset idem esse quod substantiae | conveniret primo et per se tamquam illi quod est primo ens, et accidenti tamquam illi quod non est ens nisi quia entis, immo accidens haberet proprium esse aliud ab esse substantiae».

| Hic oportet primo videre quomodo se habet esse ad essentiam, secundo ex hoc principale quaesitum.

Super identitatem esse et essentiae in creaturis habita est quaestio quaedam determinata in nostro primo Quodlibet, ubi diximus et adhuc dicimus quod esse creaturae non est aliquid re absoluta | aliud ab ipsa essentia creaturae, additum ei ut sit in effectum. Immo ipsa creatura essentia sua, qua est id quod est, habet esse non in quantum est essentia secundum se et absolute considerata, sed ut considerata est in ordine et comparatione ad divinam essentiam. In quantum enim ipsa se ipsa absque omni absoluto addito est similitudo divinae essentiae secundum rationem causae formalis, convenit ei esse essentiae; in quantum autem ipsa in se ipsa absque omni absoluto addito est effectus divinae essentiae, vel immediate, vel mediante agente naturali secundum rationem causae efficientis, convenit ei esse existentiae. Ut sic nec esse essentiae, nec esse existentiae super essentiam in ipsa essentia creaturae, addat super essentiam creaturae aliquid formale absolutum, sed solummodo respec-

tum ad aliud. Quod tamen esse essentiae non proprie dicitur addi essentiae, quia non est essentia proprie nisi illo esse, sed potius dicitur addi aliquo quod est de propria ratione generis sui, quod cum ratione esse constituit essentiam compositam ex quod est, et esse, quod est ipsum quo est, ut iam infra plus patebit.

Sed arguit contra | nos in hoc adversans nobis: «Illud quod ex se est potentiale esse, efficiens non potest illud facere esse actu, nisi se ipsum illi imprimat, vel aliud quod est actus eius, quo formaliter habet esse. Se ipsum autem non imprimit, ut constat. Imprimit ergo aliud. Impressum autem tale non potest esse nisi absolutum, quia relatio non potest esse per se terminus actionis. Ergo etc.

Item. Ex eo quod aliquid habet respectum ad aliud, non existit, sed est ad aliquid quod praesupponit existere. Quare, cum potentiale non existit se ipso, ergo etc.

Item. Materia est in respectu ad esse extensum, sed non sine alio sibi adveniente, ut quantitate, est actu exten-sa. Ergo similiter essentia non ex solo respectu est actu sub esse sine alio addito».

| Dicendum quod aliquid ex se est potentiale esse dupliciter: uno modo ut solum per se subiectum transmutationis a non esse in esse, et non ut per se terminus; alio modo ut terminus eius. Primo modo in naturalibus sola materia est potentiale esse. Secundo vero modo sola forma educta de potentia materiae vel ipsum compositum ex materia et forma est potentiale esse.

De potentiā esse primo modo verum est quod efficiens sive agens quodcumque non potest illud facere esse in actu nisi imprimendo se ut formam illi vel aliquid aliud, | quia illo | modo non dicitur aliquid potentiale esse nisi respectu formae a qua sumit actuale esse. Et tali modo potentiale esse bene potest esse in actu existentiae cum hoc quod est sic

potentiale esse, ut materia prima in naturalibus, quae in quantum est subiectum | transmutationis naturalis, non est possibile ad esse simpliciter, sed habet esse existentiae a Deo per creationem ut terminus eius, quod quidem esse existentiae supponit in materia omne agens naturale. Sed tale potentiale esse non est essentia respectu esse actualis existentiae, quia non potest existere in actu sine tali esse sicut non potest aliquid esse simile | sine similitudine.

Secundo autem modo falsum est. Illo enim modo dicitur aliquid esse potentiale esse non respectu alicuius formae sibi imprimendae, sed respectu efficientis, ut eius actionem, quae est productio, terminantis. Unde forma substantialis per generationem est secundum actum sub esse, quia est terminus actionis quae est | generatio. Unde habet esse non ut per formam sibi impressam per transmutationem generationis, quia tunc simul essent duae generationes: una qua materia habet in se actum qui est forma, altera qua forma habet in se actum qui est esse; neque per creationem, qualiter ponit ille essentiam habere <esse> per actum creationis, quia tunc in omni | generatione coincidit actio creationis.

Sic ergo essentia per creationem est actu sub esse, quia est terminus eius, non habendo esse ut formam sibi impressam et eductam de potentia essentiae, quod supponit ille in suo argumento, quia tunc esse non haberetur in essentia per creationem sed per generationem, quia secundum COMMENTATOREM XII^o Metaphysicae, quando forma educitur *de potentia* materiae, tunc est generatio, si autem produceretur in materia non ex materia, esset creatio, sicut patet de creatione gratiae in anima, et non esset creatio cum ipsa essentia creaturae producit in effectum, nisi quia ipsa essentia produceretur de nihilo.

Nec potest dicere quod habet esse ut per formam sibi impressam per creationem, sicut gratia imprimitur animae, ut duo sint simul creata, scilicet essentia et esse, quia cum secundum hoc essentia creatur ut subiectum, esse vero ut forma in subiecto, et forma in subiecto existens necessario praesupponit natura vel duratione subiectum. Prius ergo natura esset essentia creata quam esse, etsi simul duratione, et sic non esset verum quod prima rerum creaturarum est esse*, quod tamen oportet ponere, ut infra declarabitur.

Non ergo habendo esse ut formam sibi impressam, essentia est actu sub esse per creationem, sed habendo esse in sua essentia ex respectu ad creantem, in quantum est producens eam et illa est effectus eius.

| Quod arguit secundo, quod «ex respectu est res ad aliquid, non autem existit», dicendum quod re vera existere creaturae non est existere simpliciter et absolute, sed solius esse creatoris est tale, sed esse creaturae non est existere nisi sub quadam dependentia ad mantenentiam creatoris, et ita in quodam respectu quem creatura | habet ad Deum, primo ex actu creationis, secundo ex actu conservationis. Et est respectus idem si idem re sunt actus creationis passivae et conservationis. Et sic idem est creaturam existere et ad | aliud existere, et eodem ad aliud existit et existit simpliciter. Absoluto enim tali respectu non existit omnino.

| Ad tertium, quod «materia est in potentia ad extensionem sed non sine alio ei adveniente» etc., dicendum quod non est simile, quia materia non est in potentia ad extensionem nisi ut subiectum, et ideo non vadit ad actum extensionis nisi per aliud quo ut essentialiter extenso informatur, essentia vero est in potentia ad esse, non ut subiectum vadens ad actum per alicuius informationem, sed solum ut terminus existens in actu per hoc quod terminat actum creationis et est effectus creatoris, ut dictum est.

| Quod autem super essentiam creaturae nihil absolutum reale informans ipsam apponit ipsum esse, probavi sufficienter triplici medio in praedicta quaestione.

Quorum primum est quod veritas, bonitas, unitas nihil addunt super | essentiam rei absolutum, quare neque entitas.

Cui respondet ille dicendo quod | «uno modo dicitur ens quod dividitur in decem praedicamenta, quod est ens ab esse essentiae, et hoc nihil addit super essentiam rei, sicut nec | veritas, unitas aut bonitas, alio modo dicitur ens quod existit in rerum natura, et hoc est forma addita ipsi essentiae rei: aliter enim creatura tantae actualitatis esset quod ex se posset existere, quod falsum est, unde, licet de se sit sufficientis actualitatis ad movendum intellectum, non tamen de se est sufficientis actualitatis ad existendum secundum se extra intellectum».

Sed assumptum in hac responsione plane patet esse falsum, scilicet quod esse quo aliquid existit in rerum natura, est forma absoluta addita essentiae. Aliter enim ex se posset existere sua actualitate, quoniam dato quod non sit forma superaddita, sed solus respectus fundatus in essentia rei, non ut est essentia absolute, sed solummodo ut est creatoris effectus, numquam tamen ex se est tantae actualitatis quod ex se possit existere in effectum, sed hoc solum habet a creatore in quantum eius effectus, quia ab hoc habet quod respectus ille fundatur in ipsa essentia, nequaquam autem ex se ipsa, quod tamen supponit illa responsio.

Secunda ratio mea est quod, si | essentia non habet esse nisi per aliquid absolutum additum ipsi essentiae, cum illud existat in ipsa essentia et non est creator, est ergo creatura, de se non habens existere, nec secundum se

nec in alio. Ergo ei esse aliud a se acquiritur per creationem, et eadem ratione illi esse aliud, et sic in infinitum. Iuxta hoc arguit ille ad idem contra se, sic: «Sicut essentia est possibile esse et non esse, quia non est necesse esse nec impossibile esse, sic et illud esse; ergo non nisi per aliquid sibi additum habet existere, sicut neque essentia, et sic in infinitum». Et respondet dicens, quod «illud esse est possibile esse cui acquiritur esse, sed hoc est per accidens, scilicet quia non habet esse nisi in possibile esse, verumtamen quantum est de se, semper est, quemadmodum dicunt philosophi quod omnis forma quantum est de se, est actus quidam et necesse esse, sed quod non est necesse esse, hoc est per accidens, scilicet quia recipitur in possibili esse quod est materia. Et ideo non vadit processus in infinitum, quia illud esse primum non recipit esse aliud a se, quia non recipit esse nisi quia recipitur in alio quod eo habet esse».

| Sed secundum dictum hoc apparet statim falsitas periculosior, quod scilicet formae creaturarum ex se et esse quo creatura formaliter existit, non sunt possibile esse sed necesse esse, nisi quia sunt in possibili esse, cum tamen non sit nisi unicum necesse esse, cuiusmodi est esse divinum, nec potest plurificari, ut probat AVICENNA et alibi in Quaestionibus ordinariis declaravimus. Ex quo sequitur quod omnis forma creaturae et esse eius, quantum est de se, sit quaedam divina essentia et esse Dei quidem, et quod sunt possibile esse quia recipiuntur

in possibili esse. Quod quam absurdum sit, patet omnibus. Absurdum est ergo illud in quo fundatur dicta solutio. Quod si forte dicat quod illud solummodo dixit secundum opinionem philosophorum, non sic sentiendo, tunc re vera non habet ex hoc dicto unde solvat argumentum sive rationem loquens ut christianus, sed manet insoluta.

Tertia ratio est, quod tale esse non potest esse accidens nec substantia, materia aut forma, aut compositum.

Et respondet dicens quod, «licet non sit substantia recipiendo de se substantiae praedicationem, est tamen de genere substantiae, sicut principium et forma dans actualitatem essentiae sicut forma dat actualitatem, et hoc quemadmodum suo modo punctus est de genere quantitatis, licet quantitas non praedicetur de ipso».

Quod non potest stare, quoniam non est ut forma substantialis de praedicamento substantiae: tunc enim essentiae rerum se ipsis et suo esse essentiae non constituerent praedicamentum, sed suo esse existentiae, nec esset aliquod praedicamentum nisi essentiis existentibus in rerum natura. Cuius contrarium vult AVICENNA, ut in Quaestionibus ordinariis declaravimus. Quod etiam dicit SIMPLICIUS super praedicamenta. Idem in quaestione de relatione in praecedente Quodlibet tetigimus. Item ALGAZEL in Logica sua expresse dicit quod huiusmodi esse existentiae accidens est entis. Et AVICENNA vult quod essentiae rei accidit omne quod non est quod ipsa, ut quod sit universalis vel particularis, in anima vel extra animam, et universaliter quod sit et quod non sit, ut in Quaestionibus ordinariis sufficienter declaravimus. AVERROES etiam

QUODLIBET X

super V^m Metaphysicae dicit quod istud esse est de praedicato accidentis, et illud quod est esse essentiae, est de praedicato generis. | Quod et ipse sufficienter confessus est iam supra, cum dixit quod esse existentiae est forma addita ipsi essentiae, non sic autem esse essentiae.

Et constat quod non substantialis, quia tunc nullo modo pertineret ad praedicatum accidentis, sed generis. Quod si non est substantialis, nullo modo est de genere substantiae sicut principium, sicut nec esse essentiae, quod extra omne genus est et ideo non cadit in comparatione cum aliquo quod est in genere, ad constituendum aliquod compositum quod sit in genere. Unde super illud BOETHII De Trinitate, cap.^o 3^o: «Unumquodque habet esse suum ex his ex quibus est, id est ex partibus suis», dicit COMMENTATOR: «Esse namque et id quod eo est, nullo prorsus

conveniunt genere». Item super illud De duabus naturis: «*Quae est hominis Deique coniunctio?*», COMMENTATOR: «*Esse et id quod est, nec eiusdem generis nec eiusdem rationis sunt, et ideo ipsorum compositio esse non potest*», intelligo, constituendo aliquid totum quod sit in genere per se.

Tunc enim esse aut formam generis aut differentiae diceret: compositum enim in genere non est nisi species specialissima aut subalterna, constituta ex genere et differentia (constituit tamen esse cum quod est, compositum, ut infra dicetur). Quae non est aliquid in genere ratione totius, quia neque ut genus generalissimum neque ut differentia neque ut species specialissima aut subalterna, sed solum ratione partis eius quae est ipsum 'quod est', cuius est 'esse', non ut pars eius sed ut forma extra genus, quae est quaedam divina participatio. Propter quod alias in quaestione de praedicamentis diximus quod esse non est genus, sicut et modo quod non est aliquid in genere, sed solum id cui convenit esse.

| Sic ergo sentiendum est quod esse non sit aliquid absolutum additum essentiae creaturae et inhaerens ei per creationem ut forma inhaeret materiae per generationem, et hoc non solum esse essentiae, ut ille confitetur, sed etiam esse existentiae, quod negare contendit. Nec tamen dicendum est quod ipsa essentia ex se sola et proprietate sua sit ipsum esse suum et secundum hunc modum, sicut idem esse et essentia — hoc enim soli divinae essentiae convenit, ut iam amplius dicetur —, sed solum

ex hoc quod est effectus Dei, et hoc quoad esse existentiae. De esse autem essentiae iam erit sermo inferius.

Ut secundum hoc | esse existentiae non addat super essentiam nisi respectum ad efficientem. In quantum enim essentia, ut creata est, participat in effectui divina similitudine ut a Deo transformante, ipsa in se esse existentiae participat. Quod non potest dici esse ipsa nec tamen aliud ab ipsa, nisi sicut respectus similitudinis | fundatus in albedine non est ipsa albedo, nec tamen aliud re ab ipsa, sed idem re, differens autem in solo modo, secundum quod declaravimus in quaestione de relatione.

Non quod esse suo nomine dicat respectum et esse sit ille respectus, sed quod ipsa essentia, ut | est sub tali respectu, est quaedam existentia participatione quadam, et hoc non participatione alicuius advenientis ei et absoluti, ut intendit ille, qui intendit probare quod esse aliquid absolutum addit super essentiam, sic: «Respectus non acquiritur nisi quia fundamentum | acquiritur. Quando enim aliquid est immediatum fundamentum alicuius respectus, si illud esset immobile et extremum in quo natus est fundari, correspondens respectus similiter esset immobile, ut in proposito, ubi Deus est alterum extremum, non | posset annihilari ille respectus, ex quo fundamentum maneret. Quare, si essentia in eo

quod est essentia, est incorruptibilis, et ille respectus, si non ibi sit aliud absolutum, fundatur in sola essentia, ergo et ille respectus esset immobilis; unde a contrario, quia per esse fundatur respectus in essentia ad Deum, ideo, quia esse potest separari ab essentia, et ille respectus, sed aliter non».

| Dicendum quod dicere, sicut ipse dicit, quod «respectus non acquiritur nisi quia fundamentum acquiritur», verum est.

Sed quod assumitur: «Quando aliquid est immediatum fundamentum alicuius» etc., dicendum quod hoc verum est in omnibus illis respectibus qui fundantur in extremis ex natura propria ipsarum, ut contingit in activis et passivis naturaliter, secundum quod in | praecedente Quo libet declaravimus in quaestione longa de relationibus, in illis vero respectibus qui fundantur in uno extremo, non solum ex natura ipsius fundamenti, sed cum hoc ex actione libera alterius extremi circa illud, non est verum, ut contingit in proposito. Esse enim, quod fundatur in essentia et ponit solum respectum supra essentiam, quo- ad istum respectum non fundatur in essentia ex sola natura ipsius essentiae, sed cum hoc ex actione alterius extremi, scilicet voluntatis Dei immobilis circa ipsam essentiam, ita quod iste respectus novus secundum rem in ipsa essentia potius causatur ab altero extremo sub illo respectu immobili secundum rationem, quam ex converso, ut supra in dicta quaestione declaravi.

Quod ergo assumit, quod «per esse fundatur respectus ad Deum in ipsa essentia», falsum est, nisi in quantum esse est idem cum essentia, et per ipsum esse quod a Deo essentiae acquiritur, non ut alia res, sed ut alia intentio, qua scilicet est effectus Dei, secundum quam essentiae acquiritur respectus ad Deum ut ad suum principium efficiens. Et hoc quasi

materialiter per ipsam essentiam et effective per actionem Dei circa eam, ut ipsum esse nihil addat super essentiam nisi solum respectum, aut potius quod ipsum esse nihil aliud sit quam id quod est essentia, ut est effectus Dei.

Quod ergo concludit, quod, «quia esse», quod ponit absolutum, «potest separari ab essentia», similiter «et ille respectus» per ipsius esse separationem «et aliter non», falsum est quia, sicut ille respectus causatus est in essentia per Dei actionem circa illam, sic | per subtractionem actionis Dei et circa illam in conservando separatur ille respectus ab essentia, et | ipsa essentia in se ipsa corrumpitur et annihilatur quoad esse existentiae.

Unde, quod essentia est quaedam existentia participatione quadam, hoc est expressione similitudinis divini esse in ipsa essentia essentialiter per creationem. Et quoad hoc dicitur essentia esse quadam extrinsecus participatione, secundum quod dicit BOETHIUS De Trinitate loquens de Deo: «Est forma quae esse ipsum est | et ex qua omne est». Ubi dicit COMMENTATOR: «Id est quae non ab alio hanc mutuatur dictionem et quae ceteris omnibus eandem quadam extrinsecus comparticipatione communicat. | Non de quolibet suae essentiae proprietate dicitur: 'est', sed ab eo qui non aliena, sed sua essentia proprie est, quoniam ex eo tamquam ex principio dictio ista transsumitur, ut de unaquaque divinae formae participatione recte dicatur: 'est'».

Per quod patet responsio ad illud quod arguit sic: «Quando aliquid de se non est tale, ex sola relatione ad efficiens non habet esse tale. Si ergo essentia de se non habet esse, ex sola relatione ad efficiens non habebit esse, sed requiritur aliquid formale informans, nec aliquid aliud sufficeret».

| Dicendum est enim quod solus Deus est talis quod suae essentiae

proprietate de ipso dicitur: 'est'. Ipse enim sua essentia est ipsum esse, non solum | essentiae sed etiam existentiae suae, quod nulli creaturae convenire potest. Et in hoc simplicitas divinae essentiae excedit simplicitatem essentiae creaturae, quia nulla creatura proprietate suae essentiae est, et ideo non est ipsum esse suum sed participat ipsum, non aliquo informante re alio ab ipsa essentia, sicut concludit, sed sola relatione ad efficiens. Non quacumque, sed qua est effectus et similitudo eius quoad esse existentiae, et hoc non per aliquid additum, sed in ipsa essentia fundata absque | omni adventitio praeter solum respectum. Et propter istam extrinsecus participationem istud esse pertinet ad praedicatum de accidente, et hoc secundum modum quo relationes accidunt suis fundamentis, declaratum in quaestione de relatione, cum tamen esse essentiae | pertinet ad praedicatum de genere, ut distinguit COMMENTATOR super V^m Metaphysicae.

Nec tamen esse essentiae omnino est absque extrinsecus participatione, ut iam declarabitur. Quae tamen non potest essentiae abesse, etiam secundum intellectum, sed ab illa habet essentia quod sit essentia, ut alibi pertractavimus, licet possit abesse per intellectum ei, quod est aliquid, quod cum esse cadit in comparatione essentiae creaturae, cum dicitur quod componitur ex quod est et quo est.

Participatio autem quae consistit in esse existentiae, essentiae potest omnino adesse et abesse, et propter hoc tale esse est extra rationem et

QUODLIBET X

intellectum essentiae, ut, licet non sit res addita ipsi essentiae, ut non differat re ab ipsa, nec etiam differat sola ratione, quia in eis quae sola ratione differunt, unum eorum non potest intelligi sub contrario alterius, differunt tamen medio modo, scilicet intentione, et in eis quae sunt eadem re et sic differunt, unum eorum bene potest intelligi sub contrario alterius.

Sed dicit ille: «*Non intelligo quid sit differre intentione aliud quam differre ratione*».

Declaro ut intelligat. Ecce rationale et album: inter se differunt. Rationale et animal: inter se differunt. Animal rationale et homo: inter se differunt.

Videtne primo quod animal rationale et homo differunt sola ratione sicut definitio et definitum, et tali modo differendi quo differentia nullam faciunt compositionem neque ex eis fit aliquod compositum omnino, et quod idcirco non compatitur homo secum oppositum animalis aut oppositum rationalis, neque quoad essentiam neque quoad existentiam suam, ut neque esse neque intelligi possit sub opposito alterius illorum?

Videtne secundo quod rationale et album differunt re sicut substantia et accidens, et hoc tali modo differendi quo differentia faciunt compositionem et fit ex eis aliquod compositum realiter, et quod idcirco compatitur secum rationale oppositum albi, et quoad suam essentiam et quoad suam existentiam, ut et esse possit et intelligi sub opposito albi?

QUAESTIO 7

Et quaero utrum videat tertio quod rationale et animal non differunt sola ratione sicut definitio et definitum, ut nullam faciant compositionem neque omnino fiat ex eis aliquod compositum, sed plus, non solum quoad differre secundum magis vel minus in eodem modo differendi secundum speciem, quemadmodum in Deo plus differunt sapientia et bonitas quam esse et vivere, sed quoad differre alio et alio modo differendi secundum speciem, quia faciunt aliquam compositionem in specie constituta ex ipsis? Et hoc ideo, quia nullo modo definitio est extra rationem et intellectum definiti nec e converso, sicut genus est extra rationem et intellectum differentiae et e converso. Nec etiam differunt re, et tantum quantum differunt substantia et accidens, quia tunc species constituta ex ipsis non esset unum per se, sed tantum per accidens, aut saltem non esset unum simplex in forma secundum rem. Sed medio modo, scilicet plus quam ratione sola et minus quam re. Re vera, nisi claudat oculum rationis | luci veritatis, non potest hoc non videre.

Clarum enim est quod differunt plus quam sola ratione. Aliter enim genus posset praedicari de differentia et e converso, sicut definitio praedicatur de definito et e converso, nec esset differentia extra rationem generis nec e converso, sicut definitio non est extra rationem definiti nec e converso. Quae plane falsa sunt.

Clarum etiam est quod differunt minus quam differentia realiter ex genere et differentia non constitueretur unum in forma simplici, quod est species, sicut non constituitur ex substantia et accidente, quod falsum est.

Non potest ergo non videre quin medio modo differant, et | hoc non secundum magis et minus differre | in eodem modo differendi secundum speciem, ut aliquis diceret, | sed secundum alium modum differendi

secundum speciem ab extremis. Est enim alius modus differendi secundum speciem, quo substantia differt ab accidente, quia est facientium compositionem realem ab illo, quo definitio differt a definito vel quo in Deo differunt sapientia et bonitas, quia non faciunt compositionem omnino, et est medius | modus differendi secundum speciem, quo genus differt a differentia quia aliquam faciunt compositionem in specie, sed non realem ut prius. Unde, licet in dictis tribus modis differendi est differentia secundum magis et minus, non tamen omnes tres vel duo eorum sunt in eodem modo differendi secundum speciem, sed in diversis necessario. Et propter hoc unum eorum, ut animal, quod est genus, potest intelligi et esse sub opposito rationalis.

Baptizetur ergo ille | modus medius et detur ei nomen, et si non competenter possit appellari differentia secundum intentionem, ut omnino idem sit differre intentione et ratione, detur ei aliud nomen. Fatuum enim est disputare de nomine quando notum est de re. Et isto modo medio dixi et dico essentiam et esse suum existentiae differre inter se. Et quod propterea unum illorum, ut essentia, potest intelligi sub opposito esse existentiae, non dico quod possit esse | nisi in mente tantum: aliter enim simul existeret et non existeret.

| Quod ergo quaeritur in quaestione principali: «Utrum ponens essentiam creaturae esse idem cum suo esse, potest salvare creationem?», dicendum quod ponens essentiam proprietate qua est essentia, absque omni extrinsecus participatione, esse idem cum suo esse, ut de re cuius est essentia, suae essentiae proprietate sola dicatur: ‘est’ sive ‘esse’, talis nullo modo potest salvare creationem: sic enim sola essentia creatoris est idem cum suo esse, et nullius creaturae, ut iam dictum est; ponens autem essentiam proprietate sua non qua est absolute essentia, sed quam habet quadam extrinsecus participatione, esse sic idem cum suo esse existentiae, ut de re, cuius est essentia, tali proprietate essentiae suae dicatur: ‘est’ sive ‘esse’, talis bene potest salvare creationem: sic enim omnis essentia creaturae est idem cum suo esse.

QUAESTIO 7

Verumtamen sciendum, ut in primo Quodlibet exposui, quod ista extrinsecus participatio ipsius esse bene et male potest intelligi.

Uno modo intelligendo essentiam creaturae aliquid potentiale substratum, ut materiam de qua vel in qua aliquid habet produci actione agentis, ipsum vero esse aliquid receptum in illo aut de illo productum actione agentis, ut formam et actum quo dicitur essentia esse, ad modum quo dicitur corpus esse album recepta in se forma albedinis, vel materia prima dicitur esse aliquid in actu recepta in se forma substantiali, vel anima dicitur grata recepta in se forma gratiae, et hoc participando albedine vel forma aut gratia, non totalitatem veritatis eius sed partem solummodo eius in se continendo. Quod videntur sonare verba BOETHII cum dicit: «*Quod est, accepta forma essendi, est atque subsistit*», quae infra exponemus. Hoc modo intelligunt participationem qui dicunt quod esse secundum rem differt ab essentia.

Alio vero modo intelligitur ista participatio intelligendo essentiam creaturae aliquod potentiale obiectum ut terminum actionis de nihilo productum, ipsum vero esse intelligendo eandem essentiam ut est actuale obiectum et terminus actionis de nihilo ipsum producentis sicut similitudinem suam, ut ipsa essentia, in quantum est similitudo producta, sit esse quoddam participatum ratione huius similitudinis deficientis ab ipso divino esse, quo in tali esse participat, nec totalitatem nec partem veritatis eius, sed solummodo similitudinem atque imitationem eius in se continendo; non quod esse sit aliquid acquisitum aut receptum in ipsa

essentia ut in subiecto. Et est iste verus modus participationis ipsius esse, praecedens autem phantastica imaginatio quodam modo fingens modum creationis procedere secundum modum naturalis generationis, praeter hoc quod generatio naturalis supponit subiectum, creatio vero non tantum producit aliquid in subiecto, sed etiam producit ipsum subiectum. Et isto secundo modo ponendo participationem differunt secundum speciem modus quo essentia participat esse, et quo participat aliis post esse. Primo vero modo ponendo participationem, idem est modus secundum speciem quo substantia participat esse et accidentibus sequentibus esse.

| Qui ponunt participationem esse primo modo, non possunt sic perfecte salvare creationem proprie dictam sicut | possunt ponentes participationem esse secundo modo. Proprie enim creatio non de aliquo, sed de nihilo esse producit quidquid per eam producitur, quare et proprie creatum non de aliquo, sed de nihilo creatum est. Unde si aliquis vellet ponere esse per creationem | productum non de nihilo, | sed de aliquo, ut de essentia tamquam de potenciali suo, et ipsam essentiam de puro nihilo, ipsum ergo esse non est proprie creatum, sed ipsa essentia.

Unde volens dicere quod | esse sit aliquid productum in essentia, re differens ab eadem, melius salvat creationem dicendo, non quod esse producat de essentia ut de suo potenciali subiective, sed quod | esse producat in essentia cum ipsa et quod utrumque eorum sit potentiale quoddam, ut producat obiective de nihilo ipsa quidem essentia in se, ipsum vero esse in essentia, non de essentia. Si enim Deus creet | ignem compositum ex materia et forma, non est dicendum quod creet materiam

QUAESTIO 7

solam de nihilo et creando producat formam ignis de materia, sed quod utrumque aequè de nihilo producat: materiam sub forma et formam in materia, non de materia, quamvis productione naturali, materia praesupposita, nata sit produci de materia.

Quod et si hoc ille intendat, adhuc non potest proprie salvare creationem.

Ad cuius intellectum oportet primo scire modum creationis proprie dictae, videlicet quod, licet res sive essentia creaturae ab eodem secundum rem habet esse essentiae et esse aliquid per essentiam, inter se tamen differunt intentione, quemadmodum animal et rationale inter se diffe-

runt intentione, ut dictum est, quia quod est aliquid generis alicuius secundum se, esse participat ut est similitudo quaedam divinae essentiae secundum rationem causae formalis, praeter hoc quod animal simpliciter est genus ad hominem simpliciter, de cuius ratione sunt animal et rationale, esse autem existentiae simpliciter, quod consequitur decem praedicamenta, non est genus omnino, cuius causam alibi declaravimus, sed solummodo rationem generis habet, hoc scilicet aliquid cui convenit esse. Nec tamen aliquid cui convenit esse, habet rationem unius generis ad substantiam et accidens, quia non eadem ratione eis convenit esse, ut in quadam quaestione de praedicamentis alias declaravi et iam patebit aliquantulum inferius.

Licet ergo res sive essentia creaturae ab eodem secundum rem habet esse et esse aliquid, quia tamen differunt inter se intentione, ab alio secundum intentionem habet esse et ab alio habet aliquid esse. Esse enim habet eo quod est divina similitudo, esse vero aliquid habet ratione eius in quo fundatur respectus similitudinis illius. Unde super illud De hebdomadibus: «*Diversum est esse et id quod est*», dicit COMMENTATOR: «*Cum enim dicimus: 'homo est', theologi hoc esse dictum intelligunt quadam extrinseca denominatione ab essentia sui principii*», qua «*unumquodque praedicant non esse aliquid, sed esse. Non enim dicunt humanitate hominem esse, sed esse aliquid*». Unde esse aliquid dicitur quadam ratione sui generis, esse autem quadam divina participatione.

QUAESTIO 7

Et omnino consimiliter sentiendum est de existere sive esse per existentiam simpliciter et de existere aliquid sive de esse per existentiam aliquid, praeter hoc quod, ut dictum est, esse essentiae est quaedam divina participatio secundum rationem causae formalis, quasi forma substantialis eius quod est aliquid per essentiam, existere vero secundum rationem causae efficientis, qua in existentia producuntur ipsum esse essentiae et id cuius est, productione ipsius essentiae in esse existentiae, et est aliquid accidentale ipsi essentiae, et unde esse essentiae in ipsa essentia est quoddam potentiale ut per creationem essentiae producatur obiective in esse existentiae, ut existat simpliciter extra intellectum, esse vero aliquid per essentiam consimiliter est quoddam potentiale ut per creationem essentiae producatur in esse existentiae, ut existat aliquid extra intellectum.

