



QUODLIBET II

| In nostra generali disputatione | hesternae proponebantur 19 quaestiones, quarum quaedam pertinebant ad Deum, quaedam vero ad rationabilem creaturam.

Circa Deum quaerebatur unum pertinens ad eius divinitatem et plura alia pertinentia ad eius assumptam humanitatem.

QUAESTIO I

UTRUM DEUS PER UNAM IDEAM COGNOSCAT DIVERSA INDIVIDUA EIUSDEM SPECIEI

De primo erat quaestio utrum Deus per unam ideam cognoscat diversa individua eiusdem speciei.

Quod sic, arguebatur quia diversa individua eiusdem speciei secundum eundem gradum perfectionis imitantur Deum. Sed creaturae a Deo cognoscuntur secundum quod perfectiones earum sunt in ipso, quas secundum gradus suos imitantur. Idem autem gradus imitationis respondet eidem rationi perfectionis in Deo. Ergo eadem ratione perfectionis Deus cognoscit diversa individua eiusdem speciei. Sed ratio perfectionis creaturae in Deo est sua idea in ipso. Ergo etc.

Contra. Plura ut plura, distincta et diversa non | cognoscuntur uno, quia distinctio cognitorum ut cognita sunt, necessario sequitur rationem cognoscendi. Deus cognoscit diversa individua eiusdem speciei ut plura et distincta. Ergo non cognoscit ea uno. Id autem quo ea cognoscit, idea vocatur in ipso. Ergo etc.

<SOLUTIO>

Hanc quaestionem movit Nebridius AUGUSTINO, quam reputat valde difficilem, dicens in quadam epistola ad ipsum: «*Quaeris utrum summa illa Veritas et summa Sapientia, forma rerum per quam facta sunt omnia, generaliter hominis, an etiam uniuscuiusque nostrum rationem contineat. Magna quaestio.*» Respondet tamen, sed responsione occulta, | quam per similitudinem declarat secundum quod potest.

| Ad cuius intellectum sciendum quod in qualibet essentia sive natura creata est considerare duō: essentiam ipsam ut essentia est, et eius actualem existentiam sive subsistentiam. Quantum est ex ratione essentiae ut est essentia absolute, duplex est in ea indifferentia.

Uno enim modo indifferens est ad esse actualis existentiae et ad non esse, quia quantum est de se, nata est esse et non esse, licet differenter, quoniam, quantum est ex ipsa sibi derelicta, semper habet non esse, sed quod habet esse, hoc est in | quantum est Dei effectus, a quo esse existentiae participat in quantum eius effectus est, ita quod eius essentia non sit suum esse, sed quasi adveniens et accidentale | ei, participatum ab ipsa, secundum quod in aliis quaestionibus diffusius alias expositum est.

Alio vero modo est indifferens ad esse universale et particulare. Secundum AVICENNAM enim essentia rei in quantum essentia, est essentia tantum, et sunt extra eius intensionem intentio universalis et particularis, sicut et intentio existentis et non existentis, et multo magis, quia, licet res

QUAESTIO I

indifferens est ad esse et non esse, tamen ex se habet non esse, nisi habeat ipsum ex alio. Sic autem $\mid$ est indifferens ad universale et particulare quod ex se nec est universalis nec particularis, sed solum habet rationem particularis in quantum recipit ab altero esse subsistentiae in supposito determinato, esse vero universalis recipit in quantum per intellectum abstrahitur a suppositis, in quibus habet esse tamquam unum in multis, et iterum per praedicationem applicabile multis: universale enim, secundum PHILOSOPHUM, non est nisi unum in multis et de multis.

Et sic, secundum quod essentia rei dupliciter potest considerari, scilicet $\mid$ ut in se et ut in supposito uno vel multiplicato in pluribus, sic idea secundum quam Deus habet ipsam rem cognoscere, cuius est ipsa essentia similitudo, dupliciter potest considerari: uno modo ut est essentiae absolutae, alio modo ut est essentiae relatae ad supposita.

Primo modo secundum quamlibet speciem creaturae in Deo est tantum una idea, qua cognoscit totam virtutem essentiae et eius multiplicationem possibilem fieri per varia supposita.

Secundo modo illa una idea respectu essentiae est ut plures respectu suppositorum multiplicatorum sub illa essentia. Ita quod, sicut ipsa essentia rei una est in se et plures in relatione ad supposita, sic ipsa idea eiusdem essentiae una est ut respicit ipsam essentiam absolute, plures est in quantum respicit ipsa supposita sub identitate essentiae. $\mid$ Nec est differentia, nisi quod essentia in diversis est multiplicata secundum rem, idea vero essentiae respectu ipsius essentiae una est, plures vero secundum respectus ad supposita diversa, quorum respectus diversi sub una ratione respectus ad ipsam essentiam continentur, sicut sub unitate essentiae continentur plura supposita. Ita quod, sicut ipsa essentia est una ad plura supposita, sic respectus idealis ad essentiam est unus ad

plures respectus ideales ad supposita, nisi quod essentia multiplicata est per supposita, respectus | autem unus ideae ad essentiam manet simplex et indivisus in variis respectibus ad supposita.

Et potest sic unus idealis respectus esse unus per relationem ad essentiam et, manens unus, esse plures per relationem ad supposita, quia non respicit supposita nisi mediante essentia, sicut si unus radius descendens in aliquem punctum medii ab illo reflexus multiplicetur in plures, praeter quod re et subiecto differunt illi radii a primo, non sic isti respectus a primo respectu.

Et sic, | sicut divina essentia una sub diversis respectibus idealibus ad diversas specificas essentias rerum est diversae | ideae omnino, non autem una habens plures respectus ideales quasi una idea plurificata, sic una idea essentiae unius sub diversis respectibus idealibus eiusdem essentiae ad diversa supposita eius non est diversae ideae, sed una tantum habens plures respectus ideales ad diversa supposita eiusdem essentiae quasi una idea plurificata. Ita quod, sicut diversae essentiae specificae, quia non conveniunt in una essentia specifica, habent in unitate divinae essentiae plures ideas et non unam in qua illae plures uniantur, sic e contra diversa supposita | sub eadem essentia specifica habent unam ideam propter unitatem essentiae, et ipsas unitas in una, sicut essentia est una et habet plura supposita in se unita. Ita quod, sicut ipsa essentia una est in se et non numeratur in supposita nisi per aliud quod est causa suae individuationis — in quibus tota est, licet in nullo secundum omnem rationem ambitus sui —, sic idea una ut est essentiae, non numeratur secundum rationes diversorum respectuum idealium nisi per aliud, | ut per essentiae numerationem in supposita. Ut, cum idea in divina essentia non est nisi respectus quidam quo ipsa se habet ad res ut similitudo

QUAESTIO I

earum, quae necessario diversificatur secundum diversitatem obiectorum, quia | igitur essentia ut secundum se essentia est, non nisi rationem unius obiecti habet, ut vero numerata est in supposita per aliud numerans eam, habet rationem plurium obiectorum, necesse est similiter quod idea essentiae ut essentia est, sit una tantum per se, ut autem eadem essentia est numerata, est plures per aliud.

Est enim | iste respectus | idealis, tantum protensus usque ad ipsam essentiam absolutam, unicus, et non plures nisi per protensionem dehinc ulterius mediante suo per se obiecto ad supposita illa in quae numeratur: unicus scilicet quasi a radice divinae essentiae usque ad essentiam creaturae, plures vero ulterius, ut protensus est ad supposita essentiae creatae, ad modum virgulae, quae, a radice protensa, usque ad aliquam distantiam tenet unitatem et deinde ulterius a cono quodam per plures virgulas ramificatur, ut dictum est in exemplo de radio.

| Et hoc intellexit AUGUSTINUS, ut credo, respondendo ad quaestionem Nebridii de ideis in quantum sunt rationes producendi res, qualis est nostra quaestio in proposito de eisdem in quantum sunt principium cognoscendi res. «Mihi», inquit, «videtur, quod quantum ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantum, non meam vel tuam ibi esse rationem; quo autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa sinceritate vivere. Itaque quilibet homo una ratione, qua homo intelligitur, factus est. At, ut populus fiat, quamvis et ipsa una ratio, non tamen hominis ratio, sed hominum. Si igitur pars universi es, Nebridi, sicuti es, omne autem universum partibus constat, non potuit universi conditor Deus rationem partium non habere. | Quamobrem, quod | plurimorum hominum ibi ratio est, non ad ipsum hominem pertinet, quamquam miris rursus modis ad unum omnia redigantur». Ecce plane quomodo eadem et una est

QUODLIBET II

idea ut respicit essentiam, et, in illa unitate manens, multiplicata est ut respicit individua, sicut dictum est. Quod aliquantulum clarificatur per suum exemplum, quod ponit, dicens: «*Verum hoc cum obscurissimum sit, qua similitudine illustrari possit, ignoro, nisi forte ad artes illas, quae insunt animo nostro, confugiendum est. Nam in disciplina metiendi una est anguli ratio, una quadrati. Itaque quotiens demonstrare angulum volo, non nisi una ratio anguli mihi occurrit; sed quadratum nequaquam scriberem, nisi quattuor simul angulorum rationem intuerer*». Adverte quod dicit «ratio-nem» et non «rationes». Eadem enim est ratio anguli, quotquot anguli intelliguntur, pluribus applicata.

<AD ARGUMENTA>

Per hoc patent ambo obiecta. Bene enim verum est quod idea plurium est una, in quantum respicit essentiam absolute, quae tamen est plures quodammodo, | ut respicit supposita. | Et sic, ut dicit secunda ratio, diversa et distincta intelligit una idea diversificata secundum respectus, secundum quod essentia diversificatur in supposita, ut dictum est.

QUAESTIO 2

UTRUM, ANIMA CHRISTI SEPARATA, REMANSIT ALIQUA FORMA IN IPSO CORPORE EIUS

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad humanam naturam a Deo assumptam. Et sunt quattuor.

QUAESTIO 2

Prima, utrum, anima Christi separata, remansit aliqua forma in ipso corpore eius.

Secunda, utrum caro Christi viva et mortua erat univoce caro.

Tertia, utrum corpus consecratum in triduo mortis Christi fuisset vivum vel mortuum.

Quarta, utrum ad desitionem accidentium desinit esse corpus eius, ubi prius fuit.

Circa primum arguitur quod, anima Christi separata, aliqua forma praecedens mansit in eius corpore, primo sic, quia si nulla mansisset, aut materia nuda stetisset ab omni forma, aut nova forma introducta fuisset, ut patet ex quadam quaestione determinata in *Quolibet* praecedenti. Sed utrumque horum est impossibile, quia tunc non fuisset univoce corpus corpus Christi vivum et mortuum, ut ibidem expositum est. Ergo etc.

Contrarium arguebatur sic: nulla forma substantialis praecessit. Ergo nulla remansit. Quod autem nulla praecessit, probabatur multipliciter.

Primo sic: cum forma animae rationalis est forma speciei specialissimae et illa forma praecederet, necessario esset forma generis. Forma autem generis in idem cadit necessario cum forma speciei. Non sunt ergo diversae formae re, sed una et eadem.

Secundo sic: si sit forma substantialis praecedens animam rationalem | in homine, cum quaelibet forma substantialis dat esse, aut ambae mutantur in tertiam et sic neutra manet, aut una mutatur in alteram et sic non | sunt duae, aut sunt duae distinctae manentes: sunt igitur duo esse substantialia in eodem et sic non esset homo unus per essentiam. Consequens est falsum, ergo et antecedens.

| Tercio sic: anima remota a corpore seu materia, remaneat aliqua forma

QUODLIBET II

substantialis. Aut ergo removetur per mutationem substantialem, aut accidentalem. Non per accidentalem tantum, quia tunc non esset ibi substantialis corruptio, quod falsum est. Si per substantialem, tunc non potest esse idem ens manens per essentiam quod erat prius. Esset autem idem | per essentiam quod erat prius, si maneret in eo aliqua forma substantialis. Ergo etc.

Quarto sic: corruptio unius est generatio alterius. Cum ergo in separatione animae sit vera corruptio, oportet quod ibi sit alterius formae generatio. Et si sic, non manet idem quod erat prius.

Quinto sic: accidens est quod adest et abest praeter corruptionem subiecti. Sed si mansit secundum positionem aliquid, anima separata, ipsa adest et abest illi praeter eius corruptionem. Anima ergo rationalis esset accidens.

Sexto sic: si aliqua esset forma praecedens, a qua corpus haberet esse corpus et non ab anima intellectiva, tunc corpus non praedicaretur de homine in recto, dicendo: «Homo est corpus», sicut neque pars de toto, sed solum in obliquo, dicendo: «Corpus est aliquid hominis». Consequens | est falsum. | Ergo et antecedens.

QUAESTIO 2

<SOLUTIO>

| Quaestio ista proposita erat, ut credo, propter determinationem habitam in anno praecedenti circa illam quaestionem «*utrum in corpus Christi in sepulcro, anima separata ab eo, aliqua forma nova, qua informabatur, fuit introducta*». Et dictum fuit ibi quod «*ponentes aliquam formam novam succedere in corpore Christi, anima separata, necesse habebant illud ponere ex duobus fundamentis suis, quae verissima esse supponebant*», ut ibidem fuit declaratum. Ostensum etiam fuit ibi quomodo illud ponere omnino fuit impossibile, quoniam tunc corpus Christi, vivum prius et posterius mortuum, non fuisset idem numero nisi aequivoce. Ostensum etiam fuit ibidem quomodo magis congruebat fidei et dignitati Christi uterque horum duorum modorum ponendi: aut quod, separata anima a corpore Christi, remansit pura materia eius sine omni forma substantiali, secundum negantes gradus formarum in homine; aut quod remansit in materia aliqua forma media inter animam rationalem et materiam, secundum ponentes gradus formarum in homine. Quis tamen horum modorum sustinendus esset | secundum veritatem fidei, non determinavi. Utrumque enim horum modorum exposui, sed neutrum sustinui, quia hoc non pertinebat ad illam quaestionem. Exposui tamen magis modum ponendi, anima separata, materiam manere nudam, quia obscurior erat. Non tamen omnino fuit intentionis meae ipsum asserere, licet hoc aliquibus videbatur, quia prolixius in eo prosequendo | immoratus fui. Sed aspicienti scriptum patet clare quod neutrum illorum modorum sustinui, sed solummodo utrumque ipsorum exposui suo modo. Unde

quod tunc videbatur omissum quasi in dubio, positum est in quaestione praesenti.

| Ad quam, ut complete solvatur, duo necessaria sunt consideranda: primum, quomodo via naturae necesse est ponere quod anima rationalis in homine uniatur materiae mediante aliqua forma naturali de potentia materiae educta via generationis naturalis; secundum, quomodo via fidei necesse est ponere quod, anima rationali separata, illa forma media remansit.

Quantum ad primum ergo, oportet scire quod in generatione hominis natura agit aliquid, quoniam non inaniter dictum est illud PHILOSOPHI: «*Sol et homo generant hominem*». Agit autem natura in generatione hominis, semen transmutando et materiam praeparando ut sit apta ad suscipiendum in se animam | rationalem, et hoc formam seminis corrumpendo, quia materia sub illa forma existens non congruit animae: per illam enim formam non est quid organicum, cuius anima debet esse actus.

Talis autem est dispositio naturae quod in omni actione sua natura generationem per se intendit, et non corruptionem nisi per accidens. Numquam enim actu calidum corrumperet actu frigidum, nisi intenderet generare actu calidum, ex eo scilicet quod est actu frigidum et in potentia calidum, dicente PHILOSOPHO in II^o De generatione: «*Agunt autem et patiuntur contraria. Est enim actu calidum potentia frigidum, et actu frigidum potentia calidum*». Et sic in eis quae moventur per naturam, ut dicit COMMENTATOR super IX^{um} Metaphysicae: «*Omne quod movetur aliquo motu, | impossibile est ut moveatur illo motu a motore, nisi habeat aliquid eorum quae habet motor*», ut scilicet habeat in potentia, quod

motor in quantum motor habet in actu, et non moveat nisi ut illud quod in materia est in potentia, deducat ad actum, non autem ut id quod est in actu, destruendo ipsum actum et nihil generando, reducat in potentiam, quia, ut dicit COMMENTATOR ibidem: «*Natura et ars intendunt actum, non potentiam*». Ut enim dicitur in II^o Caeli et mundi: «*De aptitudine naturae est ut faciat melius semper et nobilius*». Unde, si aliquid esset actu frigidum et non in potentia calidum, numquam corrumpetur ab actu calido.

Et forte, quod amplius est, nisi agens transmutans passum natum esset ipsum transmutare substantialiter, formam suam passo imprimendo et aliam praecedentem corrumpendo, non inciperet ipsum transmutare accidentaliter, quia nec posset omnino illud accidentaliter transmutare, nisi posset ipsum transmutare substantialiter, iuxta illud quod dicit PHILOSOPHUS in I^o De generatione: «*Si non esset possibile ex igne fieri aquam, neque ex aqua terram, neque ex albo nigrum erit aliquid, neque ex molli durum. Eadem autem ratio et de aliis*». Et sic omnino non alterant se ad invicem secundum accidentia, quae non possunt sese transmutare ad invicem generatione quae est secundum substantiam. Cuius ratio est quoniam, ut dicit ibi COMMENTATOR: «*Non potest aliquis dicere quod subiectum primum in alteratione est aliud a subiecto in substantia. Et subiectum alterationis non est ei subiectum, nisi in quantum est subiectum in substantia*». Unde, si non posset fieri transmutatione secundum substantiam ex aqua ignis, aquam calefieri ab igne esset impossibile, quoniam aqua secundum quod aqua non potest calefieri, quia secundum quod aqua est frigida, et idem, secundum quod ipsum, non potest esse contraria. Unde aqua non est primum subiectum

calefactionis, sed materia, secundum quam quod est actu aqua, est in potentia ignis. Et ideo dicit COMMENTATOR ibidem: «*Quoquo modo contingit ut, subiecto in substantia ablato, subiectum in alteratione auferatur*». Et similiter est quod, agente secundum substantiam ablato, aufertur agens secundum alterationem ad quodcumque accidens, quoniam qualitates activae non agunt nisi sicut formae substantialis instrumenta. Unde PHILOSOPHUS in II^o De generatione contra ponentes quod generatio non esset nisi alteratio per qualitates accidentales, dicit quod «*valde organice attribuunt corpori potentias secundum quas generant, auferentes eam causam quae est secundum speciem*». Dicendo enim calidum et frigidum esse causas generationis per se, ponunt causas principales generationis quae non sunt nisi sicut instrumenta eius, et dimittunt causam principalem, scilicet formam substantialem, quae per se agit et per calidum et frigidum tamquam per instrumenta, tam in generatione, quam alteratione quae est via in generationem.

| Natura ergo ad generationem hominis, si corrumpat formam seminis intendens aliquid generare substantialiter, seu aliquid alteret aut transmutet in eo disponendo ad generationem, aut ergo intendit generare animam rationalem, ad quam disponit | sed non potest ad eam attingere, quia non est nisi ab extrinseco, aut aliquam aliam.

Non animam rationalem. Tum quia hoc frustra intenderet, et «*nihil est frustra in fundamento naturae et creaturae*», ut dicit | COMMENTATOR super principium | Metaphysicae. Tum quia non quodlibet agit in quodlibet, sed solum contrarium in contrarium, quod est tale in potentia quale est agens in actu, quod non est nisi habens formam generandam in potentia materiae, cuiusmodi non est anima rationalis.

Si vero intendit generare aliam de potentia materiae, cum non corrumpit contrarium nisi quia generat simile, oportet ergo quod corrumpendo formam seminis aliam | formam generet. Aut ergo illam disponit ad animam intellectivam suscipiendam immediate, aut non.

QUAESTIO 2

Si non, illam ergo corrumpit et aliam generat, et hoc in infinitum.

Aut est stare in aliqua forma generata per naturam disponentem ad animae susceptionem. Quod procul dubio sentiebant philosophi, qualitercumque ponebant animam | uniri corpori, sive ut motorem tantum, sive ut formam et actum.

Unde AVICENNA, postquam in IV^o Metaphysicae suae probavit iuxta modum philosophorum nihil posse esse post non esse nisi per aliquid praeexistens in potentia, ut amoveret instantiam quae sibi dari posset de anima rationali, dicit: *«Non potest esse ut ei quod permanet existens per se, non in subiecto nec de subiecto, ullo modo sit esse post non esse, sed oportet ut pendeat aliquo modo ex subiecto ad hoc ut sit. Cum autem fuerit, est res quae est existens per se, sed est ex aliquo, vel cum esse alterius a se. Primum vero est sicut corpus, quod est | ex hyle et forma. Secundum est sicut animae rationales cum generatione corporum»*. De quo post modicum subdit dicens: *«Anima quoque non provenit nisi per esse subiecti corporalis, et possibilitas sui esse in subiecto est existens per illud, propter hoc quod illa materia appropriatur sibi, et quia anima non habet esse post non esse, nisi cum fuerit esse corporum secundum modum commixtionis, per quam aptatur fieri instrumentum eius et per quam discernitur certitudo suae novae inceptionis. Tunc enim cum fuerit in illis corporibus possibilitas huius commixtionis, erit possibilitas essendi animam»*.

Illam ergo formam commixtionis corporalis, adveniente anima intellectiva, aut corrumpi necesse est, aut manere simul in materia cum anima intellectiva.

Corrumpi ab illa omnino non potest naturaliter, quia nullam contrarietatem habet forma supernaturalis ad formam naturalem, et nihil corrumpit aliud nisi per contrarietatem ad ipsum.

Neque supernaturaliter, quia in generatione hominis non oportet quaerere aliud miraculum quam animae creationem vel infusionem.

| Oportet igitur ut illa forma naturaliter genita de potentia materiae maneat in homine simul cum anima intellectiva supernaturaliter infusa.

| Quod expresse testatur AUGUSTINUS III^o libro De Trinitate, dicens: *«Est certe in corpore humano quaedam moles carnis et formae species et ordo distinctioque membrorum et temperatio | valetudinis. Hoc corpus inspirata anima | regit eademque rationalis»*.

Nisi enim sic esset, nullatenus virginem Mariam genitricem Christi fuisse possemus profiteri secundum carnem. Non est enim mater vel pater secundum carnem quia ab eo descenditur materia quae forma carnis ab alio agente informatur, sed quia, virtute semini infusa, ab ipso forma seminis non solum corrumpitur, sed de potentia materiae forma carnis generatur.

Hinc dicit AUGUSTINUS De fide ad Petrum: *«Sic eum verum hominem crede, ut eius carnem non caelestis, non aereae, non alterius cuiusquam putes esse naturae, sed eius cuius est hominum caro, id est quam ipse Deus homini primo de terra plasmavit et ceteris hominibus plasmavit per propagationem ex hominibus»*. Et quomodo hoc, statim subdit, dicens: *«Ceterorum vero hominum carnem per humanum | certum est nasci concubitum, viro seminante, femina vero concipiente»*. Ecce quod aperte profitetur AUGUSTINUS carnem propagari ex hominibus, quod numquam profitetur de anima rationali. Non ergo rationalis anima dat formam carnis, sed per generantes est de potentia materiae |educta. | Nec est differentia in hoc in generatione carnis Christi et aliorum, nisi quod

QUAESTIO 2

mater sola cum Spiritu Sancto egit quidquid in generatione carnis aliorum hominum agere solent pater et mater, ut ibidem innuit AUGUSTINUS.

Unde dicit AMBROSIIUS in libro *De incarnatione Domini*: «*Cum generationis fuerit diversa causa, carnis tamen in Christo cum hominibus omnibus una natura est. Partus enim virginis non naturam mutavit, sed generandi usum novavit, denique caro de carne nata est. Habuit de suo virgo quod traderet; non alienum dedit mater, sed proprium e visceribus suis contulit inusitato modo, sed usitato munere. Habuit ergo carnem virgo, quam naturae sollemnis iure transcripsit in fetum*».

Hinc etiam dicit DAMASCENUS libro III^o, cap.^o 2^o: «*Purgans ipsam et virtutem susceptivam Dei Verbi tribuens, simul autem et generativam, construxit sibi ex castis et purissimis sanguinibus virginis carnem puram*».

Quantum ad secundum, oportet firma fide tenere quod verum corpus idem numero omnino, quod vivum pendebat in cruce, mortuum iacebat in sepulcro. Et hoc maxime propter verba sacramenti «Hoc est corpus meum», quibus consecratum fuisset in triduo mortis verum corpus Christi mortuum, sicut ipsemet prius consecravit verum corpus suum vivum, ut infra patebit.

Patet igitur ex istis duobus quid dicendum est, quoniam scilicet, anima Christi separata, remansit aliqua forma in corpore suo qua erat univoce corpus, sicut prius vivum. Cum enim corpus habet esse a forma, a quo separatur forma corporis, non manet corpus nisi | aequivoce. Haec enim est regula generalis in rebus naturalibus, quod, quandocumque aliquid ab aliqua forma nominatur tale, ipsa amota, non manet tale nisi aequivoce, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in II^o *De anima*: | «Si

oculus esset animal, anima utique esset ipsius visus. Hic enim substantia oculi est secundum rationem. Oculus autem materia visus est, quo deficiente non est oculus nisi aequivoce, sicut lapideus aut depictus».

<AD ARGUMENTA>

Ad primum in oppositum, quod «*nulla forma* cum anima rationali *praecessit* in materia, quia fuisset *forma generis* et ita coincidisset *cum forma speciei*», dicendum quod aliter intelligitur coordinatio praedicamenti substantiae secundum negantes gradus formarum et secundum ponentes eos. Semper tamen gradus formarum necesse est ponere, aut secundum intentiones | diversas speciei et generis propter differentiam, quae, addita generi, constituit speciem et est extra intentionem generis, licet cadat in idem re cum forma generis, aut secundum res diversas. Quod ergo dicitur, quod «*forma praecedens* | *semper est forma generis* et coincidit *cum forma speciei*», dicendum quod non est verum, nisi ubi est | gradus secundum diversas intentiones tantum. Ubi vero est gradus secundum diversas res, non est verum, quoniam forma praecedens non est forma nisi generis subalterni et constituit individuum generis, ut ibi sit status illius formae, ut in imperfecto tamen, et per aliam formam supervenientem constituitur individuum speciei specialissimae tamquam entis perfecti in quo sit status, quod solum specialissimum meretur dici. Ita quod secundum hoc homo est aliter species sub animali quam animalia bruta, si in illis non sit ponere gradum formarum.

| Ad secundum dicendum quod formae illae in homine manent et dant ei diversa esse substantialia, sed una incompletum, alia vero completum, quae numquam in idem coincidunt. Et sic, ponendo gradum non esse in formis aliorum, homo non habet tantam unitatem secundum essentiam

QUAESTIO 2

et definitionem, quantam habent bruta animalia, quod attestatur dignitati suae. Generaliter enim in materialibus diversis secundum suppositum, tanto est aliquid perfectius, quanto est secundum formam compositius, sive compositione intentionum, sive rerum. Et ideo perfectius est aliis compositis quod non solum habet in se compositionem formarum secundum gradus intentionum, sed etiam secundum gradus rerum, licet perfectius esset habens secundum gradus intentionum tantum quaecumque habet | secundum gradus rerum.

Et licet illa duo esse non coincidunt in unitate naturae alicuius formae, | coincidunt tamen in | unitate esse personalis proprietatis a forma ultima. Ut, sicut duae naturae, humana et divina, uniuntur in Christo in unitate personae alterius earum, et hoc substantiali unione, sic uniuntur in homine duae naturae, anima rationalis et caro, in unitate personalis proprietatis, qua est homo | ab altera earum principaliter. Nec restat nisi quod ibi natura divina non se habet ad humanam per informationem, sicut hic habet anima rationalis ad carnem. Et quoad hoc ista unio apparet esse magis substantialis. Et ideo simile perfectius unitatis personae Christi in duplici natura non est, quam sit unitas personae in homine in duplici natura, iuxta illud quod dicitur in symbolo: *«sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus»*. Et ex tali unitate in esse personali animae et carnis in homine consurgit unitas naturae specificae in ipso, dicente DAMASCENO libro III^o, cap.^o 3^o: *«Qui unam homini naturam inquit, | sciendum quod non inspicientes in eam quae animae et corporis rationem hic dicimus — impossibile enim est unius naturae dicere animam et corpus ad invicem comparata —, sed quia*

plurimae personae hominum sunt in duabus perfectis naturis, animae, dico, et corporis».

| Ad tertium dicendum quod anima removetur a suo corpore per mutationem substantialem. Non tamen propter hoc est aliud ens per essentiam, nisi sicut incompletum aliud est a completo, non sicut contrarium aliud est a contrario.

| Ad quartum, quod «*corruptio unius est generatio alterius*», dicendum quod hoc non est verum, nisi natura sibi omnino derelicta. Actione tamen divina praeservante subiectum a corruptione, natura bene potest corrumpere sine generatione, sicut contingit in morte Christi, ut forte alias videbitur.

| Ad quintum, «quod *anima* intellectiva tali subiecto ex materia et illa forma naturali *adest et abest praeter eius corruptionem*», dicendum quod illud verum est de illo quod inest alteri ut subiecto a quo habet esse, non autem de eo quod inest alteri ut cui dat esse. In hoc enim differentia inter esse formae in materia et accidentis in subiecto. Nunc autem anima intellectiva inest illi ut cui dat esse — non illud incompletum, quod habuit a forma praecedenti, sed esse completum specificum, ad quod illud erat in potentia ut sub illo non accidentaliter, sed essentialiter et substantialiter perficiatur —, non autem ut a quo recipit esse.

| Ad sextum, quod «si ab alia forma *habet esse corpus*, ab alia anima, *non praedicaretur corpus in recto de homine* quod habet esse ab anima», dicendum quod hoc non est verum nisi de eo quod non est nisi pars materialis seu integralis. De eo autem quod est pars essentialis et aliquo

QUAESTIO 3

modo formalis, non est verum omnino. Unde bene dicitur: «Homo est corpus», licet ratione animae rationalis non sit corpus, sed ratione formae praecedentis secundum gradum rei, sicut asinus non dicitur animal secundum negantes gradus rei ratione differentiae suae specificae qua est asinus, sed ratione differentiae generis quae est sensibile, quae praecedit eam secundum gradum intentionis.

QUAESTIO 3

UTRUM CARO CHRISTI VIVA ET MORTUA ERAT UNIVOCE CARO

| Circa secundum arguebatur quod caro Christi mortua et viva non fuit eadem numero, quoniam ab eadem forma re caro est | caro et caro viva, quoniam etsi ab alio dicatur caro et alio viva, illa se habent per ordinem, et formae per ordinem se habentes sub eodem genere, necessario coincidunt. Si ergo caro Christi desinit esse viva, ergo desinit esse caro, sed si diceretur caro, hoc esset aequivoce.

In oppositum est fides, quoniam sicut tenet quod erat idem corpus, ita et quod erat eadem caro, dicente DAVID in Psalmo: «*Caro mea requiescet in spe*».

<SOLUTIO>

| In hac quaestione plus docet nos fides quam rerum natura, quia si ex natura rei eadem esset numero caro vivi et mortui, hoc est ponendum in aliis hominibus. Quod perscrutari ad praesens assumptum non est. Sed quomodocumque se habeat in aliis, circa carnem Christi firma fide tenendum est, ut credo, quod eadem erat numero viva et mortua. Et hoc,

quia, anima separata, caro illa secundum formam illam unde erat caro, mansit, nec ivit in interitum quoad formam carnis, | dicente | DAVID in Psalmo in persona Christi: «*Caro mea requiescet*», Glossa: «id est: *non deficiet in interitum sed dormiet*, et hoc: somno | mortis *in spe resurrectionis*». Qua quidem resurrectione reversa est in eam forma vitae, ut anima separata id formae substantialis, quod recedens in carne et corpore Christi reliquit mortuum, id ipsum reversa invenit in eadem dispositione substantiali, et eidem iterato coniuncta est et fecit vivum.

Utrum autem in separatione | animae aliquid corruptum fuit in interitum, propter quod corpus suum factum fuit improporcionale, quod restaurabatur in eius reversione, nondum est manifestum, sed tantum ad praesens sit manifestum quod eadem numero omnino erat caro Christi prius viva et deinde mortua et postmodum iterato viva.

Hinc dicit AUGUSTINUS De fide ad Petrum: «*De matris utero idem homo factus exivit, et in cruce idem homo factus pependit, et in sepulcro idem homo factus iacuit, et ab inferis idem homo | factus resurrexit. Sed in sepulcro secundum carnem idem Deus iacuit, et in infernum secundum solam animam descendit, de inferis ad carnem tertia die revertente. Idem Deus qui in sepulcro secundum carnem iacuit, de sepulcro surrexit*».

Et quia caro Christi sic in morte remansit, ideo nec corporeitatis continuatio per putrefactionis incinerationem discontinuata fuit. Unde sequitur in eodem Psalmo: «*Nec dabis sanctum tuum* (Glossa:

QUAESTIO 3

corpus meum a te sanctificatum) videre corruptionem (Glossa: putrefactionem)».

| Et sic patet quis gradus formae mansit in corpore Christi, anima separata. Ex quo enim vere et perfecte sicut alius homo fuit mortuus, nullum actum vitae in se habuit: neque vegetabilis, neque sensibilis, neque rationalis.