Sed sicut in eodem prius natura est esse quam esse aliquid, et prius existere quam existere aliquid, sic prius creatur esse ut existat quam esse aliquid ut existat aliquid, secundum illam quartam propositionem libri *De causis*: «*Prima rerum creatarum est esse, et non est ipsum creatum aliud*», creatione scilicet, qua producitur esse in existentia. Cum enim in eodem secundum rem sint plures intentiones, scilicet esse, vivere, sentire, intelligere et aliae huiusmodi, esse ante se nullam aliam supponit et est propinquius esse primo puro et vero secundum naturam et intellectum. Si enim fiat resolutio compositi ex pluribus intentionibus, semper stabit resolutio in esse, et ideo est primum in omnibus quae procedunt a primo, et proprie causae primae effectus per creationis actum et nihil aliud in re. Esse enim in re est primus et simplex mentis conceptus ad nihil formatus

vel determinatus, nec formativus nec determinativus alicuius alterius, quia nihil ipsum praecedit, sed formabilis et in quo incipit informabilitas per ea quae educuntur ab ipso. Ut enim dicitur in commento praedictae propositionis: «*Sicut ex una forma specifica, propter hoc quod diversificatur in mundo inferiori, veniunt infinita individua, similiter ex esse creato primo, propterea quod diversificatur, apparent formae intelligibiles infinitae*». Nec seiunguntur ab invicem sicut est seiunctio individuorum, quoniam sunt unum habens multitudinem et multitudo in unitate. Semper enim *eodem* secundum rem dicitur *quaelibet* res esse et esse aliquid, ut dicitur in commento illius propositionis: «*Diversum est esse et quod est*».

Et est prius esse quam esse aliquid, quemadmodum quod divinum est, eo quod nec genus est. Ab esse enim educitur vivere et ex vivere sentire et ex sensu rationale, et semper quodlibet sequentium in intellectu suo et ratione supponit quodlibet praecedens se, ut non ex nihilo, sed ex aliquo producat, in quo est inchoatio sui, scilicet ex ipso esse, quod proprie in creaturis producit ex nihilo. Nihil ergo sequentium proprie fit per creationem, sed potius per informationem, et solum ipsum esse fit proprie per creationem, ut actus primus simplex a causa prima in actu existendi productus, ut potius esse dicatur causatum a primo quam ens et esse aliquid creatum in existentia, tamquam illud quod «*est causa prima formalis* | *entis vehementius illi unita*», ut dicitur in commento dictae

propositionis, «et plus formaliter influens illi», ut dicit prima propositio De causis. «Quae», ut dicit commentum», non removet virtutem suam a re cum removet eam causa secunda. «Et exemplificamus illud per esse et vivum et hominem, quia oportet quod sit rei esse imprimis, deinde vivum, deinde homo. Vivum ergo est causa hominis propinqua et esse remota. Esse igitur vehementius est causa hominis quam vivum, quoniam non solum est causa hominis, sed etiam vivi. Similiter etiam quando ponimus rationalitatem causam hominis, esse igitur vehementius est causa hominis quam rationalitas, quoniam causa eius est esse».

Ipsam esse non est causatum nisi a Deo et ideo est in ente divina participatio secundum praedictum modum; quod vero ei additur ipsum determinando, ad propriam naturam cuiuscumque rei pertinet, ut dictum est. Unde vita ante se supponit ens secundum naturam et intellectum, et ex esse producit sicut ex confuso. Nec dicit vivere ita simplicem conceptum, sed formatum ad aliquid. Vita ergo per creationem fieri non potest, quia fit ex aliquo; relinquitur ergo quod fiat per informationem, dico proprie loquendo. Esse ergo primum omnibus dat esse per modum creationis; vita autem prima omnibus viventibus dat vitam non per modum creationis, sed per modum informationis. Unde super propositionem De causis 18^{am}: «Omnes res entia sunt propter ens primum et res vivae sunt propter vitam primam et scientiam habent propter intelligentiam suam», dicit commentum: «Dat omnibus rebus ens per modum creationis; dat eis vitam non per modum creationis, sed per modum formalem; et similiter non dat eis quae sunt sub ea de scientia et reliquis rebus, nisi per modum formae».

| Sic ergo dico quod ponens in creatura idem esse secundum rem dicto modo et essentiam, potest salvare creationem dictam proprie, et dicere quod prima intentio rerum creatarum in esse existentiae | est esse essentiae et quod omnes aliae intentiones in eadem essentia fiunt a causante, non ita proprie per creationem, sed potius per ipsius esse causati quandam informationem et ita quasi per aliqualem generationem, et hoc quodam modo secundum modum quo dicit COMMENTATOR super V^{um} Metaphysicae: «Materia primo recipit formam universalem et mediante forma universali recipit alias formas». Omnis enim forma quae per agens de potentia ad actum deducitur, in eo quod de potentia vadit ad actum producendo unum de altero, procedit secundum viam generationis aliqualis, etiam si | solum differunt secundum esse et simul habent fieri secundum rem et essentiam, et per eandem indivisibilem transmutationem, sicut contingit in creatione secundum istam positionem. Quare et multo fortius si differunt secundum rem, sicut contingit in creatione secundum aliam opinionem circa esse et esse aliquid respectu esse existentiae. Unde ponentes gradus formarum secundum diversa esse et differentia secundum completum et incompletum in eadem re, non simul, sed per transmutationem successivam educendo unum ex altero, dicunt huiusmodi transmutationem esse generationem, et generationem non esse mutationem subitam sed motum successivum, dicendo quod omnis forma quae per agens naturale de potentia ad actum deducitur, in eo quod de potentia vadit ad actum per

naturalem transmutationem, secundum esse et esse dividitur, ut si idem re sit in bruto vivens, spirans, sensibile, in mutatione generationis secundum formam primo discinditur ab esse in vivum, | deinde ex vivo in spirans et ex spirante in sensibile, et non est medium mutationis simul cum principio nec finis simul cum medio: quamvis enim simul habent esse constitutum in eadem substantiali forma secundum rem, non tamen habet illa diversa esse substantiae simul, quae recipiuntur | per motum et complete non habent esse nisi in ultimo. Quare si talis transmutatio ab uno esse in aliud differens sola intentione in eadem forma secundum rem, generatio est, quia unum de altero educitur ut de suo potenciali, multo fortius si aliquis dicat quod esse deducitur ex aliquo diverso a se secundum rem, ipsius esse productio non erit creatio, sed potius generatio, quae alia est mutatio a creatione.

Et sic qui ponunt esse existentiae in | creaturis esse aliud secundum rem ab essentia et ab eius esse essentiali, nullo modo, sive ponant quod producat | in essentia sive de essentia, possunt ita proprie et perfecte ponere essentiam et esse existentiae in ea habere esse per creationem, sicut ponentes quod idem secundum rem sunt essentia, esse essentiae et esse existentiae secundum praedictum modum, etsi aliquo modo | imaginario possint ponere essentiam creatam de nihilo, de qua vel in qua creans per aliqualem generationem producat esse existentiae, non proprie per creationem.

<AD ARGUMENTA>

| Ad dicta autem eius et simul ad argumenta in contrarium adducta, respondendum est per ordinem.

Ad primum ergo, quo dicitur: «Sicut se habet materia ad formam in generatione, sic essentia ad esse in creatione», dicendum quod non est verum, immo contrario modo se habent materia respectu formae in generatione et essentia respectu esse in creatione, quoniam in generatione materia supponitur et per eius informationem forma in ea acquiritur ut in subiecto et de ipsa, in creatione vero nihil supponitur sed tota essentia rei in instanti producitur, sed esse essentiae | in esse existentiae proprie producitur per creationem, non in essentia ut in subiecto ei et de ipsa, sed in essentia ut aliquid eius et prima intentio in ipsa, et de qua per ipsius informationem producuntur omnes aliae. Ut habendo respectum ad alias intentiones in ipsa essentia, essentia potius dicatur produci de esse et esse fore in potentia ad essentiam, quam e converso. Et ideo ponens materiam idem re cum forma nullo modo | potest ponere generationem, quia productum per propriam generationem aliud re debet esse ab eo de quo producitur; ponens vero esse idem cum essentia re secundum dictum modum, bene potest ponere creationem, quia proprie creatio non est de aliquo omnino; ponens vero esse diversum re ab essentia, nullo modo potest ponere ita proprie creationem ipsius essentiae et esse existentiae in ea, sicut si compositum aliquod ex materia et forma producatur et in creando forma induceretur in materia, non diceretur proprie creari

totum, sed materia. Et sic manuductio illius a sensibili generatione ad creationem deceptoria est et falsa imaginatio. Non enim semper quae apparent in sensibilibus, applicari possunt ad creationem, secundum quod dicit COMMENTATOR super De duplici natura et una persona Christi: *«Neque omnia neque nulla quae in naturalibus aut mathematicis intelliguntur, in theologicis accipienda sentimus, ideoque subtilissimae atque exercitatissimae intelligentiae est, communes utriusque et proprias singulorum rationes notare. Et hoc quidem propter imperitos qui diversarum facultatum rationes communicant proprias aut appropriant communes, tetigimus»*. Re vera timendum est ne hoc moderno tempore multos cogat errare in theologia.

| Per quod etiam patet, ad illud quod secundum illum inductum est in principio responsionis ad corpus quaestionis: *«Quod per se est in potentia aliquid, per se non est secundum actum illud neque participat eo, sed solummodo per aliquid aliud re ab illo»*. Dicendum enim quod verum est, quando quod est in potentia non est nisi subiectum transmutationis, quod ipsa transmutatio supponit. Tunc enim productum per transmutationem necessario est aliud a subiecto, quod est in potentia ad productum de ea, secundum quem modum materia est in potentia ad formam, secundum quod ille exemplificat de ea. Quando vero quod est in potentia, non tam est subiectum transmutationis (licet non alicuius actus

acquisiti per transmutationem) | quam obiectum, distinguendum, quoniam <quod illud> «quod per se est in potentia aliquid, per se» sit «secundum actum illud», potest intelligi dupliciter, quia 'per se esse secundum actum illud' potest intelligi vel secundum | genus causae efficientis, vel secundum genus causae formalis.

Primo modo verum est «Quod per se est in sola potentia aliquid, numquam per se est secundum actum illud aut parti-^{ci}pat illo». Aliter enim res per se iret de non esse | ad esse, quod est impossibile. *Nihil enim est sui ipsius causa ut sit* neque conduit ad esse, secundum AUGUSTINUM, I^o De Trinitate. Et hoc modo | essentia, quae per se est in sola potentia ad esse, per se non habet esse.

Secundo modo subdistinguendum, quia per se formaliter 'esse secundum actum illud' potest intelligi vel secundum eandem rationem, vel secundum aliam et aliam rationem sive intentionem.

Primo modo adhuc numquam per se est secundum actum illud, quia non potest eadem esse ratio entis in potentia et entis in actu secundum quod huiusmodi.

Secundo autem modo bene verum est quod illud quod per se obiective est in potentia ad aliquid ut ad esse, per se | formaliter secundum aliam rationem est secundum actum illud. Sic enim essentia creaturae, et ut est aliquid per essentiam, per se est in potentia ad esse per existentiam simpliciter, et quo ad esse per essentiam simpliciter et ad esse aliquid per essentiam. Et non differunt esse simpliciter per essentiam et esse per existentiam simpliciter secundum rem, sed secundum intentionem solum, neque similiter esse aliquid per essentiam et esse aliquid per existentiam. Et utroque modo quod est in potentia, non per se sed per agens vadit ad actum. Secundum hunc ergo modum bene salvatur creatio et datur ei

suum potentiale et suum actuale, et sufficit in creatione quod differant sola in-tentione.

Et non requirit ipsa creatio plus, licet postmodum hoc assumat, quod scilicet oportet quod differant realiter, quemadmodum talem differentiam inter suum actuale et suum potentiale requirit generatio, dicendo quod «Etsi in creatione totum, scilicet essentia et esse, producat simul obiective, tamen quodcumque aliquid producat obiective per se et primo, ut puta essentia et esse simul, ibi est aliquid productum in alio ut in subiecto quod est formale in illo alio in quo producat, et aliquid productum ut subiectum in quo producat aliud, quod subiectum est quasi materiale respectu illius. Et sic, licet aliud sit possibile obiective et aliud subiective, unum tamen eorum non est sine alio, quia creare materiam non est facere quod materia sit materia, — materia enim ad hoc quod sit materia, non indiget produci —, sed creare materiam est facere quod materia sit sub forma, et eodem modo creare formam non est facere quod forma sit forma, sed quod forma sit in materia; et eodem modo creare essentiam non est facere quod essentia sit essentia, sed quod essentia sit sub esse, et creare esse non est facere quod esse sit esse, sed quod esse sit in essentia. Et ita, licet possibile subiective tantum, quale est ipsum materiale, non sit ipsum possibile terminative tantum, quale est ipsum formale, nec e converso, tamen unum eorum numquam est sine altero, sed utrumque eorum simul est unum possibile obiective. Et

propter hoc ulterius, quia forma per suam corruptionem potest separari a materia vel a composito, potest ipsum compositum sive materia corrumpi aut annihilari; eodem modo, quia esse per suam corruptionem potest separari ab essentia, potest et ipsa essentia annihilari. Unde actus sive formale quodcumque non potest produci nisi cum suo potenciali, nec e converso. Unde, nisi productum esset | compositum aut produc-tibile esse alteri compossibile ut pars parti, numquam esset productibile in esse aut reductibile in non esse».

Et est respondendum quod illa propositio «Quandocumque aliquid producitur obiective per se et primo, ut puta essentia et esse simul», etc., falsa est. Non enim oportet quod ibi sit aliquid productum in alio ut re | differens ab illo, sed sufficit quod sit differens ab illo | sola intentione, ut patet ex dictis. Et sic, licet aliud sit possibile obiective et aliud subiective, sic quod unum eorum non sit sine alio, non oportet quod sit aliud et aliud nisi sola intentione.

Et sic ponere creari materiam sive essentiam non est facere quod materia sit materia aut quod essentia sit essentia secundum modum quem ponit, sed hoc est ponere quod materia, si per se | sine forma producat | in esse, sit sub esse differenti a se sola intentione. Unde falsum est quod assumit, quod «creare materiam est facere quod materia sit sub forma» etc.: tunc enim neutrum eorum posset creari per se sine altero, quod inconueniens reputatur ex parte materiae. Et similiter falsum est quod assumit de essentia et esse, intelligendo quod sic essentia causetur sub esse, ut sub eo quod | differt ab ipsa secundum rem: sufficit enim, ut dictum est, quod causetur sub ipso | ut sub differenti ab illa

secundum intentionem, et hoc modo unum istorum non potest esse vel creari sine altero, sed utrumque simul.

Quod ergo assumit ulterius, «quia forma per suam corruptionem» etc., supponendo quod materia non potest annihilari nisi per hoc quod forma separatur ab ea, neque essentia nisi per hoc quod esse differens secundum rem ab illa potest separari ab ea, falsum est, quoniam sicut materia et forma differunt per essentiam, sic habent diversa esse propria differentia per essentiam, ut dicitur in sequente quaestione, et ideo si forma separata a materia divina virtute conservatur in suo esse proprio, licet privetur illo esse quod forma communicavit composito et materiae in composito, adhuc materia potest corrumpi sive annihilari propria corruptione et annihilatione, corruptione ipsius materiae quoad suum proprium esse, quod sola intentione differt a materia. Et consimiliter, ponendo quod essentia et esse differunt sola intentione, ipsius corruptione quoad illud esse corrumpitur essentia ne essentia sit, licet essentia semper maneat essentia.

Quod si ponitur materia non corrumpi nisi per corruptionem formae in illa, nec essentia nisi per corruptionem esse quod est re aliud ab illa, tunc neque materia quantum est de ratione naturae suae, neque essentia quantum est de natura essentiae, nata esset corrumpi vel annihilari postquam habuerunt esse, et sequeretur opinio philosophorum quod materia et essentiae rerum non sunt possibile esse nisi quia sunt cum alio, ut materia cum forma et essentia cum esse differenti secundum rem ab ipsa, per quorum separationem ab ipsis solummodo corrumpuntur, secundum quod superius tactum est. Unde quod addit: «Actus sive formale quodcumque non potest produci nisi cum suo possibili, nec e

converso», dicendum quod verum est, non tamen semper oportet quod re differunt actus et possibile, ut dictum est.

Quod et addit ulterius: «nisi productum esset compositum etc.», dicendum quod verum est, nisi illud esset compositum saltem ex diversis secundum intentionem vel compossibile alterius ut diversi a se secundum intentionem: hoc enim sufficit. Unde verum est quod non potest proprie salvari creatio aut annihilatio nisi talis differentia ponatur inter actuale vel suum potentiale.

| Ad secundum, quod «Ponens essentiam esse idem cum esse ponit eam non posse intelligi sub non esse» etc., dicendum quod verum esset si poneret eam omnino idem, sic ut de proprietate ipsius essentiae creatae competeret ei esse, et esset idem cum ipso esse, etiam intentione, et differens ab illo sola ratione, sicut contingit in essentia divina et suo esse. Nunc autem cum ponitur idem re, differens autem intentione, sic ut non de proprietate essentiae creatae competat ei esse, nec esse idem cum ipso omnino, sed differt intentione ab ipso, non est verum, ut patet ex praedictis.

Quod autem assumitur in argumento, quod «sensibile, | quia est idem cum rationali in homine, non potest in eodem intelligi sub irrationali», dicendum quod verum est, | quia sensibile ut est in homine contractum

per rationale secundum rem et secundum intellectum, sic non differt intentione sed sola ratione, a rationali; si tamen consideretur secundum se ut est differentia animalis, et se tenet ex parte generis extra cuius intentionem est rationale, propter quod tunc differt ab eo secundum intentionem, bene potest intelligi sensibile quod est in homine, sub opposito rationalis, licet non ut in homine, ut dictum est supra. Et sic verum est quod ponens essentiam et esse idem re et intentione non potest salvare creationem; bene tamen potest salvare eam ponendo illa esse eadem secundum rem, differentia vero secundum intentionem.

Ex quo patet solutio confirmationis quae induci posset ad roborandum medium in dicto argumento. Quae talis est: «Quaecumque sunt eadem numero re in eodem numero re, unum eorum non potest intelligi cum opposito alterius. Quod patet per syllogismum expository talem. Si b, puta sensibile in isto homine, est a, puta rationale, et b, puta sensibile idem in eodem homine, est c, puta irrationale, ergo c est a, id est: irrationale est rationale. Quare si sensibile quod est in homine, potest intelligi sub irrationale, ergo et irrationale potest intelligi sub rationali et sic oppositum sub opposito, quod est impossibile. Impossibile est ergo et primum, scilicet quod sensibile in homine potest intelligi sub irrationali».

Dicendum est enim quod cum dicit: «Quaecumque sunt eadem numero re etc.», verum est si considerentur ut sunt in eodem re, et ut unum contractum est per aliud secundum rem et intellectum, quia sic sensibile ut est in homine cum rationali, sola ratione differt a rationali, ut dictum est; quod tamen est in eodem numero re cum alio et est idem numero re cum illo alio, si consideretur non ut est contractum per illud secundum intellectum, non est verum, quia sic sensibile quod est in homine et idem re cum illo, differt intentione a rationali.

Unde ad syllogismum expository dicendum quod sensibile in utraque praemissarum potest considerari dupliciter: uno modo ut est contractum in homine vel in hoc homine secundum rem et intellectum; alio modo ut est contractum in homine vel in hoc homine secundum intellectum.

Si primo modo, sic maior est vera, quia sensibile ut in homine est contractum per rationale, aut in hoc homine per hoc rationale, est idem cum rationali aut cum hoc rationali et re et intentione, differens solum ab eo sola ratione, et sic est bona forma syllogismi expository talis: «Si hoc b est a, et hoc b est c, ergo c est a». Sed minor est falsa, quia hoc sensibile non compatitur secum irrationale, et hoc concessum est iam supra.

Si secundo modo, sic et maior et minor sunt verae, quia sensibile in illis habet rationem communis, quod compatitur secum secundum intellectum illa opposita quae sunt rationale et irrationale. Et sic non est bona forma syllogismi expository, in quo medius terminus debet esse idem numero signatum respectu utriusque extremorum, nec sufficit quod sit idem commune, quia syllogismus expository non tenet nisi per illam regulam: «Quaecumque uni et eidem numero sunt eadem, inter se sunt eadem». Et quae dicta sunt de sensibili respectu rationalis et irrationalis, intelligenda sunt consimiliter de essentia respectu esse et non esse.

Ad illud quod ille ad idem adducit iuxta hoc, quod «Magis distant inter se esse et non esse, quae sunt opposita circa eandem essentiam, quam differentiae diversae quae sunt opposita circa idem genus, et quam forma et privatio quae sunt opposita circa eandem materiam; quare, cum actualitas generis quae est per differentiam quamcumque, differt sic a potentialitate eius quod est omnino extra rationem eius apud intellectum nec est idem cum illa apud intellectum, et actualitas materiae quae est forma, sic differt ab eius possibilitate quod in re extra animam non est idem re cum illa, ergo nec actualitas essentiae quae est esse, est idem re

cum sua possibilitate quae fundatur in ipsa essentia», dicendum est secundum praedicta quod non est simile nisi secundum ipsum, falso ponentem quod essentia est possibilitas subiective de qua habet produci ipsum esse vel in qua, sicut producitur differentia in specie de possibilitate generis, et forma in composito de possibilitate materiae vel in materia. Secundum ponentes autem quod essentia non est possibilitas ad esse nisi obiective, non est simile, ut patet ex praedictis. Et propter illam dissimilitudinem contingit quod, etsi ibi actus et potentiale necessario differrent re, quod tamen non contingit omnino in genere et differentia, non tamen oportet quod in proposito differant re.

Ad illa quae idem induxit ad idem ex dictis BOETHII De hebdomadibus, improbando expositionem quam illis dedi in alio Quodlibet, dico per ordinem.

Et primo ad primum quod dicit BOETHIUS: «*Diversum est esse et id quod est*», dico exponendo hoc secundum quod in alio Quodlibet brevius tetigi, quod secundum COMMENTATOREM, «*cum dicitur: «Diversum est esse et id quod est», secundum theologos quidem intelligitur per 'esse' id quod est principium, 'id' vero 'quod est', illud quod est ex principio*». Et sic nihil ad propositum.

Sed quod non sic debet exponi, probat ille per hoc quod immediate sequitur: «*Ipsum vero esse nondum est*», quod nullo modo potest convenire esse principii quod Deus est, quia illud semper est.

Et est respondendum per hoc quod dicit ibi COMMENTATOR: «Non ait (inquit): «*Non est*», sed: «*Nondum est*»». Quod sic intelligo: licet esse principii semper sit, tamen nondum est, scilicet in eo quod est participatum ab eo: in se enim est ab aeterno, in participato autem ex tempore.

Aliam vero expositionem addit COMMENTATOR dicens: ««*Diversum est esse*», id est *subsistentia quae est in subsistente*, «*et id quod est*», id est *subsistens*, ut *corporeitas et corpus*, *humanitas et homo*; «*ipsum vero esse nondum est*», eo quod non qualiter attenditur, est: *etsi enim abstractum, est tamen inabstracta*». Ecce licet abstractum et concretum etiam in substantiis non differant re, sed tantum consideratione, tamen de diversitate illorum bene exponitur illud: «*Diversum est esse et id quod est*».

Consimiliter si illud velimus exponere de esse creaturae quod acquiritur per creationem, et ipsa essentia cui acquiritur, non obstante quod idem sunt re, cum tamen differant ratione vel potius intentione, bene dicitur de ipsis quod «*Diversum est esse et quod est*», intelligendo per '*quod est*' essentiam, et per '*esse*' existentiam eius in effectum, quae per creationem ei acquiritur, ut patet ex supra dictis. Cui concordat dominus ALBERTUS in libro suo *De causis*, III^o, cap.^o 2^o, ubi hanc propositionem exponit dicens sic: «*In eo quod est, secundum aliud est esse et quod est*». Sed nec per esse nec per id quod est, aliquo modo cadit in divisionem. Quae divisio fit per essentiarum multitudinem vel diversitatem. In quam tamen divisionem necessario caderet si in creatura existente, quae est secundum post primum, re essent diversa esse et essentia.

Quod autem sequitur: «*At vero quod est, accepta forma essendi est atque consistit*», exponit COMMENTATOR de generatione compositi dicens: «*'At vero id quod est in se', forma essendi, quam abstractim intellectus concepit, accepta, quae acceptio dicitur generatio, 'est atque consistit', ut corpus eo quod corporalitatem habet, est, et homo eo quod humanitatem*». Sed ex hoc nullam possumus ponere diversitatem realem inter corpus et corporeitatem, hominem et humanitatem. Sicut enim homo est animal rationale, sic humanitas est animalitas rationalitas. Consimiliter si velimus hoc exponere de essentia creata et forma essendi quam accipit per creationem praedicto modo, nullo modo ex hoc potest argui diversitas ipsorum realis.

Et iuxta hunc modum possunt exponi alia sequentia, et praecipue illud quod ille assumpsit: «*Omni composito aliud est esse, aliud ipsum est*». Ubi dicit COMMENTATOR: «*Quoniam alio est, alio aliquid est, etsi non ex diversis compositum est*», scilicet secundum rem. «*'Omni composito', id est omni subsistenti, 'aliud est esse', quo scilicet est; 'ipsum' vero est 'aliud' alio quodam, quo scilicet aliquid est*». Et quomodo hoc, patet ex praedictis.

Ad tertium, quod «in omni transmutatione alia subiectum differt secundum rem ab utroque termino, quare et in creatione, ubi subiectum est essentia, termini vero esse et non esse», dicendum quod verum est de eo quod est per se subiectum tantum et non terminus, sed aliquid | per

transmutationem acquisitum in subiecto, sicut contingit de materia in generatione et corruptione formarum, in quibus non esset generatio si materia subiecta esset eadem re cum altero terminorum. De eo vero quod non tam est subiectum transmutationis quam etiam per se terminus, non est verum, ut contingit in proposito, et in generatione quae fit per informationem | secundum diversa esse in eadem forma secundum rem, ut dictum est supra de esse, vivere et sentire. Et ideo in istis sustinetur vera creatio, licet subiectum sit idem re cum altero terminorum. Et sic docet creatio scire essentiam creaturae, qua aliquid est, licet non differentem ab esse quod acquiritur per creationem, sicut generatio fecit scire materiam differentem re a forma.

Et est falsum quod ille assumit, quod «sicut materia est in potentia ad formam et eius privationem secundum rem, sic essentia ad esse et non esse». Hoc enim falsa imaginatio est, ut habitum est supra. Est tamen quodam modo simile de potentia | generis ad formas contrarias secundum considerationem intellectus, et | essentiae | ad esse et non esse, quia differentia sola intentione differt a forma generis, non secundum rem, et essentia, qua creatura est quod est, similiter sola intentione secundum praedicta differt ab esse quo est. Et est ipsum quod est, extra rationem ipsius quo est, sicut differentia extra rationem generis. Non dico: extra rem generis, sed extra rationem considerationis, quia intellectus capiendo formam, ut indeterminatam capit ipsam sub ratione generis, non concipiendo rationem determinationis quam apponit differentia, et e converso. Et ita utrumque est extra rationem utriusque. Et similiter est de esse quo res est et de essentia qua aliquid est.

| Quomodo autem essentia creata est subiectum et terminus transmutationis quae est creatio, exposuimus in quaestione de potentia generandi

passive, utrum sit in filio. Ex quo aliquid breviter extrahendo, dico quod, licet in generatione et corruptione naturali formarum circa materiam in eodem instanti secundum rem forma una cum privatione alterius abicitur et transmutatio fit in materia, per quam alia inducuntur, istud tamen instans distinguitur in tria signa secundum rationem. Quia enim naturaliter prius sit formae prioris abiectio quam alterius inductio, illa abiectio fit in priore signo. Et similiter quia naturaliter prior est transmutatio materiae qua fit in potentia propinqua ad formam inducendam, et est sub illa medium inter ens et non ens, scilicet inter non esse formae praecedentis et esse formae sequentis, illa transmutatio fit in medio signo et ipsa formae secundae inductio in tertio signo.

Sic dico quod in creatione in eodem instanti secundum rem, non esse ab essentia rei creatae abicitur et transmutatio fit in essentia, per quam in esse producitur. Sed istud instans secundum rationem distinguitur in tria signa. Quia enim naturaliter prior est non esse abiectio quam ipsius esse per creationem acquisitio, illa abiectio fit in priore signo. Similiter quia naturaliter essentia prius est medium inter esse et non esse secundum rationis considerationem, quam post non esse recipiat esse, et ut est medium, proprie est subiectum transmutationis et in potentia propinqua ad esse, ideo creatio, ut est transmutatio quae disponit ad esse acquisitionem, est in signo medio. Et ipsius esse acquisitio est in signo ultimo, et in hoc signo essentia non est subiectum sed terminus creationis, quemadmodum neque materia, ut est actu, sub forma generati, est subiectum transmutationis quae est generatio, sed potius est terminus eius ut aliquid generati.

Et sic essentia creaturae, ut est medium inter esse et non esse, proprie est ens in potentia propinqua et subiectum transmutationis quae est creatio, ut vero est secundum actum sub esse acquisito, est terminus creationis ut aliquid creati, quod ratione acquisiti in illo aliquid per

QUODLIBET X

creationem, habet non esse aliquid sed esse tantum. Et non est illud esse existentiae aliquid de essentia creaturae ut creatura est, sed accidit ei. Et idcirco ex tali esse et essentia ut ex quod est et quo est, componitur unum per accidens, cum tamen ipsa essentia componitur ex esse essentiae et re generis ut ex quo est et quod est, sicut unum per se compositum est ex quo est, scilicet ex esse, et quod est, scilicet ex eo quo aliquid est, non tamquam ex diversis rebus, sed tamquam ex diversis intentionibus quoquo modo, ut habitum est supra. Unde ipsa essentia simpliciter quae, ut est indifferens ad esse existentiae et non esse, subiectum est creationis, ut est aliquid creati, terminis eius est. Et nullum est inconueniens quod sic secundum diversum genus causae idem est prius et posterius se ipso et causa atque causatum sui ipsius, scilicet subiectum sive materia, et finis.

Ut secundum hoc quoquo modo materia et finis coincidant in idem, et quod magis mirandum est, id cui convenit esse essentiae(?) materiale (?), quod est respectu esse essentiae et determinat ipsum esse sicut materia determinat formam, et ulterius determinatur per sibi addita, scilicet per

differentias, ut materia sive materiale per formas. Idcirco enim verum est in metaphysicalibus quod genus sumitur a materia, differentia autem a forma. Non a forma quae est esse — ab hac enim nec ratio generis nec ratio differentiae sumitur — sed a forma quae determinat id cui convenit esse: respectu enim esse omnes differentiae in genere materialia quaedam sunt et se tenent ex parte eius quod est. Unde esse essentiae est primum formale in rebus, et ipsum quo et res. Ipsum autem quod est communissime acceptum, quod est proprium cuicumque generi, formam generis generalissimi importat, hoc est materiale quoddam sub esse, per quod ens ipsum quod est, habet quod sit essentia — aliter enim esset sicut figmentum —, licet extra intellectum essentiae et eius quod est ipsum quod est, sit ipsum esse, et per consequens extra omne quod est aliquid in genere sub ipso generalissimo, quod per differentias descendit in species subalternas et specialissimas. Ex quo plane patet defectus dicentis quod creatio passiva formaliter idem est quod esse existentiae rei creatae. Immo secundum rem et naturam differt ab eo, sicut et ab ipsa essentia.

Ad quod arguit probando quod creatio passiva sit idem quod esse existentiae acquisitum per creationem, ut concludat esse non posse esse idem cum essentia, postquam manifestum est quod creatio passiva non possit esse idem re cum ipsa essentia, primo ex comparatione eius ad essentiam, quia est eius perfectio, ut naturae recipientis cuius perfectio est esse, ergo creatio et esse idem: quod non valet, quoniam creatio,

secundum quod est transmutatio quaedam, est perfectio essentiae secundum quod est in potentia ad esse, et ut in potentia est et media inter esse et non esse, sicut transmutatio generationis est actus et perfectio materiae ut est media inter formam et formam, et in potentia in quantum est in potentia, quia est actus imperfecti secundum quod imperfectum est, esse autem existentiae est perfectio essentiae in quantum est terminus huius transmutationis, | quemadmodum forma est perfectio et actus materiae. Unde non magis sunt idem re creatio et esse, quam generatio et forma. Licet enim motus non sit nisi acquisitio partis post partem eius quod acquiritur per motum, non tamen pars motus est pars illa quae acquiritur secundum rem, nec universaliter mutatio est id quod acquiritur per mutationem. | Unde licet ambo, scilicet creatio et esse, sint actus essentiae, si esse existentiae sit aliud | re absoluta ab essentia, non oportet quod sint idem re, quia secundum aliam et aliam rationem essentiae sunt actus eius, sicut neque qualitas et quantitas sunt idem, licet sunt actus eiusdem, quia diversimode sunt actus eius. Unde conservatio et esse, quia non sunt circa penitus idem, quia conservatio non est actus nisi compositi ex essentia et esse, esse vero est actus solius essentiae, idcirco conservatio | et esse etiam non sunt omnino idem; neque forte etiam creatio et conservatio, licet sit idem esse creatum et conservatum, ut propter hoc non nisi eadem relatione refertur creatura ad creatorem, et secundum actum creationis | et secundum actum conservationis.

| Quod vero ad idem arguit secundo ex comparatione creationis ad motum penes convenientiam, quia «licet motus ipse non est motus ut

subiecti aut termini, tamen motus est idem in re cum eo in quod est motus, ut albatio cum albedine, ergo et ipsa creatio cum esse quod est terminus eius», dicendum quod non est verum quod supponit de motu, secundum iam dicta, quia motus numquam est circa idem re, ut circa subiectum | et circa terminum, quia quod producit per motum, producit ex ipso subiecto motus, ipsum autem subiectum supponitur, quod vero producit ut terminus per creationem, est ipsum subiectum eius. Et ideo, sicut idem re est subiectum creationis et terminus, sic idem re est ipsum subiectum creationis et acquisitum per ipsam, ut esse existentiae, qualemcumque differentiam habeant ambo ad creationem passivam.

| Quod vero ad idem arguit tertio comparatione creationis ad motum penes differentiam, quia «Motus est actus existentis in potentia et imperfecti secundum quod huiusmodi, et respicit essentialius potentiam. Creatio vero est actus existentis in actu et perfecti per esse, et essentialius | respicit actum quam potentiam. Actus autem existentis in actu secundum quod huiusmodi, non est nisi esse. Ergo etc.», dicendum secundum iam dicta, quod hoc plane falsum est. Creatio enim non est actus nisi essentiae ut est in potentia ad esse et media inter esse et non esse, sicut generatio est actus materiae ut est in potentia et media inter formam et formam, sive inter formam et eius privationem. Unde tam generatio quam creatio utrumque respicit: ut subiectum essentialius potentiam quam actum, sed actum essentialius ut terminum respiciunt quam potentiam.

Quod autem arguit ulterius, quod «Ponens esse et essentiam esse idem re non potest salvare multa quae necessario oportet concedere in entibus.

Quorum primum est quod essentia non posset intelligi non esse», super quod fundata est secunda ratio ad principale: et patet ex responsione proposita ad illam quod hoc falsum est.

«Secundum est quod essentia creaturae aut eius esse non sit aliquid diminutum et incompletum, quia secundum hoc non est ponere quod sit in esse et essentia aliqua participatio, sive participans et participatum», ut supra inductum est. Dicendum quod falsum est, immo bene contingit ponere participationem secundum esse in essentia creaturae secundum praedicta, etsi non ratione alicuius ei inhaerentis.

| Quod autem adducit ad illius probationem, quod «idem se ipso non participat nec est potentiale respectu sui ipsius, | sine quo non est participatio», | dicendum quod duplex est participatio in creaturis, una qua creatura participat esse ut sit, alia qua participat aliquo alio ut aliquid sit, secundum quod dicit illa regula BOETHII De hebdomadibus: «*Omne quod est, participat eo quod est, esse ut sit, alio vero participat ut aliquid sit, ac per hoc id quod est, participat esse ut sit, est vero ut participet alio quolibet*», | Esse autem ut sit, potest res intelligi participare secundum duos modos supra expositos.

Vel in sua essentia, ut ipsa essentia sit quaedam participatio et divinum esse sit ipsum participatum, non in se ipso, sed in sua similitudine, quae est ipsa rei essentia. Et est verus modus participandi esse. Et non sic participat idem se ipso, sed creatura participat creatore. Hinc BOETHIUS I^o De Trinitate, cap.^o 3^o: «*Ex his formis quae praeter materiam sunt, istae formae | veniunt quae sunt in materia et corpus efficiunt. Nam formis quae in corporibus sunt, abutimur formas vocantes dum imagines sunt;*

assimilantur enim formis his quae non sunt in materia», scilicet ideis in Deo. Sed | idem secundum rem est potentiale respectu sui ipsius secundum aliam intensionem, quod non est inconueniens: sic enim genus est in potentia ad differentias et esse ad vivere, ut habitum est supra.

Vel potest intelligi participatio ipsius esse in re alia ab ipsa essentia parti-
cipante, ut res illa sit quaedam participatio in ipsa essentia. Et est falsa imaginatio, et coincidit quodam modo in secundum membrum principalis divisionis, qua ali-
quid dicitur participare alio a se quod recipit in se, secundum quod dicit quarta regula BOETHII: «*Id quod est, habere aliquid praeterquam quod ipsum est, potest*». Quem tamen modum secundum BOETHIUS omnino remouet a modo quo participatur esse, cum dicit in tertia regula: «*Fit enim participatio, cum aliquid iam est*». Unde participatio esse omnino est alia a modo quo participatur inhaerens participant, ut res alia ab ipso. | Et nota quod 'aliquid esse' aequivocatur in ista regula et cum superius diximus quod res alio est, ut quadam divina participatione, alio aliquid est, ut eo | quod est sui generis: hic enim dicitur res aliquid esse non nisi per accidens sibi inhaerens, ut corpus albedine, ibi vero dicitur res aliquid esse eo quod est sui generis, determinante ipsum esse. Respectu autem modi quo dicitur res aliquid esse per | accidens sibi inhaerens, dicitur res esse sua essentia, et eo quod est, sui generis. Et secundum hoc COMMENTATOR uno modo exponit illam secundam regulam: «*Diversum est esse et quod est*», dicens: «*Secundum philosophos esse subsistentium dicuntur solae quae praedicantur substantiae, quae sunt ea tantum quae alia in se habendo subsistunt*».

| Tertium quod inducit, est quod «non esset ens per accidens, si esse esset idem cum essentia». Dicendum quod verum est, si sic esset idem cum illa,

quod non esset aliquo modo participatio eius. Sic enim in solo Deo idem sunt esse et essentia, et ideo in ipso nullum per accidens cadit. Nunc autem non sic est | idem quin differat intentione, et est in essentia ut quaedam participatio eius, ut dictum est. Ille autem intelligit quod nulla est participatio nisi habendo in se aliquid differens secundum rem cuius plenitudinem in se non habet, ut homo | iustitia vel albedine dicitur participare quia non plenitudinem secundum omnem rationem iustitiae aut albedinis habet in se: sic enim non habet iustitiam nisi qui est per essentiam ipsa iustitia, nec albedinem nisi qui esset per essentiam ipsa albedo.

| Quartum est quod «tunc in entibus non esset genus, quia non est genus nisi potentiale quid praeter rationem actualis, quod non posset esse si potentiale et actuale in re essent idem». Quod non | valet. Ponendo enim quod sint idem re, differentia autem intentione, bene salvatur genus, quia genus non est potentiale nisi respectu differentiarum quae dant ei actuale suum. Quae non differunt a genere re, sed sola intentione.

Quintum est quod «tunc non esset distinctio praedicamentorum secundum analogiam sub ente». Dicendum quod ille supponit quod non potest esse analogia in participando esse nisi sit unum numero in eodem, quod per se convenit substantiae, et non aliis nisi quia sunt in substantia. Et est falsum quod non est nisi unum et | idem esse in eodem, ut patebit in sequenti quaestione. Falsum etiam est quod aliter non possent substantia et accidens analogiam habere in esse. Immo esse substantiae existente alio ab esse accidentis, sicut et essentia substantiae est alia ab essentia accidentis et e converso, esse est quid commune analogum abstractum ab ipsis, in quantum substantia verius participat esse divinum, verius existendo divina similitudo quam sit accidens. Unde esse analogum ad substantiam non est aliquod idem singularitate, sed solum communitate quadam superiore quam sit communitas generis, quia continet sub se decem genera et diversificatur secundum diversitatem rerum propriarum

QUAESTIO 8

ipsis. Unde philosophi adscribentes esse naturae rerum, et non divinae participationi cui ipsum attribuunt theologi, dicunt quod eodem quo res dicuntur esse, dicuntur aliquid esse, et inde est quod *hoc verbum* 'est' dicunt aequivoce praedicari de omnibus, ut dicit COMMENTATOR super illud «*Diversum est esse et quod est*».

| Sextum, quod «non esset mutatio in rebus, quia non est mutatio nisi diversum sit actuale a potenti», dicendum quod verum est diversitate reali circa illud quod est potentiale subiective tantum respectu sui actualis, quod producitur de illo per veram generationem. Sed circa illud quod est potentiale obiective, quale est essentia respectu esse, et de potenti de quo producitur actuale suum per solam informationem, sicut de esse, vivere, sufficit ad mutationem a potenti ad actuale sola diversitas secundum rationem inter illa, ut patet ex supra determinatis.

QUAESTIO 8

UTRUM ACCIDENTIS EXISTENTIS IN SUBIECTO SIT ALIUD ESSE EXISTENTIAE
QUAM SIT ESSE EXISTENTIAE SUI SUBIECTI

| Circa secundum arguitur quod accidentis existentis in subiecto non sit aliud esse existentiae quam esse existentiae sui subiecti. Zucc.

Primo sic. VII^o Metaphysicae dicit PHILOSOPHUS quod accidens non est *ens* nisi quia est *entis*. Quare eadem ratione non est existens nisi quia existentis. Hoc autem non sic esset nisi idem esse existentiae esset accidentis et non aliud quam subiecti. Ergo etc. H 116^r

Secundo sic. Si essent eorum plura esse, cum se habent per ordinem esset essentialiter, unum esse eorum esset perfectius altero, et sic unum eorum esset participatio alterius sive participaret altero. Consequens falsum est, quia esse est summa actualitas quae nullo potest participare secundum illam tertiam regulam De hebdomadibus: «*Quod est, participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat. Fit enim participatio cum aliquid iam est. Est autem aliquid, cum iam esse susceperit*». Ergo etc.

Tertio sic. VI^o Topicorum dicitur: «*Unius rei tantum unicum est esse*». Cum ergo substantia, quocumque in se habeat accidentia, unica est, ergo etc.

Quarto sic. BOETHIUS, De unitate et uno, dicit: «*Omne quod est, ideo est quia unum est*», et: «*Ex separatione res destruitur in suo esse; non nisi unitione conservatur*». Quare cum accidentis et subiecti non sit nisi unitio una, sicut materiae et formae, unum ergo tantum est esse accidentis et subiecti, quemadmodum et compositi ex materia et forma.

Contra. Si accidens non haberet aliud esse existentiae quam subiecti, tunc transsubstantiatione panis facta in corpus Christi non maneret sine subiecto, quia <accidentia> non manent nisi habendo aliquod esse existentiae. Consequens falsum, quia manent existendo sine subiecto. Falsum est ergo antecedens subdens quod non habent aliud esse existentiae ab esse sui subiecti, immo habent esse existentiae proprium sibi.

< SOLUTIO >

| Dicunt aliqui quod «*unius rei unicum est esse existentiae*, quotquot formae fuerint in eo, sive substantiales sive accidentales, et quod ipsa substantia, sive fuerit forma, sive composita ex materia et forma, subsistit ipsi esse, et ipsum esse est illud quo subsistit, et accidentia subsistunt et existunt quia sunt in existente. Et hoc totum est per unum esse existentiae, quemadmodum cum materia extensa est quia subicitur extensioni, quantitas extensa est quia est essentialiter ipsa extensio qua materia extensa est, alia vero accidentia et formae quaedam substantiales sunt exten-sae quia sunt in extenso, hoc tamen non nisi una extensione formali, quae quantitas est. Et ideo», ut dicunt, «quae diversimode participant esse existentiae, diversimode habent existere, sicut et quae diversimode participant esse essentiae, diversimode dicuntur entia, unde substantia existit quia ei formaliter competit existere, quantitas existit quia est mensura existentis, qualitas existit quia est modus quidam existentis secundum se, relatio existit quia est modus existentis in ordine ad aliud; et similiter intelligendum est de esse». Et per hoc, ut dictum est supra, dicunt salvari analogiam in ente | super decem praedicamenta, et aliter non.

Unde», ut dicunt, et secundum quod habetur in superius nominata quaestione De gradu formarum, «si plures formae substantiales secundum rem differentes ponantur in eodem, ut supra dictum est in homine, illud non habet nisi unum actum existendi unicum per ultimam formam. Homo enim aut corpus humanum non habet actum existendi nisi per animam rationalem: quando enim nobilitatur corpus ab anima secundum organisationem et harmoniam, corporeitas illa substantialis quae dabat esse, desinit dare esse, et anima quidditati corporis communicat suum esse, in quo manet virtute esse quod dabat praecedens forma. Et hoc quemadmodum cum in una forma secundum rem sunt gradus intentionum quae dant diversa esse differentia secundum completum et incompletum, ut dictum est supra de esse, vita, animatione, sensu et rationabilitate, in quibus imperfectior intentio non est principium existendi complete, sed inchoative et dispositive tantum, sed sola intentio ultimae differentiae in forma dat esse existentiae perfectum et completum, in quo virtute manent omnia esse incompleta praecedentia quae se tenebant ex parte generis, et desinunt illae intentiones dare esse sub ratione incompleti. Nec est aliquo modo intelligendum quod in aliquo talium, sive habeat plures formas re differentes sive intentione sola, in eodem sit ponere plura esse differentia secundum rem, unum completum

et aliud incompletum. Si enim», ut dicunt, «sint duo esse existentiae, et duo existentes.

Unde et in Christo» dicunt non haberi esse existentiae in anima ut in nobis, sed quod «esse existentiae | divinae personae habuit compositum ex corpore et anima, atque corpus per animam. Quod si in Christo esset duplex esse existentiae, unum increatum et aliud creatum, esset in ipso duplex suppositum». Unde dicit scriptor in dicta quaestione: «Non pono formam esse principium essendi semper. Oportet enim quod ponamus in Christo naturam humanam sine esse suo. Alias enim essent duae existentiae et duo existentes et duo existentes et duo supposita, quod est impossibile».

| Hic videtur mihi esse primo considerata differentia inter esse essentiae et esse existentiae. Quorum utrumque est quo essentia est, et inter essentiam et id quod ipsa est. Est autem id quod est essentia in unaquaque re communiter loquendo id quod ei convenit ratione naturae suae secundum se. Esse vero est in ipsa essentia participatio quaedam divini esse, qua ipsa essentia in se ipsa est quaedam similitudo divini esse atque divinae essentiae, non autem aliquo superaddito ei, nisi quoad respectum quem importat huiusmodi similitudo. Est autem ista participatio divini esse in essentia, esse essentiae, in quantum essentia illa exemplatum est divini esse secundum rationem causae formalis, quia per ipsum esse essentiae ut per actum sibi proprium essentialem habet id quod res est ex ratione sui generis, quod sit ens et natura et essentia

proprie dicta, non solum figmentum, ut dictum est supra. Et componitur omnis essentia creaturae ex illo quod est secundum se, et ex illo esse, sicut ex materiali et formali, sive ex quod est et quo est, et dicitur compositum huiusmodi ens. Et istud esse abstractum per intellectum ab illo quod est aliquid de genere substantiae, qualitatis, quantitatis et aliorum, est esse analogice participatum a rebus decem praedicamentorum. Similiter ens abstractum ab ente quod est substantia et qualitas et huiusmodi, est ens quod analogice praedicatur de decem praedicamentis.

Est vero dicta participatio divini esse in essentia, esse existentiae, in quantum est similitudo producta a divino esse secundum rationem causae efficientis, quia per ipsum ut per actum suum accidentalem in quantum essentiae, et ratione eius quod est et ratione eius quo est, accidit esse productam. Quod esse existentiae abstractum ab essentiis decem praedicamentorum analogice participatur ab eis, et consimili analogia existens praedicatur de decem rebus praedicamentorum existentibus. Sed esse essentiae, in quantum per essentiam entia sunt apud intellectum, est esse diminutum, esse vero existentiae verum et perfectum non habet nisi extra intellectum in rerum natura.

Et utrumque horum esse, tam essentiae quam verae existentiae, duplex est. Quoddam enim est esse tam essentiae quam existentiae simpliciter dictum, quale esse habent materia et forma sive substantialis sive accidentalis in composito. Quoddam vero est esse tam essentiae quam existentiae, quod dicitur subsistentiae, quod est suppositi et rei in se subsistentis. Praeter autem istum modum ultimum, scilicet subsistentiae,

quoad alteram eius partem quae est esse subsistentiae in existentia, omnes alii modi existendi comprehendendi possunt sub esse essentiae, secundum quod in aliis quaestionibus usi sumus ipso esse essentiae, *appellando scilicet esse essentiae omne esse quod convenit rei absque eo quod in se subsistat, habendo in se esse perfectum subsistentiae actualis* extra animam. Suppositum enim quod non habet esse existentiae nisi in comprehensione intellectus, materia etiam et forma, licet in composito ex eis quod subsistit in perfecta subsistentia actuali extra animam, habent existentiam naturae et essentiae suae, qua sunt in existentia id quod sunt, similiter compositum ex materia et forma, scilicet ex corpore et anima in Christo, licet subsistat in supposito divino perfecta subsistentia actuali extra animam, sic quod illud compositum extra animam habeat existentiam naturae suae et essentiae, qua est in existentia id quod est, plenam tamen actualitatem existentiae non habent ex se, quia non habent eam nisi ut partes in toto, et pars, in quantum in toto habet esse, potentiale quid est et imperfectum. Per hoc enim quod aliquid in creaturis separate et distincte a quolibet alio in se existit, perfectionem actualitatis habet, quae dicitur esse subsistentiae in existentia extra intellectum.

Ad quaestionem igitur descendendo, dico quod, si loquamur de esse essentiae simpliciter dicto et similiter de esse existentiae, cum essentia quaecumque non est proprie essentia sine suo proprio esse essentiae, quod est proprius actus eius quo essentia dicitur, similiter existentia non est proprie existentia sine suo proprio esse existentiae, quod est proprius actus eius quo existentia dicitur, sicut albedo est proprius actus quo

aliquid album dicitur. Sicut ergo nihil potest esse album hoc, nisi habeat hanc albedinem, sic nihil potest dici essentia haec nisi habeat esse essentiae hoc sibi proprium, et similiter est de esse existentiae. Quotquot ergo sunt essentiae in eodem, sive de praedicamento substantiae sive accidentis, tot necessario sunt esse essentiae in eodem et tot esse existentiae, etsi unum eorum sit principale respectu aliorum sicut una essentia est principalis respectu aliarum. Unde esse substantiae, tam essentiae quam existentiae, simpliciter principalius est quam esse accidentis, sicut substantia principalior est natura quam accidens, et similiter esse utrumque, quod est formae substantialis, principalius est quam quod materiae. Unde et in quolibet composito forma materiae, et forma principalis formae non principali, suum esse communicat, et quoad hoc in quolibet uno unum est esse tam essentiae quam existentiae simpliciter, et non plura. In hoc enim omnis forma substantialis est principium essendi composito, in quo est et materiae, quoniam cum huiusmodi formam consequuntur in composito proprietates et passiones et omnia accidentia illius, et primo esse, quia alia non sequuntur nisi mediante esse, secundum quod dicitur in 6^{ta} regula De hebdomadibus: «*Id quod est, participat eo quod est, esse ut sit. Est vero, ut participet quolibet alio*». Ubi dicit COMMENTATOR: *Utrumque ergo, et ipsum esse et aliud aliquid cum ipso, ab uno solo, id est ab eo quod est*». Quod re vera dicit non secundum theologos, sed secundum philosophos, ut patet ex dictis in praecedente quaestione, sed redit in idem; nihil enim intendit nisi quod

sint idem re in eo quod est ipsum quod est, scilicet et ipsum esse et illud aliud aliquid cum ipso. Et sequitur in *Commento*: «*Sed illa participatio qua eo quod est, esse participat, natura prior est, altera vero posterior, quia non potest esse aliquid nisi prius naturaliter sit*».

Unde in quolibet composito per se ex materia et forma, sicut sunt duae essentiae, sic sunt duo esse utroque modo. Et similiter in composito per accidens ex substantia et accidente, quotquot sunt in eo essentiae diversae substantiae et accidentis, tot sunt in eo esse utroque modo. Si enim accidens non haberet esse proprium in subiecto, sed solum esse subiecti, nullo modo compositum esset unum ens per accidens. Sicut enim dicitur aliquid ens vel unum simpliciter a forma substantiali, in eo quod communicat toti composito ex materia et forma substantiali suum esse et unitatem, sic dicitur aliquid esse ens et unum per accidens a forma accidentali in eo quod communicat toti composito ex subiecto et accidente suum esse et suam unitatem. Unde si accidens non haberet in subiecto proprium esse, nec propriam unitatem, quia *unum et esse consequuntur se* secundum BOETHIUM.

| In Christo ergo, sicut sunt *tres essentiae*, scilicet *caro, anima et deitas*, ut dictum est supra secundum HUGONEM, vel quattuor, distinguendo carnem in materiam et formam, sic sunt in eo tres vel quattuor esse utroque modo, scilicet essentiae et existentiae simpliciter, licet principalius sit illud quod est formae, et hoc tam animae rationalis respectu corporis quam deitatis respectu totius humanae naturae in Christo. Sicut enim anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus, maxime quoad hoc quod, sicut anima rationalis suum esse communicat carni, sic deitas suum esse communicat naturae humanae. Verius enim et intimius unitur deitas naturae humanae quam anima

rationalis carni, licet illa est absque informatione et compositione. Unio enim | naturae divinae cum humana maior est post illam quae est trium personarum in unitate substantiae, ut dicit beatus BERNARDUS. Propter istam enim communicationem esse sui quam facit natura divina humanae, de homine Christo vere dicitur quod est homo divinus.

Si vero loquamur de esse quod est subsistentiae, tunc, sicut unumquodque essentialiter subsistit per unicam formam | vel differentiam ultimam essentialem, quae dat re esse subsistentiae si secundum se habet esse separatum, sic dico quod unumquodque subsistens esse subsistentiae, vel per essentiam in solo intellectu si non sit aliquid extra, vel per existentiam extra intellectum, tantum unicum habet esse, quotcumque sint in eo esse essentiae vel existentiae simpliciter dicta. Homo enim in solo intellectu existens suppositum unum est, unum habens esse suppositi per formam, existens vero extra non nisi unicum suppositum est per existentiam, unum habens esse existentiae suppositi. Cuius | unitas in nullo repugnat pluritati esse per essentiam et per existentiam simpliciter dictam, sicut nec unitas compositi repugnat unitati formae et unitati materiae, immo si formale in re non haberet in se unitatem et esse essentiae suae et existentiae | simpliciter sibi proprium, nullum esse posset communicare materiae et composito, nec posset ab illo haberi esse suppositi, sicut nec unitas suppositi aut compositi, sine qua nec esse compositi aut suppositi habetur. Hinc dicit BOETHIUS in principio De unitate | et uno: *«Unitas est, qua unaquaeque res una dicitur, nec potest esse una nisi unitate. Nec solum unitate est una, sed etiam tamdiu est quidquid est, quamdiu in se unitas est. Cum autem desinit esse unum, desinit esse. Inde est quod quidquid est, ideo est, quia unum est»*. Et infra:

«*Quapropter si res unitate ducitur ad esse, et unitate in illo esse custoditur. Unde esse et unum inseparabiliter comitantur se et videntur esse simul natura*». Et hoc in tantum quod ubi est maior unitas, et maior entitas, et e converso, et ubi minus est de unitate, et minus de entitate, et e converso. Et quod verius et perfectius est unum, veriore et perfectiore habendo unitatem, verius et perfectius est ens, veriore et perfectiore habendo entitatem, siue verius et perfectius esse secundum quemcumque modum esse.

Quare, cum quaecumque in eodem existunt differentia per essentiam, proprias unitates habent sub unitate totius, nec propter unitatem totius amittunt proprias unitates, sic ergo et habent propria esse sub esse totius nec ipsa amittunt propter esse totius. Immo magis per unitates et esse propria quae habent, manentes, sed non nisi effective a prima unitate et primo esse, causant esse et unitatem totius, dicente BOETHIO ibidem: «*Omne esse a forma est in causatis, cum unita est materiae. Unde philosophi sic describunt illud dicentes: «Esse est existentia formae cum materia». Cum autem forma materiae unitur, necessario ex coniunctione utriusque aliquod unum constituitur*». Et infra: «*Forma igitur existens in materia, quae perficit et custodit uniuscuiusque essentiam, unitas autem est descendens a prima unitate quae creavit eam*». Ecce plane quod forma etiam existens in materia constituendo compositum, unitas est unitate quam accepit a Deo quando creavit, et hoc secundum modum praedictae participationis. Cum ergo in rebus esse et unum eiusdem sunt rationis, sicut nullus potest dicere quod in uno composito ex pluribus non sit alia unitas quam una quae est totius compositi ex pluribus, immo materia et forma et quaecumque sunt in illo sub unitate illius, retinent suas proprias unitates et per unitatem eius quod est formale et principale in illo, causant unitatem totius, sic nullus potest dicere quod in uno composito ex pluribus non sit aliud esse quam unum quod est totius, immo materia

et forma et quaecumque sunt in illo, sub esse illius retinent sua propria esse, et per esse principalis | et formalis in illo causant esse totius.

Et ut istud idem applicemus ad confirmationem dictorum in praecedente quaestione, sicut nullus | potest dicere quod unitas quaecumque in rebus est, aliquid additum est ei cuius est aut illis ex quibus componitur (Ut enim dicit COMMENTATOR super IV^o Metaphysicae, *substantia cuiuslibet rei est una per se, non secundum rem additam illi*), sic nullus potest dicere quod entitas sive esse quodcumque in rebus sit aliquid additum rei cuius est aut illis ex quibus componitur. *Et causa deceptionis et erroris in hoc est*, ut dicit PHILOSOPHUS in fine VIIIⁱ Metaphysicae, *quod ponunt rem cum est in actu, diversam a se ipsa, quod fuit in potentia*. Sed, ut dicit ibi COMMENTATOR, *in rei veritate est unum. Illud enim quod fuit in potentia, est in actu*. Et ut dicit PHILOSOPHUS, *non habet in hoc aliam causam omnino praeter motorem producentem rem de potentia in actum*. Et sic, si non habet res aliam causam suae unitatis et sui esse in actu existentiae, non est esse additum essentiae vel unum re | differens ab illa, quia illud esset alia causa, scilicet formalis, sicut albedo esse < t > causa essendi album praeter motorem.

| Sic ergo nullo modo tenendum est quod in uno non sit nisi unicum esse, nisi hoc intelligatur de esse suppositi sive subsistentiae. Tale enim esse est unicum, quo per se et primo subsistit et existit ipsum totum continens in se plura, et quo subsistunt et existunt materia et forma substantialis, sive una sive plures, quia sunt aliquid subsistentis et existentis, quo etiam subsistunt et existunt accidentia eius quia sunt in existente et subsistente,

non per additum, secundum quod ille dicit quod | esse sit aliquid additum A 177^{vb}
 existenti, re diversum ab eo.

Quod explicat dicendo quod «quae diversimode fundantur in existen-
 te, diversimode dicuntur existere, sicut et quae diversimode fundantur in
 ente, diversimode dicuntur esse», etc. ut supra. | Unde, nisi poneret | esse
 existentiae aliquid additum re | differens, non posset ponere idem esse in
 uno habente in se plura nisi ponendo quod in eodem solum ultima forma
 vel ultima differentia dat totum esse existentiae. In quolibet enim habente
 in se plura dicit illud esse existentiae fore additum ut re differens ab eo
 cuius est.

Quod si ita esset, non oporteret ipsum plurificare secundum pluralitatem
 eorum quae ipso diversimode participant. Sed ponendo quod esse nullo
 modo sit aliquid additum, sed est idem cum essentia rei secundum
 praetactum modum, necesse est omne esse plurificari in eodem, sive
 essentiae sive existentiae, praeter illud quod est subsis- | tentiae, sive in
 ipsa rei essentia apud intellectum sive in ipsa existentia extra, ut dictum
 est. Et sic determinatio quaestionis huius multum dependet a determina-
 tione quaestionis praecedentis.

Quod autem omne aliud esse in habente in se plura differentia re,
 plurificatur secundum eorum plurificationem, sive fuerit essentiae sive
 existentiae simpliciter, hoc plane patet de accidentibus quae fuerunt in
 substantia panis et manent ipso transsubstantiato, de quibus certum est
 quod aliquod esse habent. Unde acceptum est argumentum ultimum,
 secundum hoc concedendum.

| Sed ulterius distingo. Aut ergo habebant idem prius in substantia
 panis, et sic habeo propositum. Aut non, et sic illud esse | est illis de novo
 acquisitum; sed hoc non nisi per generationem naturalem aut per

creationem | aut per id quod removet prohibens. Non primo modo nec secundo, ut patet. Nec tertio, tum quia esse totius non repugnat esse illorum quae sunt in eo, ut patet ex dictis, et ideo nullo modo est prohibens, tum quia removens prohibens nihil agit in illud a quo prohibens removet, sed exponit ipsum suae naturae. Esse autem aliud re ab eo cuius est, quod non fuit prius sub esse et ideo non est nisi in sola potentia secundum illud, necessario per aliquam actionem alicuius agentis procedit in actum: aliter enim res se ipsam de non esse simpliciter deduceret ad esse. Sed in actum potest procedere vel agente eo a quo removetur prohibens, vel agente alio, quod non potest esse nisi generans aut causans. Ergo ut prius. Unde, si quandoque per | solam actionem amoventis prohibens proceditur de potentia in actum, hoc non est quia de novo non enti simpliciter, quod non est nisi in sola potentia, esse in actu acquiritur, sed quia existens in actu uno modo est in potentia ad existere in actu alio modo, et removens prohibens ne res sit in actu alio modo, per se agit circa illud in quo consistit prohibens. Verbi gratia, formae singulae habentes in se modicam unitatem sicut et modicam entitatem, quae sunt similes in parte et in toto, ut sunt forma lineae superficiei, quae per se est extensa, et forma lapidis aut albedinis, quae per accidens sunt extensae, quia sunt in quantitate, potentia sunt plurificatae, ita quod removoente | prohibens, statim sunt plura in actu per solam solutionem continuitatis, et hoc quia ex se erant prius plures res continuae sed modo sunt plures distinctae, dicente BOETHIO, De unitate et uno: «*Omnia unitatem appetunt, et etiam ea quae multa sunt, unum dici volunt.* | *Quaecumque enim sunt, aut vera unitate uniuntur, aut saltem*

eam simulando mentiuntur. Pluralitas autem non est nisi ex congregatione unitatum. Quae unitates si sunt disgregatae, faciunt multitudinem; si vero sunt congregatae in materia, faciunt magnitudinem. Quapropter inter unitates quantitatis continuae et discretas existentis in materia nihil interest nisi quod illae disgregatae sunt et illae continuae». Et consimiliter est de illis quae extenduntur cum quantitate.