Sed si in hoc terminatur gradus naturalis formae in homine eductae de potentia materiae, quae animam intellectivam praecedit, ex hoc non est manifestum. Sed quod anima rationalis secundum intellectualem potentiam ab extrinseco est, nulli dubium est.

Nec restat dubium nisi de vegetativo et sensitivo:

<1> An in homine pertinent ad substantiam animae intellectivae, et sic tota vita corporis humani separatur cum anima, manente solo corpore carnis. Ut sic ex duabus formis naturaliter constituatur homo: una naturali educta per naturam de potentia materiae, quae est forma mixtionis aliqua, in qua ultimus gradus intentionis est eius quod per naturam eductum est de potentia materiae, in quo consistit ratio carnis, sub qua, secundum gradus intentionis inferiores, habent esse ratio mixti simpliciter ut mixtum est, et corporis simpliciter ut corpus est, et substantiae simpliciter ut substantia est; et altera supernaturali supernaturaliter infusa, | quae est anima rationalis, quae id quod iam perfectum secundum quadruplicem gradum per formam naturalem unicam et simplicem secundum rem, perficiat alio triplici gradu: vegetabilis, sensibilis scilicet et rationalis. Quorum supremus est rationalis, dans actum vitae perfectum, qui est proprius hominibus; medius est sensibilis, quem habet communem cum bestiis; ultimus, sed supra supremum gradum | formae inductae per naturam, est vegetabilis, quem habet | communem cum plantis, quia ab ipso est primus actus vitae, imperfectus et ideo occultus, qualis est in plantis, dicente PHILOSOPHO in libro De plantis:

«Vita in animalibus et plantis inventa est, in animalibus manifesta apparens, in plantis vero occulta, non evidens».

<2> An vero vegetabile et sensibile pertineant in homine ad formam mixti, ut sint duo gradus in ea super rationem carnis.

<3> | An pertineant ad unam formam mediam vel ad duas inter formam carnis, quae manet coniuncta materiae, et animam rationalem, quae manet separata, et sic sit ponere in homine tres gradus vel quattuor ad minus formarum differentium secundum rem. Ut in morte Christi ponantur vegetabile et sensibile secundum substantiam corrumpi, et ideo rationale separari, et manere quod infimum est non vitale, et ut sic facile sit ostendere quomodo Christus mortuus sit vere et naturaliter sicut alii homines, quod valde difficile est ostendere secundum alios duos modos.

Sed de hoc nihil ad praesens.

Neque etiam de illo, quomodo manet in corpore Christi forma carnis eadem numero: an scilicet naturaliter, ut idem ponendum sit de aliis hominibus, an miraculose solum, ut hoc fuerit singulare in Christo.

Sed hoc dixerim ut declarem qualiter in labyrinthum nos ponimus istam materiam nimium perscrutando, quia, unica difficultate decisa, statim pullulant aliae graviores. Propter quod ab initio mihi displicuit eam alio anno inchoare, et quasi intactam reliqui.

| Quantum autem pertinet ad propositam quaestionem, sufficit dicere quod caro remansit eadem numero in forma carnis. In ipsa enim est primus gradus in quo deficit ratio vitae, unde inter prima mixta post simplicia elementa enumerat PHILOSOPHUS carnem in fine IV^{ti} Meteorologicorum, et hoc: inter mineralia, quae ex se sunt inanimata, dicens: *«Dicamus quid caro aut os aut aliorum homogeneorum.*

Habemus namque ex quibus homogeneorum natura constat. Per generationem ex elementis namque homogenea». Ecce vult quod homogenea omnia, inter quae sunt caro et os, immediate sunt ex elementis. Et talia non sunt nisi illa quorum esse consistit in forma mixti. Unde etiam subdit ibidem, post modicum dicens: «Igitur tales partículas algore et calore et eis quae ab istis sunt motibus, contingit fieri coagulata. Dico sane quaecumque homogenea, ut carnem et os et crines et nervum et quaecumque huiusmodi. Cuncta enim differunt prius dictis differentiis, et aliis talibus motibus fiunt mixtis». Et in secundo De generatione dicit: «Quoniam autem agunt et patiuntur contraria. Est enim actu calidum potentia frigidum, et actu frigidum potentia calidum. Quapropter, si non coaequantur, transmutantur in invicem. Similiter autem et in aliis contrariis. Et prius ita elementa transmutantur. Ex his autem caro et ossa et quae talia, quando ad medium veniet: hoc enim neutrum. Similiter autem siccum et humidum | et alia talia | secundum medietatem faciunt carnem et os et alia». Ecce quam plane quod esse horum consistit in forma mixti. Et loquitur ibi ad litteram de modo generationis mixti ex elementis, cum immediate subiungit: «Omnia autem mixta corpora» etc.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, dicendum quod ponentes vegetabile et sensibile esse gradus intentionum in forma mixti et, intellectu separato, manere in re formam illam unicam eductam de potentia materiae, in qua sunt diversi gradus intentionum, necesse habent dicere: aut quod, separato intellectu, manet sensitivum et vegetativum propter formam

QUODLIBET II

illam manentem, cuius vegetabile et sensibile sunt gradus; aut, licet non ab alia forma differenti re est caro et viva, est tamen caro ab alia intentione, secundum quam manet forma mixti, anima intellectiva separata, et quod corrumpatur secundum intentionem vegetabilis et sensibilis, propter quod necesse est intellectum separari tamquam a subiecto sibi indisposito. Secundum autem ponentes vegetabile et sensibile esse gradus intentionum in anima rationali vel esse gradus unius formae mediae vel esse duas formas medias, patet quod falsum assumitur, quia omnino ab alia forma est caro et ab alia viva, et quod illae formae per ordinem se habent, non tantum ordine intentionum, sed ordine rerum, et ideo non possunt coincidere: formas enim coincidentes sola intentione differre necesse est, ut dictum est.

QUAESTIO 4

UTRUM CORPUS CONSECRATUM IN TRIDUO MORTIS CHRISTI FUISSET VIVUM VEL MORTUUM

| Circa tertium arguitur quod consecrans in triduo mortis Christi consecrasset corpus mortuum, quia non consecrare potuit corpus nisi quod erat. Non autem erat tunc Christi corpus nisi mortuum. Ergo etc.

Contra. Totus Christus continetur sub sacramento eucharistiae. Sed totus Christus comprehendit animam et corpus. Ergo anima et corpus fuerunt sub sacramento. Sed corpus cum anima non est nisi corpus vivens. Ergo etc.

QUAESTIO 4

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod in sacramento aliquid est ex vi consecrationis principaliter, aliqua vero ex concomitantia ad illud. Primo modo in sacramento solummodo est caro sive corpus Christi et quod pertinet ad eius | essentiam siue substantiam. Secundo modo sunt ibi accidentia et dimensiones eius et anima rationalis atque divinitas eius. Nunc autem inter haec illud solum dicitur consecrari, quod vi consecrationis fit in sacramento. Hoc autem est ipsum corpus solum secundum modum quo habet esse in rerum natura. Quia igitur corpus | illud in triduo illo fuit corpus vere mortuum, solummodo tunc fuisset consecratum corpus mortuum, et nunc, ipso vivente, consecratur corpus vivum.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «*totus Christus erat sub sacramento*», dicendum quod non est verum appellando «*totum Christum*» personam in duabus naturis perfectis, sive | coniunctis sive divisis. Sic enim totus Christus non fuit in sepulcro nisi per synecdochem, quia ratione carnis cum divinitate coniuncta, ut dictum est per AUGUSTINUM. Et sic | Christus fuisset consecratus secundum carnem mortuam, non vivam, ut dictum est. Et cum assumitur quod «*totus Christus comprehendit corpus et animam*», dicendum quod | non est verum, nisi quando sumitur proprie, non per synecdochem. Et ideo, cum Christus totus non fuit sub sacramento nisi per synecdochem, nullo modo sequitur quod

QUODLIBET II

secundum animam fuerit sub sacramento, neque vi conversionis neque per concomitantiam. Et ita nullo modo sequitur quod ibi erat vivus.

QUAESTIO 5

UTRUM AD DESITIONEM ACCIDENTIUM DESINIT ESSE CORPUS EIUS UBI PRIUS FUIT

| Circa quartum arguitur quod ad desitionem specierum in altari non desinit ibi esse verum corpus Christi, quoniam accidens non habet esse hic vel alibi nisi per suum subiectum, non e converso subiectum per suum accidens proprium, quare multo minus neque per accidens alienum. Sed species sacramenti sunt accidentia aliena corpori Christi. Ergo per illa non habet esse alicubi. Sed res non desinit esse alicubi, desinente illo ibi esse per quod ipsa non habet esse ibi. Ergo etc.

In contrarium est fides nostra.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod esse ubi sequitur ipsum esse rei simpliciter, et ideo secundum conditionem esse rei simpliciter res habet esse vel non esse alicubi. Unde «*incorporalia*», quia in suo esse ratione suae substantiae sunt absque situ et positione — quia simplicitas in eis rationem unitatis habet, non puncti, per quem res determinatur ad situm, ut infra dicetur —, ideo, ut dicit BOETHIUS De hebdomadibus, «*in loco non sunt*». Quod secundum sententiam episcopi «*intelligendum est ratione substantiae, ut*

QUAESTIO 5

substantia eorum dicatur eis esse *ratio essendi in loco*». Quare, cum corpus Christi non habet esse sacramentaliter in altari nisi quia habet esse sub speciebus vi consecrationis, idcirco species sacramenti existentes in altari sunt ei ratio existendi sacramentaliter in altari. Ablato autem a re illo quod est ei ratio existendi alicubi, non amplius est ibi. Ut si auferatur substantiae quantitas dimensiva per quam a loco | circumscribitur, non amplius est circumscriptive in loco. Ablatis igitur et desinentibus speciebus esse in altari, statim desinit per hoc corpus Christi sacramentaliter esse in altari.

< AD ARGUMENTA >

| Ad argumentum in oppositum dicendum quod esse alicubi potest esse: vel sicut in loco naturali, qui sumitur ex determinata distantia rei corporalis cuiusque a circumferentia mundi, secundum quod naturale est terrae remotissimam esse a circumferentia et ita in centro mundi, et post terram aer, et sic de ceteris, semper vilius supponendo ante nobilius; | vel sicut in loco | mathematico, qui sumitur ex hoc quod superficies unius corporis circumscribit superficiem alterius corporis, ubicumque sit (non enim in hoc est differentia).

Primo modo substantia non habet esse in loco per suum accidens, sed e converso. Unde substantia terrae per se nata est esse et generari in centro maxime. Et ideo dicit PHILOSOPHUS quod «quanto res acquirit de forma, et de *loco proprio sibi*».

Secundo autem | modo e converso non habet substantia esse in loco

QUODLIBET II

nisi per suum accidens quod est quantitas, quia non nisi ratione suae quantitatis ab alio ambitur et circuitur. Et hoc modo, sicut substantia panis per sua accidentia habuit esse sicut in loco non naturali sed mathematico in altari, et substantia corporis Christi non habet ibi esse nisi quatenus transsubstantiata est substantia panis sub illis | speciebus ibi existens in corpus Christi. Idcirco per illa accidentia, licet aliena, bene potest poni ibi esse corpus Christi.

QUAESTIO 6

UTRUM PER ACTUM INTELLIGENDI NECESSE SIT FORMARE VERBUM

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad creaturam rationalem, quarum quaedam pertinebant ad ipsam simpliciter acceptam, aliae vero ad singulas species eius.

Circa primum quaerebantur duo: unum pertinens ad | actum intelligendi generaliter quodcumque; secundum vero specialiter ad actum intelligendi Deum a beatis.

Primum erat utrum per actum intelligendi necesse sit formare verbum.

Secundum, utrum beati unico intuitu videant tres personas in Trinitate distinctas.

Circa primum arguitur quod non, quia ad actionem quamlibet sufficiunt agens, ratio agendi et materia passibilis, | sicut patet in visu, ubi ad actum videndi sufficiunt color et lux agens, species eius ut ratio videndi in oculo, et oculi dispositio. Ista tria concurrunt in actu intelligendi, etsi nullum verbum formetur, scilicet ipsum intelligibile, species eius in intellectu et ipse intellectus possibilis. Ergo etc.

Item. Filius et Spiritus intelligunt et tamen non formant verbum.

In contrarium est, quia tunc in divinis non differunt Pater et Filius, quia non est Filius nisi verbum formatum paterno intellectu.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod sic est in omni actione naturali quod patiens non solum patitur, sed agit aliquo modo, et tanto magis agit et minus patitur, quanto magis est formale, et e converso magis patitur et minus agit, quanto magis est materiale.

Et ideo passiones sensus et intellectus cum sint naturales a sensibili et intelligibili, non solum sensus et intellectus patiuntur a sensibili, sed etiam in patiando a sensibili et intelligibili quodammodo contra | agunt circa ipsum, minus autem sensus, quanto magis est materialis.

Unde sensus particularis, quia omnino est materialis, habens particulare proprium sensibile materialiter obiectum extra primo et per se, maxime patitur a sensibili, minime autem agit. Et ideo dicitur quod sensus maxime in patiando perficitur. Aliquid tamen agit. Cum enim ab obiecto patitur in recipiendo, convertit se super ipsum in cognoscendo sive percipiendo. Quod patet in visu et auditu ex hoc quod, quamvis obiectum per speciem suam agit imprimendo se organo, ex hoc tamen non videt vel audit homo, nisi vis visiva vel auditiva ad percipiendum obiectum per motum speciei se convertat ad obiectum, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in libro *De sensu et sensato*: «*Superlatum ad oculos lumen non sentiunt, si accidit illos esse vehementer intendentes | vel timentes vel audientes multum strepitum*». Nec potes dicere quod talis recipiendo videt, licet interiori virtute non hoc iudicat, quoniam etsi dormienti, apertis oculis, lux esset praesens, ipsa organo imprimeretur et tamen nihil videret, quia vis particularis visus ligata est. Et tamen patitur, cuius signum quod, magno splendore oculis impresso, vi passionis

excitatur et tunc | primo videt. Quod etiam patet in dormientibus, qui non audiunt parvos sonos, etiam auribus impressos, et tamen | magno strepitu excitantur.

Post sensum particularem magis agit sensus universalis. Quod patet quia non solum movetur ad cognoscendum obiecta omnium sensuum particularium, sed post cognitionem | confert comparando ea secundum convenientiam et differentiam, ut vult PHILOSOPHUS.

Deinde amplius agit imaginativa, quae mota format quam plurimas imaginationes quas numquam percepit.

| Demum similiter dicendum est de intellectu quod, quia virtus est maxime immaterialis, in patiando maxime agit et perfectissime per cognitionem convertit se super suum obiectum, non solum percipiendo id quod verum est, a quo movetur (sicut etiam apprehendit et sensus), sed ipsam veritatem, quae est ipsa quidditas rei intellecta. Proprium enim obiectum intellectus est quod quid est. Quod quidem, ut in actuali notitia existit, est quasi quaedam lux in intellectu concepta, in qua rem mentaliter videt et discernit, quod appellatur verbum eius, sine quo actio intellectualis nullo modo perficitur, sine quo non plus haberet notitiam veritatis rei quam sensus, neque post receptionem speciei posset investigare et conferre et elicere conclusionem ex principiis.

Dicendum igitur quod in omni actu intelligendi, quantumcumque modicus sit, necesse est formare verbum. Hoc enim est de natura et perfectione intellectus, quod motus non convertit se super obiectum per abstractam apprehensionem, sed necesse est eum aut nihil intelligere, aut quod quid | est de re in se formare.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum in oppositum patet per iam dicta quod in actu quolibet cognitivo duplex est actio: una ab obiecto in virtutem cognitivam, quae est passio tantum; altera ab ipsa virtute mota convertendo se per notitiam super obiectum, et, si perfecta sit notitia, concipiendo quod quid est obiecti. Quod ergo assumit per simile circa sensum, partim falsum est, quoniam sensus non solum patitur, sed quodammodo agit, partim non est simile, quia propter maiorem immaterialitatem necesse est intellectum agere concipiendo verbum, cum intelligit, licet sensus nullum verbum concipit, cum sentit, et hoc quia propter maiorem materialitatem suam minus est activus.

Ad secundum, quod «*Filius et Spiritus Sanctus intelligunt et tamen non concipiunt*», dicendum quod, etsi non concipiunt, tamen intelligere eorum non est | sine conceptu. Unico enim intelligere essentiali aeternaliter | intelligunt tres personae, sed in illo actu intelligendi verbum concipit persona Patris, in quo ipse et Filius conceptus et Spiritus Sanctus intelligunt. Ita quod sine actu concipiendi verbum, in quo tres personae intelligunt, impossibile esset esse Filium, et ita intelligere. Similiter neque Spiritus Sanctus, quia velle praesupponit necessario intelligere. Unde non sequitur, licet non forment verbum, quod intelligunt sine verbo formato. Arduum est et latet in eo difficiliter. Sed sufficit ad praesens hoc.