Et sicut illud contingit circa esse accidentium separatorum a substantia panis, sic possibile esset contingere circa humanitatem Christi. Si enim humanitas Christi in Christo assumpta a Verbo nullum habet esse proprium praeter esse suppositi increatum, manente assumptione, tunc si illam humanam naturam dimitteret, sicut posset si vellet, cum ipsa esse haberet tunc quod prius non habuit, est ergo ei acquisitum de novo, quod est impossibile, quia nec per generans nec per creans nec per removens prohibens ut prius.

Sed dices quod per removens prohibens, quia assumptio facit quod natura humana non habet esse in se separatum sive distinctum ab alio, quod requirit existentia suppositi, et ideo quando subtrahitur assumptio, statim habet existentiam suppositum.

Quod non valet, quia subtractio illa nihil ponit nisi separationem humanae naturae a divina, secundum se eam ponendo, quod non dat ei novum esse sed solum modum novum circa esse. Prius ergo habuit idem esse quod modo, sed prius non secundum rationem suppositi, sed simplicis existentiae, quam modo propter separationem habet secundum rationem suppositi. In hoc enim solo differunt existentia simpliciter et subsistentia, quod non subsistit nisi separatum, existit autem etiam alteri coniunctum, et quod est existentia simpliciter in coniuncto, est subsistentia in separato.

Praeterea, si humana natura in Christo nullum haberet esse proprium sed solum divini suppositi, | cum illud non sit nisi esse increatum, humanitas ergo Christi nullum haberet esse creatum omnino et sic non esset Christus creatura secundum humanam naturam, quia nec est creatura nisi participando esse creatum. Consequens falsum est. Ergo etc.

| De isto ergo esse existentiae quod est subsistentiae, sciendum quod est formaliter a forma dante et communicante suum esse essentiae et existentiae simpliciter illi cuius est, et hoc separatim aut distincte, ita quod illud esse, quod est essentiae vel existentiae simpliciter, in quantum est a forma simpliciter, est esse subsistentiae, sive secundum essentiam sive secundum existentiam, in quantum dat illud separatim aut distincte.

Sed tale esse aut est absolutum et a forma | absoluta, aut est relativum et a forma relativa. Primo modo habet existentiam subsistentiae omnis creatura secundum se existens, separata a quocumque alio. Secundo modo habent existentiam subsistentiae solae tres personae divinae. Unde a divina essentia non est in Deo aliquod esse subsistentiae, quia nullum habet esse distinctum aut separatum a divinis personis et subsistentiis earum, sed essentiae et existentiae simpliciter, quod est unum in tribus personis sicut ipsa divina essentia est una in illis, praeter tria esse subsistentiae ad aliud. Et hoc quemadmodum ab anima | rationali non est in Christo aliquod esse subsistentiae, quia nullum habet esse distinctum aut separatum a divina natura et subsistentia Verbi, et etiam quemadmodum anima rationalis in alio homine, ut est perfectio materiae, nullum habet in se esse subsistentiae, quia non est separata a materia, quale esse subsistentiae habet, licet imperfecte, cum est separata.

Nullo igitur modo in habente in se plura quae essentialiter differunt inter se, potest esse unicum esse tantum, nisi illud sit subsistentiae vel quod communicatur ab ultimo formali toti composito. | Et est illud quod exponitur in definitiva ratione, cum dicitur quod definitio est oratio

implicans quod est esse. De quo intelligitur assumptum in tertia ratione quod «unius rei unicum est esse», et de quo dicit BOETHIUS, De Trinitate, cap.^o 3^o: «*Omne esse ex forma est. Statua enim non secundum quod est materia, sed secundum formam qua insignita est, effigies animalis dicitur*». Et infra: «*Nihil ergo secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam*».

Per quod patet responsio ad illud quod «istud esse est illud quod fundatur in unione formae cum materia, quod non est nisi unicum», secundum quod processit quarta ratio. Non tamen ex hoc sequitur quin materia habeat suum proprium esse essentiae, et similiter accidentia, ut patet ex dictis. Illud enim esse quod est in composito ex unione formae cum materia, est unicum in quolibet composito ex materia et forma, sive secundum se separatim subsistat, ut in aliis hominibus, sive in supposito alterius, ut in homine Christo. Homo enim ille habet esse essentiae et existentiae simpliciter ab anima rationali sicut et ceteri, et cum hoc habet esse divinae naturae sibi communicatum; quae subsunt uni esse divini suppositi; unde super De duabus naturis COMMENTATOR: «In illo sunt unum quidem quod sit Deus et aliud quod sit homo, sicut in quolibet homine est quiddam quod est anima et aliud quod est corpus». Et secundum illud duplex esse in Christo super ceteros qui tantum habent unicum, in Christo est duplex vivere, humanum scilicet et divinum, secundum quod etiam duplex voluntas in ipso est, et cetera huiusmodi secundum duplicem naturam. Quoad esse autem essentiae et

existentiae simpliciter, quod convenit Christo ratione naturae humanae, non est differentia in Christo et aliis hominibus, sed quoad esse subsistentiae | multum refert in Christo | et in aliis, quia in aliis esse subsistentiae est a forma absoluta et non differt ab esse existentiae simpliciter quod etiam est in Christo, nisi quoad hoc quod est esse existentiae simpliciter ut est a forma simpliciter, est autem esse subsistentiae in quantum est a forma ad alterius subsistentiae rationem non assumpta. Propter quod in Christo, in quo forma humana, ad alterius subsistentiae rationem assumpta, non est idem cum esse subsistentiae, quemadmodum etiam nec divina natura in Christo, licet det ei esse existentiae simpliciter, non tamen esse subsistentiae, quia dat ipsum sub subsistentia alterius rationis, quae est subsistentia non absoluta sed relativa, et hoc a proprietate relative constitutiva suppositi Verbi. Ita quod, si in Christo non esset aliud esse quam divini suppositi, nullum esset in eo esse absolutum, sed relativum tantum.

Quod ergo dicunt aliqui, quod «substantia est et existit quia subsistit ipsi esse», verum est, non sicut differenti | a se | secundum rem, sed secundum rationem sive intentionem tantum. Et quod «accidens est et existit quia est in ente et existente», verum est, non quia non sit ei proprium esse, ut illi intendunt et ut concludit primum argumentum, cuius ex hoc patet solutio, sed quia ipsum quoad id quod est et quoad id quo est secundum essentiam et secundum existentiam, nullo modo est per naturam, nisi quia est in alio quod est et existit in se. Unde, quia PHILOSOPHUS bene sentiebat quod ex illo dicto suo quo accidentia dicuntur entia quia sunt entis, aliqui putarent quod accidentia non haberent propria esse quibus dicerentur entia, continue movet super hoc dubitationem subdens: «Et ideo forte quaeret aliquis utrum ambulatio,

sessio et sanitas significant ens aut non ens, quoniam nullum eorum est existens per se nec potest separari a substantia». Et solvit sub conditione subdens: «*Sed si ambulans fuerit de entibus et sedens et sanus, ista sunt digniora ut sint entia, scilicet substantiae*». Ponit autem responsionem illam sub conditione, quia supponit eam ex V^o libro praecedente, ubi dixit sic: «*Dicuntur entia per se, quae significant figurae praedicamentorum. Sunt enim secundum numerum eorum*». Ubi dicit COMMENTATOR: «*Hoc nomen 'ens' dicitur de omnibus de quibus dicuntur praedicamenta, quia quod significat hoc nomen 'ens', idem videtur | cum eo quod significant dictiones praedicamentorum*». Ex quo concludo quod, cum dictiones illae significant res diversas, quare et ens dictum de ipsis significat esse earundem diversa, non plus potest concludi sic: «*Accidens non est ens nisi quia est entis, ergo non habet proprium esse*», quam sic: «*Accidens non est essentia nisi quia est essentiae ut aliquid in substantia, | ergo non habet propriam essentiam*». Ut secundum hoc accidentia «*non dicuntur entia nisi quia entis*», neque essentiae nisi quia sunt illius essentiae quae est substantia, non quia non habent propria | esse et proprias essentias, sed quia non habent sua esse et suas essentias separatim, sed in substantia cum esse et essentia substantiae, et etiam causaliter ab illis. Quod bene significat ibidem PHILOSOPHUS subdens: «*Sedens enim et stans non dicuntur sine hoc, scilicet substantia*». Igitur haec est causa essentiae cuiuslibet illorum, et illa sunt propter istud.

| Quod autem adducunt pro simili de extensione, dicendum quod magis facit pro nobis. Licet enim non sit extensio in materia nisi sub quantitate, neque in accidentibus nisi quia sunt in quantitate, nihilominus tamen

aliquid propriae extensionis habent materia et accidentia in natura et essentia sua, licet non nisi per extensionem quantitatis, quemadmodum materia sub quantitate habet partem iuxta partem sicut et quantitas, et aliam et aliam partem sui sub alia et alia parte quantitatis, et similiter accidens in quantitate existens, puta albedo, habet partem continue iuxta partem, et aliam et aliam partem sub alia et alia parte quantitatis. Quemadmodum ergo materia habet proprium esse, licet cum hoc esse quod habet a forma, quod quidem esse proprium haberet si per divinam virtutem existeret sine forma, et similiter accidentia proprium esse habent praeter esse illius in quo sunt, etiam per eundem modum, quae diversimode habent fundari in ente et existente, diversimode dicuntur esse et existere, sed non ex hoc habetur quin habent propria esse diversa, quibus diversimode secundum se sunt atque existunt | quoad ipsorum essentias non comparatas ad substantiam ut in ipsa fundatae <sunt>, licet ista non habeant | extra intellectum nisi fundata in substantia diversimode. | Quod ulterius arguitur, quod «et si plures sint formae simul in eodem, non habetur esse nisi per ultimam», verum est quoad eius complementum, quod communicat toti composito et materiae, ut dictum est, quod est idem cum esse subsistentiae rei. Nihilominus tamen esse incompletum habetur per alias formas, et etiam per materiam.

| Quod autem adiungit, quod «aliae formae priores adveniente ultima desinunt dare esse», hoc impossibile est, sicut impossibile est quod ipsa essentia illarum sit et desinat esse essentia, quia in ipsa illarum essentia consistit ipsarum esse, quod quaelibet illarum pro modulo suo communicat composito et materiae. Unde anima rationalis non dat homini totum suum esse, sed solummodo complementum eius, et non sunt virtute praecedentia in complemento, sed in tota forma continente genus et

singulas differentias tamquam differentes intentiones in se. Unde numquam ponimus in eodem duo esse essentiae, unum completum et alterum incompletum, ponimus tamen in eodem, ut in homine, duo esse essentiae a duabus formis, quorum unum est incompletum, alterum vero complementum.

| Quod autem addunt: «Si in | uno sunt duo esse, ille est duo existentes», dicendum quod aliud est dicere 'duo existentes' in masculino, aliud vero 'duae res existentes' in feminino, vel 'duo existentia' in neutro genere. Nunc autem quod in masculino | dicitur 'unus 'existens', vel 'duo existentes', haec denominatio non est nisi ab esse subsistentiae sive suppositi, quod non est nisi unum in uno, sicut praedictum est, ut nullo modo possint dici masculine 'duo entes' vel 'duo existentes', nisi quorum duo sunt esse subsistentiae. In feminino autem vel in neutro, quod dicitur 'una res existens' vel 'duae existentes', sive 'unum existens' vel 'duo existentia', haec denominatio est ab esse existentiae simpliciter, quod secundum praedicta bene plurificatur in uno secundum suppositum. Et ideo unus secundum suppositum et unus existens masculine, bene dicitur 'duae res existentes' feminine vel 'duo existentia' in neutro et hoc indifferenter in nobis propter materiam et formam, et in Christo propter eadem et propter deitatem, secundum quod in Christo sunt plura esse existentiae simpliciter. Ut in feminino possit dici 'plures res existentes' vel in neutro 'plura existentia', et universaliter in quolibet toto habente plures partes, dicente BOETHIO, libro De Trinitate, cap.^o 3^o: «Unumquodque habet esse suum ex his ex quibus est, et est hoc atque illud, ut cum terrenus homo constat ex anima et corpore, et corpus et anima est». Et hoc non solum quando sunt coniuncta, quod contingit in omnibus hominibus, sed etiam quando sunt separata, quod ad minus contingit in Christo, dicente COMMENTATORE super De duabus naturis de

humanitate Christi: «*Sicut anima hominis numquam desinit esse genere spiritus nec corpus eius esse genere corpus, ita homo, etsi remoto animae habitu desinat esse homo atque animal, numquam tamen desinit esse corpus et spiritus*». Quod si sic, tunc necessario etiam habet esse utriusque, unde super illud De Trinitate BOETHII: «*Cum terrenus homo constat ex corpore et anima, et corpus est et anima est*», dicit COMMENTATOR: «*Quidquid enim est esse cuiuslibet partis eius, etiam quod ex illa parte constat, est esse*»; et infra: «*Itaque esse hominis non simplex aut solitarium*»; et infra super illud: «*In parte igitur non est id quod est*», COMMENTATOR: «*Aliud saltem est esse partis unius a qua compositum aliquid est, et aliud alterius partis esse a qua similiter ipsum compositum est. Quocirca illud vere est, in quo nullus essentiae est numerus, quia nullum in eo est aliud esse praeter id unum quo solo est vere, ut Deus vel Eius divinitas*». Et loquitur de esse Dei absoluto.

Et tamen, licet Christus sic sit plura existentia propter essentias ex quibus est, non nisi unus existens est secundum suppositum in masculino. Unde non oportet dicere quod «in Christo nullum erit esse ab anima, ne, si in ipso esset duplex esse, creatum et increatum, Christus non esset unus existens, sed potius *duo existentes et duo supposita*». Si enim, ut salvetur unitas suppositi super duas naturas in Christo, oportet dicere quod in Christo non est nisi unum esse, scilicet suppositi, et non aliud, cum illud esse non sit nisi relativum et ad aliud, sicut non est in Deo suppositum nisi relativum, neque in Christo, ergo neque etiam in Deo ponendum esset aliquod esse absolutum a forma divinae essentiae, quod commune sit tribus personis divinis et quodam modo communicatum Christo

QUAESTIO 8

secundum humanitatem sub supposito Verbi, sicut neque illi dicunt in Christo fore | aliquod esse ab anima in composito | ex anima et corpore. Quod falsum est.

Plane ergo patet esse falsum quod ille dicit in sua quaestione, «formam non semper esse principium essendi. Oportet enim ponere in Christo humanam naturam | sine suo esse. Alias enim essent in ipso duae existentiae et duo existentes et duo supposita». Quod totum falsum est, ut patet ex dictis: non enim est possibilis ponere formam existere in materia et non dare esse, quam ponere albedinem in corpore et ipsam non dare corpori esse album. Sicut ergo contradictoria implicat qui dicit albedinem esse in corpore et corpus per eam non esse album, | sic

QUODLIBET X

contradictoria implicat qui dicit formam existere in materia et compositum per eam non esse aut non existere.

< AD ARGUMENTA >

Non restat ergo nisi respondere ad secundum argumentum, quo dicitur: «Si essent plura esse simul in eodem, per ordinem se haberent, et unum eorum esset perfectius altero». Quod bene verum est, non tamen ex hoc sequitur, ut concludit, quod «unum participaret altero», quia nihil esse participat, nisi id in quo fundatur quod est essentia rei. Cum ergo unum esse non fundatur in altero secundum quodlibet in essentia sibi subiecta, ut patet ex praedeterminatis, nullo modo ex positione quae ponit plura esse in eodem, sequitur quod ipsum esse aliquo participet. Vel aliter dicendum quod, licet esse secundum se non participet aliquo, tamen, ut secundum illos ex esse et essentia fit unum compositum, illud compositum participat esse secundo, et sic in illo composito participat eo esse illud primum, quod nullum est inconueniens.

QUAESTIO 9

UTRUM SUBIECTUM PER SE POSSIT ESSE CAUSA SUFFICIENS SUI ACCIDENTIS

Circa tertium arguitur quod subiectum non potest esse causa accidentis existentis in eo, sic: «Quod est in potentia ad aliquid, eo quod in quantum huiusmodi est non ens, illud non potest esse causa ut secundum actum sit illud. Sicut enim non ens non potest esse causa suae entitatis, subiectum ex se solum est in potentia ad suum accidens. Ergo non potest

QUAESTIO 9

esse causa ut secundum actum sit illud. Sic autem esset causa, si esset causa sui accidentis. Ergo etc.»

Contra est quod voluntas est movens se ipsam in actu volendi, qui est accidens eius, in quo est causa sui actus volendi. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod quaestio ista proposita est de causa efficiente accidentis generaliter, sed specialiter propter accidens quod est ipse actus volendi: quomodo possit causari effective ab ipsa voluntate quae est subiectum eius. Et est ratio dubitationis in ea, cum subiectum sit causa materialis respectu accidentis sui, et ita, licet sit in actu quantum ad formam substantialem, tamen quantum est ex se, non est nisi in potentia ad formam accidentalem, et ideo necessario eget aliquo existente in actu tale quale est illud in potentia, quo reducat de potentia in actum. Dico autem, existente in actu tale, saltem virtute, etsi non in forma, quemadmodum sol qui, calidus in potentia, facit calidum in actu virtute, etsi non formaliter calidus est.

Et videtur mihi hic esse dicendum quod secundum PHILOSOPHUM, VII^o Metaphysicorum, ut tactum est in quaestione praecedente, substantia est causa essentiae et esse suorum accidentium, non solum ut materialis, sed etiam ut efficiens, sed aliter et aliter. Quod enim est causa accidentium | materialis, hoc habet a se et natura sua, quod vero sit causa efficiens eo-|rundem, hoc habet a generante et producente essentiam substantiae in esse. Producens enim ipsam in esse imprimit ei virtutem causandi effective in se omnia sua accidentia.

| Et sic videtur mihi hic esse dicendum quod substantia subiecta accidenti considerari habet dupliciter: uno modo ut habet in se perfecte virtutem agentis sibi influxam, qua natum est illud accidens producere de potentia ad actum et sic est in se summe dispositum et in potentia accidentali ad illud accidens; alio modo ut est aliquid in natura sua secundum se.

Si secundo modo, de hoc membro breviter me expedio, dicendo quod subiectum nullo modo est causa sui accidentis nisi sicut materia et causa materialis, existendo ad illud in potentia remota et essentiali. Propter quod eget ut vadat de potentia in actum secundum illud accidens, essentiali transmutante extra.

Si primo modo, in quo consistit difficultas quaestionis, sic dico dividendo quaestionem in duo membra, quorum primum est de ratione et modo causandi accidens quod iam est actu in ipso subiecto, secundum vero | de ratione et modo causandi accidens quod nondum est actu in subiecto.

| Quoad primum membrum dico quod sic procedit cursus et ordo naturae, quod quandocumque ad aliquam formam consequuntur naturaliter aliquae per se proprietates aut actiones, generans rem secundum illam formam in generando sic eam summe disponit, quod, quantum est de se, sit in potentia accidentali ad illud accidens et ex parte materiae et ex parte formae: ex parte materiae disponendo ipsam ut sit necessitas ad receptionem illius accidentis, et ex parte formae disponendo eam ut sit necessitas ad illius accidentis productionem de potentia materiae. Unde generans ignem, quia levitas et caliditas sunt per se proprietates sequentes formam ignis, simul disponit materiam ignis ut sit necessitas ad recipiendum levitatem et caliditatem, et similiter formam ignis ut sit necessitas producendi illam | de sua materia. Et hoc totum procedit ex virtute agentis impressa igni, et quoad materiam et quoad formam. Et ideo ignis statim cum generatus est quoad | suam formam substantialem

QUAESTIO 9

de potentia materiae cui adhaeret, immediate generat de potentia quae suae materiae adhaeret, mediante potentia ad formam substantialem, ipsas formas accidentales, levitatem scilicet et caliditatem. Sed quia hoc non facit nisi in virtute generantis | ignem secundum formam ignis, ideo formarum accidentalium generatio attribuitur generanti formam substantialem, quando dicitur quod generans rem dat ei accidentia per se et operationem illius propriam, attribuitur autem formae substantiali ut sequelae suae, quando dicitur quod formam substantialem generatam necessario | consequuntur suae proprietates et propriae operationes. Quia autem ad formam accidentalem quae est levitas, per eundem modum consequitur propria operatio quae est mutari sursum, ideo similiter dicitur quod generans leve dat motum levi, et per motum locum proprium illi. Tamen causa proxima agens talium accidentium et operationum sunt ipsae formae rerum, sive totum compositum, ratione formae | tamen. Et sic quoad istud membrum quaestionis respondeo dicens quod omne subiectum per suam formam est causa agens et efficiens suorum accidentium priorum et similiter | communium, concurrentibus circa ipsum agentibus primis, quae ipsum ad hoc disponunt secundum iam dictum modum.

| Quoad secundum membrum questionis, in quo principaliter erat proposita, scilicet de ratione et modo causandi accidens quod nondum est in subiecto secundum actum, sed secundum potentiam tantum, in quo videtur esse maior difficultas, dico quod subiectum generatum secundum formam substantialem, si dicto modo non fuerit causa secundum actum suorum accidentium et operationum, hoc non contingit nisi quia sustinet impedimentum, quo remoto, quia de se a generante extra, licet iam

cessavit a sua actione et sit absens, summe dispositum est retinendo in se, et secundum materiam et secundum formam, virtutem generantis secundum praedictum modum, statim causat secundum formam suam active et secundum materiam suam passive huiusmodi accidentia et operationes. Ut si ignis secundum formam substantialem posset sustinere aliquod impedimentum ne simul consequeretur eum caliditas aut levitas, et sic esset ignis sed non calidus aut non levis, amoto impedimento statim se ipso agente secundum praedictum modum fieret calidus aut levis.

Sed hoc magis clarum est in propriis operationibus quae natae sunt sequi ipsas formas, quoniam per impedimentum retardantur quandoque patenter ne possint in suas proprias operationes, ut patet de gravi et levi, quae generata secundum formam gravis et levis, cessante impedimento, per suas formas gravitatis et levitatis mutantur et transferuntur, hoc deorsum, illud sursum, secundum quod hoc sufficienter declaravi in praecedente Quodlibet. Quando vero sustinent impedimentum et sunt in potentia tantum ad suas operationes, amoto impedimento statim fiunt de potentia in actum secundum praedictum modum.

Sic etiam habens habitum considerandi secundum aliquam scientiam, cessante impedimento, semper quando vult (per hoc enim amovetur impedimentum), considerat; praesente vero impedimento etsi cesset ad tempus, amoto impedimento statim per habitum suum fit in actu considerandi. Et est omnino aliud genus transmutationis qua generatur habitus et addiscens fit sciens, et qua sciens secundum habitum fit considerans et sciens secundum actum, et alio modo est ille in potentia sciens ante generationem habitus et iste post habitus generationem. Dicente enim PHILOSOPHO in II° De anima, «*Uterque horum non eodem*

modo possibilis, sed hic quidem quoniam materia est, ille autem possibilis considerare nisi aliquid prohibeat. Et hic quidem per doctrinam alteratus est, ille autem alio modo, quod vere non est alterari. In se ipsum enim est inductio et in actum, aut alterum genus alterationis». Quia autem non est proprie alteratio cum sciens secundum habitum fit considerans, ex hoc claret quod operatio secundum actum minus distat a potentia sua quam habitus: haec enim est causa quare exitus in actum considerandi de potentia non est proprie alteratio, quae est corruptio alicuius contrarii, sicut est exitus de potentia ad habitum, sed proprie salus et perfectio operantis absque contrario. Propter quod tale accidens quod est operatio, praecipue potest subiectum in se causare de novo propter impedimentum remotum.

Et per omnem eundem modum dico quod voluntas forma libertatis suae, quae est vis quaedam in ipsa, ut alibi declaravimus, a causante voluntatem liberam in anima et imprimente ei in hoc virtutem suam ad causandum suas proprias operationes secundum iam expositum modum, potest movere se ipsam et educere de potentia volendi ad actum volendi. Et est tota voluntas movens et mota tota, sed movens ratione qua est libera, quae libertas est formale in ipsa, mota autem ratione qua est natura, quae est materiale in ipsa. Et hoc cessante impedimento, quemadmodum dictum est de gravi et levi respectu translationis sursum et deorsum.

Ad cognoscendum autem modum quo voluntas pati possit impedimentum ne possit velle, quo amoto se ipsa libere vadit in actum volendi, sciendum est quod aliquid a suo actu qui operatio est, cum sit in perfecto actu secundum formam qua natum est operari, potest impediri dupliciter, quia et per impedimentum positivum, quemadmodum impeditur grave per obstaculum ne descendat, et per impedimentum privativum, quemadmodum impeditur lux ne illuminet quando non habet illuminabile sibi praesens. Primo modo impeditur voluntas ne velit, per coactio-

nem, | secundo vero modo impeditur per ignorantiam, quia obiectum
 volitum est sibi absens, quod non est natum esse ei praesens nisi per
 scientiam sive notitiam in intellectu. Et secundum hoc accipitur duplex
 involuntarium III^o Ethicorum, scilicet per *violentiam* | et per *ignorantiam*.
 Unde cessante coactione, libere de non volente cum effectu fit cum
 effectu volens, et cessante ignorantia per praesentiam obiecti in cogniti-
 one, libere se ipsa de non volente fit volens ipsum bonum cognitum. Et est
 movens non motum prius et agens non passum prius ab alio, nisi forte
 secundum exigentiam suae naturae, ut infra dicitur, sicut potentia
 simpliciter activa, et primo activa et secundo passiva. Et hoc dupliciter,
 sed ordine quodam primo a se ipsa, quando de potentia volente fit actu
 volens, ut dictum est, secundo ab obiecto, quando ex obiecto per actum
 volendi sibi coniuncto suscipit delectationem, gaudium et huiusmodi. Et
 secundum hoc concedendum est secundum argumentum, quod super hoc
 erat fundatum.

| Quamvis sint aliqui dicentes quod voluntas simpliciter passiva est, et
 primo passiva quam activa, licet sit secundario aliquo modo activa, | in
 quo excedit vires inferiores, et sensitivas et appetitivas, quae omnino sunt
 passivae. Quod enim, ut dicunt, aliquid ex se sit in potentia aliquid sive
 ad aliquid et se ipso fiat in actu illud, nullo alio agente et movente ipsum,
 hoc omnino est inconveniens.

Quod probant per rationes.

| Quarum prima est illa quae supra ad partem negativam quaestionis est
 producta.

| Secundo per hoc quod illud quod | facit aliquid in actu secundum
 aliquid ad quod prius erat in potentia, oportet quod prius sit in actu
 secundum illud, ut quod facit aliud calidum, oportet quod in se primo sit

calidum. Voluntas ergo, si se ipsam de potentia faceret in actum volendi, S 119^a prius vellet antequam hoc faceret.

Tertio per hoc quod, si aliquid ens in potentia se ipsum faceret in actum, secundum quod est in actu, esset causatum, et secundum quod in potentia, esset causa, et ita effectus esset perfectior sua causa.

¶ Eisdem etiam videtur quod modus ponendi praetactus non est conveniens, scilicet quod in voluntate sit aliquid movens et aliquid motum, et aliquid potentiale et aliquid actuale, et hoc sicut contingit in gravi et in levi, et quod aliter periret liberum arbitrium.

Improbant enim primum sic, quoniam dicunt: «Grave non movetur a se, nisi quia movet aliud per se, et ideo se per accidens. Et tale, si movet se, oportet primo moveri ab alio a se. Quare et sic oportet sentire de voluntate».

Item. «Quod dicatur grave moveri ratione materiae et movere ratione formae, hoc est inconveniens, quia subiectum motus non est nisi ens in actu secundum quod est in actu, ita etiam quod moveatur ratione eius quo est in actu, quale non est materia, quia est in potentia tantum. Si ergo grave movetur, totum compositum ex materia et forma est subiectum motus, ratione totius et utriusque partis in eo, tam formae quam materiae, simul. Quod autem sic subiectum motus est, neque ratione totius neque alicuius partis eius est principium aut ratio movendi active. Neque ergo forma gravis neque compositum ex materia et forma ratione formae est movens aut ratio movendi active, sed solummodo aliquod extrinsecum. Eodem modo et de voluntate est, quia tota cedit in ratione possibilis».

Item, sicut dicunt: «Grave aut voluntas movet se per se propter potentiale et actuale in se. Eadem ratione omne compositum ex materia et forma moveret se per se».

Item. «Non movet se per se secundum totum, quia simpliciter et realis differentia debet esse inter movens et motum».

Item. «Tunc semper moveret se, quia semper est sibi praesens».

¶ Secundum autem propter quod voluntas dicitur movere se, quia aliter Bad. 4.

periret liberum arbitrium, improbant sic, quoniam «Voluntas vult quod non potest non velle, et tamen libere vult. Universaliter enim bonum quod est simpliciter bonum, cum est visum, non potest non velle, et tamen libere vult. Similiter bonum particulare pro hora qua illud vult, non potest non velle et tamen libere vult. Unde idem inconueniens sequitur ponendo voluntatem a se moveri et ab alio, si sit inconueniens. Aequali enim necessitate movetur a se et ab alio. | Universaliter enim volens, quando vult, necessario vult, non coacte, sed libere».

Isti autem in ponendo voluntatem partim activam, partim passivam, sed principaliter passivam, dicunt quod passiva est ab obiecto quoad determinationem actus, activa autem ex se quoad exercitium actus, id scilicet quod ei determinatum est a ratione exsequendo. Sic enim eligere | et impera- | re formaliter sunt actio intellectus et principaliter, sed exsecutive et ministerialiter voluntatis. Unde completa electione per iudicium et determinationem actus a ratione et voluntatis consensu, voluntas agit praeci- piendo executionem imperati et prosecutionem eius quod electum est, viribus inferioribus, et etiam rationi, ut exquirat modum utriusque, et si standum est in electione et imperio, et cetera huiusmodi.

Quod autem non metaphorice moveatur ab obiecto | sive a fine, arguunt quia obiectum quod est finis, non movet metaphorice nisi materiam, et hoc non nisi quia movet per se agentem, qui ulterius per se movet materiam, ut patet in operibus artis.

Similiter quod obiectum in eo quod voluntas movet se ipsam, non est causa sine qua non, arguunt sic: «Dupliciter» enim «est causa sine qua non. Una quae | nihil agit, ut albedo in aedificando, quando dicitur: 'Album aedificat'. Talis causa non est obiectum respectu actus volendi, quia voluntas sine obiecto nihil vellet; sine illa autem causa aedificans aedificaret. Alia est quae aliquid agit, quia agit aliquid quo facto aliud exit in actum, ut scamonea expellit choleram, quo facto virtus naturae in- frigidat, quae prius erat impedita. | Sed sic obiectum non agit, quia nihil

QUAESTIO 9

potest facere aliquid | quo facto aliud moveat | se ipsum, quia aliquid per se movere se ipsum est per se impossibile. Unde exemplum de scamonea est contra illos qui ipsum adducunt | pro se, quia scamonea non facit aliquid quo facto virtus naturae agat in se ipsam, sed in aliquid aliud: virtus enim quae est in una parte corporis, agit in aliam partem».

Item ad idem. «Si obiectum non aliter agit quam movendo intellectum, quo facto voluntas movet se, eadem ratione posset dici quod appetitus bruti esset activus, quia non movetur nisi sensu prius moto ab obiecto sensibili». Dicit igitur quod «obiectum est causa per se movens voluntatem, quia non potest aliter probari < quod > aliquid est causa per se, nisi quia, ea posita, necessario sequitur effectus et, ea remota, nullo modo sequitur. Aliter enim non posset probari quod ignis esset per se causa agens in comburendo ligna, quia posset dici quod ligna comburerent se ipsa ad praesentiam ignis, ut ignis non poneretur esse causa combustionis nisi sine qua non, quia non potest inveniri exemplum quod aliquo praesente, aliud movetur et eo absente non movetur, quin ipsum sit causa movens per se».

| Ista nobis restant pertractanda per ordinem, dicendo quod voluntas simpliciter et omnino activa est quoad actum volendi, et nullo modo passiva, nisi a se ipse quoad actum volendi secundum quod de potentia ducitur in actum, et quoad affectiones gaudii et delectationis et huiusmodi ab obiecto, ut dictum est.