QUODLIBET II

QUAESTIO 7

UTRUM BEATI UNICO INTUITU VIDEANT TRES PERSONAS IN TRINITATE DISTINCTAS

| Circa secundum arguitur quod beati non vident tres personas distinctas unico intuitu, quia non ratione unitatis essentiae, quia in illa sunt unum et indistincti, nec ratione plurium relationum, quia plura ut plura non videntur simul.

In contrarium est illud quod dixit Dominus: «*Philippe, qui videt me, videt et Patrem meum*».

<SOLUTIO>

| Dicendum quod persona in Deo non potest intelligi nisi dupliciter: ut subsistit in divina essentia, aut ut una respicit alteram.

Primo modo quilibet beatus unico intuitu videt tres personas, sed non distinctas, quia in eo in quo sunt unum.

Secundo modo, si videt aliquam personam, non videt eam nisi ut relatam, et sic ut distinctam, quia non nisi relatione distinguitur persona a persona, dicente BOETHIO: «*Essentia tenet unitatem, relatio autem multiplicat trinitatem*». Nunc autem talis est natura eorum quae non intelliguntur nisi ex relatione ad alterum, quod intellectus | unius dependet ab intellectu alterius, ita quod qui unum eorum cognovit, cognovit et alterum, et neutrum sine altero intelligi potest, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in Praedicamentis: «*Si quis aliquid eorum*

QUAESTIO 8

quae sunt ad aliquid, definite sciat, et id ad quod dicitur, definite sciturus est. Ut, si hoc aliquis scit definite quoniam duplum est, et cuius est duplum mox definite novit, nam si non novit cuius est duplum, nec si omnino duplum est novit». Quantum est ergo ex parte personarum relatarum, qui videt unam, necesse est quod simul eodem intuitu videat et alteram.

Et sic absolute dicendum quod tres personae a beatis omnino nisi unico intuitu videri non possunt. Omnes enim tres unum sunt in divina essentia, et inter se relativi Pater ad Filium, et uterque eorum ad Spiritum Sanctum.

<AD ARGUMENTA>

Ad argumentum in oppositum, quod «*plura ut plura non intelliguntur unico intuitu*», dicendum quod verum est de pluribus omnino absolutis, non autem de respectivis, quia illa plura unum sunt ex ordine et dependentia, propter quam simul intelligi possunt.

QUAESTIO 8

UTRUM POSSINT FIERI A DEO DUO ANGELI SOLIS SUBSTANTIALIBUS DISTINCTI

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad species ipsarum creaturarum rationalium. Et erant quaedam pertinentes ad angelos, quaedam vero ad homines.

De pertinentibus ad angelos quaerebantur duo: unum pertinens ad comparisonem eorum inter se; alterum vero pertinens ad | comparationem eorum ad locum.

QUODLIBET II

Primum erat utrum possint fieri a Deo duo angeli solis substantialibus distincti.

Secundum vero, utrum angelus secundum substantiam suam sine operatione est in loco.

Circa primum arguebatur quod sic, quia quod potest fieri per causam secundam, et per solam primam. Sed per causam secundam ut per quantitatem secundum philosophos materia, quae una est secundum essentiam, dividitur sive distinguitur in plures numero, et similiter per materiam forma materialis una in plures. Ergo et per agens primum forma etiam omnino immaterialis, vel forma materialis una per essentiam sine materia, vel etiam ipsa materia sine quantitate potest distingui in plures secundum numerum.

Contra. Nihil distinguitur nisi per differentias et ea quae sunt diversa in distinctis. Sed forma una per essentiam in puris substantialibus, nullo addito, non potest habere differentias neque diversitatem. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Quaestio ista tangit difficultatem de causa individuationis, quomodo scilicet id quod ex se est unum simplex, indivisibile secundum essentiam, possit fieri plura secundum numerum.

De qua diversimode locuti sunt philosophi. ARISTOTELES enim in XII^o Metaphysicae ponit causam eius fuisse materiam, ubi dicit: *«Quaecumque sunt multa numero, habent materiam»*. In quo | sistit, et nihil plus dicit. Per quod dat intelligere quod in solis materialibus possibile est sub eadem specie et natura simplici per essentiam esse plura individua. Et hoc ideo quia, cum materia quantum est de se, omnia est in

potentia et natura sua est esse sub forma corporea quantitativa, ut | probat AVICENNA, forma autem corporea quantitativa per se divisibilis est. Naturae igitur materiae est ut sit divisibilis per quantitatem sub qua est. Forma ergo materialis cum necessario sequitur conditiones suae materiae, ex se multiplicabilis est per materiam. Unde dicit in I^o Caeli et mundi: | «*Omne cuius forma est in materia, res illa habet multas partes infinitas*». Quod dicit ex sermone illorum qui volebant ostendere quod mundi possent esse multi arguendo sic: «*Omnis res quae ex natura sua absoluta est forma sola praeter dispositionem suam cum materia (sicut est forma orbis, quando est per se, praeter dispositio|nem qua est cum aere et auro, nam non ingreditur in sermone suo aurum aut aes), quantum est de se, possibile est ut ipsa sit in materiis multis; aut ergo est multa, aut possibile est ut sit multa. Cum ergo caelum sive mundus est huiusmodi, ergo etc.*» Ubi dicit COMMENTATOR: «*Bene potest concedere inductionem ex omni habente formam in materia, quod in essentia inveniuntur plura individua aut infinita. Ideo enim dicitur in definitione universalis quod est natum dici de pluribus. Forma enim est subiectum universalitatis*». Et re vera bene concedit istud PHILOSOPHUS quod verum sit, quantum est ex parte formae. Unde dicit quod «*istud est rectum ex sermone cui non est contradicere*». Vult tamen quod, quantum est ex parte materiae, potest esse impedimentum. | Unde dicit ibi COMMENTATOR: «*Et est contradictio quia hoc forte possibile est secundum formam, impossibile autem secundum materiam, cum possibile sit quod materia toto sit inclusa in hac forma*».

Unde PHILOSOPHUS, respondendo illorum rationi, dicit: «*Verumtamen caeli non sunt multi propter hunc sermonem, nec possibile est ut sint multi, quoniam caelum est factum ex materia tota*». In formis ergo materialibus continentibus in se totam suam materiam possibilem ad suam formam et in formis immaterialibus patet quod PHILOSOPHUS plura individua non posuit sub eadem forma et essentia.

Quidquid tamen dicit circa hoc, sive quantum ad formas materiales, sive quantum ad immateriales, nullam habet necessitatem.

| Quod primo patet ex parte materialium. Licet enim aliqua forma materialis, ut huius caeli, contineat totam materiam iam existentem quae possibilis est ad suam formam possibilitate | naturae, non tamen continet simpliciter omnem materiam possibilem ad ipsam. Posset enim Deus illi consimilem creare. Quod tamen multum abhorreret PHILOSOPHUS, qui nihil poneret possibile fore in rerum natura, nisi quod actu et formaliter vel materialiter et in potentia materiae esset iam in universo, nec Deum posse facere alia in naturis et essentiis rerum | quam fecit, neque nova aliqua convenientia in natura et essentia cum eis quae sunt, nisi ex materia per motum caeli, ut alibi | debet ostendi. Nulla est ergo forma materialis, quin simpliciter, quantum est ex se, possit sub se habere plura individua, materia non impediante.

Secundo patet idem ex parte formarum immaterialium. Quoniam essentia creaturae cuiuslibet, quantumcumque immaterialis, neque est existens neque subsistens neque habet rationem suppositi ex hoc quod in natura sua absoluta essentia quaedam est, quia de se non habet esse nisi

in conceptu mentis et intellectus divini | vel angelici et humani si fuerint homo aut angelus in esse. | Ita quod extra intensionem essentiae creaturae ut essentia est, sit intentio existentiae, subsistentiae et suppositi. Et sunt quaedam duo: essentia scilicet et in supposito subsistentia. Quorum coniunctio si fuerit, ut quod ipsa essentia sit in supposito subsistens per existentiam, quia non potest hoc esse per ipsam essentiam facientem se ipsam subsistentem in supposito per existentiam (tunc enim quidlibet, ex eo quod est aliquid per essentiam, esset aliquid per existentiam, quod est impossibile, quia «nihil *se ipsum* producit ad esse *ut sit*», secundum AUGUSTINUM in principio *De Trinitate*), necesse est igitur ut coniunctio illorum sit per aliam causam facientem ipsam essentiam fore subsistentem in existentia actualis suppositi. Nulla ergo essentia creaturae, ratione ea qua essentia est, habet rationem suppositi aut actualiter subsistentis. Ita quod nulla earum, quantum est ex se, de se sit singularitas quaedam, nullaque | earum, sicut neque effective, sic nec formaliter est suum esse sive sua existentia, sed hoc est privilegium solius essentiae divinae quod ipsa ex se formaliter sit singularitas quaedam et idem in eo sunt essentia et existentia. | Quod autem non ex se sed solum ab alio agente singulare est in supposito subsistens, quia ex se nulli appropriatur et est essentia tantum, quantum est ex se, indifferenter natum est esse singulare, subsistendo in unico supposito, vel universale, subsistendo in pluribus. Quod etiam bene dicit AVICENNA et determinat in V^o *Metaphysicae* suae. Ex quo sequitur apertissime quod necesse est ut non sit essentia creaturae, in quantum creatura est, quin possit, quantum est ex se, in plura individua multiplicari, quantumcumque sit abstracta a materia.

Quod necesse etiam concedere habebat PHILOSOPHUS. Sicut enim, ut iam dictum est, omnis res quae ex natura sua absoluta est forma solum praeter dispositionem suam cum materia, considerata secundum se absque dispositione cum materia, quantum est de se, possibile est ut sit in multis materiis — et ita aut est multa numero in materia, aut possibile est ut sit multa —, sic omnis res quae ex sua natura absoluta est forma solum praeter dispositionem suam in supposito, considerata secundum se absque dispositione quam habet in supposito, quantum est de se, possibile est ut sit in multis suppositis, quia, quantum est de se, non magis determinatur ad unum quam ad multa. Aut ergo est multa numero in suppositis, aut possibile est ut sit multa. Sicut enim illud necesse habet concedere in formis respectu materiae, ita et hoc respectu suppositi. Consimilis enim est ratio utroque.

Quia ergo omnem huiusmodi formam, quae ex natura sua absoluta est aliquid praeter dispositionem suam cum materia aut cum supposito, posuit esse formam materialem, et etiam omnem formam creaturae, in quantum creatura est, necesse habuit ponere esse talem, ut dictum est. Ideo etiam necesse habuit ponere omnem formam creaturae esse materialem, et sic omnem esse universalem, vel multiplicatam vel multiplicabilem per plura supposita, et si non esset multiplicabilis, non esse impedimentum ex parte sui sed ex parte materiae, ut dictum est. Et sic posuit causam quare in formis quandoque non est nisi unicum individuum sub una specie et quandoque sunt plura individua sub ea — licet semper possint esse plura, quantum est ex parte formae —, non esse nisi materiam. Ut, quod non sit neque potest esse sub specie nisi unicum individuum, hoc sit solum ex parte materiae, quando forma continet totam suam materiam

QUAESTIO 8

in unico individuo, et quod aut sint aut possint esse plura, quantum est ex parte materiae, quando forma non | continet totam materiam possibilem ad suam speciem in unico individuo. Unde ex hoc fundamento | suo arguit in XII^o Metaphysicae quod, «*si plures essent caeli, principium quod est circa unumquodque, scilicet Deus, est specie unum, numero plura. Sed quaecumque sunt numero plura, habent materiam. Deus ergo haberet materiam*»; quod falsum est. Et sic PHILOSOPHUS unumquodque eo solo quod separatum est a materia, posuit esse unum | numero, et cum hoc etiam non esse creaturam sed quandam divinam naturam, ut alibi ostensum est. Et ex hoc quod ponit quodlibet eorum esse deum quemdam, ponit quodlibet eorum esse ex se singularitatem quandam et quoddam necesse esse, tam propter separationem a materia, quam propter indifferentiam essentiae a supposito et existentia sua, ut alibi declaratum est. Ponendo enim plura esse separata a materia, ipse plures deos et plura necesse esse posuit. Quod omnino est impossibile, ut bene probat AVICENNA VIII^o Metaphysicae et alibi expositum est.

| Quid mirum ergo, si PHILOSOPHUS dicit quod in formis separatis in una specie, id est essentia, non est nisi unicum individuum? Hoc enim de necessitate sequitur, non tam ex illo quod falso posuit, non esse scilicet plura individua sub eadem specie nisi per materiam, quam ex alio,

sacrilegio quod tamquam sacrilegus posuit, quod scilicet quaelibet earum deus quidam sit et quoddam necesse esse.

Nostri ergo philosophantes, si velint sequi PHILOSOPHUM in hoc consequente, quod scilicet in formis separatis sub una specie — id est essentia, quia proprie non habet ibi esse ratio speciei — non potest esse nisi unicum individuum, necesse est quod eum sequantur, non tam in antecedente primo, quod propter defectum materiae non sint plura individua sub eadem specie, quam in antecedente secundo, quod scilicet quaelibet earum sit deus quidam et quoddam necesse esse, in quo non differunt essentia et esse, suppositum et existentia.

Aut si negant hoc primum antecedens et ponant secundum, quod scilicet formae separatae sunt essentiae creabiles et nihil de se nisi solum essentiae in intellectu divino existentes ab aeterno, sicut erant essentiae aliarum creaturarum, et quod extra intentionem essentiae earum ut essentiae sunt absolutae, sit intentio suppositi, subsistentiae et existentiae, necesse habent ponere quod quaelibet earum, quantum est de se, multiplicabilis sit per plura supposita, ut patet ex iam declaratis, et, si non multiplicentur actu, nec actu multiplicari poterint, quod in hoc non est defectus nisi ex parte materiae, quia nullam habent. Unde et PHILOSOPHUS, si posuisset aliquam essentiam creaturae immaterialem, hoc posuisset per hunc modum videlicet quod, etsi essent aliquae formae creaturarum immateriales omnino separatae a materia, licet, quantum est ex parte ipsius formae, essent multiplicabiles per plura supposita, quod tamen numquam essent actu multiplicatae | nec umquam possent esse actu multiplicatae, et hoc propter defectum eius quo habet fieri huiusmodi | multiplicatio, quod, secundum ipsum, non potuit esse nisi

materia et quantitas materialis, quia non vidit aliud quo | una et eadem forma specifica in sua essentia esset diversa in hoc supposito et in illo. Unde nec posuisset aliquam formam separabilem habere esse post non esse, nisi per materiam et subiectum in quo reciperetur, ut dictum est supra secundum AVICENNAM de anima rationali.

Sed ex tali positione sequuntur duo magna inconvenientia.

Quorum unum est quod aliquid esset in potentia in fundamento naturae et creaturae, | scilicet possibilitas multiplicationis per plura supposita, quae esset in eius essentia, et numquam per quodcumque agens posset deduci ad actum, et ita esset ibi frustra et otiosum, iuxta illud quod dicit COMMENTATOR super principium *Metaphysicae*, quod, «*si essent aliqua intelligibilia abstracta et non posset esse aliquis intellectus qui ea posset intelligere, tunc natura in hoc otiose egisset, quia scilicet fecit illud quod in se est naturaliter intelligibile, quod tamen a nullo intellectu posset intelligi*». Similiter otiose egisset, si fecisset quod in se naturaliter est multiplicabile, quod tamen nullo agente posset aliquando esse multiplicatum. Sed hoc falsum est, quoniam, ut dicit ibidem COMMENTATOR, «*concessum est ab omnibus quod nulla res est otiosa in fundamento naturae et creaturae*». Sed re vera talem potentiam numquam posuit in fundamento naturae et essentiae creaturae. Numquam enim posuisset aliquid <posse> multiplicari, quin | simul posuisset per aliquod agens potuisse actu fore multiplicatum. Et ideo, cum non posuit formam omnino posse multiplicari nisi per materiam, et tamen, ponendo essentiam creaturae separatam, necesse erat ponere ipsam multiplicabilem, ut dictum est, planissime patet quod PHILOSOPHUS nullam formam

creaturae posuit separatam a materia, sed omnem formam creaturae posuit esse materialem et omnem formam separatam esse quandam divinam naturam, ut dictum est.

Secundum vero inconueniens est quod aliquid esset possibile in fundamento creaturae, quod non esset reducibile in actum per virtutem infinitam Creatoris. Ut sic sequeretur quod non esset vere omnipotens, quia non posset | agere quidquid ex parte rei possibile esset | fieri.