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur contra hoc ad principalem quaestionem: «Quod est in potentia aliquid, quia in quantum huiusmodi, est non ens, illud non

potest esse causa ut secundum actum sit illud», | dicendum quod verum est, nullo modo recipiendo ad hoc virtutem ab alio priusquam illud facit. Si tamen ad hoc prius recepit virtutem ab alio et est impeditum, amoto impedimento bene potest illud, ut patet ex praedictis.

Et quod assumitur in argumento, quod «non ens non potest esse causa suae entitatis», dicendum quod verum est, dum tamen nullo modo est, quia tale nullam virtutem habet omnino, nec a se nec ab alio, qua posset se de potentia facere in actum. Si tamen actu est secundum formam substantialem, in ea habendo virtutem primi agentis, post amotionem impedimenti potest se ducere in actum essendi aliquid, ad quem | prius erat in potentia, sicut et cessante omni impedimento ducit se in actum per | eandem virtutem ad praesentiam primi moventis. Sic enim generans grave movet | grave, quia ab illo est virtus ad movendum in gravi, et grave se ipsum movet quia continet virtutem quam ad movendum se accepit. Et sic movens se per se, non sicut illi dicunt, facit se ipsum in actum, nullo alio agente et movente ipsum. Absque enim omni alio movente prius impossibile est omnino quod aliquid moveat se ipsum in creaturis, quemadmodum potest aliquid moveri ab alio sic quod nullo modo | moveatur a se ipso, quemadmodum grave per violentiam movetur sursum.

| Ad secundum quod illi adducunt: «Faciens aliquid de potentia in actum secundum aliquid, oportet quod prius sit in actu secundum illud», dicendum quod verum est, vel formaliter, sicut calidum est in actu prius calidum quando de potentia calido, ut de frigido, facit calidum, de quo procedit argumentum, vel virtualiter, quemadmodum sol est prius calidus quando suo radio | de potentia calido facit actu calidum. Et secundum hunc modum, ut dictum est, faciens se de potentia in actum secundum aliquid prius est actu tale, licet alio modo. Et secundum hunc modum voluntas faciens se de potentia volente actu volentem, prius erat

volens virtualiter, scilicet habendo unde potuit se facere in actum volendi, licet non formaliter, qualem se facit illa virtute.

| Ad tertium: «Si ens in potentia faceret se ipsum in actu secundum aliquid, effectus esset dignior causa», dicendum quod verum est si nec virtute esset prius illud. Nunc autem, quia est virtute prius illud, et in hoc quasi ipsum primum movens, in quo perfectius, licet secundum aliam rationem, habet esse ipse effectus quam in eo in quo causatur formaliter, quemadmodum unumquodque perfectius habet esse in sua causa prima, licet secundum aliam rationem quam in se ipso secundum propriam rationem: «Quae enim in se ipsis non sunt vita, in Deo sunt vita», ut dicit AUGUSTINUS super illud Ioannis I^o: «*Quod factum est, in ipso vita erat*». Et quoad hoc faciens se ipsum de potentia in actum, perfectius est secundum alium actum quam secundum actum quem facit; pertinet tamen uterque actus ad integritatem suae perfectionis.

| Ad illa, quibus illis videtur |inconveniens modus |ponendi voluntatem movere se ipsam in actu volendi, primo quoad hoc quod in ipsa est potentiale et actuale ut in gravi et levi, et secundo quoad hoc quod aliter periret liberum arbitrium,

advertendum est circa primum quod non ponitur potentiale et actuale in voluntate circa diversa re, sicut in gravi et levi, ubi totum ponitur potentiale ratione materiae et totum actuale ratione formae, quae per essentiam differunt inter se, sed solummodo circa diversa ratione, ponendo totam voluntatem esse potentiale ratione qua natura est simpliciter, et actuale ratione qua est libera. Quae scilicet natura et libertas non differunt secundum rem in voluntate, | etsi secundum rationem aut intensionem. Et propter hoc potentiale et actuale minus distant in voluntate quam in gravi et levi, se|cundum quod in Quod li- bet praecedente declaravimus, distinguendo diversa genera moventium et motorum.

Ad primum, quod «non est ita de gravi et levi quod suo actu-ali movent se per se, quia non movent se nisi aliud moveat, et ideo se non movent nisi per accidens; ergo nec voluntas movet se per se», dicendum quod motus quandoque sumitur stricte pro translatione corporali successiva habente partem et partem, aliquando large pro translatione subita et simplice non habente partes, aliquando vero largissime pro operatione spirituali ab agente spirituali in passum spirituale.

Loquendo de motu primo modo, verum est quod grave et leve non moventur a se nisi per accidens. Impellitur enim ab eis cum sic moventur, medium resistens quod statim quodam fluxu movetur et secum defert id quod ipsum impulit motu vectionis, ac si navis se ipsa impelleret aquam, et aqua suo fluxu motu vectionis secum deferret navem, et sic movetur a se per accidens, quia impellit motum per se, per cuius motum movetur per accidens. Quod autem sic movetur per motum alterius quod impulsu alterius movetur, movetur omnino per accidens, ut grave sursum.

Loquendo autem de motu secundo modo, grave et leve moventur a se per se quia tota moventur, licet ratione partis principaliter, et tota movent, licet ratione partis principaliter, et hoc per virtutem quam habent in se sibi propriam, licet eam a generante receperint. Unde cessante prohibente vel amoto, si non esset medium resistens, grave in instanti faceret se deorsum et leve sursum, et hoc per se, non propter aliud extra se. Nunc autem quod grave descendit successive, hoc est propter impediens sua resistantia ne descendat subito, et propter deferens quod ab impellente movetur successive et ideo successive defert aliud. Ubi est advertendum quod deferens movetur per accidens quia violenter, ab impellente ipsum, et similiter delatum movetur cum deferente accidentaliter per accidens, quia propter deferens quod movetur per accidens absolute. Et sic delatum est per se movens deferens et accidentaliter per

accidens motum et a se et a deferente, licet alio modo accidentalitatis: per accidens enim movetur a deferente, quia est in ipso per accidens: a se, quia non nisi per actionem qua ipsum delatum movet deferens; per se enim non movetur a se nisi subito. Et est advertendum tamen quod grave minus per accidens movetur a se deorsum quam a violentante sursum, quia a violentante movetur omnino per accidens, scilicet et quoad sursumlationem et quoad successionem in latione. A se movetur deorsum quoquo modo per se, scilicet quoad descensum simpliciter, licet quoad successionem in descensu moveatur a se per accidens, ut dictum est.

Loquendo autem de tertio modo motus, voluntas movetur a se, et hoc conversione quadam spiritali ad se ipsam, secundum illam 17^{am} propositionem PROCLI: «*Omne se ipsum movens primo ad se ipsum est conversum*». «Et tale», ut dicit commentum, «non una parte movet et alia movetur», quod contingit in motu progressivo animalium, secundum quod alias exposuimus quod non est simpliciter se ipsum movens, quia simpliciter se movens non secundum alteram partem est movens, secundum alteram motum, sed secundum totam substantiam suam est movens et motum. «Neque totum movetur, parte autem movet, neque e converso», quod contingit quodam modo in gravi et levi: totum enim in eis movetur, sed parte altera principaliter movet, et e converso, ut patet ex dictis; non enim secundum totum est ipsum motum aut a se ipso motum, sed secundum partem eius, et hanc et illam. Sed tale «quod est se ipsum movens primo, secundum unum et idem totum movet et movetur, et eam quae est ipsius movere operationem, ad se ipsum habet, et sic motivum sui ipsius ad se ipsum conversum est».

Unde quandocumque philosophi probant quod nihil se ipsum per se ipsum movet, lo-quantur de motu in corporalibus proprie dicto, propter quod dicta ipsorum | circa illa non valent ad propositum circa voluntatem, nec omnino consimiliter movet voluntas se ipsam, et grave aut leve, sed multo verius. Et secundum hoc omnes rationes quas ARISTOTELES inducit I^o De anima contra Platonem, quod anima est se ipsam movens, quae veritatem concludunt in motibus corporalibus primo modo dictis, in motibus autem spiritualibus tertio modo dictis nihil omnino concludunt, solvit | MACROBIUS in fine libri sui dicens sic: *«Aristoteles animam non solum ex se moveri, sed nec moveri penitus conatur asserere. Plato autem dicit ex se moveri animam, non a causa quae intra se latet, ut moventur animalia et arbores, sed ita dicit animam ex se moveri, ut non aliam causam vel extrinsecus accidentem vel intrinsecus latentem. Anima enim per se movetur ut ignis per se calet, motu essentiae conveniente. Sed Aristoteles etiam motuum genera in ipsa quaerit, in quibus aliud est quod movetur, aliud quod | movet, cum nihil horum in anima cadere possit, in qua nulla discretio est moventis et moti. Motus enim eius est quod in desiderio rapitur, quod cupiditatibus alligatur».*

| Ad secundum, quod «grave non movetur ratione materiae, quia motum est in actu», dicendum quod differt dicere aliquid | moveri, et ratione alicuius aliquid moveri. Verum enim est quod in gravi materia nec est motum nec mutatum per se, sed totum compositum. Hoc tamen ratione materiae, quia non inest toti potentia ad motum nisi fundamentaliter ratione materiae.

Quod autem assumitur: «Quod est subiectum motus, non est principium eius neque aliquid eius», etc., dicendum quod verum est ratione totius, potest tamen ratione partis, ita tamen quod pars non est principium motus, sed totum, ut patet ex dictis iam. Et sic totum grave

QUAESTIO 9

est movens et totum motum, et multo verius voluntas, ubi non nisi ratione differunt, ratione cuius movet et ratione cuius movetur, ut dictum est.

Ad tertium, quod «si voluntas propter potentiale et actuale, et similiter grave et leve, moverent se, eadem ratione et omne compositum ex materia et forma»: quod bene concedimus motu per formam substantialem ad proprietates et proprias operationes suas, ut habitum est supra, licet non semper motu locali.

Ad quartum, quod «nihil movet se per se, quia realis debet esse differentia inter movens et motum», dicendum quod non oportet nisi in aliquo modo motus, ut determinavimus in praecedente Quodlibet.

Ad quintum: «Si aliquid per se movet se, semper movet se», dicendum quod verum est in moventibus se naturaliter, nisi sit impedimentum vel finis motus adeptus, ut patet in gravi et levi, non autem in moventibus se libero arbitrio, qualiter movet se voluntas, ut iam dicitur.

Quod autem inducunt contra secundum datum pro ratione quare voluntas movet se, scilicet quia aliter periret liberum arbitrium, intelligendum, secundum quod in Quaestionibus ordinariis declaravimus, quod differunt libertas et libertas arbitrii. Libertas enim est ubicumque nulla occurrit coactio, licet non sit libera electio valens ad opposita. Liberum arbitrium autem non est nisi ubi est contrariorum libera electio. Licet enim posse malum non sit libertas arbitrii nec pars eius, tamen non est sine hac, et utrumque, scilicet tam libertas quam liberum arbitrium, requirit quod motum non movetur ab alio per coactionem.

Per quod patet ad primum obiectum contra hoc, cum dicunt: «Voluntas vult quod non potest non velle», ut summum bonum

QUODLIBET X

simpliciter, et bonum aliud ad horam quando vult, «et tamen non nisi libere vult». Dicendum quod verum est simpliciter quoad summum bonum, et etiam pro hora quoad aliud bonum, volendo scilicet cum effectu illud aliud bonum cum isto, quia tunc contraria vellet simul, ut iam amplius declarabitur, si tamen non ponatur sic moveri ab alio a se, quin possit contraire. Unde sciendum est quod voluntatem ponere moveri ab alio non reputatur inconveniens propter ab alio moveri simpliciter, sed solummodo propter moveri de necessitate ab alio, quae et libertatem et libertatem arbitrii tollit. Simpliciter autem necessitate immutabilitatis bene potest moveri a se circa summum bonum, quia circa summum bonum necessitas immutabilitatis stat cum libertate, licet non cum libero arbitrio, quia statim praesente summo bono per apertam visionem, non potest voluntas non moveri in illud. Unde, licet de necessitate poneretur moveri simpliciter circa summum bonum, et hoc a se, tamen est inconveniens ponere ipsam de necessitate moveri ab alio vel a se circa aliud bonum pro hora, quia a se movetur necessitate immutabilitatis circa summum bonum, quae non excludit libertatem, ab

QUAESTIO 9

alio autem moveri vel a se circa aliud pro hora, de necessitate excludit omnino liberum arbitrium. | Intelligo, si sic ab alio ponatur moveri vel a se, quod in illa motione nihil coagat et non possit contraire. Si tamen ponatur coagere et quod possit contraire ne motio procedat nisi velit, sicut coagit in omni motu quo movetur in bonum a gratia, non removetur libertas circa summum bonum, neque etiam liberum arbitrium circa bonum aliud. Si ergo ponatur hoc modo moveri ab obiecto et intellectu, dicendo quod hoc sit naturae voluntatis et intellectus sicut illud est naturae voluntatis et gratiae, ita quod non moveatur ab alio nisi secundum modum congruentem naturae suae, et quod sic voluntas ponatur moveri ab alio, non impugnamus, sed potius quod non possit sic movere ex se, et quod solummodo moveatur ab alio cuius motioni non possit contraire, etiam pro hora, nec possit movere ex se sola contra motionem illius, hoc impugnamus.

| Quod ergo dicunt, quod «voluntas simpliciter passiva est ab obiecto et a ratione determinante actum», non potest stare, si sic ab illis intelligatur moveri ut nihil coagat nec possit contraire, quia tunc necessitaret eum liberum arbitrium et libertatem tollendo, quemadmodum calor ignis necessitat combustibilia ut comburantur. Aliter autem secundum iam

dictum modum non est nobis inconueniens ipsum moveri ab alio, sed in hoc simpliciter activus est, non autem passivus nisi secundum quid.

| Quod arguunt, quod «obiectum non movet metaphorice nisi materiam», dicendum quod verum est quod materiam movet metaphorice, quia non imprimit in materiam, sed secundum eius exigentiam agens imprimit in eam. Nihilominus etiam movet metaphorice agentem tam in artificialibus quam in naturalibus, quia sine illo non movet quodcumque agens, licet non motus ab illo, nec est vere movens | aliud quam ipse appetitus, primo se ipsum ad volendum, deinde materiam | volita exsequendo, nisi iam dicto modo. | Quod dicunt, quod «nihil est dicta causa sine qua non, quia non est causa nisi agat per se aut per accidens», dicendum quod reducitur ad causam | per accidens. Non sicut per accidens calor generat quia agit in materiam, ipsam praeparando ad generationem: non sic enim agit obiectum in voluntatem, scilicet praeparando ipsam ad volendum, | nisi iam dicto modo. Nec sicut musicum aedificat, quia non musicus posset aedificare, sine obiecto autem cognito voluntas nihil potest velle. Sed sicut removens prohibens privative, quia non potest aliquid velle, nisi in notitia intellectus praesens sit sibi obiectum, quod non cognitum erat absens.

Quod dicunt, quod «passiva est a ratione per determinationem actus, et in libertate eius dimittitur actus exercitium», dicendum quod non determinatur voluntas in suo actu volendi sic, ut necesse habet ipsum exsequi, sed manet | in suo libero arbitrio de non volendo vel volendo determinatum, sicut in aliis quaestionibus declaravimus. Et sic ratio sua determinatione non est respectu actus vo-
lendi nisi dicto modo, aut non

QUAESTIO 9

nisi sicut causa sine qua non. Nisi enim ratio ostenderet obiectum, voluntas non posset illud velle vel eligere propter aliqua quae placent, aut refutare propter aliqua quae displicent, et sic electio et imperium praecise et formaliter sunt in voluntate et a voluntate, nec ullo modo in se includunt actum rationis, sed supponunt tantum.

Et quod amplius est, si eligibile determinaret suo iudicio et diceret hoc esse eligendum et imperandum, sic quod necesse haberet voluntas eligere et imperare | secundum rationis iudicium, nondum tamen ex hoc in ratione esset aliquid electionis vel imperii, sed solum dictamen eorundem, et non eligeret aut imperaret ratio nisi quia voluntati actus istos imprimeret, quemadmodum lux determinando visibile actum visionis imprimit visui, non tamen videre | est operatio seu perfectio lucis.

Et praeterea ratio non magis dictat actus determinationem quam exercitium, quia voluntas non agit nisi cognitum. Si ergo non est libera quoad actus determinationem, neque quoad exercitium.

| Ad cuius intellectum sciendum est quod libertas arbitrii voluntatis nihil est quam indifferentia quaedam circa actus voluntatis qui sunt velle et nolle sive non velle. Et est duplex, secundum quod duplex est indifferentia circa actus voluntatis. Quarum una consistit inter contradictorios actus voluntatis circa idem, scilicet in aliquid unum determinatum volendo vel nolendo sive non volendo, et hoc dicitur esse libertas quoad exercitium actus. Alia vero consistit inter contraria sive disparata volita respectu diversorum actuum vel volendi vel nolendi, scilicet in volendo

hoc vel illud aut in nolendo hoc vel illud, et haec dicitur esse libertas quoad determinationem sive specificationem actus.

Quare, cum voluntas nihil potest velle vel nolle nisi cognitum per intellectum et rationem, si nihil omnino sit cognitum, nulla omnino potest esse libertas arbitrii voluntatis in effectum, neque quoad exercitium actus neque quoad determinationem eius. Et sic, si ratio nihil cognoscit, quia voluntas non agit volendo vel nolendo nisi cognitum et ratio non magis dictat actus determinationem quam exercitium, eo quod neutrum dictat, si ergo ratio dictat alterum illorum, hoc non est nisi cognoscendo aliquid. Sed hoc vel simplici intelligentia, comprehendendo incomplexum sub ratione incomplexi, vel intelligentia collativa, compositiva aut divisiva, comprehendendo complexum sub ratione complexi.

Si primo modo, cum in tali comprehensione ratio non est nisi passiva, ipsa sua actione nihil omnino dictat nec determinat ex parte actus voluntatis aut ex parte voliti, sed si quid determinat aliquid, hoc est ipsum obiectum sive bonum cognitum, quod per actum cognoscendi se ipsum proponit voluntati. Sed tale bonum sic cognitum et propositum voluntati aut est unum solum per se cognitum et voluntati propositum, aut non, sed cum alio quod similiter cognitum est a ratione et propositum voluntati.

Quod si secundo modo, quia cum utrumque aequaliter cognitum sit et propositum voluntati, aequaliter determinationem faciunt vel non faciunt, ut non magis maneat liberum arbitrium voluntatis quoad actus exercitium in volendo vel nolendo per indifferentiam vel hoc vel illud, quam quoad actus determinationem in volendo et non nolendo potius hoc quam illud, et sic ratio in isto casu non magis dictat determinationem actus quam eius exercitium; immo aequaliter est voluntas liberi arbitrii vel non liberi arbitrii quoad actus determinationem et quoad actus exercitium, et e converso.

Si vero primo modo cognitum est unum solum, per se sine altero cognitum et sic propositum voluntati, tunc, cum voluntas non potest

velle vel nolle nisi cognitum, etsi istud cognitum possit liberum arbitrium velle vel nolle indifferenter, ut sic omnino maneat liberum arbitrium quoad actus exercitium, nullo modo tamen potest velle aut nolle aliud ab hoc, immo si aliquid velit aut nolit, oportet quod sit istud et non aliud, ut sic non omnino maneat liberum arbitrium quoad actus determinationem sive specificationem.

Sed cum illa propositio: «Cognitum est unum solum sive tantum unum» continet hanc affirmativam: «Hoc est cognitum», et hanc negativam: «Nullum aliud ab hoc est cognitum», quaero an illa determinatio actus circa quam voluntas non manet liberi arbitrii sicut manet liberi arbitrii circa exercitium actus, procedat ab illo quod ratio cognoscit unum solum propositum per hoc voluntati ratione affirmativae, scilicet quia cognoscit illud unum sic propositum voluntati, an ratione negativae, scilicet quia «Ratio non cognoscit aliud nec aliud est propositum voluntati».

Si primo modo, ut scilicet ratio dicatur dictare actus determinationem de volendo hoc et non aliud, potius quam actus exercitium de volendo hoc vel nolendo, quia hoc est ei cognitum, hoc non potest stare, quoniam si ratio dictaret illud quia hoc est ei cognitum, aut ergo hoc dictat propter illud tamquam propter causam per se aut tamquam propter causam per accidens.

Non tamquam propter causam per se, in quantum, cum illud aequaliter est ei cognitum quando est ei cognitum et aliud similiter, et quando ipsum solum est ei cognitum, aequaliter ergo dictaret actus determinationem dicto modo quando est cognitum et aliud similiter, sicut et

quando est cognitum per se solum. Consequens falsum est, ut patet ex prosecutione secundi membri, ergo | et antecedens.

Nec tamquam propter causam per accidens, quia tunc propter aliquid aliud ut propter causam per se dictaret illam actus determinationem. Illud autem, ut dictum est, non potest esse aliud nisi dicta negativa, scilicet quia «Non est ei cognitum aliud». Quae tamen non potest esse illius | causa per se, quia illud dictamen quid positivum est, et pura negatio numquam est per se causa alicuius positivi. Si ergo illa negativa est causa illius, hoc est solum per accidens. Quod non potest stare, quia cum illud dictamen sit positivum quid, oportet habere sui aliam causam per se.

| Quare, cum hoc est impossibile, ut patet ex dictis, falsum ergo et impossibile est dicere quod, cum ratio cognoscit unum solum, dictat actus determinationem potius quam exercitium; immo manet liberum arbitrium voluntatis et quoad actus determinationem de volendo hoc vel aliud, sicut quoad exercitium actus de volendo vel non volendo hoc. Sed quod potest cum effectu velle hoc et non potest cum effectu aliud, illius affirmativae causa sine qua non est illa affirmativa, quia scilicet «illud cognitum est a ratione», istius autem negativae causa est non positiva sed negativa, scilicet quia non est aliud cognitum a ratione, quod est causa eius quod non potest velle cum effectu aliud, sicut impedimentum praebens. Quo quidem impedimento ignorantiae sive nescientiae aut non cognitionis remoto per illud positivum quod est cognitio alterius a ratione, iam liberum arbitrium potest cum effectu velle aut nolle non solum illud, sed etiam aliud ab illo. Quod et prius liberum arbitrium velle vel nolle potuit, sed non cum effectu, et hoc non nisi propter dictum impedimentum eius negativum, non autem propter aliquod dictamen rationis, quo potius dictat actus determinationem quam exercitium.

| Si vero ratio comprehendens intelligentia collativa, compositiva aut

QUAESTIO 9

divisiva dicatur potius dictare unum illorum quam alterum, hoc similiter non potest stare, quoniam sicut talis ratio ex iudicio potest dictare quod hoc est volendum et non aliud, sive uno cognito sive pluribus, et hoc quoad actus determinationem, sic potest dictare quod voluntas debeat hoc cognitum velle et non nolle, aut e contrario, et hoc quoad exercitium actus. Et praeterea dictando quod hoc est volendum et non aliud, simul quo dictatur quod est volendum, dictatur quod non est nolendum, quia qui unum oppositorum affirmat, negat reliquum.

Et sic nullo modo ratio magis dictat actus determinationem | quam executionem, | propter quod neutrum sic dictat quin maneat omnino liberum arbitrium in voluntate, et quoad actus determinationem, sicut et quoad exercitium circa aliud | a summo bono viso. Et circa summum bonum visum, sicut non manet liberum arbitrium in voluntate quoad actus determinationem, sic nec quoad actus exercitium, | sed libertas pura quoad utrumque.

| Unde si exponeretur ille articulus damnatus: «*Quod voluntas* passiva est et non activa, error». sic: «Verum est quoad exercitium actus sequentis, non autem quoad determinationem actus | praecedentis», non est sustinendum.

Quod enim ille articulus intelligatur quoad actus | praecedentis determinationem, manifeste explicat alius articulus, qui dicit sic: «*Quod voluntas* de | necessitate movetur ab appetibili, cessantibus impedi-

mentis, error». Quae motio non pertinet nisi ad actus primi determinationem secundum illos. Qui articulus si sic exponeretur, dicendum quod verum est simpliciter circa obiectum quod non habet omnem rationem boni, quia videlicet prius potuit velle et postmodum similiter, circa aliud, sed pro hora quando vult: tunc enim de necessitate movetur ab appetibili. Unde solum vult necessitate quando determinatur ab intellectu, sive simpliciter sive pro hora.

| Sed quaero: aut intendit istud pro illa hora ratione illius reduplicationis, vel simpliciter ratione actionis obiecti in voluntate in illa hora, absque illa reduplicatione?

Si primo modo, illud non est mirabile, quia nulla actio est ita contingens quin per talem reduplicationem habeat necessitatem circa subiectum modo qui iam dicitur. Sortes enim quando currit, necessario currit, et sic nihil est illud ad propositum.

Si secundo modo, quaero an illa hora qua determinatur ab intellectu, de necessitate moveatur ab obiecto ut velit, et sic necessario vult pro illa hora absque reduplicatione, quamvis non simpliciter necessario vult, quia potuit prius impedimentum fuisse ne voluisset, et postea poterit cadere ab illa voluntate. Si dicas quod non, ergo nullo modo voluntas de necessitate movetur ab appetibili: sicut nec pro alia hora, sic nec pro illa. Et sic habet libertatem arbitrii, qua libertate arbitrii non solum libere vult quod pro illa hora vult, sed etiam libero arbitrio vult, sic quod possit pro hora velle oppositum, licet non ponendo illud in effectum cum primo, quia contraria simul vellet. Et sic dicere quod voluntas moveatur ab intellectu, sicut et a gratia, modo iam dicto, ita quod pro hora non possit velle contrarium cum effectu ex causa iam dicta, non tamen quod pro illa hora moveatur de necessitate ut velit, neque a se neque ab alio, nullum est

inconveniens, quia eadem libertate ponitur moveri a se sola, sicut et a se cum alio movente | secum, ut patet ex dictis.

Et hoc est contra illorum intensionem in illa expositione. Intendunt enim quod voluntas illa hora necessario vult quod vult, quod damnat articulus (non dico, quando vult, quod non damnat). Nullus enim est ita fatuus quod credat quod a tali obiecto moveatur de necessitate pro omni hora; hoc ergo non intendit articulus damnare sed aliud, scilicet quod de necessitate movetur | illa | hora propter intellectus determinationem, sic quod non posset motui resistere, quae est necessitas coactionis. Aut forte cum hoc damnat quod pro hora moveatur a se necessitate immutabilitatis, quoniam nec pro hora in alio bono a summo invenit boni plenitudinem ut necessario se in illud transferat, sed libero arbitrio tantum, quod magis credo esse verum.

| Adhuc amplius declarat tertius articulus qui dicit sic: | «*Manente scientia particulari in actu, et passione, quod voluntas non possit velle sive agere oppositum, error*». Sed et si exponeretur articulus iste per hoc quod ista conceditur a magistris: «*Non est | malitia in voluntate nisi sit nescientia sive error in intellectu*», quia loquitur de simultate | temporis, non autem de causalitate, et simul tempore est deordinatio in utroque. Sive enim ab intellectu causetur in voluntate, sive e converso, numquam potest esse in uno quin simul sit in altero, si illa propositio magistrorum sit vera. Sed habendo aspectum ad causalitatem, si diceretur quod voluntas non potest velle nisi cognitum, et sicut est cognitio in generali, et velle cognitum in generali, et sicut est cognitio in speciali, et velle in speciali, et si error est in intellectu in generali, et in generali est in

QUODLIBET X

voluntate, et si in speciali, et in speciali, ut semper prius causalitate ponatur error in ratione, et causalitas erroris semper magis attribuatur rationi quam voluntati, simul similiter necessario sunt error in ratione et in voluntate. Et dicere quod hoc sequeretur si illud poneretur, in hoc non est error.

Quod tamen voluntas non possit in contrarium pro alio tempore, error est, sicut sedens, dum sedet, non potest ambulare, sed postea. Sicut enim sciens pro nunc quo est sciens, non potest errare, postea autem potest, similiter manente scientia in actu et passione, pro illa hora voluntas non potest velle oppositum, postmodum autem potest. Unde quod ista: «Sedens manens sedens, sive sedens dum sedet, non potest ambulare», non est distinguenda sed est falsa et in sensu composito, est quia frustra adderetur illa determinatio «manens sedens», licet, quantum est ex natura rei, bene posset distingui. Sed illa distinguenda: «Sedens non potest ambulare», secundum usum philosophorum. Similiter et illa: «Sedens manens sedens, sive sedens dum sedet, potest ambulare», quantum est ex natura rei, distingui posset, licet non sit consuetum, ne frustra videretur additum li 'manens sedens' vel li 'dum sedet'.

Unde sicut istae se consequuntur: «Si ignis est, calidum est» et e converso, similiter: «Si scientia est recta, et voluntas». Dico, necessitate consequentiae, sed non consequentis. Dico, si illa propositio magistralis sit vera: «*Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione*». Ecce quod innuitur distinctio illius: «Sciens manens sciens non potest velle sive agere oppositum», quod potest esse composita vel divisa. Et si composita, quod est vera, sub conditione tamen si illa est vera: «*Non est malitia in*

voluntate, nisi sit error in ratione», quia si sic, illa: «*Si scientia est recta, voluntas est recta*», necessaria est necessitate consequentiae, quia | necessario simul sunt, licet non necessitate consequentis. Licet enim scientia sit recta, non tamen necessitate consequentis voluntas de necessitate est recta, quia sic in nullo tempore ulteriore posset esse non recta, quod falsum est. Si vero illa: «*Sedens manens*» etc., sit divisa, dicitur quod est falsa, quia sic | in nullo tempore ulteriore posset velle oppositum.

Et sic secundum huiusmodi expositionem exponitur articulum dictum errorem | esse pro sensu diviso et pro necessitate consequentis, sub hoc sensu: «*‘Manente scientia in actu, et passione necessarium | est voluntatem non posse velle oppositum’ error est*», quia non est illud consequens necessarium, quia tunc pro nullo tempore alio posset velle oppositum, quod aperte erroneum est, et de quo nullus dubitat.

Pro sensu autem composito et pro necessitate consequentiae | secundum dictam expositionem exponitur articulum illum non esse erroneum sub hoc sensu: ‘*Manente scientia et passione in actu, necessario sequitur voluntatem non posse pro eodem tempore vel hora velle oppositum*’, et quod hoc non est error: consequentia enim est necessaria, eo quod necessario simul sunt error et directio in utroque, et non essent necessario simul pro illa hora si non sequeretur. An possit concedi hoc totum, et quo modo, patebit ex determinatione habenda in sequente quaestione, | si

QUODLIBET X

tamen non ponatur causalitas ex parte rationis, quia voluntatis malitiam | necessario sequitur error in ratione communiter dictus, etiam si non causatur a ratione in voluntate sed e converso, si tamen illa sit vera: «*Non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione*», super quam fundat se ista expositio, quia aliter non possent simul stare et esse simul verae articulus ille et propositio magistrorum.

Sed ponendo causalitatem | semper in ratione, omnino contrariatur articulo: propterea enim damnatus est ille articulus, quia sic daretur rationi quod sic pro hora necessitaret et determinaret voluntatem ut ad errorem unius sequeretur error alterius. Per hoc enim in tali actu volendi tollitur libertas | liberi arbitrii in eo, quod non potest contraire. Sed non sic posuit dicta opinio causalitatem in ratione, sed solummodo dixit quod si ita poneretur, sic sequeretur, et sic, ut dictum est, deberet articulus exponi.