Sed adhuc diceret hic adversarius quod non sequitur, quia illud non est possibile ex parte rei completa possibilitate, quia ad hoc quod forma esset multiplicabilis completa possibilitate ad actum reducibili, requiritur quod ipsa esset ad materiam possibilis et quod esset possibile esse materiam eius susceptibilem. Et ideo, cum forma huiusmodi non est possibilis ad materiam, quia nulla potest esse in rerum natura eius susceptibilis, ipsa, quantum est de se, multiplicabilis est potentia incompleta, et non est defectus a potentia completa nisi ex parte materiae, sine qua, secundum ipsum, forma multiplicari non possit. Et sic Deus, quantum ex parte sui, bene posset illam potentiam ad actum deducere, si esset completa possibilitas | rei susceptibilis. Et ita hoc non derogat divinae omnipotentiae, sicut quod non potest facere id quod in rerum natura non est essentia aliqua et ita omnino fieri non potest.

Sed in hoc unum inconueniens ponitur, videlicet quod possibilitas multiplicandi saltem quoad potentiam incompletam esset in natura praedictae formae, et otiose, ut dictum est. Quod est inconueniens, tam quoad possibilitatem incompletam, quam quoad possibilitatem completam. Nihil enim omnino debet esse otiosum in fundamento naturae et creaturae, quin saltem per divinam sapientiam et potentiam ad finem suum debitum sit ordinabile.

Aliud vero falsum ibi supponitur, videlicet quod non possit fieri formae multiplicatio nisi per materiam. Immo per rationem suppositi et subsistentiae in existentia actuali, quam non habet essentia formae de se — sed sumit hoc ab alio ut ab efficiente, a quo et potest illam sumere absque omni materia —, quantum est de se, bene potest unius et eiusdem formae specificae per essentiam fieri multiplicatio et diversificatio per plura supposita, ut iam dictum est et continuo amplius dicetur.

| Unde et inter erroneos articulos nuper ab episcopo parisiensi damnatos damnata est illa positio. Unus enim illorum articulorum dicit sic: «*Quod Deus non possit multiplicare plura individua sub una specie sine materia.* — Error». Alius vero dicit sic: «*Quod formae non recipiunt divisionem nisi secundum materiam.* — Error, nisi intelligatur | *de formis eductis de potentia materiae*». Tertius dicit sic: «*Quod, quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset plures eiusdem speciei facere.* — Error». Quod si hoc error est, patet re vera quod illi multum errant, qui ponunt in angelis esse materiam ut per ipsam materiam unusquisque habeat suam individuationem, et per multiplicationem sive per materiae divisionem ponant angelorum ab invicem distinctionem sub eadem specie, quasi sine materia illa nec individuatō nec distinctio huiusmodi fieri posset, cuius contrarium sententiant iam dicti articuli.

Et in hoc, quantum est ex parte essentiae creaturae absolutae ut

essentia est, excedit in simplicitate in infinitum essentia Dei essentiam cuiuslibet creaturae, quia scilicet essentia deitatis in quantum huiusmodi non nisi singularitas | quaedam esse potest | non multiplicabilis omnino, essentia autem cuiuslibet creaturae in quantum huiusmodi per infinita supposita multiplicabilis est. Quod est ratio magnae perfectionis in divina essentia et imperfectionis in essentia creaturae, ut alibi ostensum est. Unde dicit COMMENTATOR super principium Caeli et mundi: *«Quod invenitur plus quam unum, est diminutum, quia si esset perfectum, sufficeret esse unum. Et haec est causa multorum | individuorum unius speciei, scilicet quod propter diminutionem non fuit | natura contenta in esse unius»*. Quod procul dubio solida | veritas est, non solum in materialibus et corporalibus, de quibus intendit, sed etiam in spiritualibus creaturis, in quibus contrarium sentit, et hoc quia COMMENTATOR cum PHILOSOPHO sentit, nec creaturas eas ponit, ut dictum est. | Sed sancti nostri, qui vere sciunt eas esse creaturas, sentiunt hoc in eis factum esse a Deo, qui est natura naturans omnia, quod scilicet sunt multa individua in qualibet earum specie. Iuxta illud quod dicit DAMASCENUS in libro De duplici natura et una hypostasi Christi: *«Sapienter Conditor naturarum plurimam differentiam | fecit ad ostensionem ipsius et sapientiae et virtutis, ut utique admiratus desideretur amplius, desideratus autem uniatur, unitus autem deiforme operetur animal <rationale> et intellectuale. Propter quod et multitudines specierum ordinavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi intellecta conspiciuntur et ex pulchritudine creaturarum analogice generationis Factor comprehenditur. Hypostasum autem*

rursus secundum unamquamque speciem differentiam et copulationem fecit. Copulationem quidem naturalem (omnes enim sub eadem specie hypostases ratione naturae unitae sunt), differentiam autem hypostaticam habent (discernuntur enim ad invicem characteristicis quibusdam proprietatibus). Propter hoc autem secundum unumquemque ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases condidit non solum, sed et secundum unamquamque speciem, ut utique communicantes ad invicem naturam gaudeant ad invicem et naturali habitudine copulati se curent et amicabiliter ad invicem disponantur. Hypostasum autem differentia proprium discernit ab alieno, ut utique unusquisque, proprium cognoscens, curet et non superveniat alieno ut proprio; et ut utique uniuscuiusque existentia cognoscatur».

Patet igitur clarissime quod materia et quantitas non possunt dici praecisa ratio et causa individuationis et distinctionis individuorum eiusdem speciei, licet sunt causa eius in rebus materialibus et corporalibus, in quibus PHILOSOPHUS solum posuit unam naturam multiplicari in plura supposita, quia solummodo talia posuit esse creata, ut dictum est. | Quomodo ergo et penes quid accipitur in immaterialibus et incorporalibus individuatio et specierum distinctio, DAMASCENUS iam tetigit cum dixit: «*characteristicis proprietatibus*».

Quid autem appellet «*characteristicam proprietatem*», exposuit prius, ubi dixit in eodem libro: | «*Omnis res qua differt species ab altera specie, «substantialis» et «naturalis» et «constitutiva differentia» dicitur*

et «qualitas naturalis» vel «naturalis proprietas» et «proprium naturae», veluti differunt homo et bos ad invicem, quoniam homo quidem rationalis est, bos autem irrationalis, et est rationale substantialis differentia et constitutiva hominis, irrationale autem bovis. Similiter et in reliquis speciebus, substantiis et | naturis et formis. Omnis autem res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei et consubstantiali hypostasi, dicitur «adventitia differentia» et «qualitas» et «hypostatica» et «characteristica proprietatis». Haec autem est accidens».

Et hoc est quod etiam dicit AVICENNA in I^o Metaphysicae suae: «Singula individua eiusdem speciei, postquam non sunt divisa in intellectu essentiae, unum sunt, sed debent esse diversa accidentibus». Idem in libro V^o: «Equinitas ex hoc quod in definitione eius conveniunt multa, est communis, sed ex | hoc quod accipitur cum proprietatibus et accidentibus signatis, est singularis. Equinitas autem in se est equinitas tantum».

Quomodo autem hoc contingit et quae sunt huiusmodi accidentia, magis explicat AVICENNA in eodem, dicens: «Species est natura terminata in esse et intellectu simul, quoniam, cum terminatum fuerit esse generis per illa quae terminant ipsum, erit in effectum, et non erit opus postea poni nisi signatum tantum, nec requiritur aliud ad determinationem eius nisi designatio tantum. Postquam vero determinata est species specialissima, erit tunc natura sic quod accidunt ei comitantia ex accidentibus et proprietatibus, per quae natura individuatur, et fit designata».

| Sed intelligendum quod «accidens» accipitur hic largissime, secundum quod iuxta modum loquendi AVICENNAE «accidens» rei appellatur omne quod convenit ei et est extra intentionem suae essentiae.

Unde dicit DAMASCENUS ubi supra: «*Et simpliciter dicere: quaecumque in omnibus quae sub eadem specie hypostasibus similiter considerantur, et sine quibus impossibile est substantiam et speciem constitui, «substantialis» dicitur «differentia»; quaecumque autem in aliquibus quidem earum quae unius speciei, hypostasum sunt, in aliquibus autem non sunt, accidentia et adventitia sunt*».

Quae quidem accidentia AVICENNA distinguit in tria genera, qui et secundum hoc tangit tres modos | diversos quibus diversa diversimode individuuntur, cum dicit immediate post illud quod iam dictum est de V^o Metaphysicae: «*Ipsae vero proprietates et accidentia aut erunt adventitia tantum, ita ut non sint de essentia ullo modo, et haec sunt accidentia, quae accidunt individuīs rerum simplicium, aut erunt dispositiones superaditae; ex quibus quaedam sunt, quibus intellectis remotis ab hoc signato, necesse est ut non habeat esse | hoc signatum quod est praeter alia, quia continget destrui veritatem suae alietatis comitantis, et quaedam sunt, quibus intellectis remotis, non est necesse provenire destructionem sui esse postquam habuit esse vel corruptionem suae essentiae post eius appropriationem, sed destruetur alietas et eius diversitas ad alia, secundum quod diversum est ab aliis absque destructione singularis. Fortassis autem hoc obscurum est penes nos et non | determinatur. Noster autem sermo non est de hoc quod scitur, sed | secundum quod res est in se*».

Dictum hoc AVICENNAE satis obscurum est. Ad eius igitur intellectum sciendum quod AVICENNA vocat accidentia «adventitia tantum», illa quaecumque sunt extra intentionem intellectus essentiae rei ut essentia est absolute dicta, et licet dispositionem realem aliam ab ipsa non dicant, ad modum quo accidentia essentiae rei dicuntur ratio suppositi et subsistentia in esse actuali. Nulla enim re alia addita essentiae rei, ipsamet fit

suppositum subsistens in existentia actuali, hac sola intentione adiecta qua ipsa habet esse effectus Dei, et hoc in natura et essentia, ipsam de non esse in esse producendo. Quod quidem esse omnis creatura participat ex hoc quod ipsa in sua essentia est Dei factura, non quod ipsi essentiae, quasi praecedenti, Deus imprimat esse quo denominetur existens, sicut, praeeistente pariete, aliquis imprimit ei albedinem, sive creando sive non, qua denominatur albus. Hoc enim falsum est et omnino haereticum: Deus enim totum quod aliquid est in creatura, ab initio de nihilo fecit. [†]

| Quantum ergo ad distinctionem unius essentiae secundum individua per tale accidens, quod sic appellat AVICENNA «adventitium tantum», dicendum est, descendendo ad nostram quaestionem, quod duo angeli in solis substantialibus existentes, posito etiam quod nullum accidens reale differens | re ab eorum essentia in se habeant, neque scilicet potentiam neque habitum neque aliquid huiusmodi, sunt individualiter distincti hoc solo quod subsistunt in effectu. Ubi extra communitatem essentiae in ambobus subsistere unius non est subsistere alterius, cum unus eorum subsistere posset sine altero. Et sic per hoc ab invicem differunt, quod iste non est ille, duplicata scilicet natura speciei sive essentiae angelicae in eis per rationem subsistendi sive existendi in actu aliam in uno et aliam in altero, quae est praeter intellectum essentiae communis in utroque.

Et ita, sicut continuum ex se est divisibile in partes quantitativas quas continet in se indivisas, et eo solo dividitur secundum eas quod ab invicem separantur, utraque partium recipiente in se perfectam rationem continui sed partialiter quantitatem molis, sic essentia speciei angelicae ex se est divisibilis in partes essentiales quas | virtute continet in se indivisas, et eo solo dividitur secundum eas quod per subsistentiam actualem appositam separantur ab invicem, utroque eorum recipiente in se perfecte rationem essentiae sed partialiter quantitatem virtutis eius,

quia non est in aliquo illorum ad modum essentiae absolutae divisibilis, sed est in utroque eorum ut aliqua decisio eius | indivisibilis.

| Et sic non est dicendum quod hoc solo differunt quia natura unius eorum non est natura alterius — eadem, dico, secundum numerum —, sed quia subsistentia unius non est subsistentia alterius, quae facit differre essentiam ut est in uno, ab ipsa ut est in altero, et eam quae una est et simplex in essentia, facit esse plures in existentia. Ipsa enim subsistentia in supposito omnino necessaria est ad essentiae existentiam actuale, tam in uno quam in altero, non secundum idem numero, sed secundum aliud et aliud numero, consimile tamen specie. Ut sic sit per aliud et aliud, quod uterque illorum dicatur esse angelus simpliciter et quod dicatur esse iste vel ille, quia intentio essentiae simpliciter, qua uterque dicitur angelus, est alia ab intentione subsistentiae huius et illius, qua dicuntur iste angelus et ille. Patet ergo quomodo per intentiones subsistentiae duorum angelorum fit essentiae communis individuatio | in eis.

| Sed quia coniunctio istorum duorum, scilicet essentiae et subsistentiae in uno et in altero, non potest esse ex se ipsis — quia ex se non habent quod subsistunt in effectum, ut dictum est —, sed oportet quod fiat in eis per aliam causam, facientem utrumque eorum esse alterum per essentiam existentem in actu, et hunc non esse illum et e converso — ut sit totum causatum quod est in utroque —, ideo causa individuationis eorum prima et efficiens dicendus est Deus, qui dat utrique eorum subsistentiam in effectum et seorsum.

Et hoc est, ut videri posset alicui, quod dicit DAMASCENUS II^o Sententiarum, cap.^o 16^o: «*Interminatum est natura et principaliter et solum, quod increatum est, id est Deus. Omne enim creatum ab eo qui*

creavit, id est Deo, terminatur». Et infra, post modicum: «Sed quales secundum substantiam sunt differentes ab invicem nescimus, solus autem Deus, qui fecit eos, novit. Differunt autem ab invicem illuminatione et statione, sive secundum illuminationem stationem habentes, sive secundum stationem illuminationem percipientes, propter esse se invicem illuminantes eminentia ordinis naturae. Manifestum est enim quod qui eminent, inferioribus tradunt illuminationem et cognitionem». In quo insinuat quod secundum differentiam stationum differentes sumunt illuminationes. Appellat «stationem» | subsistentiam in natura et supposito. Sed quia hoc dictum eius referri potest ad angelos diversarum specierum, in quibus est eminentia manifesta ordinis naturae, non multum valet ad propositum. | Utrum autem sub eadem specie gradus possint esse naturae, ut in eis locum habeat | dictum illud, non pertinet ad propositum.

| Accidentia vero quae AVICENNA vocat non «adventitia tantum», sed «adventitia accidentia», illa sunt quaecumque aliquid rei addunt alteri ut subiecto, licet in rei veritate non sint accidentia, sed substantiae quandoque. Unde vocat ea «dispositiones superadditas».

Inter talia autem accidentia, illa quibus remotis necesse est removeri ab esse ipsum signatum, sunt illa per quae aliquid | habet esse hoc | in existentia sua, ita quod sine illo omnino non posset existere, sicut, secundum ipsum AVICENNAM, materia existere non habet in effectum sine forma materiali et corporali, nec e converso, quae mutuo per invicem sub quantitate individuantur et multiplicantur.

Illa autem quibus remotis non est necesse removeri ipsum signatum, licet signatum recipiat esse actuale per illud, sunt sicut animae rationales, quae individuantur per corpora quibus creando infunduntur, et infun-

QUAESTIO 8

dendo creantur. Nec omnino crearentur, nisi corporibus dispositis quibus infunderentur, ut dictum est supra secundum AVICENNAM. Dico secundum communem cursum divinae ordinationis, licet Deus per se ipsas possit individuas creare, quae modo sic per corpora esse incipiunt, ut non cum ipsis esse desinunt. Unde, cum fides teneat quod animae rationales sunt substantiae spirituales per se substatere potentes, et quod sunt plures numero secundum hominum pluralitatem, et quod Deus potest eas creare sine corporibus per se subsistentes antequam corporibus uniantur (quod omnino fieri non posset, nisi essentia talis creaturae huiusmodi multiplicationem secundum numerum absque corpore pateretur), nulli fidelium debet provenire in dubium, quin sub eadem specie plura possunt esse individua in substantia | spiritali solis substantialibus distincta, etiam absque omni quantitate et materia.

Sic ergo dicendum quod, non repugnante essentia naturae angelicae vel cuiuscumque creaturae essentia, duo individua, etiam absoluta ab omni accidente (si tamen possibile sit substantiam aliquam creatam existere sine omni accidente), possunt fieri a Deo sub una specie specialissima, in solis sibi substantialibus distincta per diversas subsistentias in effectum.