Et quod amplius est, si causalitas motionis voluntatis ponatur in ratione movente cum voluntate, sic tamen quod non moveat nisi secundum modum congruentem suae naturae, quemadmodum dictum est de motione gratiae, nullo modo necessitaret voluntatem, | nec contrariaretur articulo.

Ad illud quo arguitur obiectum voluntatis in eo quod voluntas movet se ipsam, non esse causam sine qua non, quia non est causa per accidens ut albedo in aedificando, bene verum est, quia illa nihil agit per se omnino, causa autem, quae proprie dicitur sine qua non, semper aliquid agit per se, ut iam dicitur. Similiter quod neque est causa per accidens quae agit, quo facto aliud exit in actum suum: dico quod immo: ad

QUAESTIO 9

modum enim quo, scamonea postquam expulit choleram quae impedit virtutem naturae ne posset infrigidare, statim virtus naturae infrigidat, obiectum postquam moverit intellectum ad actum cognoscendi et per hoc expulerit ignorantiam quae impedit voluntatem ne posset velle illud obiectum, statim voluntas libere potest velle. |

Sed arguit contra hoc quod scilicet «obiectum non agit sicut scamonea, quia nihil potest facere aliquid, quo facto aliquid potest movere se ipsum, quia aliquid per se movere se ipsum est per se impossibile et nihil potest facere aliquid, quo facto aliud agat aliquid quod impossibile est agere; sed aliquid bene potest facere aliquid quo facto aliquid potest movere aliquid aliud a se: quod est per se possibile, | sicut contingit in proposito quando virtus naturae infrigidat, expulsa cholera per scamoneam: virtus enim naturae non agit movendo se ipsam neque partem in qua est, sed existens in una parte, puta in corde, movet ad infrigidandum partem proximam, et sic scamonea non facit aliquid quo facto virtus naturae moveat se ipsam vel id in quo est. Unde», ut dicit, «exemplum de scamonea directe est contra illos qui ipsum adducunt pro se».

Dico ad hoc quod, ut dictum est, obiectum omnino agit sicut scamonea, quia sicut scamonea nihil agit nisi expellere cholera a membro, | sic nihil

QUODLIBET X

agit obiectum nisi expellere ignorantiam ab intellectu. Sicut enim obiectum nullam vim ad movendum se dat voluntati quando ab intellectu expellit ignorantiam, sic scamonea nullam vim ad movendum dat virtuti naturae quando a membro expellit choleram, et e converso. Sed sicut, scamonea expellente choleram, praecise exposita est virtus naturae potestati suae naturali ad movendum aliquid secundum exigentiam suae naturae absque omni impedimento, sic, obiecto expellente ignorantiam ab intellectu, praecise exposita est vis voluntatis potestati suae naturali absque omni impedimento ad movendum aliquid secundum exigentiam suae naturae. Nec ulterius hic intelligitur aliquid facere obiectum in intellectum, sicut nec ibi scamonea in virtutem naturae: aliter enim non essent causae sine qua non, sed propter quam sic.

Et ideo, sicut ibi, expulsa cholera a membro, potest virtus naturae membrum infrigidare aliud a se, eo quod hoc pertinet ad potentiam naturalem eius, quam nullatenus dat ei scamonea, ad quam potentiam virtutis naturae, quia corporalis est, nullo modo pertinet movere se ipsam quomodo Plato dicit quod animae moveant se, vel id in quo est, sed solummodo aliquid aliud, sic hic, expulsa ignorantia ab intellectu, potest

QUAESTIO 9

voluntas se ipsam movere, eo quod hoc pertinet ad potentiam naturalem eius, quam consimiliter nullatenus dat ei obiectum, ad quam potentiam voluntatis, quia spiritualis est et libera, nullo modo pertinet motu spirituali, qui est operatio et perfectio entis in actu secundum quod est in actu, moveri ab alio a se necessitante ipsam.

Et quod amplius est, non potest voluntas movere aliud a se, sive spiritualiter sive corporaliter, priusquam se ipsam moveat primo spiritualiter, quemadmodum lux nullo modo illuminat aliud nisi primo in se ipsa luceat, neque quodcumque agens spirituale agit aliquid in alio priusquam agat suam propriam operationem in se ipso, dicente PROCLO, 131^a propositione: «*Omnis deus a se ipso propriam operationem orditur*». Commentum: «*Proprietatem enim eius, quae in secunda, in se ipso primo intendit*».

Cum igitur assumit quod «obiectum non agit» sicut scamonea, «quia nihil potest facere aliquid quo facto aliquid potest movere se ipsum», dicendum quod verum est, si illam potentiam movendi se ipsum non haberet naturaliter a se et esset omnino impossibile voluntatem habere illam, sicut supponit in argumento. Si tamen illam habet a se naturaliter et est impedita ab executione eius in opus, bene potest removens prohibens aliquid facere quo facto potest movere se ipsam, quod prius non potuit, non quia illam potentiam non habuit sed quia impedita fuit.

Consimiliter omnino in exemplo de scamonea. Sicut enim obiectum non potest facere aliquid, quo facto voluntas potest movere se ipsam, quia non potest ei dare hanc potentiam, eo quod solum potest expellere prohibens, sed illam virtutem naturaliter habet ex se et ideo expulso prohibente movet se ipsam, et sic facit obiectum aliquid, quo facto voluntas potest, potestate quam prius habuit sed impeditam, et modo

habet sed solutam, movere se ipsam, sic nec scamonea potest facere aliquid, quo facto virtus naturae potest infrigidare partem sibi proximam, quia non potest ei dare hanc potentiam, eo quod solum potest expellere prohibens, sed illam virtutem habet naturaliter ex se, et ideo expulso prohibente infrigidat partem sibi proximam, et sic | facit | consimiliter scamonea aliquid quo facto virtus naturae potest, potestate quam habuit prius sed impeditam, et modo habet sed solutam, movere aliud a se. Et sic plane exemplum de scamonea est pro me secundum modum iam dictum quo ipsum alibi induxi, sed incomplete intellectum ab illo qui ipsum nisus est retorquere contra me.

Unde, cum dicit quod «nihil potest facere aliquid quo facto aliquid potest movere se ipsum, quia aliquid per se movere se ipsum est per se impossibile», manifeste petit illud quod debet probare, scilicet quod aliquid movere se ipsum est per se impossibile.

Ad secundum: «Si obiectum non aliter agit quam movendo intellectum, quo facto voluntas movet se, eadem ratione posset dici quod appetitus bruti esset activus et moveret se, quia movetur sensu prius moto | ab obiecto sensibili, et non aliter», dico secundum praedicta quod re vera obiectum non aliter agit quam movendo intellectum et per hoc expellendo tenebras ignorantiae ab intellectu, quo facto voluntas movet se quia hoc habet a natura sua, non ab obiecto nisi secundum modum congruentem naturae suae praetactum, nec a prohibentis expulsionem, licet a prohibentis expulsionem habeat quod libere possit in actum potentiae suae movendo se, quod prius non potuit propter impedimenti praesentiam. | Sed non «eadem ratione potest dici quod appetitus bruti esset activus in movendo se quia non movetur nisi sensu prius moto a sensibili», quoniam appetitus bruti, quod moveat secundum actum, hoc

QUAESTIO 9

non habet a natura sua, etiam post sensum, nisi prius fuerit motus a virtute naturae secundum passiones qualitatuum sensibilium. et ideo, licet non potest moveri nisi sensu prius moto a sensibili, cum hoc tamen quod sensus motus est a sensibili, bene requirit aliud movens. | Et sic non est omnino simile, nec potest ille dicere quod illud est omnino simile nisi petat et supponat illud quod debet probare.

| Ad tertium, quod dicit quod «obiectum est per se causa movens voluntatem, quia aliter non potest probari causa movens per se nisi quia, ea posita, ponitur effectus et, ea non posita, non ponitur, ut patet in igne et ligni combustionem», dicendum quod verum est ubi nullum restat impedimentum amovendum, ut contingit in veris motibus corporalibus qui sunt actus imperfecti, secundum quod est imperfectum, ubi corporale movens corporale motum movet per contactum absque omnis impedimenti amotione. Propter quod necessario sequitur quod, si tali sic posito ponitur | effectus, et ipso remoto, et effectus removetur, hoc est causa effectus per se. In motibus vero qui proprie sunt operationes et perfectiones, et ideo actus perfecti secundum quod perfectum est, quemadmodum lucere est proprie actus lucis, quibus movens semper se movet nisi sit impeditum, et in quibus potest intervenire impedimentum, non est verum, si tali posito ponitur effectus et eo remoto removetur, quod sit causa effectus per se. Illud enim quod est removens prohibens, est tale.

Unde lux, si posset impediri ne luceret, amoto impedimento per se exit in actum lucendi absque omni alio movente, et tamen, posito removere prohibens, ponitur effectus lucendi et, eo non posito, non ponitur, licet non sit causa per se. Unde et ignis ligna quae tangit, non comburit si impedimentum sit in lignis, nisi praecedente actione eius quod removel prohibens; quo non posito nec impedimento remoto, non comburit, eo autem posito et impedimento remoto, statim comburit. Et sic non probatur per hoc aliquid esse causa per se, quod simpliciter eo posito ponitur effectus et non posito non ponitur, sed quod cessante impedimento, eo posito ponitur effectus et non posito non ponitur. Et sic probatur quod ignis est per se causa comburens ligna, quia cessante impedimento antequam tangat ligna, cum tangit, comburit et prius non comburit. Sic etiam probatur quod voluntas est per se causa movendi se ipsam, quia cessante impedimento ignorantiae priusquam velit, per hoc quod obiectum est praesens in cognitione, libere potest illud velle vel non velle. Et sic multo essentialius voluntas per se potest in movendo se motu volendi, qui est eius operatio propria, quam grave per se inclinatur deorsum, quae inclinatio est ei accidentaliter eo quod est extra locum proprium.

Quod autem adiungit in fine, quod «exemplum inveniri non potest quod aliquo praesente aliquid movetur et eo absente non movetur, quin illud sit ei causa movens per se», dicendum quod falsum est, quia exemplum habetur in omnibus in quibus agens coniunctum est patienti et patitur aliquod impedimentum, quemadmodum contingit in exemplo de scamonea et virtute naturae. Si vero nullum patiatur impedimentum, non est instantia quin illud sit causa per se, quo posito ponitur effectus et quo

QUAESTIO 10

non posito non ponitur, sed hoc differenter in agente naturaliter et in agente voluntarie, quia in agente naturaliter, amoto impedimento, effectus necessario ponitur agente per se coniuncto patienti, in agente autem voluntarie, nequaquam. Propter quod voluntas dominanter agit in volendo, natura vero serviliter, puta ignis in comburendo, quod nullo modo potest applicari ad motus spirituales, qui omnino aequivoce sunt motus cum illis.

QUAESTIO 10

UTRUM APPETITUS SENSITIVUS POTEST MOVERE VOLUNTATEM
AD CONSENTIENDUM ALICUI, NULLA DE HOC EXISTENTE NOTITIA
IN INTELLECTU

Sequuntur quaesita quae pertinent ad creaturam quae est homo, specialiter. Ubi quaerebantur quaedam pertinentia ad omnes homines generaliter, ut de quibusdam potentiis animae, et quaedam pertinentia ad quaedam genera hominum specialiter.

QUODLIBET X

Circa primum quaerebatur unum pertinens communiter ad vires intellectivas et sensitivas, utrum scilicet appetitus sensitivus potest movere voluntatem ad consentiendum alicui, nulla de hoc existente notitia in intellectu, et unum pertinens specialiter ad intellectum, utrum scilicet possibile sit homini quod assentiat propositioni cuius contrarium apparet sibi per rationem, et unum pertinens specialiter ad voluntatem, utrum scilicet amicitia sit virtus. | Deinde quae-
rebantur quaedam alia pertinentia communiter ad intellectum et voluntatem.

Circa primum arguitur quod appetitus sensitivus non potest movere voluntatem ad consentiendum | alicui de quo nullam habet notitiam in intellectu, quia ordinem naturalem habent inter se intellectiva cognitiva et appetitiva, quia appetitiva sua actione necessario sequitur cognitivam. Non praecedente ergo notitia cognitivae de aliquo appetibili, per illud appetitiva sensitiva nullo modo potest movere voluntatem. Ergo etc. |

Contra. Si cognitiva intellectiva apprehendit motum appetitus sensitivi priusquam appetitus sensitivus movet intellectivum, cum appetitus intellectivus sive voluntas non movetur ab appetitu sensitivo nisi ratio prius obumbretur errore, et non inficitur voluntas per malitiam nisi prius obumbretur intellectus per errorem, | si oportet illam notitiam in intellectu praecedere, ergo oportet prius intellectum obumbrari per errorem quam appetitus sensitivus moveat voluntatem. Quod falsum est, ut videtur. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod notitia in intellectu de motu existente in appetitu sensibili contingit dupliciter: uno modo simpliciter, notitia quasi speculativa, cognoscendo id quod facit motum in appetitu sensi-

QUAESTIO 10

vo, et motum ac modum motus; alio modo cognoscendo eadem quasi practice, eis assentiendo et approbando.

Si quidem neutro modo notitia appetitus sensitivi sit in intellectu quamquam sit in sensu, nullo modo appetitus sensitivus potest movere voluntatem ad consentiendum illi, quoniam voluntas, ut dictum est, non potest ferri in bonum nisi cognitum, et, quia non est virtus organica, non fertur in bonum sub ratione qua particulare est sub conditionibus materiae et boni ut nunc, sed sub ratione universalis et boni simpliciter, abstracti a conditionibus particularibus. Bonum autem movens appetitum sensitivum in quantum huiusmodi, et etiam sensum, non habet nisi rationem particularis boni, rationem autem universalis et boni simpliciter non habet nisi per abstractionem in notitia intellectus, et ideo, nisi notitia intellectualis praecedat de eo quod movet, et modo motus in appetitu sensitivo, non potest ab illo moveri voluntas.

Si vero non sit de appetitu sensitivo notitia in intellectu secundo modo, sed primo tantum, in hoc credo consistere quaestionis difficultatem, utrum scilicet appetitus sensitivus potest movere voluntatem ad consentiendum illi motui et appetendum illud quo ipsa movetur, de quo tamen intellectus nullam habet notitiam assensus aut approbationis, sed speculationis tantum, ut secundum hoc in tali notitia nullus sit error praecedens circa iudicium rationis ipsam malitiam voluntatis. Quod non est aliud quam quaerere an possit esse malitia per appetitum in voluntate ab appetitu sensitivo trahente et alliciente, nullo praecedente errore in ratione circa id quod appetit sensitivus appetitus, et hoc sic, ut error

rationis ponatur esse per se causa propter quam fit malitia in appetitu voluntatis, sive saltem causa sine qua non.

Et est dicendum quod, secundum quod dicit articulus tertius tactus in quaestione praecedente, stante ratione recta et in universali et in particulari, pro hora in qua stat, potest voluntas ei contrariari, et per appetitum generari malitia in voluntate, ut sciens manens sciens et perseverans in sua scientia, possit contra scientiam suam agere. Unde super illud Psalmi 123ⁱ: «*Forsitan vivos absorbuissent nos*», dicit AUGUSTINUS in originali: «*Hi sunt qui vivi sorbentur, qui sciunt malum esse et consentiunt. Consentiant et vivunt*», scilicet sciendo malum, in quod manentes scioli incidunt voluntarie. Sed completa malitia, tunc primo perfecte moriuntur opinando contrarium eius quod prius sciverunt. Propter quod subdit continuo AUGUSTINUS dicens: «*Absorpti moriuntur*». Unde AUGUSTINUS loquens de eodem super illud Psalmi 68ⁱ: «*Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum*», quaerit sic: «*Quid est 'vivos'? Consentientes et scientes, quia consentire non debebamus. Ecce norunt muscipulam et pedem mittunt. Tantum valet animi praesumptio, ut et coram ipsis muscipula sit et incidunt in eam*». Muscipula sive laqueus peccatum est sive malitia in voluntate. Esca in laqueo, lucrum aliquod vel delectationis vel alterius alicuius ex peccato. Tunc autem est «*coram ipsis muscipula*», quando peccatum notum et cognitum est in intelligentia. «*Unde super illud Psalmi 139ⁱ: 'Ne tradas me, Domine, a desiderio meo peccatori'*», dicit AUGUSTINUS sic: «*Tu desiderio tuo facis locum*

diabolo. Ecce diabolus proposuit lucrum et invitat ad fraudem: «*Lucrum habere non poteris, nisi fraudem feceris*». Sed lucrum esca est, fraus laqueus. Sic attendas ad escam, ut videas et laqueum. Fraudem enim si feceris, capieris. Frena desiderium et non cades in laqueum. Si autem vicerit te desiderium | escae, mittet tibi collum in laqueum et capiet te auceps animarum». Sic ergo stante ratione recta, pro hora in qua stat, potest voluntas | ei contrariari, et generari prius malitia in voluntate quam error in ratione proprie dictus generetur, ita quod nullo modo praecedat, neque ut causa propter quam sic, neque ut causa sine qua non. Quod procul dubio intendebat tertius articulus erroneus tactus in fine praecedentis quaestionis.

| Sed ista malitia, sive fuerit peccati mortalis sive venialis, necessario est statim causa erroris aliqualis sive obscurationis in ratione. Unde super illud Psalmi 2¹: «*Tunc loquetur ad eos in ira sua*», dicit AUGUSTINUS sic: «*Ira Dei ipsa est mentis obscuratio, quae consequitur eos qui legem Dei transgrediuntur*». Unde postquam dixisset DAVID propheta: «*Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum*», continuo adiecit: «*Obscurentur oculi eorum ne videant*»: ita clare scilicet ut prius.

Quo facto, quia iam amplius et liberius voluntas introducit in

QUODLIBET X

malitia, cum dixisset PROPHETA: «*Obscurentur oculi eorum, ne videant*», continuo adiecit: «*Et dorsum eorum semper incurva*». Ubi dicit AUGUSTINUS: «*Hoc consequens est, nam quorum fuerint oculi obscurati ne videant, sequitur ut dorsum eorum incurvetur*».

Cumque autem dorsum voluntatis sic fuerit incurvatum, tunc demum ampliore ira Dei oculus rationis iam obscuratus, omnino excaecatur. Propter quod sequitur continue in PROPHETA: «*Effunde super eos iram tuam*». Ubi dicit AUGUSTINUS: «*Nam caecitas occulta vindicta est*»: ut enim dicit IDEM super Psalmum 13^{um}: «*Corrupti sunt et abominabiles facti sunt in affectionibus suis*»: «*Ipsae sunt affectiones quae corrumpunt animam et sic excaecant*»: corrumpunt, ut credat oppositum principii esse verum.

Cumque anima sic oculo intellectus fuerit excaecata, tunc in voluntate cumulantur peccatum super peccatum. Unde postquam dixit PROPHETA: «*Effunde super eos iram tuam*», addit paucis interpositis: | «*Appone iniquitatem super iniquitatem ipsorum*»; AUGUSTINUS: «*Non vulnerando, sed sinendo*».

Et tunc demum in voluntate fiunt obstinati ne revertantur ad bonum, propter quod sequitur continue: «*Et non intrent in iustitia tua. Deleantur de libro viventium*». Et per hunc modum in gyrum malitiam voluntatis sequitur error rationis per obscuracionem, et e converso errorem rationis

maior malitia voluntatis et illam maior obscuratio, et sic gradatim quousque ad plenam rationis excaecationem sequatur voluntatis perfecta obstinatio, sic tamen quod semper causalitas incipit a malitia voluntatis, e contra illi quod dicunt quidam, ut habitum est in fine praecedentis quaestionis, qui in hoc prophetiam sequuntur ARISTOTELIS in VII^o Ethicorum, dimittentes doctrinam clausam in libris sacris et a sanctis expositam, ut patet ex dictis.

Ex quibus etiam est advertendum quod, licet error rationis et malitia voluntatis semper simul sint tempore sive duratione, ut dicit illa propositio a magistris concessa: «*Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione*», ex qua sequitur illa: «*Si ratio est recta, et voluntas est recta*», semper tamen natura et causalitate praecedat malitia voluntatis. Puta, si primo fuerit malitia voluntatis in a instanti, sive venialis sive mortalis, toto tempore praecedente potuit praecessisse rectitudo et plena claritas rationis de contrario eius quod voluntas elegit, sed simul cum generata est malitia voluntatis in a, in eodem instanti declinata est ratio a sua rectitudine et a sua claritate obscurata; verumtamen natura prius est malitia in voluntate generata quam ratio sic est declinata, ut secundum intellectum idem instans quod est a, oporteat dividere in duo signa secundum prius et posterius secundum naturam, et in priore signo malitia voluntatis est generata, stante adhuc rectitudine rationis absque omni obscuratione vitiosa contracta a voluntate, in posteriore vero ratio declinata est per aliqualem obscurationem vitiosam.

Et est advertendum quod, sicut secundum praedicta voluntas non quam cito est malitia infecta et omnino averso a bono, tam cito est

obstinata, sic nec quam cito ratio a sua rectitudine et claritate declinata, tam cito est excaecata et omnino corrupta aut a vero aversa — et hoc ideo quia voluntas magis immergit se et unit voluto quam intellectus intellecto, ut infra dicitur —, sed, ut dictum est, paulatim primo obscuratur ratio per primam malitiam aliquantulum, et crescit obscuratio plus et plus secundum quod crescit et augmentatur malitia voluntatis. Ita quod, cum rectitudo rationis sit per claram notitiam firmum habere iudicium de veritate et rectum, qua cognitis terminis cognoscuntur principia in moralibus et in credibilibus, ut quod furtum sit malum, cognito quid sit furtum et quid sit esse malum, et quod Deus sit, cognito quid sit Deus et quid sit esse, obscurata ipsa ratione in sua notitia et deficiente claritate eius, incipit iudicium vacillare et deficere a sua firmitate et rectitudine: *quod* enim quis recte iudicat, ex peccato ei *in dubium venit*, sicut super illud Matthaei III^o: «*Ut tentaretur a diabolo*», dicit de diabolo Glossa illa quae sic incipit: «*Novit Filium Dei*». Ut demum augmentata obscuratione, ad augmentationem malitiae tandem dubitatio est de illis principiis, et tandem ratione excaecata, deficit omnino rectitudo iudicii circa principium et notitia intellectualis terminorum, et per appetitum sensualem ex notitia sensuali quam habet de terminis, iudicat oppositum principii, ut quod furtum est bonum et quod Deus non sit, iuxta illud: «*Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus*»»; et quae sit ratio, continue subiungit: «*Corrupti sunt*» etc., ut iam supra. Et tunc voluntas fit obstinata et impletur illud Proverbiorum

XVIII^o: «*Peccator, cum venerit in profundum maiorum, contemnet*»; quod exponens AUGUSTINUS super illud Psalmi 142ⁱ: «*Similis ero descendentibus in lacum*», dicit sic: «*Quid est 'contemnet'? Iam nec ullam providentiam deputat, aut si deputat, ad eam se pertinere non putat. Proponit sibi licentiam peccandi*». Unde si excaecationem appellemus plenum defectum iudicii rationis, non statim ratio excaecatur sed praecedunt plures gradus obscurationis, si vero appellemus excaecationem totum progressum <in> | excaecationem, secundum quod usus fui excaecatione in I^o Q u o d l i b e t, dicendum quod, quam cito est malitia in voluntate, | obscuratur et excaecatur, quem- | admodum homo qui graditur continue ad mortem, dicitur mori.

Ex quibus declaratur veritas illius articuli tertii positi in fine praecedentis quaestionis: «*Manente scientia particulari in actu, et similiter passione, quod voluntas non possit velle oppositum, error*», et universaliter propositionis magistralis, quae dicit: «*Non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione*», et quo modo simul stant et quo modo non.

| Verumtamen ad ampliorem utrorum intellectum est hic advertendum quod ista «*Sciens non potest velle oppositum scientiae*» duplex est, sicut illa «*Sedens non potest ambulare*», quia potest esse composita, ut li 'velle' determinet li 'sciens' et sic componatur ei sub hoc sensu «*Scientem velle oppositum scientiae non est possibile*», in quo sensu expositio habita in praecedente quaestione diceret eam esse veram, quia secundum ipsam pro hora scientiae non potest velle oppositum, vel potest esse

divisa, ut li 'velle' non determinet li 'sciens' sed separetur ab ipso sub hoc sensu «Scientem non est possibile velle oppositum», in quo sensu procul dubio est falsa quia tunc in nullo tempore ulteriore, etiam non manente scientia, posset velle oppositum.

Similiter illa «Sciens, dum scit, non potest velle oppositum», sicut et illa «Sedens, dum sedet, non potest ambulare», eodem modo est duplex et eodem modo vera et falsa, et secundum eosdem sensus sed magis explicatos. Est enim iste sensus compositus: «Scientem | velle oppositum scientiae dum est sciens, non est possibile», | et iste est sensus divisus: «Scientem, dum est sciens, non est possibile velle oppositum», sive «Sciens, dum est | sciens, non habet potestatem volen-di de cetero oppositum».

Similiter ista «Sciens manens sciens non potest velle oppositum» eodem modo est duplex et habet consimiles sensus, sicut et illa «Sedens manens sedens non potest ambulare», et procul dubio si in illa «Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione» non est distinguendum de errore in ratione, et similiter si in illa «Sciens manente scientia non potest velle oppositum» non est distinguendum de scientia manente.

Sed omnes sensus praedicti compositi sunt veri si illa est vera: «Si scientia est recta, voluntas est recta, et e converso», et «Si scientia est obliqua, et voluntas est obliqua, et e converso», ut semper rectitudo proportionaliter respondeat rectitudini et obliquatio obliquationi, ut non possit esse verum quod dicit ille articulus: «*Quod* sciens manens

sciens, sive *manente scientia, non potest* velle oppositum, error», nisi pro sensu diviso, sicut non potest esse verum, quod dicit illa propositio: «Si scientia est recta, voluntas est recta: error», nisi pro necessitate consequentis.

Quare si e contrario secundum verum intellectum articuli ponantur omnes illi sensus compositi falsi, ut sciens possit velle oppositum dum est sciens, et tunc manente scientia, aut etiam post, procul dubio illa propositio «*Non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione*», falsa est, et similiter illa: «Si ratio est recta, voluntas est recta» etiam necessitate consequentiae, et contrariatur articulo damnato, nisi distinguatur error rationis et similiter scientia manens. Hoc enim facto concordari possunt articulus et dicta propositio, ut iam patebit.

Sustinendo ergo dictas propositiones de scire et velle falsas esse et secundum sensum compositum secundum aliquos modos, ut iam dicetur, et secundum divisum, licet illae de sedere et ambulare in sensu composito sunt verae, ut patet inspicienti, et tamen posse simul stare quoquo modo dictam propositionem magistralem in sua veritate, dico quod ista propositio: «Error est *quod sciens manente scientia non potest* velle

oppositum», secundum praedicta duplex est, et secundum duos sensus duas habet causas veritatis.

Unam quod manente scientia prius per totum tempus praecedens actum volendi, voluntas non possit in oppositum finito illo tempore, ut si in a instante ponatur primo actus volendi, et scientia opposita manere per totum tempus praecedens, licet quoquo | modo corrumpatur in illo actu volendi; nec refert adhuc, sive error rationis ponatur causa erroris voluntatis sive e converso. In isto sensu secundum istam causam clarum quod dictum in illo articulo est error: est enim sensus divisus, et manifestior quem potest habere.

Aliam vero habet causam veritatis quod «Manente scientia simul cum ipso velle aut etiam post ipsum velle, voluntas non potest velle oppositum», | quia non necesse est voluntatem et scientiam concordare in rectitudine et obliuatione (qui est sensus divisus), ut si scientia est recta, et voluntas est recta, et si scientia est obliqua, et voluntas est obliqua, et e converso, quia voluntas potest velle oppositum eius quod scientia manens dictat, et sic possunt discordare, ut quod non | obstante quod scientia manens sit recta, voluntas potest simul esse obliqua, aut e contra non obstante quod scientia sit obliqua, voluntas potest esse recta.

Sed in hoc sensu distinguenda est illa propositio «Non necesse est voluntatem | et scientiam concordare, sic quod non est necesse < quod > ,

si scientia sit recta, voluntas est recta, et e contra, *si scientia est obliqua, et voluntas est obliqua*», quia li 'necesse' negatum potest dicere necessitatem consequentis vel consequentiae.

Si consequentis, sic iterum clarum est quod dictum in illo articulo est error, quia si scientia est recta, non est necesse quod voluntas sit recta ut non possit velle oppositum, ut dictum est in fine praecedentis quaestionis.

Si vero dicat necessitatem consequentiae, sic ista «*Si scientia est recta, non est necesse quod voluntas recta*» duas habet causas veritatis: unam quia scientia recta non est causa voluntatis rectae, aliam quia voluntas obliqua potest stare simul cum scientia recta aut e contra.

In isto primo sensu et secundum istam causam clarum est quod dictum in illo articulo est error. Hoc enim, ut dictum est in fine praecedentis quaestionis, fuit causa principalis damnandi illum articulum, quia scilicet supponit quod ratio sic est motiva necessitate naturali ipsam voluntatem, quod non possit omnino contrariari, quod falsum est quia liberum, et voluntarium quod est liberi arbitrii, non potest sic moveri de necessitate ab alio absque coactione, quia moveri non habet nisi a se sola, aut etiam ab alio secum movente secundum naturae suae congruentiam per libertatem circa summum bonum visum vel per liberum arbitrium circa quodcumque aliud bonum, ut dictum est iam supra. Quae quidem coactio in tali nullo modo stat cum libertate aut libero arbitrio, immo tollit ambo, ut dictum est in praecedente quaestione. Et hoc sufficiebat dicere aliquando, et alias solebat concedi: «*Si scientia est recta, voluntas*

QUODLIBET X

est *recta*, et e converso». Et si bene recolo, in finibus istis steti sub quodam involucro in I^o Quodlibet quod scripsi.

Sed modo ulterius procedendum est, dicendo quod in secundo sensu propter secundam causam, scilicet quia voluntas cum sua obliquateione compatitur scientiam rectam, eo quod sua obliquateione est causa obliquateionis scientiae, ut voluntas non possit velle oppositum, manente scientia simul aut posterius, adhuc duplex est, quia aut potest intelligi de scientia obliqua et voluntate recta, ut, si sit scientia obliqua, voluntas non potest esse recta volendo oppositum, aut de scientia recta et voluntate obliqua, ut si scientia sit recta, voluntas non potest esse obliqua volendo oppositum.

Si primo modo, clarum est quod dictum in dicto articulo est error: ex quo enim, ut dictum est, scientia obliqua non est causa obliquitatis in voluntate, sed e converso, manente scientia obliqua bene potest voluntas esse recta volendo oppositum.

Si secundo modo, adhuc in illo sensu et ex illa causa duplex est, quia scientia potest intelligi recta, aut perfecta et completa rectitudine absque omni obscuritate et vacillatione seu dubitatione, aut imperfecta et incompleta rectitudine cum aliqua vacillatione seu dubitatione.

Si primo modo, sic an illa «Si scientia est recta, nulla scilicet obscuracione obliquata, voluntas non necessario est recta» sit vera necessitate | consequentiae, ut voluntas possit velle oppositum manente tali scientia, et sit error quod non possit velle oppositum, diligens lector iudicet, et an illa bene potest concedi a magistris: «*Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione*», scilicet per aliqualem obscuracionem. Videtur enim. secundum praedicta quod voluntas sua obliuatione quacumque non compatitur scientiam sic rectam, sed semper voluntas sua obliuatione est causa aliqualis obliuationis scientiae, ut voluntas nullo modo potest velle oppositum manente scientia sic recta, ut secundum hoc sit quoquo modo omnis peccans ignorans quid facit, maxime pro hora, secundum determinata a nobis in I^o Quodlibet. Ex qua causa concessa est illa «*Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione*», scilicet sequens naturaliter ut causatus, licet in eodem instanti secundum rationem aliquantulum obliquans scientiam, licet praecedens nullo modo possit ut causa obliquare voluntatem, sicut nec scientiae rectitudo potest esse causa rectitudinis voluntatis. Possunt enim voluntatem rectam et obliquam simpliciter, et absque causalitate ex parte scientiae, praecedere scientia tam recta quam obliqua.