< AD ARGUMENTA >

| Ad argumentum in oppositum, quod «una *essentia*, *nullo addito*, *non* Bad. 34^vP
potest habere diversitatem aut distinctionem», dicendum quod secus est

de diversitate distinctionis eius | in diversis individuis ex parte rei et ex parte nostrae cognitionis. Propter quod dixit AVICENNA huiusmodi distinctionem nobis «*esse obscuram et non determinari penes nos*», hoc est penes intellectum nostrum, licet determinetur ex parte rei. Propter quod addidit: «*Nunc autem sermo noster non est de eo quod scitur, sed secundum quod res est in se*». Quasi dicat: etsi illa distinctio obscura est quomodo sit ex parte nostra, certum tamen est sic eam esse in ipsa re. Verumtamen intelligendum quod apposuit «*fortassis*», quia uno | modo a nobis apud intellectum nostrum potest determinari, alio autem modo non potest, secundum quod individuum singulare uno modo est intelligibile a nobis, alio autem modo non est. Intelligitur enim a nobis ut linea reflexa, non autem ut linea recta, secundum quod determinat PHILOSOPHUS in III^o De anima, ut statim declarabitur.

| Dicendum igitur ad argumentum quod unam et eandem essentiam ex se omnino simplicem, nullo addito, nec re nec intentione, differenti ab ea, distinguere et multiplicari per plura individua est omnino | intelligibile et secundum rem impossibile. Sic enim quaecumque essentia in se considerata nullam potest | omnino intelligi habere distinctionem, | multiplicationem aut diversitatem. Sic enim considerata intelligitur ut neque in unico individuo existens neque ut in pluribus, neque ut universalis neque ut particularis, sed ut cui ambo nata sunt accidere. Si ergo huiusmodi essentia debeat | distinguere per plura individua numero, oportet quod hoc sit per aliquid additum distinguens, diversitate sua diversificans essentiam et multiplicans hinc inde.

Sed tale additum potest intelligi diversum ab essentia ipsa vel re, vel intentione tantum.

QUAESTIO 8

Additione diversi primo modo non contingit essentiam separatam immaterialem numero distingui, quia neque per diversum additum substantiale neque accidentale.

Non per substantiale, quia illud non posset esse nisi materia aut forma, < quod quidem non potest fieri, > quia per positionem haec essentia est immaterialis et specifica, sub qua non est ulterior forma substantialis et cui non est materia subiecta.

Neque per accidentale diversum hinc inde, quia neque per diversum specie neque per diversum numero. Non per diversum specie, quia ad eandem essentiam substantialem specie necessario sequuntur, quantum est ex ratione speciei, eadem accidentia specie: eidem enim in quantum idem semper natum est accidere idem. Nec numero solo, quia accidens potius numeratur et individuatur per suum subiectum quam e converso. Universaliter ergo verum est quod per nulla accidentia realia, neque specie neque numero diversa, fit individuatio eiusdem essentiae sive formae in specie, quoniam omnis substantia in se recipiens accidentia oportet quod in se prius subsistat (et ita: quod sit individuata), quam subiectum alterius fiat, | quia secundum PHILOSOPHUM «*substantia prior est accidente definitione, cognitione et tempore*», et ideo substantia individuata potius est causa individuationis cuiuscumque accidentis quam e converso.

Et sic nullo modo potest intelligi multiplicatio essentiae immaterialis per additionem diversi secundum rem.

Oportet ergo quod sit additione diversi secundum intentionem solum. Et hoc est possibile, immo necessarium, ut supra est expositum. | Hic tamen distinguendum, quia ista distinctio potest considerari ex parte rei in se (et sic est omnino possibilis, ut dictum est), vel respectu no|stri

intellectus, ubi est distinguendum distinctione praetacta quod intellectus noster tendere potest super essentiam ad ipsam apprehendendam aspectu recto vel reflexo.

Primo modo intellectus noster non intelligit essentiam rei specificae nisi ut essentia est et universalis, vel indifferens ad universale et particulare, et ut in ipsa omnia individua, quotquot sub ipsa sunt, unum sunt, et sic ut est omnino abstracta, non ut aliquibus accidentibus est determinata. Unde attendentes essentiam per intellectum hoc modo solummodo, et nullo modo reflectentes eum ad intentionem suppositi et existentiae ut ad differens ab essentia ipsa, sicut neque reflectunt intellectum suum ad materiam neque ad accidentia realia in ipsa essentia, nullo modo possunt capere quomodo forma immaterialis in puris naturalibus, nullo realiter diverso addito, possit multiplicari per individua, quia talis intellectus omnino rectus nullo modo capit intentionem individualement.

AVICENNA tamen vult in VIII^o *Metaphysicae* quod species quae est in unico individuo, recto aspectu intelligitur individuata, ubi dicit: «*Si autem fuerit species, etiam apud intellectum, individuum, erit tunc intellectui via ad illud descriptum. Et hoc est individuum quod est unum in una specie, cui non est alterum, sicut sol vel Iupiter*». Sed cum dicat in libro III^o quod «*tale uno modo est species et alio modo non est species, eo quod uno modo est universale et alio modo non est universale*», et obiectum recto aspectu intellectus non est nisi universale secundum quod universale, magnam dubitationem habet illud dictum COMMENTATORIS, de quo nihil ad praesens. Quod tamen non sit verum quod sit aliquod tale individuum unicum sub specie ita quod non possint esse plura, manifestum est ex praedeterminatis.

QUAESTIO 8

| Intellectu autem reflexo contingit intelligere essentiae individuationem et diversificationem a nobis secundum dictum modum. Et est in immaterialibus illa reflexio ad accidentia, licet non realiter diversa ab essentia, determinantia ipsam.

Hinc dicit AVICENNA in VIII^o Metaphysicae: «*Si autem fuerit species dilatata in | individuīs, tunc non erit via intellectui ad descriptionem alicuius sui individui, nisi prius designetur ei*». Et fit ista designatio per accidentia essentiae, quae apprehendit circa essentiam intellectus reflexus, ut sunt quantitas et materia in corporalibus, et in incorporalibus intentio subsistentiae et suppositi. Sed quia intellectus plurimum ista non discernit, ideo redit ad accidentia posteriora et secundum illorum diversitatem distinguit individua sub eadem specie; et hoc vel per singula accidentia posteriora, iuxta illud quod dicit DAMASCENUS ubi supra: «*Hypostatica proprietas est | quae dividit hypostasim ab alia hypostasi, velut simum, album, nigrum, calvum et talia*»; vel per plurimum illorum conjunctionem | in unum, secundum quod dicit PORPHYRIUS: «*Individua dicuntur, quoniam ex proprietatibus constat unumquodque eorum, quarum collectio numquam in alio eadem erit: Socratis enim proprietates numquam in aliquo alio erunt particularium*».

QUODLIBET II

QUAESTIO 9

UTRUM ANGELUS SECUNDUM SUBSTANTIAM SUAM
SINE OPERATIONE EST IN LOCO

| Circa secundum arguitur quod angelus sine operatione secundum substantiam suam non est in loco, quia non est locus nisi quantus, cui nihil potest applicari ut sit in ipso, nisi per suam quantitatem. Angelus autem non est quantus nisi virtute. Ergo non est in loco nisi per applicationem suae virtutis. Illam loco non applicat, nisi quia operatur in eo. Angelus ergo nullo modo est in loco, nisi quia operatur in eo. Ergo etc.

Contra. «*Error est substantiam sine operatione non esse in loco*», ut dicit unus articulus inter damnatos nuper per sententiam episcopi.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod loquendo de esse in loco proprie, ut locus ambiendo circumscribat superficie sua et contineat infra se locatum — secundum quod IOANNES DAMASCENUS libro I^o Sententiarum suarum, cap.^o 16^o, describit | locum, dicens: «*Locus est corporalis, finis eius quod continet, secundum id quod continet, id quod continetur, ut puta, aer continet corpus; non universalis autem continens aer eius locus est quod continetur corporis, sed finis eius qui continet aeris et tangens id quod continetur corpus*»; quod breviter | explicat PHILOSOPHUS in IV^o Physicorum, dicens quod «*locus est ultimum continentis*», — loquendo proprie de esse in tali loco sub ratione tali, quia angelus simplex est, omni ratione

quantitatis dimensionis carens, nullo modo angelus intelligitur esse in loco secundum suam substantiam, nec omnino aliqua creatura incorporea. Nec de hoc modo essendi in loco est quaestio.

Sed solum est quaestio extendendo «locum» ad omnem rationem situs, ut illud dicatur esse in loco, quod situm sibi aliquem determinat per sui praesentiam alicubi. Quod, ut credo, DAMASCENUS intellexit, cum dixit: *«Est autem intelligibilis locus ubi intelligitur, et est intelligibilis et incorporea natura ubi nimirum | est et operatur; et non corporaliter continetur, sed intelligibiliter; non enim habet figuram, ut corporaliter comprehendatur»*. Et infra ibidem: *«Angelus corporaliter quidem in loco non continetur, ut typum accipiat et formetur. Verumtamen dicitur esse in loco, quia adest et intelligibiliter circumscribitur ubi et operatur. Non enim potest secundum idem in diversis locis operari; velocitate quidem naturae, et quia parate et cito pertransit, operatur in diversis locis»*. Et ut dicit libro II^o, cap. 3^o: *«Circumscribiles: cum enim sunt in caelo, non sunt in terra, et cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in caelo. Circumterminantur autem et continentur a parietibus et ianuis et claustris et signaculis»*. Et quomodo hoc intelligit, quoniam non corporaliter sed intelligibiliter solum, subdit et se exponit, dicens: *«Intellectus vero existentes in intellectualibus locis sunt non corporaliter circumscripti. Non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones, sed quia intelligibiliter adsunt et operantur ubicumque iussi fuerint, et quia non possunt secundum idem tempus hic et illic esse et operari. Et ita*

ubique confestim inveniuntur, ubicumque divinus iusserit nutus, velocitate naturae».

| Sed secundum quod supra distinctum est de loco, quod est locus naturalis et mathematicus, similiter distingui potest de situ, quod est | quidam situs naturalis, quidam vero mathematicus.

Appellatur autem «situs naturalis» rei, ad quem se habet per naturalem dependentiam, ut naturale sit ei esse in illo, et violentum et extra naturam esse alibi et extra illum, quemadmodum situs terrae est esse in centro mundi. Qui magis proprie dicitur esse situs eius quam locus: locus enim proprius eius, secundum PHILOSOPHUM, est «*ultimum continens ad medium*», quod necessario est extra centrum ambiens terram, quae naturaliter est in centro.

Appellatur autem «situs mathematicus» applicatio rei ad 'ubi' aliquod determinatum, sive supra sive infra, sive in oriente sive in occidente, sine aliqua naturali dependentia et determinatione plus ad | unum quam ad alterum, ita tamen quod necesse est rei ex sua natura esse in aliquo illorum, sicut si punctus esset separatus a continuo, necessario esset vel superius vel inferius, hic vel alibi, ut cum esset hic, nullo modo esset alibi.

Primo modo etiam extendendo «locum» ad rationem situs, impossibile est intelligere angelum esse | in loco, quia nullam habet naturalem | dependentiam in sua essentia vel substantia aut in sua existentia ad totam substantiam corpoream vel ad aliquam partem eius, sed magis e converso. Plus enim in natura et essentia et existentia dependent corporalia a spiritalibus quam e converso, sicut inferius et minus nobile in gradu et ordine naturae a superiori et magis nobili. Si enim sic esset in situ vel in loco, ipsa substantia eius per naturalem dependentiam ad situm et locum

QUAESTIO 9

esset ratio essendi ipsum in loco, quod erroneum est, secundum quod bene dicit unus articulus ab episcopo damnatus, talis: «*Quod substantiae separatae nusquam sunt secundum substantiam, error est, si intelligatur ita, quod substantia non sit in loco; si autem intelligatur ita, quod substantia sit ratio essendi in loco, verum est, quod nusquam sunt secundum substantiam*».

Unde non restat dubitatio nisi an angelus habeat esse in loco tamquam in situ mathematico quem sibi necessario alicubi determinat, licet non determinate hic aut ibi, sed vel hic vel ibi. Et hic nihil est faciendum nisi quod inspiciatur natura angeli, quomodo sit determinata et limitata, et ex hoc videatur si naturae eius limitatio situm requirit an non, quoniam si sic, oportet dicere quod est in loco, et eo modo quo limitatio eius situm requirit.

Est ergo hic advertendum primo qualis sit simplicitas angeli in sua natura.

Et cum, ut alibi determinatum est, duplex est compositio rei, una in se ex aliis, et alia cum alio, determinatio autem rei cuiuscumque ad situm importat quandam compositionem et unionem eius cum alio, etsi nullam haberet ex aliis, illud ergo quod, cum hoc quod non est compositum ex aliis, non requirit compositionem cum alio, maioris est simplicitatis quam illud quod requirit compositionem cum alio. Et secundum hoc differunt penes maiorem et minorem simplicitatem principia quantitatis

quae sunt | punctus et unitas. Unde dicit PHILOSOPHUS in V^o Metaphysicae: «*Eorum quae non dividuntur secundum quantitatem, illud quod non dividitur omnino nec habet situm, dicitur unum, et quod non dividitur omnino et habet situm, dicitur punctus*». Iuxta quod dicit et in libro Posteriorum quod «*punctus est substantia posita, unitas vero est substantia non posita*». Et secundum hoc unitas in quantum unitas multo maioris est simplicitatis quam punctus, et per consequens quantitas discreta simplicior est in natura quam continua. Et ideo certiores sunt demonstrationes arithmeticae quam geometricae, secundum quod dicitur in I^o Metaphysicae: «*Certissimae scientiarum maxime primarum sunt. Quae autem ex minoribus certiores sunt his quae ex appositione dicuntur, | ut arithmetica geometria*». Et ideo «*arithmetica demonstratio descendit in geometricam, in quantum magnitudines numeri sunt*», ut dicitur in libro Posteriorum. Unitas ergo in quantum unitas, ex ratione | simplicitatis suae qua excedit punctum, si ipsa in aliquo est separata a ratione puncti, cum punctus | non determinat sibi situm in corporali magnitudine nisi ratione suae compositionis, qua exceditur ab unitatis simplicitate, illud in quo ratio unitatis est separata a ratione puncti omnino, propter conditionem suae simplicitatis nullo modo sibi determinabit | rationem situs, non solum huius vel illius, sed nullius omnino.

Nunc autem sic est quod angelus in sua substantia et essentia simplicitatem habet, non ad modum puncti, sed potius ad modum

unitatis, quia natura sua omnino abstracta est a natura magnitudinis, ita quod in sua natura nec est magnitudo, nec principium alicuius magnitudinis natus est esse. Quod ergo angelus secundum substantiam suam sit in situ vel in loco, ut ipsa substantia angeli sit ratio ipsum essendi in situ aut loco hoc vel illo determinate, vel etiam sive in hoc sive in illo indeterminate, ut tamen necesse sit ipsum ad modum puncti esse in aliquo, omnino adhuc est impossibile, ut dicit praedictus articulus.

Unde dicit AVICENNA in III^o Metaphysicae: «Natura quae est aliquid aliud *praeter hoc quod non dividitur*, si illa natura est situs vel quod convenit siti, hoc est | punctum; vel si natura illa non erit situs vel quod convenit ei, est igitur sicut intelligentia et anima. Intelligentia enim habet esse praeter id quod intelligitur de ea quod non dividitur. Illud autem esse non est cum situ, nec dividitur in sua natura, nec alio modo. Quod autem est in quo non est natura alia, ipsamet est unitas et unum, de quo intelligitur quod non dividitur intellectu, nedum dividatur in materiam localem».

| Qui ergo non possunt angelum intelligere secundum rationem substantiae suae ut unitatem absque ratione puncti, sunt illi de quibus dicit COMMENTATOR super II^{um} Metaphysicae: «In quibus virtus imaginativa dominatur super virtutem cogitativam. Et ideo», | ut dicit, «videmus istos non credere demonstrationibus, nisi imaginatio comitetur eas. Non

enim possunt credere plenum non esse aut vacuum aut tempus extra mundum. Neque possunt credere hic esse entia non corporea, neque in loco neque in tempore». Primum non possunt credere, quia imaginatio eorum non stat in quantitate finita, et ideo mathematicae magnitudines et quod est extra caelum videntur eis infinita. Sed in hoc «*non est rectum credere imaginationi*», ut dicit PHILOSOPHUS in III^o PHYSICORUM. Secundum non possunt credere, quia intellectus eorum non potest transcendere imaginationem ut transcendat imaginabilia, et non stat nisi super magnitudinem aut habens situm et positionem in magnitudine. Propter quod, sicut non possunt credere neque concipere extra naturam universi, hoc est «*extra mundum, nihil esse, neque locum, neque tempus, neque plenum neque vacuum*», secundum quod PHILOSOPHUS determinat in I^o CAELI ET MUNDI, sic non possunt credere neque concipere hic, hoc est inter res et de numero rerum universi quae sunt in mundo, esse aliqua incorporea, quae in sua natura et essentia careant omni ratione magnitudinis et situs sive positionis in magnitudine, sed quidquid cogitant, quantum est, aut situm habens in quanto, ut punctus. Unde tales melancholici sunt, et | optimi fiunt mathematici, sed pessimi metaphysici, quia non possunt intelligentiam suam extendere ultra situm et magnitudinem, in quibus | fundantur mathematicalia, et metaphysicalia per se abstracta sunt secundum rem a situ et magnitudine, quia metaphysica abstractio excedit mathematicam. Et fiunt naturales inepti, quia sub finito non possunt intelligentiam suam concludere, et, ut dicitur in II^o

QUAESTIO 9

De anima, «*natura constantium omnium est terminus et ratio magnitudinis et augmenti*».

| Si ergo angelus secundum substantiam suam nullo modo possit intelligi esse in situ aut in loco, ut substantia ipsa sit ratio essendi ipsum in situ aut in loco, oportet quod eius ratio sit aliquid aliud in eo. Nunc autem praeter substantiam vel essentiam in angelo contingit | intelligere eius potentias, quae sunt intellectus et voluntas, vel ipsam substantiae limitationem, ut quidam dicunt, aut aliquid aliud, quodcumque sit illud.

Intellectus | autem et voluntas in angelo considerari possunt dupliciter: uno modo ut sunt in suo actu et virtute sua quam applicant circa substantiam corporalem, aliquid operando circa ipsam, alio modo ut sunt in habitu vel in actu operandi circa aliquid aliud quam circa substantiam corporalem.

Primo modo indubitanter verum est substantiam angeli esse in situ et loco per suam virtutem applicatam in opus quod exercet in substantia corporali et situati, ut iam dictum est secundum DAMASCENUM. Sed hoc nihil determinationis ponit in eius natura vel essentia: hoc enim modo Deus habet esse in loco, dicente DAMASCENO: «*Dicitur autem in loco esse et dicitur locus Dei, ubi manifesta eius operatio fit. Nam ipse quidem per omnia invisibiliter transit, et omnibus tradit suam operationem secundum uniuscuiusque | aptitudinem et susceptivam virtutem*». Sed hoc non est proprie esse in loco sed in moto. Unde super illud Iⁱ Caeli et mundi: «*Quod est illic, non est in loco*», dicit COMMENTATOR: «*Primam causam attribuit continenti Aristoteles, quoniam motio eius apparet prius illic,*

scilicet in convexo sphaerae. Et ideo dixit | in VIII^o Physicorum: «Motor ergo est illic». Et manifestum est quod illud quod non est in materia, non | est in loco». Unde et dicit super illud verbum in VIII^o Physicorum: «Quia iste motor non est in materia, non restat dicere ipsum nisi in illis locis in quibus effectus eius apparet, et maxime in loco quo motio eius participatur per omnes partes illius quod movetur ab illo». «Unde omnes leges conveniunt in hoc quod Deus habitet in caelo» et «necesse est ut iste locus sphaerae sit propinquior ceteris motori». «Hanc propinquitatem», ut dicit, «debemus intelligere secundum esse, non secundum locum. Quod enim non est in corpore, non est in loco», et hoc: «neque in toto neque in parte, et universaliter neque in divisibili neque in indivisibili», ut dicit in De substantia orbis. Et tamen, in quantum motor, dicitur esse in tota sphaera mota et maxime in convexitate, quia ibi suam operationem maxime ostendit, quia pars illa citius movetur. Propter quod | etiam pars illa dicitur esse motori propinquior, ut dictum est.

Secundo autem modo non est videre quomodo magis determinatur substantia angeli situi ratione potentiae alicuius quam ratione substantiae; quia non est minoris abstractionis a quantitate situati potentia animae quam substantia, ut videtur sequentibus iudicium naturalis rationis, quae forte in hoc deficere potest. | Cum ergo error est substantiam | sine operatione non esse in loco, ut dicit unus articulus ex damnatis, talis: «Quod substantiae separatae sunt alicubi per operationem, et quod non possunt moveri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio aut in extremis: error, si

intelligitur sine operatione substantiam non esse in loco nec transire de loco ad locum», et «ne incauta locutio simplices protrahat in errorem», pontificalis sententia «districte talia fieri prohibet, | et tales articulos totaliter condemnat, excommunicans omnes illos, qui dictos errores vel aliquem de eisdem dogmatizaverint aut sustinere seu defendere praesumpserint quoquo modo», dico igitur, secundum iam propositam determinationem pontificalem, angelum sine operatione esse in loco. Sed, ut dictum est, eadem sententia pontificalis dicit quod «verum est quia substantiae separatae nusquam sunt, si intelligatur quod substantia sit ratio existendi in loco». Et hoc ideo, quia substantia ipsa non est ratio essendi substantiam angeli in loco, etsi sit in loco. In hoc enim concordabant omnes | magistri theologiae congregati super hoc, quorum ego eram unus, unanimiter concedentes quod substantia angeli non est ratio angelum esse in loco secundum substantiam. Et consimili ratione verum est indubitanter quod, si angelus per potentiam suam, intellectum scilicet vel voluntatem, virtutem suam non applicat ad locum operando circa ipsum, quod similiter potentia eius, intellectus scilicet vel voluntas, non est ratio essendi ipsum in loco, ut dictum est. Nisi forte potentia eius sit minoris abstractionis, quam sit eius substantia. Quod si verum sit, in hoc intelligendo deficio, sicut et in pluribus aliis.

Igitur, si forte potentia angeli non sit ratio ipsum essendi in loco, quod ad praesens nec determino nec sustineo nec defendo, oportet quaerere aliquid aliud, quod est ratio essendi ipsum in loco. In quo mallem alios audire quam aliquid dicere. Et est mihi tutius profiteri in proposito quia ignorem quid dicam, quam quod aliquid de meo indiscrete ingeram. Quid enim sit illud, nescio, nisi forte dicamus substantiam angeli sine operatione esse in loco, sed per passionem quam in se recipiunt a rebus

corporalibus quae sunt in loco, ut daemones ab igne infernali propter quod in inferno sunt, ubi ille ignis est. (Utrum autem huiusmodi passiones naturaliter vel supernaturaliter in se recipiant, de hoc nihil ad praesens). Licet enim, secundum DAMASCENUM libro II^o, cap.^o 3^o, «*ut incorporei sunt ab omni passione corporea eruti, non | tamen impassibiles. Solus enim Deus impassibilis est*». | Sed hoc, ut credo, nihil ad quaestionem. Aequalis enim error iudicabitur forte substantiam non esse in loco sine passione sicut sine operatione. Ita quod intentio episcopī sit substantiam esse in loco, etsi nihil operetur circa corpus existens in loco aut patiatur ab ipso. (Si tamen hoc sit possibile, scilicet quod nihil operetur. Aliquis enim | forte diceret quod natura angeli, in quantum est pars universi, aliquid necessario operetur in eo circa aliquam partem universi cuius ipse etiam est pars. De quo nihil ad praesens, nec ad quaestionem, quia, etsi forte non posset esse quin angelus circa substantiam corpoream aliquid operetur, et per hoc est in loco, si tamen per impossibile ponatur quod non operetur aliquid circa corpus existens in loco, dicit a r t i c u l u s quod «*error est dicere substantiam angeli non esse in loco*»).

| Non restat ergo nisi limitatio naturae angelicae, vel forte aliquid aliud, sed maxime ipsa limitatio, ut ex hoc quod limitata est natura angeli, oporteat quod ipse sit alicubi in universo corporali: non nusquam, nec ubique (sicut | ubique est Deus propter suam illimitationem), sed alicubi,

etsi non determinate hic solum vel ibi solum.

Quod videtur posse haberi ex DAMASCENO libro II^o, cap.^o 3^o, ubi dicit: «*Fortes sunt angeli custodientes partes terrae et gentibus et locis praesidentes, sicut a conditione ordinati sunt*». Ecce, ut videtur, ex conditione ordinationis naturalis praesunt corporalibus. Quod non esset, nisi determinarentur ipsis secundum situm. Sed quia, secundum ipsum ibidem, illa praesidentia non est nisi per operationem, unde subdit: «*Et ea quae sunt circa nos dispensantes et auxiliantes nobis*». Unde hoc est magis pro opinione dicente quod angeli necessario sunt alicubi per operationem quia non possunt circa corporalia non operari. Non tamen est omnino pro ea. Quod enim dicit: «*Ex conditione naturae*», respicere potest tam naturalem aptitudinem ad situm (vel per operationem vel alio modo) quam actum. Unde subiungit: «*Omnia autem secundum Dei voluntatem*».

Adhuc idem quod primum videtur posse haberi ex verbis DAMASCENI libro I^o, cap.^o 16^o, ubi dicit: «*Circumscripibile quidem est, quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur, incircumscripibile vero, quod nullo horum continetur. Incircumscripibile quidem igitur solus Deus. Angelus autem et tempore circumscribitur (incipit enim esse) et loco (etsi in|telligibiliter|, ut praediximus) et comprehensione, corpus autem et*

principio et fine et loco corporaliter et comprehensione». Et, ut videtur, DAMASCENUS non loquitur hic nisi secundum conditionem naturae absolutae.

| Substantia ergo angeli, etsi non operetur, | necessario est circumscripta loco, etsi intelligibiliter, non corporaliter, ut dictum est. Quin ita sit nec determino, nec sustineo, nec defendo. Sed quid sit illud, per quod angelus ita sit in loco, et quid sit in eo, ratione cuius ita sit in loco, sive ipsa naturae limitatio, sive aliquid aliud, re vera nescio. Quod tamen sit ipsa naturae suae limitatio, credere bene possum, licet non intelligam, ut credendo intelligere | valeam. Hoc enim forte ex illis est, de quibus dicit PROPHETA: «*Nisi credideritis, non intelligetis*». | Sed ex parte limitationis creaturae unum scio, videlicet quod in ea potest intelligi duplex limitatio.

Una in natura sua et essentia, qua finita est et certis terminis contenta. Et sic solus Deus illimitatus est et infinitus in natura | et essentia. Et propter hoc quaelibet species creaturae habet definitionem, quae est sermo quidditatis et essentiae eius, et dicitur terminus et mensura creaturae et essentiae rei, solus autem Deus definitione caret, ut alibi expositum est. Unde qui cognoscit quod quid est de re, eam cognitione sua comprehendit, comprehendendo in sua cognitione terminos et limites naturae rei. Sic etiam Deus, ut dicit DAMASCENUS, «*a nullo cognitus est, sed ipse solus sui ipsius contemplator*». Non tamen ex hoc negat quin aliquo modo a beatis videri possit. | Ut enim dicit AUGUSTINUS De videndo Deum: «*Aliud est videre, aliud videndo totum comprehendere*.

Quandoquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem, cuius fines circumspici possunt: circumspicere enim potes fines annuli tui». Sic angeli in rei veritate limitati sunt et limites suos sua cognitione comprehendunt, dicente DAMASCENO: «Ad invicem natura sciunt qualiter a Creatore determinantur finaliter, id est perfectione». Haec ergo est prima limitatio creaturae, quae potest dici perfectionis, quae est in natura eius et essentia.

Alia vero est limitatio creaturae, quae dicitur limitatio ad situm, qua ita finita est et certis limitibus contenta, ut necesse est eam esse alicubi, non nusquam nec ubique, sed ita hic, quod non ibi, ita quod, etsi non determinate hic vel ibi, tamen sub indeterminatione, ut hic vel ibi vel alibi, ut dictum est supra de situ puncti. Et pertinet ista limitatio ad praedicamentum 'ubi', et certum est eam esse per substantiam in qualibet creatura sub quantitate extensa vel sub ratione puncti intellecta.

Quod omnis creatura distat et differt a Deo per primam limitationem suam, clare video. Quomodo vero necesse est omnem creaturam differre et distare ab eo per secundam limitationem quia ipse est ubique, omnis autem creatura necessario alicubi, sed non ubique, et an prima limitatio, in natura scilicet et essentia, sit causa et ratio istius secundae limitationis, vel quodcumque aliud illud sit, dico quod penitus ignoro. Quin tamen angelus secundum substantiam sine operatione sit in loco, et quin ipsa limitatio naturae eius vel aliquid huiusmodi sit illius ratio, nullatenus dogmatizo, sustineo seu defendo quoquo modo. Et, quod amplius est,

QUODLIBET II

nec mihi nec cuiquam ut contrarium teneat, suadere intendo ex praemissis. Quae iam proposui, ut solummodo rei difficultatem insinuarem et aliquem ad eam declarandam provocarem.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum dicendum secundum iam dicta quod angelus secundum substantiam habet esse in loco. Et huius ratio potest esse vel operatio eius, vel aliquid aliud, ut naturae limitatio vel si quid aliud. Unde, cum operatur in loco quanto et per hoc est in | loco divisibili | et quanto, tunc verum est quod est in loco per virtutis suae quantitatem. Nihilominus tamen, cum est in loco non operando, bene potest esse in loco secundum substantiam per aliud, | quod est illius ratio, | licet non in divisibili et quanto, sed in simplici et indivisibili, et forte etiam in quanto et divisibili. Quomodo tamen et in quanto loco, pedali vel bipedali, maiori vel minori, vel in | simplici et indivisibili, ut verum fatear, dico quod ignoro penitus.

QUAESTIO 10

UTRUM ALIQUID NUTRIMENTI CONVERTITUR IN VERITATEM HUMANAЕ NATURAE

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad homines, quarum quaedam pertinent ad omnes homines generaliter, quaedam vero ad aliquos aliquorum statuum specialiter.

Pertinentes ad omnes homines generaliter erant duae, una pertinens ad naturam, altera vero pertinens ad culpam.

Prima erat utrum aliquid nutrimenti convertitur in veritatem humanae naturae.

QUAESTIO 10

Secunda, utrum parvuli a parentibus aliquam contrahunt culpam.

Circa primum arguebatur quod nihil nutrimenti convertitur in veritatem humanae naturae, quoniam si sic, tunc homo esset perpetuus et incorruptibilis, quod falsum est. Probatio consequentiae est, quia nutrimentum restaurat deperditum; posset ergo semper restaurari quicquid deperiret, et sic | nutrimentum necessario hominem in esse perpetuo conservaret.

In contrarium est AUGUSTINUS De vera religione, ubi dicit: «*Alimenta corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum istorum fabricam migrant*».

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod forma quaestionis propositae potest habere geminum intellectum; utrum videlicet alimentum convertatur in veritatem | humanae naturae, et hoc vel ipsius quae attrahit sibi nutrimentum, vel prolis quam habet de se generare.

Et quoad utrumque modum simul determinat AUGUSTINUS in auctoritate tacta, ubi dicit: «*Alimenta carnis corrupta, id est amittentia formam suam, in membrorum istorum fabricam migrant, et corrupta reficiunt, in aliam formam per convenientiam transeuntia. Et per vitalem motum diiudicantur quodam modo, ut ex eis in structuram huius corporis visibilis quae apta sunt, assumantur, non apta vero per congruos meatus eiciantur. Quorum aliud faeculentissimum redditur terrae ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes numeros*

accipit et inchoatur in prolem et, sive congruentia duorum corporum, sive tali aliquo phantasmate commotum, per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima, voluptate. Iamvero in matre per certos numeros temporum coaptatur, ut suas regiones quaeque membra occupent, et si modum parilitatis servaverint, nascitur formosum corpus et a suis dilectoribus amatur acerrime».

Sed quia, ut patet ex primo argumento, quaestio principaliter retorquetur ad conversionem alimenti in veritatem naturae hominis | aliti, non autem progeniti, illa parte de progenito ad praesens omitta, dicendum est de alito quod in veritatem naturae suae corporalis per nutritionem convertitur substantia alimenti. Nec differunt nutritio | et generatio, nisi quod generatio formam suam, similem in specie, aliam numero, ex materia nutrimenti producit | in genito, nutritio vero sub forma sua eadem numero, corrumpendo formam alimenti, sibi coniungit materiam alimenti, per quod nutritur et augmentatur per actionem «carnis secundum speciem», augmentando carnem illam quae deperditur, quae dicitur esse «caro secundum mate|riam». De quo magnae sunt difficultates, de quibus nihil ad propositum.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «*tunc homo posset esse perpetuus*», dicendum | quod non sequitur: tum quia calor naturalis in agendo in nutrimentum — quod primo est contrarium, licet in fine sit simile — in agendo patitur, quia forma alimenti contra agit, et per hoc semper calor naturalis continue debilitatur, et necesse est in fine eum

QUAESTIO 11

omnino exstingui; tum quia in corpore humano calor viget in humido unctuosus, sicut ignis ardet in oleo. Humidum autem huiusmodi duplex est: radicale ex prima generatione a parentibus in semine contractum, et nutrimentale per nutritionem a nutrimento attractum. Et in utroque viget calor naturalis, sed in humido radicali essentialiter, cui admiscetur humidum nutrimentale et fit cum ipso pabulum caloris naturalis, ne humidum radicale citius depascat, quia, illo consumpto, necesse est morte naturali hominem mori. Et quia numquam tantum interponit se humidum nutrimentale pro humido radicali ut sit pabulum caloris, quin semper simul cum humido nutrimentali necesse sit aliquid consumi de humido | radicali, ideo, cum sit finitum, necesse est ad ultimum consumi et hominem mori, quia humidum nutrimentale per se ad continuationem vitae et conservationem caloris naturalis non sufficit. Et quomodo hoc, gravem in se habet quaestionem.