Si secundo modo, scilicet scientia existente in rectitudine incompleta, sic illa «*Si scientia est recta, voluntas est recta*», nullo modo est necessaria necessitate consequentiae, immo et si scientia est recta, non est necesse quod voluntas sit recta, quia scientia sub rectitudine imperfecta bene stat cum voluntate obliquata, licet non cum omnino obstinata, et ideo in isto sensu dictum in dicto articulo error est. Similiter in isto sensu dictum in dicto articulo error est quia sciens potest velle oppositum scientiae manentis in rectitudine incompleta, quae tamen potest dici rectitudo simpliciter respectu illius obliquationis qua ratio omnino corrumpitur opinando oppositum principii agibilium vel credibilium, cum tamen omnis obliquatio voluntatis per consensum in malum mortalis peccati dicatur obliquatio simpliciter et nullo modo rectitudo, licet illa obliquatio non sit tanta quanta est, quando voluntas omnino est obstinata. Ut secundum hoc illa potest concedi: «*Si scientia est recta, voluntas est recta*, et si obliqua est scientia, obliqua est voluntas, et e converso», proportionaliter hinc inde, ita tamen quod cum scientia obliquata rectitudine incompleta ratione obscurationis, quae tamen est completa ratione recti iudicii, etsi non omnino firmi, bene stat voluntas simpliciter obliquata, licet non ultimata obstinatione, sed cum scientia obliquata perfecta obliquatione, qua corrupta est ratio et perfecte excaecata, non stat obliquatio voluntatis nisi obstinata, nec e converso. Ut secundum hoc sic intelligatur articulus: «*Manente scientia*, simul vel

post, in rectitudine simpliciter, licet aliquantulum obscurata, < quod > *non possit in contrarium*, error», quod in rei veritate error est.

Sed an ratione manente in apice rectitudinis absque omni obscuratione, quod voluntas non possit velle oppositum, error sit, videat lector, cum, ut dictum est, omnem obliuationem voluntatis necessario sequitur simul aliqua obscuratio rationis. Et etiam secundum hoc intelligatur propositio magistrorum simul stare cum articulo quod, si malitia est in voluntate, error est in ratione, scilicet proportionalis, vel obscurationis tantum si non sit completa malitia, vel excaecationis si sit malitia obstinata.

In quinque | ergo modis clarum est quod sit error dictum in illo articulo: «*Sciens non potest velle oppositum, manente scientia in particulari et passione*». In unico autem | ex praepositis iudicet qui volue-|rit, quo modo istae duae | stant simul: «*Manente scientia in particulari et passione, voluntas non potest velle oppositum*», quam damnavit dominus episcopus, et illa quam concesserunt magistri: «Non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione».

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur primo, quod voluntas non potest moveri ab appetitu sensitivo, nulla praecedente de illo notitia in intellectu, concedo.

Ad illud quod arguitur in oppositum, quod tunc prius obumbraretur intellectus quam appetitus sen-sitivus moveret voluntatem alliciendo, quia aliter eam movere non potest, dicendum quod non oportet. Nec enim hoc est possibile quod appetitus sensitivus obumbret modo aliquo

QUODLIBET X

vitioso, de quo est sermo, intellectum a sua rectitudine quam habet, nisi mediante voluntate, licet eam impedire potest in acquisitione rectitudinis et rectis iudiciis ex rectitudine acquisita, sicut et ebrietas et frenesis, et hoc obumbratione non vitiosa quando procedit ex morbo.

QUAESTIO 11

UTRUM POSSIBILE SIT HOMINI UT ASSENTIAT PROPOSITIONI CUIUS CONTRARIUM APPARET SIBI PER RATIONEM

| Circa secundum arguitur quod non sit possibile homini ut assentiat propositioni cuius contrarium apparet sibi per rationem, quia non per voluntatem ad hoc cogentem, de quo magis videtur, quoniam intellectus per suum obiectum non potest cogere voluntatem ad consentiendum illud cuius contrarium vult, ergo nec voluntas intellectum ad assentiendum ei cuius contrarium ratione novit.

Item. II^o De anima: «Phantasiamus cum volumus, non autem opinamur», ut hominem quodlibet phantasiamus, quem numquam opinamur talem esse. | Opinari autem est opus intellectus. Quare opus intellectus non habetur ex voluntate. Ergo etc.

| Contra. Tunc numquam assentiremus articulis fidei.

<SOLUTIO. AD ARGUMENTA>

Dicendum ad hoc breviter, quia alias in Quaestionibus ordinariis de tangentibus materiam huius quaestionis satis locuti sumus.

Ex illis ergo quae ibi diximus, dico distinguendo de ratione, quia aut est ratio quae solidae veritati innixa est et nullo modo infringi potest aliquo genere solutionis verae, aut est ratio quae, quantumcumque apparens sit, solidae tamen veritati non innitur.

Illi autem cuius contrarium apparet homini per rationem primo modo dictam, impossibile est quod homo cogatur assentire vel possit, quia contrarium illius omnino falsum est, cui nullus consentire potest aut cogi potest, cognita veritate contrariae. Veritas enim cognita cogit intellectum ad sibi assentiendum, et cogendo ad sibi assentiendum simul cogit ad dissentendum suo opposito. Unde et secundum hoc concedenda sunt duo prima argumenta, licet modicum faciant ad propositum.

Illi vero cuius contrarium apparet homini per rationem secundo modo dictam, bene potest homo assentire per habitum fidei, et cogi ad hoc per imperium voluntatis. Per hunc enim modum, ut procedit argumentum in contrarium, assentimus articulis fidei, quorum contrarium numquam apparet per rationem primo modo dictam, quia sunt innixi solidae veritati. Quod si per impossibile inveniri posset articulus cuius contrarium appareret tali ratione, illi non esset adhaerendum ut fidei articulo, dicente AUGUSTINO quod, *si rectae rationi et infallibili apparere posset contrarium ei quod tenetur in sancta ecclesia, ipse propter illam fidem christianam dimitteret*. Qualem impossibile est inveniri, immo qualiscumque ratio apparenter de contrario fidei aliquid asserit, *vera non est, sed veri similitudine fallit*, ut alibi latius declaravimus. Ex quo plane patet falsitas dictis illius quod voluntas non potest velle oppositum eius quod iudicatum est per rationem, postquam voluntas potest ad assentiendum illi contrario cogere rationem.

QUAESTIO 12

UTRUM AMICITIA SIT VIRTUS

| Circa tertium arguitur quod amicitia non sit virtus, quia nulla virtus tollitur ab homine ex vitio alterius. Amicitia tollitur a bono, facto amico suo vitioso. Ergo etc.

Contra. Illud est virtus, cuius actus eliciuntur ex habitu. Amicitia | est huiusmodi, ut patet in actibus amicitiae gratuita, qui eliciuntur ex habitu caritatis. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Quaestio ista mota est propter dictum PHILOSOPHI in principio VIIIⁱ Ethicorum: | «*Amicitia est virtus quaedam vel cum virtute*». Ubi propter disiunctionem dubitatur quid illorum ponenda sit: an habitus quidem virtutis distinctus contra habitus aliarum virtutum, an passio aut actio quaedam consequens habitus virtutum, ut scilicet modus quidam cuiusdam amationis: secundum species enim amationis sunt species amicitiae, ut dicit ibidem, cap.^o 4^o.

Sed quia disiunctiva artis aequipollet copulativae, dico ad quaestionem, quod amicitia virtus est secundum habitum separata ab aliis, et pars quaedam iustitiae, sed non nisi cum virtute alia, | aut | aliis. Ipsa enim numquam est solitaria, sed ut sit et generetur, virtutem aliquam, aut aliquas, requirit in fundamento. Unde quod species amicitiae distinguun-

tur secundum species amationis, hoc non est, ut ibi dicit COMMENTATOR, quia sunt idem amatio et amicitia, sed quia sunt convenientia, ut iam videbitur. Propter quod PHILOSOPHUS ibidem, cap.^o 7^o, distinguit inter amicitiam et amationem, dicens sic: «*Assimilatur quidem amatio passioni, amicitia autem habitui*». Unde, ut dicit, «*amici redamant cum electione et bona volunt amatis illorum gratia, non secundum passionem sed secundum habitum*».

Ad cuius manifestationem sciendum quod ad amicitiae generationem et esse concurrunt tria.

Primo debet habere aliam virtutem, vel alias, in fundamento, sine qua, vel quibus, non potest generari vera amicitia mansiva. Propter quod dicitur VIII^o Ethicorum, cap.^o 5^o: «*Perfecta est bonorum amicitia et secundum virtutem similium. Permanet igitur horum amicitia quousque boni sunt. Virtus autem est mansivum*». Aliae enim duae species amicitiae, quae scilicet fundantur super utile et delectabile, non sunt verae amicitiae, unde PHILOSOPHUS cap.^o 4^o: «*Secundum accidens amicitiae haec sunt. Non enim secundum quod est, amatus est qui sic amatur, sed secundum quod tribuunt, hi quidem bonum aliquod, hi autem delectabile. Facile utique solubiles*». Unde TULLIUS, I^o De officiis: «*Qui summum bonum sic instituit ut nihil habeat cum virtute coniunctum, idque suis commodis, non honestate, metitur, nec amicitiam colere potest nec iustitiam*». IDEM III^o De amicitia: «*Virtus amicitiam et gignit et continet*».

Secundo debet habere dispositionem in subiecto, qua habilitatur quis

ut in eo super aliam virtutem possit fundari amicitia. Quae dispositio vocatur amatio, et est passibilis dispositio, quae est dispositio ad amicitiam generandam, sic quod homo ea naturaliter est habilis ut in eo generetur virtus amicitiae. Unde in quibus non est talis dispositio quasi in medio quodam et temperamento, non sunt apti ad amicitiam, ut sunt solitarii atque silvestres homines, severi atque dyscoli, de quibus dicitur IV^o Ethicorum: «*Neque quaecumque curantes dyscoli et litigiosi vocantur*». Ubi dicit alia translatio: «*Sunt quibus cordi non est neque curant de aliquo, dyscoli et intractabiles*». De quibus etiam dicitur VIII^o Ethicorum: «*In severis et sensibus minus fit amicitia, quanto magis dyscoli sunt et minus colloquiis gaudent*». In istis enim deficit dicta dispositio. In aliis autem excedit, ut in illo de quo IV^o Ethicorum: «*Non in amando recipit singulos ut oportet, sed in eo quod quisque est. Similiter enim ad ignotos et notos idem faciet*». Ubi dicit alia translatio: «*Recipit quem recipit, eo quod natura eius talis est*», etc.

Tertio debet amicitia, ut generetur, habere proprias actiones per quas generatur, quae sunt amare et redamare, propter quod dicitur VIII^o

EthiCorum: «Tres sunt species amicitiae, aequales numero amabilibus. Secundum unumquodque enim redamatio». Et infra: | «Uterque igitur amat et aequale retribuit». Et sunt in triplici gradu actiones illae amoris per quas generatur amicitia.

Primo enim ille in quo debet generari habitus amicitiae, amat bonum virtutis quod in se habet, propter ipsum et se ipsum propter illud.

Secundo amat idem in proximo | et proximum propter illud. Ut enim dicitur IX^o EthiCorum, «Amicabilia quae ad amicos et quibus amicitiae determinantur, videntur ex his quae ad se ipsum venisse». Et hoc ideo quia se et sua quisque prius et potius amare debet quam aliena, sed quia in hoc perfectio amoris non consistit, ideo secundo derivatur ad proximum. | Unde de perfecto amore caritatis dicit RICARDUS, De Trinitate, cap.^o 3^o: «Nullus privato et proprio sui ipsius amore dicitur proprie caritatem habere. Oportet igitur ut amor ad alterum tendat ut caritas esse queat». Et cap.^o 4^o: Non potest amor esse iucundus nisi sit mutuus. Alter itaque erit amorem impendens et alter amorem rependens».

Tertio vero idem quod amat in proximo, vult a se et a proximo coamari in tertio, et cum tertio coamare quod amat in se et in proximo, ut sit | amor perfectus in summo, dicente RICARDO ibidem, cap. 11^o: «In mutuo amore nihil pretiosius, quam ut ab eo quem summe diligis et a quo summe diligeris, alium aequè diligi velis. In illis ergo mutuo dilectis exhibitae sibi dilectionis consortem aequa ratione requirit. Ergo et caritatis consummatio personarum trinitatem requirit». Et cap. 15^o: «Perfectio unius exigit adiunctionem alterius et perfectio utriusque requirit cohaerendum tertiae». Et cap.^o 19^o: «Quando solus solum diligit, dilectio quidem

est, condilectio non est. Condilectio iure dicitur ubi duorum affectus tertii amoris incendio conflatur».

Et ideo perfecta amicitia, quae actionibus amoris et dilectionis generatur, inter pauciores quam inter tres esse non potest. Quod etsi plures personae addantur, nullus tamen novus modus in perfectione dilectionis additur: omnis enim dilectio aut est simpliciter dilectio, quam potest aliquis habere ad se solum, aut est redilectio, quam potest habere unus ad alium, aut est condilectio, quam non possunt habere minus quam duo ad tertium, et si sit trium ad quartum, non nisi condilectio est. Et sic vera amicitia stat in tribus; unde quod dicit PHILOSOPHUS VIII^o ETHICORUM de amicitia, cap.^o 9^o, quod «*assimilatur abundantiae quae nata est ad unum fieri*», exponit in libro IX^o, dicens cap.^o 15^o quod hoc «*videtur congruere amicis etiam ad utilitatem*», et tunc quaerit: «*Studiosus autem, utrum plures, secundum numerum*» scilicet, «*debet habere amicos*», et respondet subdens quod *est quaedam mensura*; ubi dicit COMMENTATOR: «*Et est talis multitudo amicorum cum qua potest vivere quiete et sine perturbatione. Cum quibus autem non potest sic vivere, isti sunt plures quam oportet. Tanti itaque erunt, puta tres: plures enim habere forte non facile*».

Amplius autem actio amoris in unoquoque dictorum graduum debet habere tres comites qui necessario amorem sequuntur, qui sunt benevo-

lencia, beneficentia et confidentia: benevolentia quoad initium generationis amicitiae, beneficentia quoad eius progressum, confidentia quoad eius consummationem.

Cum enim quis benevolus est virtuti suae quam diligit, et sibi, eam alteri communicari appetit et in proximum transferri; ut enim ait TULLIUS De amicitia, «*Fructus ingenii et virtutis omnisque praestantiae tunc maxime capitur, cum in proximum transfertur*»; | et ut ait AUGUSTINUS I^o De doctrina christiana, cap.^o 3^o: «*Omnis res quae dando non deficit, dum non|datur, nondum habetur quomodo habenda est*». Per talem autem benevolentiam incipit per amoris actionem generari habitus amicitiae ad proximum, quem sibi similem in virtute vult fieri, et universaliter omnia bona quae sibi; hinc de benevolentia loquens dicit PHILOSOPHUS IX^o Ethicorum: «*Videtur utique principium amicitiae esse, et amicos non possibile esse non benevolos factos*».

Et quia non sufficit bonum velle proximo ut ad ipsum habitus amicitiae generetur, sequitur secunda actio quae est beneficentiae, quae erga proximum operatur ut in eo virtus communicetur, et alia bona quae sibi vellet communicari. Unde dicitur IX^o Ethicorum: «*Ponunt amicum | volentem et operantem*»; unde TULLIUS De amicitia: «*Fa-*

ciendum imitandumque est omnibus, ut si quam praestantiam virtutis, ingenii, fortunae consecuti sunt, impertiant eam communicentque cum suis». Per hoc enim similes efficiuntur; similitudinem autem sese amantium requirit amicitia, dicente TULLIO ibidem: «Disparēs mores disparia studia sequuntur, quorum dissimilitudo dissociat amicitias. Nam ob aliam causam nullam boni improbis, improbi bonis amici esse non possunt, nisi quod tanta est inter eos, quam maxima potest esse, studiorum distantia». Unde et in eis quae sunt bona fortunae, adaequare se debent amici pro posse; ut enim IDEM dicit ibidem: «Qui in amicitiae coniunctionisque necessitudine superiores sunt, exaequare se cum inferioribus debent».

Sed licet quis benevolentia et beneficentia utatur erga proximum ut ad eum amicitiam concipiat, si tamen non confidat | de proximo ut ei vices redamando et reamicando reddat, perfecta et firma esse non potest. Ideo ut perfecte in quocumque habitus amicitiae generetur, oportet quod de proximo talia confidat qualia de se erga proximum sentit, dicente TULLIO De amicitia: «Firmamentum stabilitatis constantiaeque eius quam in amicitia quaerimus, fides est. Nihil enim stabile est quod infidum est». | Quae ut perfecte habeatur, debent amantes sua pectora sibi aperire; unde ibidem: «Nisi apertum pectus videas tuumque ostendas, nil exploratum habeas». Per hoc enim repellitur omnis fictionis et contrarietatis suspicio, quod necessarium est ad perfectae amicitiae generationem; | unde ibidem: «Est viri boni haec duo tenere in amicitia: primum: neque fictum sit neve simulatum; deinde: non solum ab aliquo oblatas | criminationes repellere oportet, sed nec quidem ipsum esse suspiciosum»; per quae omnis controversia ab amicis tollitur. Quae requiruntur ad veram amicitiam,

dicente PHILOSOPHO, VIII^o Ethicorum, cap.^o 20^o; «*Qui propter virtutem amici existunt, in operari ad invicem prompti sunt. Ad hoc autem tendentium non sunt accusationes neque pugnae*». Et quia talis experientia non habetur nisi ex multis actibus, ideo non cito generatur vera amicitia, dicente PHILOSOPHO VIII^o Ethicorum: «*Indiget tempore et consuetudine. Secundum proverbium non est scire ad invicem ante sal comedere, neque acceptari oportet prius neque esse amicos, antequam uterque utrique appareat amabilis et credatur; non sunt autem, si non amabiles et hoc sciant. Voluntas igitur velox amicitiae, amicitia autem non*». Ubi dicit COMMENTATOR: «*Forte est quando ex pauca conversatione cognoscit aliquem studiosus, sed tamen et latebit utique ut ad aliquid benignos proponens sermones*». Amici enim non possunt se invicem cognoscere antequam simul tantum conversentur ut pariter multum salis comedant, «*quoniam oportet conversari ad invicem et sic scire eam quae ad invicem, benevolentiam. Credent quidem ad invicem benevolos esse, experientiam assumentes*».

| Ex exercitio igitur horum trium, benevolentiae, beneficentiae et confidentiae in actione amandi generantur habitus quidam connectentes inter se amantes et ad unitatem, quantum possibile est, redigentes, dicente PHILOSOPHO IX^o Ethicorum, cap.^o 5^o: «*Ad amicum habere quemadmodum ad se ipsum; est enim amicus alius ipse*». Nam, ut ait TULLIUS, «*vis amicitiae in eo potest ut unus animus fiat ex pluribus. Quid dulcius quam habere cum quo omnia audeas loqui sicut tecum? Quis esset*

QUODLIBET X

fructus in rebus prosperis, nisi haberes illum qui illis aequè ut tu ipse gauderet? Adversas res ferre difficile esset sine eo | qui illas etiam quam tu gravius ferret».

Propter quod amicitia omnium virtutum opera in commune exercitium deducit. Dicente enim TULLIO, «*Amicitia nihil aliud quam omnium divinarum rerum humanarumque summa cum benevolentia et caritate consensio*», in quo perficitur aliarum virtutum operatio. Quae aliarum virtutum opera sunt ut simpliciter fiunt, amicitiae autem opera sunt ut in communem utilitatem sese | interamantium producantur, ut idcirco nullus sine amicitia actus virtutis possit esse perfectus; propter quod continue subdit: «*Nec sine amicitia ulla pactio esse potest*»; et infra: «*Virtutum enim adiutrix amicitia a natura data est, ut quando solitaria non posset virtus ad summa | pervenire, coniuncta et sociata cum altera perveniret*», quae quidem alterius amicitia est.

Propter quod quantum ad exercitium operis respectu aliarum virtutum est virtus quaedam generalis et pars principalis iustitiae generalis, reddens unicuique quod suum est et implens illud naturae praeceptum: «*Quod tibi vis fieri, hoc feceris alii; quod tibi non vis fieri, ne feceris alii*». Propter quod dicit TULLIUS: «*Solem de mundo videntur tollere, qui amicitiam de vita tollunt, quae populos universos tueri eisque consulere soleat optime*», cum de virtute iustitiae generalis dicat PHILOSOPHUS | V^o Ethicorum: «*Neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis*».

Unde inter omnes virtutes morales maxime caritati infusae conformis est, et est omnium moralium virtutum corona, et tanto perfectior quanto super plures et perfectiores virtutes morales fundatur. De quarum numero amicitia est una, dicente COMMENTATORE super principium VIIIⁱ Ethicorum: «*Unam virtutum est dicere amicitiam, sicut fortitudinem et temperantiam et moralium unamquamque; haec enim circa passiones et actiones est ut reliquae: sunt enim actiones ut amare, passiones ut amationes*».

Et est advertendum quod est alius et alius habitus in quantum est circa actiones et in quantum est circa passiones.

In quantum enim est circa passiones, proprie dicitur non amicitia sed amicabilitas et est pars temperantiae. Sic enim secundum COMMENTATOREM, ubi supra, «*est medietas adulationis et silvestritatis: silvestris enim deficit a medio et non est aptus ad copulam amicitiae; adulator autem abundat, vehementer delectabilis esse volens; amicus autem medie utitur, quando oportet, delectabilis factus, quando autem non oportet, non factus*». Unde de medietate in amicitia secundum hunc modum dicit PHILOSOPHUS, IV^o Ethicorum, cap. ° 31^o: «*In colloquiis autem et convivere, et sermonibus et rebus aliis communicare. Hi quidem placidi esse videntur, omnia ad delectationem laudantes et nihil contradicentes, sed aestimantes oportere sine tristitia quibuscumque esse. Qui autem contrario his ad omnia contrariantes, contristare neque quemcumque curantes, dyscoli et litigiosi vocantur. Medius horum laudabilis, qui recipiet quae oportet et ut oportet, similiter autem et spernet. Videtur autem amicitia esse maxime secundum*

medium habitum». Sed de hac amicitia nihil ad propositum; ipsa enim non plus dependet a fundamento aliarum virtutum quam e converso.

Amicitia vero in quantum est | circa actiones, est pars iustitiae et proprie amicitia dicitur, de qua est sermo. Et tunc aliter est intelligere abundantiam et defectum et medium in amicitia. Ut enim dicit COMMEN-
TATOR super principium VIIIⁱ Ethicorum, «Aliqui secundum *abun-*
dantiam et *maniac* | utuntur actu amandi, *qualiter dicitur Satyrus ad*
patrem fuisse, qui neque vivere volebat mortuo patre. Alii vero deficiunt
non valentes *amare*. *Amicus autem medio utitur modo actu amandi*. Est
autem et istam amicitiam attribuire iustitiae. Iustitia enim est aequalitas
distributiva et amicitia amicis aequalitatem tribuit».

< AD ARGUMENTA >

Secundum haec ergo concedenda est secunda ratio.

| Ad primam autem in oppositum, quod | «amicitia non est virtus, quia tollitur ex vitio alterius», dicendum quod amicitia, et secundum quod est pars temperantiae et secundum quod est pars iustitiae, secundum perfectam rationem amicitiae | non consistit, sicut aliae virtutes, in habitu omnino absoluto | in unoquoque, sed in habitu qui secundum rem est aliquid absolutum, sub ratione respectus ad alium habitum numero, qui in coamico et amato propter virtutem quae est in illo, fundatum in essentia illius habitus hinc inde. Et amicitia, in quantum nomine suo

QUAESTIO 12

nominat illum respectum qui consistit in concordia et consensu amicorum, sic relatio quaedam est, et est una inter duos amicos, fundata super duos habitus absolutos in eis, sicut similitudo est una inter duos similes, fundata in eis super duas albedines; ut vero nominat nomine suo illos habitus absolutos, sic est duo habitus et duae amicitiae diversi numero, ut duae albedines, sed in quantum nominat utrumque, solum habet perfectam rationem virtutis amicitiae. Dico ergo quod, licet habitus amicitiae tollitur in illo qui perseverat bonus, ex vitio alterius quoad rationem respectus, sicut similitudo tollitur ab uno similium quando fundata est in albedine, ex commutatione alterius de albo in nigrum, non tamen tollitur quoad rationem habitus absoluti super quem fundabatur ille respectus. Per quem quidem habitum non desinit amare et actiones beneficentiae exhibere erga illum vitiosum, non ut iam entem amicum sed ut possibilem reverti ad amicitiam, quousque incorrigibilis factus fuerit; et tunc retrahit se amicus etiam a conversatione illius et exhibitione actuum benevolentiae, et est ei «*sicut ethnicus et publicanus*», et inimicus ratione vitii, quem tamen non desinit amare ex habitu amicitiae sicut alium extraneum. Et sic habitus amicitiae quoad id quod absolutum est et reale in eo, ita permansivus est simpliciter sicut et habitus aliarum virtutum, licet non habeat perfectam rationem amicitiae nisi habendo coamicum, ut dictum est.

QUAESTIO 13

UTRUM, RATIONE DICTANTE ALIQUID FACIENDUM,
VOLUNTAS PRO ALIQUA HORA POSSIT ILLUD NON VELLE

| Sequuntur pertinentia communiter ad intellectum et voluntatem. Et erant tria. Quorum primum pertinet ad substantiam ipsorum: utrum scilicet, ratione aliquid dictante faciendum pro aliqua hora, voluntas possit illud non velle. Secundum vero pertinet ad ordinem actuum illorum inter se: utrum scilicet operatio voluntatis sit finaliter propter operationem intellectus, vel e converso. Tertium vero pertinet ad efficaciam illorum actuum circa sua obiecta: utrum scilicet magis uniatur voluntas voluto an intellectus intellecto.

| Circa primum arguitur quod ratione dictante aliquid faciendum, voluntas pro hora | illud non potest non velle, quia voluntas naturaliter sequitur cognitionem, et in eis quae sequuntur sese ordine naturali, semper prius est causa posterioris. Ergo etc.

Item. Praesente obiecto habente rationem omnis boni simpliciter, non potest illud non velle. Ergo nec habens rationem boni particularis pro hora.

Contra. Tunc voluntas in illa actione volendi non esset magis libera | quam | appetitus sensitivus.

<SOLUTIO>

| Dicunt aliqui sequentes PHILOSOPHUM quod incontinens se habet in hora passionis intensae sicut se habet intemperatus omni tempore.

Intemperatus enim sicut est in errore continuo iudicando oppositum principii, ut quod fornicari sit bonum, sic, ut dicunt, incontinens in errore est iudicando idem in hora pro qua voluntas vult illud quod ante noluit, ita quod pro hora illa non potest illud non velle quod ratio tunc dictat esse faciendum, licet prius potuit non velle, quando dictavit oppositum, et postea poterit, cum oppositum dictaverit cessante passione.

Et est dictum istud plane contra illum articulum tertium damnatum tactum in praecedentibus quaestionibus, qui ponit: «*Quod manente scientia recta et passione, voluntas non possit in oppositum, error*». Non solum, dico, manente usque ad horam in qua vult oppositum, sed etiam simul in illa hora, et post similiter, ut habitum est supra, ut sic stante scientia secundum actum et in particulari recta, et passione, voluntas possit in oppositum.

Sed quomodo tunc potest esse vera illa propositio magistralis «*Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione*», et hoc simul tempore, quidquid sit de causalitate?

Et est dicendum secundum superius dicta quod, licet non dicatur proprie error in ratione quousque iudicet oppositum principii et per hoc

omnino cor-rumpatur per excaecationem, omnis tamen rationis obscuratio sive offuscatio qua in suo iudicio recto quoquo modo debilitatur secundum praedictum modum supra, largo nomine potest dici error quia est | via et dispositio ad errorem. Et similiter, licet rectitudo potest dici esse in ratione quousque corrumpitur per errorem proprie dictum, non tamen est in statu perfectissimo rectitudinis dum in aliquo ratio est offuscata. Quod si intentio articuli sit quod «*scientia manente recta cum immunitate ab obscuratione et errore utroque modo*», ut pro hora qua voluntas inficitur malitia, non sit necesse rationem in aliquo offuscarī aut debilitari in suo iudicio recto, ut non statim peccatum in voluntate sequatur poena peccati in ratione, non video quomodo illa propositio poterit stare cum dicto articulo.

| Sed non puto sic intelligi articulum, propter praedictas auctoritates Psalmi et earum expositiones, ut voluntate agente contra scientiam per tempus praecedens omnino rectam absque omni obnubilatione, ipsa scientia maneat in apice illius rectitudinis in hora qua voluntas agit contrarium, sed quod ipsa maneat non corrupta contraria opinione, licet offuscata. Quam offuscationem, quia largo nomine secundum praedicta error potest dici, - nisi forte dicamus quod illud instans in quo primo est malitia in voluntate, dividatur in duo signa, ita quod in posteriore sequatur aliqua obnubilatio rationis et in priore fiat | malitia in voluntate, et simul in illo signo maneat recta ratio absque omni obscuratione, sicut et per totum tempus praecedens, quia ipsa non repugnat omnino voluntati contrariae nisi quatenus obscuratio rationis necessario sequitur

malitiam | voluntatis ut effectus suam per se causam, et sic articulus intelligatur quod manente scientia in | apice rectitudinis pro signo priore, sciens potest velle contrarium pro eodem signo, propositio vero magistrorum intelligatur quod si est malitia in voluntate, pro eodem instanti secundum rem, licet pro signo posteriore, est error in ratione, scilicet alicuius obscurationis causatae a malitia voluntatis—, et sic aestimo intellexisse magistros nomine erroris quando iudicabant quod illa propositio potest concedi sicut iacet: «*Non est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione*». An sic possit dici exponendo intentionem articuli de scientiae manentis rectitudine, non tamen in perfectissimo statu rectitudinis, quae opponitur errori proprie dicto qui non est sine corruptione principii in ratione, et propositionem magistrorum de scientiae manentis rectitudine in perfectissimo statu rectitudinis quae opponitur errori, large accepto nomine erroris qui est sine corruptione principii in ratione, licet sit sub aliqua debilitatione per rationis obscurationem, diligens investigator iudicet, quia nec verbaliter contra articulum aliquid dicere praesumo, qualiscumque sit intellectus eius.

Cetera autem quae pertinent ad difficultatem quaestionis propositae, alibi quantum mihi sufficiens visum est, prosecutus sum.

< AD ARGUMENTA >

Unde secundum praedicta concedendum est obiectum ultimum.

| Quod vero primo obicitur, quod «Ratio naturaliter prior est voluntate; Bad. 43^t

ergo ratio suo actu est causa actus volendi, ut voluntas non possit non velle illud quod dictat», dicendum quod, licet praecedat, numquam tamen aliter est causa quam sine qua non, quemadmodum et sensus in nobis naturaliter prior est intellectu, non tamen actio sentiendi est causa actus intelligendi nisi sine qua non; et similiter in brutis sensus praecedit appetitum, non tamen est causa sine qua non, praeter hoc quod in brutis post sensum necessario sequitur passio, quae necessario impellit appetitum. In homine autem non necessario ad intellectum sequitur voluntas, neque intellectus ad positionem sensus.

| Ad secundum, quod «Praesente obiecto habente rationem omnis boni non potest illud non velle; | ergo et praesente obiecto habente rationem boni particularis, saltem pro hora non potest non velle illud», dicendum quod non est simile, quoniam extra habens rationem omnis boni non est bonum quod | quaerat voluntas, propter quod necessitate immutabilitatis, libere tamen, se ipsam movet in illud; extra vero habens rationem boni particularis iudicati pro hora, est aliquid quod quaerat voluntas, propter quod non immutabiliter voluntas se movet in illud. Sic enim proponit sub ratione particularis boni, et si iudicat bonum simpliciter pro hora, ostendit tamen necessario illud ut | in quo est defectus alicuius boni. Propter quem defectum voluntas sua libertate potest ab illo resilire, licet non moveatur per appetitum ad aliquod aliud, quia sibi forte nullum est

QUAESTIO 14

ostensum. Unde, si pro hora non potest cum effectu non velle illud aut velle eius contrarium, hoc non est propter aliquam necessitatem quam scientia imponit voluntati, sed solum propter impossibilitatem contradictoriorum vel contrariorum circa idem in eadem hora indivisibili, ut patet ex supra dictis.

QUAESTIO 14

UTRUM OPERATIO VOLUNTATIS SIT FINALITER
PROPTER OPERATIONEM INTELLECTUS, VEL E CONVERSO

Circa secundum arguitur quod operatio voluntatis sit propter operationem intellectus ut propter superius et principalius. Et hoc ex ordine ipsarum potentiarum, quia appetitus naturalis est propter perfectionem rei naturalis secundum aliquid perfectius et superius ipso appetitu, supposita natura rei in utroque. Propter hoc enim grave, supposita natura eius, appetit esse deorsum; ibi enim habet suam perfectionem in esse et suam salutem. Similiter et appetitus animalis est propter perfectionem animalem quae est sensus, ut propter aliquid perfectius eo, supposita natura. Consimiliter ergo voluntas et appetitus rationalis est propter perfectionem rationis quae est intellectus sive intelligere ut propter aliquid perfectius eo, supposita natura intellectus et voluntatis.

Item. Voluntas est potentia inferior intellectu quia movetur ab illo. Movens autem in eo quod huiusmodi, quia est in actu, est sub potiori ratione quam motum, quod in quantum huiusmodi, non est nisi in potentia tantum. Et quod sic sit, patet quia voluntas per praesentiam

intellectus existentis in actu vadit in actum, et per absentiam eius non vadit in actum. Ergo etc.

Item. Perfectior est operatio ut propter quam est alia, quae est circa subiectum unitum operanti, quam circa non unitum. Amare potest esse circa obiectum non unitum, non autem visio. Ergo etc.

Item. Si postmodum maneat amare circa subiectum unitum, non ex hoc est principalior operatio et perfectior ut propter ipsum sit alia, postquam primo est respectu non uniti, quia et si fides maneret in patria respectu uniti, non tamen esset principalior visione; consimiliter neque scientia rerum quae in propria natura earum habetur hic in via, licet maneat in patria, non tamen est principalior visione divina. Ergo etc.

Item arguunt ex comparatione amicitiae ad alias virtutes. Eo enim quod semper est circa alias virtutes, et in comparatione ad illas super quas fundatur vel quas sequitur, numquam est principalior aliis, sed e converso. Quare similiter cum dilectio fundetur super cognitionem vel sequitur illam, numquam est principalior illa.

Item quod secundum PHILOSOPHUM «*amicabilia ad alterum sunt propter amorem ad se ipsum*». Si ergo aliquis sit perfectus omnibus virtutibus, perfectius est in illo quod cognoscit se talem entem quam quod velit sive eligat se talem esse. Ergo si aliquis sit perfectus fine ultimo, perfectius est in illo quod cognoscat se talem entem quam quod velit se talem esse. Primum fit actione intellectus, secundum actione voluntatis. Perfectior ergo est operatio intellectus quam voluntatis. Si ergo una illarum est propter alteram, potius operatio voluntatis est propter operationem intellectus quam e converso.

Contra. Voluntas movet se et alias potentias ad exercitium actus.

QUAESTIO 14

Quod autem movet se, non movet nisi propter perfectionem suam: quod enim movet propter perfectionem alterius, movetur principaliter ab illo qui principaliter intendit perfectionem alterius. Ergo etc.

<SOLUTIO>

Dicunt aliqui quod actus voluntatis sit propter perfectionem intellectus, quoniam voluntas non movetur in rem propter ipsam rem, sed propter rei ab intellectu consecutionem. Volo enim finem, sed non nisi ut videam ipsum, et principalius est videre quam velle sive appetere ut videatur. Et perfectius attingitur finis actione intellectus quam voluntatis, et est voluntas aliququaliter perfecta perfectione intellectus. Et intellectu sive videre formaliter et finaliter adhaeremus Deo, non voluntate aut amore sive caritate. Caritas enim non est perfectissima virtus simpliciter, sed solum in merito ordinato ad praemium, et secundum statum viae, non autem in praemio et secundum statum patriae, quia amor viae perfectior est cognitione viae, quae imperfecta est eo quod est per fidem, e converso autem cognitio patriae perfectior est amore patriae, et hoc quemadmodum ad perfectionem scientiarum speculativarum perfectius iuvamur per logicam quam per geometriam, tamquam per eam quae perfectior est ut instrumentum ad acquirendum scientias speculativas, quam sit geometria, tamen inter scientias speculativas perfectior est geometria, eo quod est demonstrativa, quam logica.

De praeminentia voluntatis et intellectus alibi satis diximus, determinando quod operatio voluntatis praeminet et principalior sit, ita quod, si natura voluntatis sic in se perfecta esset ut absque opere intellectus posset

QUODLIBET X

in suam operationem, non esset vis intellectiva in natura nisi ob dignitatem naturae voluntatis: ipsa haberet illam ut ministram praecedentem eius operationem, quemadmodum, si rex temporalis est tantae perfectionis ut per se posset in omnem suam operationem, nullo modo esset ei servus nisi propter dignitatis eius exigentiam, secundum quod non ob aliud sunt cum Deo angeli et singulae creaturae, et consisteret perfecta beatitudo in amare Deum absque videre.

Quod non potest dici e contra: etenim si visio possit esse perfecta sine amore, non tamen in sola visione posset consistere perfecta beatitudo, quia perfecta beatitudo, cum sit optimum omnium bonorum, non consistit nisi in actu perfectiore et meliore, qui non est videre sed amare. Melius enim esset Deum amare non videndo quam videre non amando, quare amare simpliciter melius est quam videre.

Quod probatur ex suis contrariis: peius enim est (ponendo hoc per impossibile) odire Deum et videre quam ignorare et diligere, sicut et simpliciter peius est Deum odire quam ignorare. Illud autem secundum considerationem PHILOSOPHI est *malius*, cuius *contrarium* sive oppositum est *peius*. Maiori enim bono maius malum per se et essentialiter oppositum.

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur primo ex ordine potentiarum, quod «operatio intellectus est superior et principalior, et quod propterea operatio voluntatis est propter operationem intellectus, quia appetitus omnis semper est propter perfectionem rei secundum aliquid superius quam sit operatio appetitus», dicendum quod duplex est operatio appetitus: una quae consistit in desiderio non habiti, quae dicitur desiderare; alia vero quae consistit in dilectione iam adepti, quae dicitur respectu voluntatis amare.

De prima operatione procedit obiectio, et de illa verum est quod omnis operatio appetitus est propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius quam sit | operatio appetitus. Sed hoc vel ut qua sicut superiori simpliciter perficitur, vel ut sine qua media perfectionem illius | superioris non potest attingere. Et sic verum est quod appetitus gravis quo appetit moveri sive esse deorsum, est propter salutem solam quam habet in quiescendo deorsum, et appetitus sensitivus animalium, quo appetunt sentire delectabile sive tenere ipsum, est propter esse eorum conservationem ex fruitione ipsius, et similiter appetitus intellectivus rationabilium, quo appetunt videre beatificans bonum sive habere ipsum, est propter perfectum esse quod habent in eo, per amorem in adepto. Ita quod, sicut in gravi appetitus essendi sive quiescendi deorsum non est nisi propter salutem suam quam habent ibidem. ut propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius | quam sit ipsa operatio appetendi, qua quidem perficitur ut superiore simpliciter, appetitus vero movendi deorsum non est propter huiusmodi motum nisi

ut propter perfectionem, sine qua media non potest quietem deorsum et salutem per ipsam attingere, sic et in animali appetitus habendi sive tenendi delectabile per fruitionem, puta in comedendo, non est nisi propter salutem suam qua conservatur suum esse, ut propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius quam sit ipsa operatio appetendi, qua perficitur ut superiore simpliciter, appetitus vero sentiendi, puta auditu, visu vel odoratu, non est propter huiusmodi sensum nisi ut propter perfectionem sine qua media non potest appetens illud appetibile attingere neque eius fruitionem, et per illam sui esse conservationem, unde canis leporarius non appetit odoratum vel visum vel auditum leporis nisi ut per talem sensum medium dirigatur ad ipsum capiendum, ut eum comedat et hoc esse suum conservet. Et consimiliter omnino est in rationabilibus: appetitus enim habendi sive tenendi summum bonum per fruitionem in amando non est nisi propter salutem suam qua perficitur in illo, ut propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius quam sit ipsa operatio appetendi qua perficitur ut superiore simpliciter, appetitus vero videndi illud non est propter huiusmodi videre, nisi ut propter perfectionem sine qua media non potest appetens illud bonum perfecte attingere neque eius fruitionem, et per hoc suam in illo consummationem.

Loquendo autem de secunda operatione appetitus, de quo obiectio non procedit, similiter verum est quod operatio appetentis est propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius quam sit ipsa operatio appetentis, quia nulla operatio potest esse primum obiectum potentiae cuius est operatio. Sed illa perfectio non consistit in aliqua alia operatione alterius potentiae ad quam ordinatur, sed in obiecto illius operationis. Et sic appetitus gravis in quiescendo deorsum non est nisi propter sui esse conservationem per esse ibi, et appetitus animalis in fruendo delectabili per comestionem non est nisi propter conservationem

sui esse, et similiter appetitus rationalis in volendo Deum non est nisi propter appetentis consummationem in esse Dei, nec est aliquis talium appetituum principaliter propter aliquam aliam operationem.

| Ad secundum, quod «voluntas est potentia inferior | et imperfectior quam intellectus, quia movetur ab illo», dicendum quod falsum est secundum praedeterminata, nisi secundum modum congruentem naturae suae, cui libere potest contraire.

| Et quod arguitur «quod sic, quia voluntas per praesentiam intellectus secundum actum fit in actu et per absentiam non fit», dicendum secundum praedicta quod verum est sicut causa sine qua non, non autem sicut causa propter quam sic.

| Ad tertium, quod «visio non potest esse nisi circa obiectum sibi unitum, sicut potest esse amor, ergo est perfectior et superius», dicendum quod verum est in quantum huiusmodi, quia talis amor non consistit nisi in operatione voluntatis imperfecta, visio autem est operatio perfecta. In quantum tamen ambo sunt perfecta per unionem circa obiectum, nihil impedit quin | operatio amoris sit perfectior et superior.

Quod arguitur ulterius contra hoc, quod «amare ex eo quod postmodum manet, non est ex hoc operatio perfectior, principalior aut superior, sicut neque fides vel cognitio rerum in suo genere», dicendum quod verum est si maneret absque alio | modo unionis cum obiecto quam prius, sicut manet illa scientia et sicut maneret fides: aliter enim non esset fides. Nunc autem, postquam habet circa obiectum unionem veriore[m] quam intellectus, ut in sequenti quaestione videbitur, bene potest amare esse operatio superior, perfectior et principalior quam sit visio.

| Ad quartum, quod «amicitia non potest esse principalis respectu aliarum virtutum quia fundatur super ipsas, ergo nec actio voluntatis super actionem intellectus, quia actio voluntatis fundatur super actionem intellectus», dicendum quod immo secundum praedicta amicitia, | in quantum est pars iustitiae et perficit omnium virtutum operationes, ipsa est principalis super omnes, principalior pars iustitiae generalis, non solum specialis, et non sunt aliae virtutes ei causa nisi sine qua non, sed ex propriis actionibus electivis circa alias virtutes et earum operationes habet causari secundum praedictum modum.

| Ad quintum, quod «perfectius est aliquem perfectum alio se | cognoscere talem entem quam eligere sive velle talem esse», dicendum quod re vera perfectius est se scire talem entem in praesenti quam velle se talem fore pro futuro, et etiam quam velle se pro futuro scire talem fore. Multo tamen perfectius est velle se talem esse in praesenti quam scire se talem esse in praesenti, et etiam perfectius est velle pro praesenti se scire quod talis est in praesenti quam | scire se talem esse in praesenti. Et adhuc multo perfectius est velle propter beatitudinem voluntatis quae consistit in actu amandi, se talem esse in praesenti, et etiam velle se scire quod talis est in praesenti, quam velle se talem esse in praesenti absolute et quam velle absolute pro praesenti quod talis est in praesenti. Quare et multo fortius quam scire absolute quod talis est in praesenti. Perfectius enim est velle se esse perfectum virtutibus sive velle pro praesenti scire se esse

talem propter beatitudinem, quam scire se illis esse perfectum absolute. Perfectius etiam est in proposito velle se esse sive velle scire se esse perfectum visione Dei secundum intellectum propter eius fruitionem | secundum voluntatem, quam scire se entem talem, scilicet perfectum visione Dei absolute. Et ulterius multo perfectius est velle se entem talem, scilicet iam perfectum fruitione, id est dilectione, Dei quam scire se esse perfectum fruitione Dei et quam scire se esse perfectum visione Dei propter eius fruitionem, et etiam quam esse perfectum visione Dei absolute et quam scire se esse perfectum visione absolute. Unde quod dictum est secundum illos in solvendo, quod voluntas non est motus in rem propter ipsam sed propter | rei ab intellectu consecutionem, falsum est, ut patet ex dictis.

| Item quod assumitur, quia «intellectu perfectius attingitur finis, et ideo voluntas aliquantulum perficitur opere intellectus», totum falsum est, ut patebit ex sequente quaestione.

Falsum etiam quod «non formaliter adhaeremus Deo voluntate, sed intellectu», et quod «caritas non sit suprema virtus nisi in via et in merito respectu praemii», quod aperte falsum est. HUGO enim DE SANCTO VICTORE super 6^{um} cap.^m Caelestis Hierarchiae, quaerens de nomine Seraphim, quare ab incendio caritatis nominatur, dicit sic: «*Fieri potest ut, licet omnia virtutum dona superiores ordines excellentius possi-*

QUODLIBET X

dent, ab his tamen quae inter virtutum dona sublimiora, solis cognominationem trahant. Scimus enim de scriptura quod inter omnia virtutum dona caritas excellit. Propter quod consequens erat ut ille ordo qui omnium eminentissimus est, a caritate sola sumeret singularem in sui discretione appellationem. Quia enim cognitio veritatis post amorem proxima dignitate cognoscitur, idcirco ab ipsa qui dignitate secundi sunt post primos, angelici spiritus cognoscuntur». Ecce quod non loquitur de caritate, amore et cognitione sive visione nisi patriae; angeli enim non sunt viatores. De quorum caritate, amore, cognitione, visione ista dicit: «Et tamen caritatem ceteris donis pro statu patriae praefert, et amorem cognitioni».

Unde non est simile de iuvemento per logicam ad scientias demonstrativas et per caritatem ad visionem, nisi ipsa esset de numero illarum sicut caritas est de numero supremorum donorum. Tunc enim logica esset perfectior ceteris scientiis demonstrativis, sicut et caritas ceteris donis.

QUAESTIO 15

UTRUM MAGIS UNIATUR VOLUNTAS VOLITO AN INTELLECTUS INTELLECTO

Circa tertium arguitur quod magis unitur intellectus intellecto quam voluntas volito, sic, quia ex illis fit magis unum. Intellectum enim unitur cum intellectu per modum informantis, volitum autem voluntati non nisi per modum terminantis, et plus unitur rei quod ipsam informet ab intra quam quod ipsam tantum terminat quasi ab extra.

QUAESTIO 15

Contra. Unio voluntatis cum voluto realis est, unio vero intellecti cum intellectu est secundum rationem tantum. Probatio: quia obiectum voluntatis habet rationem boni quae realis est, obiectum autem intellectus habet rationem veri quae non nisi secundum rationem est solum, quia *«bonum et malum sunt in rebus, verum autem et falsum <non> nisi in anima et in consideratione»*, ut dicitur VI^o Metaphysicae. |

<SOLUTIO>

| Dicunt aliqui quod idem est obiectum voluntatis et intellectus, differenti ratione tantum, quia est obiectum intellectus ut est quidditas realis secundum se, est vero obiectum voluntatis ut est bonum apprehensum secundum quod apprehensum, et ita ut est quid rationis. Non enim vult voluntas rem nisi secundum quod cognitum quid est, intellectus autem intelligit rem secundum quod secundum se aliquid est. Maior autem est unio cum aliquo in quantum est reale quid, quam <in quantum> est quid secundum rationem tantum.

Quod non oportet, quoniam idem obiectum utriusque est secundum quod est, aliquid reale. Ratio enim veri et ratio boni non sunt | obiecta intellectus | et voluntatis, sed res ipsa sub ratione veri est obiectum intellectus, sub ratione autem boni, voluntatis, quamvis propterea dicitur | communiter quod verum est obiectum intel-|lectus, bonum autem voluntatis.

Quomodo autem maior est unio voluntatis cum voluto quam intellectus cum intellecto, alibi satis declaravi, nec oportet repetere, quia nihil novi audiui in contrarium nisi iam tacta, praeter unum, videlicet quod illud dictum HUGONIS super 7^{um} cap.^m Caelestis Hierarchiae: «*Intrat dilectio ubi scientia foris est*», intelligitur de dilectione viae, non patriae.

Quod falsum est. Hoc enim dicit ostendendo in Seraphim esse propriam beatitudinem divinae participationis ex eius nomine, dicens sic: «*Ignem amoris concipiendo et praebendo calefacientes nominantur*». Nam quia in unoquoque ordine discretio nominis singularem quandam ac propriam notat habitudinis divinae participationem, ex subiecta scientia probat dicens: «*Mobile enim semper eorum circa divina et incessabile et calidum et acutum et superfluidum*» etc., ubi super illud quod est acutum, dicit sic: «*Significat acutum impetum quemdam amoris ferentis se in amatum et intransantis et penetrantis in ipsum. Amor enim unum te facere vult cum ipso*»; et infra: «*Dilectio supereminet scientiae et maior est intelligentia. Plus enim diligitur quam intelligitur, et intrat dilectio et appropinquat ubi scientia foris est, nec dissimulare valens donec ad amatum perveniat, et eo ipso amplius adhuc sitiens intrare in ipsum et esse cum ipso, et tam propinque ut, si fieri possit, hoc idem cum ipso sit quod ipse*». Ecce quam aperte ubique loquitur de amore et scientia patriae circa angelos contemplatores, qui nullo modo sunt viatores.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo, quod «maior est unio cum illo quod se habet per modum informantis quam cum illo quod se habet per modum terminantis tantum», dicendum quod verum est quando terminans est terminans tantum, sic quod maneat extra terminatum et e converso, quemadmodum radius terminatur ad parietem unde reflectitur. Quando vero terminans non est terminans tantum, sed terminatum, recipitur in terminante per transformationem aliqualem in ipsum terminans. Tunc quanto magis tendit in id ipsum transformatio quam informatio, tanto maior est unio rei cum eo in quod transformatur quam cum eo quod ipsum informat. Quae transformatio fit voluntatis in volitum per hoc quod sua actione amandi vergit et movetur in ipsum. Amor enim secundum DIONYSIUM est virtus unitiva et transformativa, secundum quod alibi declaravimus. Idcirco simpliciter magis unitur voluntas cum suo obiecto quam intellectus cum suo.

| Nihilominus tamen respondendum est ad rationem contrariam. Licet enim nititur hoc probare, hoc tamen non facit bono modo. Cum enim dicitur quod unio intellectus est secundum rationem tantum, non est verum; immo, ut dictum est, realis, licet sub ratione veri, quae sumitur ex ordine quodam ad intellectum, ut alibi declaravimus.

Similiter quod dicunt aliqui, quod «bonum est obiectum voluntatis ut est quid rationis, quia non nisi ut est cognitum in intellectu», dicendum

QUODLIBET X

quod verum esset | si cognitio sive ratio cogniti | aut essendi in cognitione esset ratio propria secundum quam esset obiectum voluntatis, sicut verum est ratio secundum quam res est obiectum intellectus. Sed non est ita, quoniam res est per se obiectum voluntatis ut habet rationem boni, licet non absque hoc quod est in intellectu. Unde voluntas tantum fertur in realitatem boni cogniti, quantum ferretur in ipsum si posset ferri in ipsum absque omni cognitione praevia.

QUAESTIO 16

UTRUM DOCTOR SIVE MAGISTER DETERMINANS QUAESTIONES
VEL EXPONENS SCRIPTURAS PUBLICE PECCET MORTALITER
NON EXPLICANDO VERITATEM QUAM NOVIT

| Sequuntur quaesita pertinentia ad quaedam genera hominum specialiter. Et erant duo. Unum pertinens ad doctores: utrum scilicet doctor sive magister determinans quaestiones vel exponens scripturas publice peccet mortaliter non explicando veritatem quam novit. Alterum vero ad principes: utrum scilicet liceat oppressos reprimere iniuriam suam per potentiam principum.

Circa primum arguitur quod peccet mortaliter, quia talis doctor ex officio assumpto obligatur ad veritatem dilucidandum. Cuius dilucidatio nec propter scandalum dimittenda est, dicente GREGORIO Super Ezechielem: *Si de veritate scandalum surgit, utilius est nasci scandalum quam veritas subiceatur*. Ergo etc.

Contra. Veritas vitae in reprehendendo vitia quandoque est dimittenda, ne scilicet reprehensus deterior fiat, et similiter veritas iustitiae in delicta puniendo, dicente AUGUSTINO Ad P a r m e n i a n u m: «Si periculum | schismatis timetur, punitio iustitiae est dimittenda». Similiter ergo et veritas doctrinae aliquando est omittenda et non dicenda. Non ergo semper peccat mortaliter subicens eam.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod secundum AUGUSTINUM super illud P s a l m i 5ⁱ: «Perdes omnes qui loquuntur | mendacium», «Aliud est mentiri, aliud verum occultare. Manifestum autem est non esse culpam quandoque verum occultare; falsum autem dicere non invenitur esse concessum».

Verumtamen distinguendum est de veritate. Est enim quaedam veritas ad dicendum opportuna, quam scilicet novit doctor esse utilem, fructuosam atque expedientem audientibus, et est alia veritas ad dicendum perniciosa, quam scilicet novit doctor esse on grava-men et nocumentum audientium.

Loquendo ergo de prima veritate, dico quod doctor tenetur eam prout melius noverit et poterit, explicare. Ad instructionem enim audientium debet doctoris officium exerceri et non gratia alicuius privati commodi, dicente AUGUSTINO super illud P s a l m i 139ⁱ: «Vir linguosus non dirigetur in terra»: «Qualis debet esse servus Dei? Ut magis appetat audire quam dicere, et si fieri potest, cupiat non habere necessitatem loquendi et dicendi et docendi. Gaudium taciturnitatis intus habeat in voluntate, vocem doctrinae in necessitate. Quando enim opus est rectae doctrinae? Quando pateris imperitum, quando pateris indoctum. Si semper te delectat docere,

semper vis imperitum habere quem doceas; | si autem benevolus es et vis omnes doctos esse, non vis semper habere quos | doceas». Doctor ergo officium doctoris non debet assumere nisi propter imperitos, ut quam citius poterit, eos peritos faciat et a docendo | cesset. Quod nullatenus potest facere nisi veritatis quam novit, dilucidatione. | Quam si non prout novit, dilucidat, sed per ambages procedat et non quae sentit, proponit, sed aliena, dico quod, quantum est de se et ex facto suo, auditores imperitos manere cupit et officium docendi non ex necessitate, sed ex voluntate exercet. Et ideo, ut puto, mortaliter peccat, sive timore sive odio ad talem veritatem sic celandam perducatur, non solum in veritatem sic subticendo, sed etiam in officium doctoris assumendo si in tali intentione officium assumat qualicumque modo. Et non solum ipse, sed quicumque sunt eius promotores, instiga- | tores et fautores in hoc. Et hoc maxime quando doctor no- | it veritatis | dilucidationem communi populo profuturam et eius occultationem damnosam, praecipue etiam in arduis quaestionibus in quibus periculum vertitur, ad quas arguendo pro et contra quasi puteum abyssi aperit et veritatem non explicando ipsum non claudit, propter quod reus sanguinis illius qui occasione tali in ipsum per errorem cadit. | Quod si veritatem sic occultare crimen est, quantum ergo crimen est falsitatem pro | veritate scienter propinare!

Loquendo autem de veritate secundo modo, illam potest et debet auditoribus celare, et hoc sive fuerit in gravamen, eo quod non sint aliqui auditorum eius capaces, et dicere apud se illud I o a n n i s XVI^o: «*Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo*», sive fuerit in nocumentum audientium. Audientium, intelligo, non tam praesentium, quam etiam illorum ad quos per audientes doctrina illa poterit pervenire, et hoc quemadmodum AUGUSTINUS, ubi supra, declarat in exemplo: «*Si quis quaeratur ad mortem, iustus paratus debet esse verum occultare, non falsum dicere, | ut neque prodat neque mentiatur, ne occidat animam suam*».

< AD ARGUMENTA >

| Per haec patent obiecta, dicendo quod dilucidatio veritatis opportuna, quae si non fieret, periculum posset imminere publicum, non est dimittenda propter scandalum, quia propter talem veritatem non scandalizantur nisi mali, quibus huiusmodi veritas est odiosa, quemadmodum scandalizati sunt Iudaei pro dilucidatione veritatis in doctrina Christi, de quibus dixit Christus: «*Caeci sunt ducesque caecorum*»; veritas tamen non opportuna propter alias causas bene dimittenda est, ut patet ex dictis, et secundum quod procedit obiectio in contrarium, quae secundum hoc concedenda est.

QUAESTIO 17

UTRUM LICEAT OPPRESSOS REPRIMERE INIURIAM SUAM PER POTENTIAM PRINCIPUM

| Circa secundum arguitur quod non licet repellere iniuriam per potentiam principum, sic, quia Matthaei V^o dicitur: «*Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*». Est ergo doctrina Christi quod iniuriatores sustinendi sunt, quod non faciunt repellentes iniuriam sibi factam per potentiam principum. Quare faciunt contra doctrinam Christi. Ergo etc.

Contra. Illud est licitum, sine quo pax non potest haberi. Iniuriati autem pacem non haberent | in ecclesia nisi per potentiam principum iniuriae repellerentur. Ergo licitum est eas sic repellere.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod circa tolerantiam iniuriarum in iniuriam passo est considerare animum passi iniuriam dupliciter: et in ordine ad ipsas iniurias, et in ordine ad inferentem iniurias.

In ordine primo debet iniuriam passus habere patientiam in tolerando et animum habere paratum ad ampliora, si oporteat, tolerandum, potius quam expetit per se vindictam, iuxta illud Matthaei V^o: «*Qui te percusserit in unam maxillam, praebe ei et aliam*», id est paratus esto ad praebendum illam per tolerantiam pacificam si necesse fuerit.

| In ordine vero secundo debet iniuriam passus primo miti animo reatum iniuriae ex corde dimittere, iuxta illud Matthaei VI^o: «*Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*», per quod ab animo amovetur libido vindictae, quam nullo modo vel per se ipsum vel per alium debet expetere; hoc enim malorum est, | unde AUGUSTINUS super illud Psalmi 108ⁱ: «*Pro eo ut me diligere, detrahebant mihi*», dicit sic: «*Reddere mala pro malis habeant et mali vel mediocriter mali, et mediocriter boni, usque adeo ut lex eis dederit ulciscendi modum: «Oculum pro oculo, | dentem pro dente»*. Quae, si dici potest, iniustorum iustitia est, non quia iniquum est ut recipiat quisque quod fecerit—alioquin nequaquam lex illud constitueret—, sed quia ulciscendi libido vitiosa est, magisque ad iudicem pertinet inter alios hoc discernere, quam bonum hominem sibi expetere».

Dimisso autem reatu iniuriae | et libidine vindictae omnino repulsa a

corde, secundo debet ad iniuriatoris correctionem laborare, et ne insolentior fiat iniuriator, et < ut > iustitia aequitatis inter eos fiat, emendam et satisfactionem expetere, quia, ut dicit AUGUSTINUS Ad Marcel-
 l<in>um et habetur XXIII^a, q. 5^a «Prodest», «Hoc solum bene agitur
 ut vita hominum corrigatur»; Glossa: «Sive|per verba sive per pecuniam
 sive alio modo, non refert». Sed talis|emenda expetenda est per iudicem
 ecclesiasticum vel saecularem, quia, ut dicit LEO papa ibidem: «Res
 omnes tutae aliter esse non possunt, nisi regia et sacerdotalis defendat
 auctoritas». Item AUGUSTINUS Ad Macedonium, et habetur ibidem:
 «Non frustra instituta sunt potestas regis, ius agnitoris, ungulae carnificis,
 arma militis, disciplina dominantis, severitas etiam boni patris. Habent
 omnia ista modos suos, causas, rationes, utilitates. Haec cum timentur, et
 mali coercentur et boni quieti inter malos vivunt».

Sed primo super hoc requirendum est, praecipue a viris|ecclesiasticis,
 iudex ecclesiasticus et deinde, si corrigere non valet iniuriantem, iudex
 saecularis. Unde ISIDORUS ibidem: «Principes saeculi non numquam|intra
 ecclesiam potestatis adep|-tae culmina tenent, ut per eandem potestatem
 disciplinam ecclesiasticam muniant: ceterum intra ecclesiam potestates
 necessariae non essent, nisi ut, quod non praevalent sacerdotes efficere per
 doctrinae sermonem, potestas hoc impetret per disciplinae terrorem».

| Quod si iudex defecerit, ut celerem emendam per ipsum habere non poterit, tunc expectandum est iudicium Dei, de quo in Psalmo 145°: «*Faciet iudicium iniuriam patientibus*»; AUGUSTINUS: «*Id est, vindicabit iniuriam accipientes et punit iniuriosos*». Nec amplius causa coram iudice terreno prosequenda; aliter enim, ut dicit AUGUSTINUS ibidem, «*Statim ad te procedit vox apostolica et dicit tibi: «Iam quidem omnino delictum est quia iudicia habetis vobiscum. Quare non magis patimini iniquitatem? Quare non iniuriam patimini?» Corripit homines quia non patiuntur iniuriam*». Cumque sic quis passus fuerit iniuriam, nec iniuriatus | pacem cum iniuriatore poterit habere, tunc demum utendum est consilio Christi: «*Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*». Quod si non poterit effu- | gere corpore, fugiat animo, ne mente coinquinetur ex malorum contubernio, dicente AUGUSTINO super illud Psalmi 67°: «*Non me demergat tempestas aquae*»: «*Quibus dictum est: «Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*», hoc eis dictum est, ut nec carne haererent nec spiritu. Non enim appetendum est ut haereamus vel carne, sed quantum possumus, vitare debemus. Si vero haeserimus et in manus peccatorum venerimus, iam corpore haesimus, fixi sumus in limo profundi, restat | pro anima deprecari ut non haereamus, id est non consentiamus».

Sic ergo dico quod, servato praescripto ordine, bene licet repellere iniuriam per potentiam principum et iniquum esset non repellere si possibile esset.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum haec concedenda est ratio secunda.

Ad rationem primam in contrarium: «Si vos *persecuti* fuerint *in una civitate, fugite in aliam*», dicendum secundum iam dicta quod illud intelligitur casu quando iudex idoneus ad repellendas iniurias oppressorum haberi non potest. Regulariter tamen fugere non debet negligendo emendam expetere et iniuriatoris correctionem, si iudex ad hoc idoneus haberi possit.