QUAESTIO 11

UTRUM PARVULI A PARENTIBUS ALIQUAM CONTRAHUNT CULPAM

| Circa secundum arguitur quod parvulus contrahat culpam secundum illud APOSTOLI: «*Omnes in Adam peccaverunt*», et hoc non nisi contrahendo culpam ab ipso. Ergo etc.

Contra. Peccatum consistit formaliter in actu voluntatis. Sed parvulus numquam habuit actum voluntatis propriae, neque aliquid voluntatis primi parentis potuit devenire ad parvulum. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc, ommissa recitatione opinionum haereticarum dicentium parvulos nullum peccatum contrahere a parentibus nihilque esse originale peccatum, et disputatione contra illud, | dicendum quod parvuli contrahunt culpam, non solum poenam pro reatu culpaе, secundum quod AUGUSTINUS prolixе pertractat in libris contra Donatistas, qui peccatum originale negabant. Sed quia, ut visum fuit in opponendo, propter modum contrahendi originale quaestio fuit principaliter proposita, idcirco ad huius intellectum intelligendum quod originalis iustitia in primo parente nihil aliud fuit quam quaedam supernaturalis gratia (utrum gratuita vel gratis data, de hoc nihil ad praesens), quae naturalem iustitiam roborabat et pronitatem inclinandi ad bonum quasi ad dexteram | dabat. Quam cum primus homo perversitate voluntatis suae divino praecepto | contrariando contempsit, illam iustitiam amisit qua inclinabatur ad dexteram virtutis, sed e contra in rectitudine naturalis voluntatis debilitatus est | et pronitatem contrariam inclinationis ad sinistram peccati incurrit. Nunc autem formaliter virtus et vitium (sive culpa aut peccatum) in voluntate nihil aliud est quam dispositio quaedam dans pronitatem rectitudini naturali voluntatis inclinandi se ad bonum dexterae vel ad malum sinistrae. Et ab ista inordinatione voluntatis in se ipsa | consecuta est statim in poenam quasi dyscrasia naturalis in carnem, qua caro cum sensibus suis incepit rebellare contra spiritum. Caro autem sic infecta, cum virtute sua semen debuit informare ad procreationem prolis, morbidam qualitatem suam ei impressit, quae semper in ea

remansit. Cumque complete dispositum esset et organizatum ad animam rationalem, et ei infundebatur, ex ipsius animae naturali connexion cum tali carne in ipsa statim pronitatem ad consentiendum carni in peccatum concepit, qua parvulus statim aptus erat ad concupiscendum et, factus adultus, actu concupisceret. Talis dispositio pronitatis ad peccatum non nisi culpa est: in ea enim consistit ratio formalis | omnis culpa, tam actualis quam originalis. Quomodo tamen | peccata alias distinguuntur per speciem, bonam habet quaestionem. Simpliciter ergo dicendum quod parvuli contrahunt culpam peccati, non solum poenam reatus.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod *«peccatum formaliter consistit in actu voluntatis, qui numquam fuit in parvulo, nec suus nec alterius»*, dicendum quod illud dictum *«Peccatum consistit in actu voluntatis»* verum est tamquam in causante, non autem tamquam in subiecto, sed in ipsa volitiva potentia. Sic ergo dicendum quod peccatum parvuli tamquam in causante primo fuit in actu voluntatis Adae, in quo eramus omnes materialiter et *«in quo idcirco omnes peccavimus»* secundum APOSTOLUM. Unde AUGUSTINUS in fine De libero arbitrio peccatum originale ostendit quodam modo fuisse voluntarium propter voluntatem Adae. Tamquam autem in subiecto, peccatum parvuli originale consistit in sua voluntate, non ex actu proprio, sed ex actu voluntatis Adae imprimantis in voluntate pueri mediante natura carnis cui unitur, licet per multos medios, per quos virtus generativa et simul seminis infectiva descendit ab Adam usque ad parvulum.

QUAESTIO 12

UTRUM DIGNI LICENTIARI IN THEOLOGIA,
QUI NON LICENTIANTUR,
ADIPISCANTUR AUREOLAM

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad aliquos homines specialiter. Et erant quaedam pertinentes ad eorum bona spiritualia, quaedam vero pertinentes ad eorum bona carnalia.

Et circa primum erat unum pertinens ad bonum vitae futurae, et duo alia, pertinentia ad bona vitae praesentis.

Primum erat utrum digni licentiari in theologia, qui non licentiantur, adipiscantur aureolam.

Et arguitur quod sic, quia virgo adipiscitur aureolam, etsi dignitas eius ab hominibus non approbatur. Sed promotio ad magisterium per licentiam non est nisi quaedam | approbatio dignitatis apud homines. Ergo etc.

Contra. Iudicium Ecclesiae tri|umphantis con|forme est iudicio | Ecclesiae militantis. Si ergo militans Ecclesia non approbat aliquem dignum ad statum magisterii, in quo mereretur aureolam, ergo nec Ecclesia triumphans. Non ergo adipiscetur aureolam.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod ad promerendum aureolam plus respicitur actus quo meretur, quam status. Unde cuiuscumque | status et conditionis sit homo, si mortem sustinet pro fide et iustitia, meretur aureolam martyrum. Similiter, cuiuscumque status et conditionis sit virgo, si

pudicitiam virginalem custodit propter Deum, meretur aureolam virginum. Similiter ergo docens verbo praedicationis et lectionis alios, ut per viam veritatis ad vitam aeternam eos perducatur, cuiuscumque status sit, sive magister, sive non magister, meretur aureolam doctorum. In talibus enim magis consideratur actus quam status.

< AD ARGUMENTA >

| Ad argumentum in oppositum, quod «*Ecclesia militans non approbat eum dignum ad magisterium, ergo nec triumphans ad praemium magistrorum*», dicendum quod si aliquis sit dignus promoveri ad magisterium, omnibus consideratis, credo, si non promovetur cum aliis, error est non promoventis. Et ideo, si alias docet sicut Ecclesiae expedit extra statum magisterii, propter actum doctoris, licet non habet statum, aureolam promeretur. Unde et si non esset omnino dignus | ad tam arduum statum doctoris, cuiusmodi est magistri theologiae, si tamen alias bene facit actum praedicando et docendo, credo quod bene promeretur aureolam. Si vero per hoc quod non admittitur tamquam dignus ad magisterium, impeditur ne alias poterit habere locum vel opportunitatem docendi — licet bonam voluntatem habeat docendi alios —, licet propter bonam voluntatem suam remuneretur praemio essentiali, ut credo, tamen aureolam non obtinebit, quia ad promerendum aureolam non sufficit voluntas, sed requiritur actus, ut credo. Quod tamen in se bonam habet quaestionem.

QUAESTIO 13

UTRUM REVELATIO IN SOMNO FIAT
POTENTIAE INTELLECTIVAE VEL IMAGINATIVAE

| Sequuntur duae quaestiones pertinentes ad bona vitae praesentis, quarum una pertinet ad bonum intellectus, altera vero ad bonum affectus.

Prima erat utrum revelatio in somno fiat potentiae intellectivae vel imaginativae.

Secunda, utrum religio viventium in vita solitaria sit perfectior religione viventium in societate magna.

| Circa primum arguitur quod revelatio in somnis fiat virtuti intellectivae, quia secundum COMMENTATOREM De somno et vigilia «ipsa fit immediate a Deo vel per angelum». Talium autem revelatio, quia est perfectissima, videtur quod fiat potentiae perfectiori, cuiusmodi est intellectiva.

In contrarium est COMMENTATOR dicens quod «si alicui fieret revelatio secundum intellectum, ille esset *aequivoce homo* | cum aliis». Consequens falsum est. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod revelatio diversimode | potest fieri et facta est sanctis: vel secundum diversitatem ipsorum quibus facta est revelatio, vel ipsorum revelandorum, vel populi cui revelatio est proponenda. Et ita facta est | aliquando intellectui sine omni velamine imaginum, sicut facta fuit Moysi, secundum quod dicitur Numerorum XII^o: «*Ore ad os loquor ei, palam et non per aenigmata Deum videt*», et David prophetae,

propter quod dictus est «*eximius prophetarum*», ut habetur in glossa super principium Psalmorum; aliquando vero imaginationi in rerum similitudinibus, sicut facta est Ieremiae quando «*vidit ollam succensam ab aquilone*», et similiter aliis prophetis.

Unde dicitur in principio glossarum super Psalterium: «*Cum omnes prophetas Spiritus Sancti revelatione constat esse locutos, David prophetarum eximius quodam digniori et excellentiori modo quam alii velut tuba Spiritus Sancti prophetavit. Alii namque prophetae per quasdam rerum imagines ac verborum integumenta, scilicet per somnia ac visiones facta ac dicta prophetaverunt, David autem solius instinctu Spiritus Sancti sine omni exteriori adminiculo | suam edidit prophetiam*».

Unde de istis duobus modis revelationum | factis prophetis dicitur Numerorum XII^o: «*Si quis inter vos fuerit propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnia loquar ad illum*».

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum <dicendum> quod, licet revelatio fiat immediate a Deo vel per angelum, nihilominus tamen potest fieri utrique virtuti, sicut congruit, nec perfectio revelantis ad alterum determinat.

| Ad secundum, quod «*cui fieret revelatio apud intellectum, esset aequivoco homo*», dicendum quod hoc dixit iuxta errorem suae philosophiae, quo aestivavit intellectum humanum nihil posse intelligere nisi per faciem inferiorem conversam ad phantasmata. Propter quod posuit quod intellectus sine phantasmate per faciem intellectus superiorem, qua Deum et beatos angelos videbunt sancti in patria, non esset intellectus

QUODLIBET II

humanus. Et ideo dicit quod «qui sic intelligeret, aut non esset homo, aut esset *aequivoce homo*». Quod error est et privat hominem visione beata, quae non potest fieri aspiciendo ad phantasmata, sed facie immediate ad superiora conversa.

QUAESTIO 14

UTRUM RELIGIO VIVENTIUM IN VITA SOLITARIA SIT PERFECTIOR RELIGIONE VIVENTIUM IN SOCIETATE MAGNA

| Circa secundum arguitur quod perfectior est religio viventium in magna societate, quia perfectior est illa religio in qua perfectius habetur societas Christi. Haec est illa quae est in vita communi cum multis, secundum illud quod Christus dixit: «*Ubi duo vel tres congregati sunt in nomine meo, ego | in medio eorum*». Ergo etc.

In contrarium dicebat quod AUGUSTINUS dicit illos sanctiores qui a conspectu hominum separati, ut liberior orationi et contemplationi vacent, nulli suum praebent aspectum. Isti sunt religiosi solitarii. Ergo etc.

Item. Consideratio PHILOSOPHI in TOPICIS est: «*Si optimum in hoc genere est melius optimo in illo, ergo hoc | illo simpliciter melius | est*». Optimus in solitariis melior est optimo in aliis, quia dicit PHILOSOPHUS in

QUAESTIO 14

I^o Politicae: «*Homo solitarius aut deus est et melior quam homo, aut bestia et pessimus*». Ergo etc.

<SOLUTIO>

-- | Quia quaestio ista est de religio|num perfectione, videndum est primo quid sit religio et quid perfectio, ut ex his duobus appareat quomodo perfecta dicatur religio, et quae perfectior.

Religio est modus | quidam et ordo vivendi sub certae regulae professione et alicuius superioris regimine. Unde dicitur religio quasi quaedam religatio superiori per oboedientiam et Deo per vitae observantiam.

De perfectione dicit CASSIANUS in Collationibus Patrum, coll.^e I^a: «*Apostolus inquit: «Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas et si tradidero corpus meum ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil | mihi prodest*». Unde liquido comprobatur quod perfectio non statim nuditate nec privatione omnium facultatum seu dignitatum abiectioe contingit, nisi fuerit caritas illa quae in sola cordis puritate consistit». Ipsa enim secundum Apostolum «est vinculum perfectionis». «*Pro hac solitudo sectanda est. Pro hac ieiunia et vigiliis et labores debere nos suscipere noverimus, insuper et vincula et carceres et demum, si opus est, mortis subire supplicium, uti scilicet per illa ab universis passionibus noxiis illaesum parare cor nostrum et conservare possimus, et ad*

perfectionem caritatis istis gradibus conscendere». «Igitur ieiunia, vigiliae, meditatio scripturarum, nuditas ac privatio omnium facultatum et cetera huiusmodi non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt, quia non in ipsis consistit illius finis, sed per illa pervenitur ad finem. In cassum igitur haec exercitia molietur quisque his velut summo bono contentus, habens quidem disciplinae illius instrumenta, finem vero, in quo omnis fructus consistit, ignorans». Qui autem secundum huius disciplinae finem omnis vitae suae actus dirigit et secundum tale genus vitae in quadam praerogativa regulas disciplinae huius custodit, de hoc dicimus quod in statu perfectionis sit. Qui duplex est, secundum quod dupliciter homo iuxta regulas illius disciplinae vivit.

Est enim quidam status perfectionis acquirendae, quidam vero perfectionis exercendae. In primo enim homo per opera virtutis ad perfectionis habitum tendit. In secundo vero ex habitu perfectionis acquisito, quae homini in vita ista competit, iam opus perfectionis agit. De quorum statuum comparatione, nihil ad praesens.

| Est autem status religionis sive perfectionis acquirendae qui institutus est ad rudes animos, etiam a saecularibus artibus translatos, omnino ad mandatorum Dei et moralium institutionum observantias inexercitatos erudiendum | per instrumenta virtutum sub certae professionis regula.

Status vero perfectionis exercendae duplex est, secundum quod duplex est genus vitae et duplex genus operis perfectionis in illis exercitae: opus scilicet vitae activae et contemplativae. Status perfectionis exercendae vitae activae praelatorum est in publico conversantium. Status vero perfectionis <exercendae> vitae contemplativae anachoretarum est in so-

litudine degentium. De quorum comparatione, adhuc nihil ad praesens.

Sed statum anachoretarum et religiosorum videtur tangere quaestio. Sed non tangit, ut mihi | videtur. Statum enim anachoretarum statum religionis non reputo, quamvis religiosi viri sint anachoretae, sicut nec statum praelatorum, licet praelati possint esse religiosi viri.

Anachoretae enim sunt qui, in religione vel alibi religiose vivendo, iam perfecti facti sunt et instinctu Spiritus Sancti, dimissa fratrum et humanae societatis congregatione, ad artissimae solitudinis secretum convolant et ab humano consortio, quantum vita mortalis patitur, sese sequestrant, | ut liberius Deo orationibus et devotionibus vacent. Qui nullius religionis regulis in quantum tales sunt specialiter astricti, sed tamquam onagri in montibus liberi et viri iusti, quibus non est lex posita, solius Spiritus Sancti ductu reguntur, quia, secundum APOSTOLUM, «ubi Spiritus Dei, ibi libertas», et, <ad> Galatas V^o, «Si Spiritu ducimini, | non estis sub lege».

Unde beatus BENEDICTUS | in principio Regulae suae distinguens monachos coenobitas, quorum nomine omnes religiosi ex statu religionis intelliguntur, ab anachoretis, dicit quod «*primum genus monachorum, scilicet coenobitarum, hoc est monasteriale, militans | sub regula vel abbate. Deinde secundum genus est anachoretarum, horum scilicet qui iam non conversionis fervore novitio, sed monasterii probatione diuturna didicerunt contra diabolum, multorum solatio iam docti, pugnare et, bene instructi fraterna ex acie ad singularem pugnam eremi, securi iam sine consolatione alterius sola manu vel brachio contra vitia carnis vel cogitationum Deo auxiliante sufficiunt pugnare*». Unde anachoretae in quantum huiusmodi omnino status alterius sunt quam coenobitae et religiosi ex statu. Et ideo

beatus BENEDICTUS statum anachoretarum omittendum dicit, cum de statu coenobitarum intendit proseguere.

Unde si aliqui in modicis congregationibus viventes sub regula et abbate vivunt, in quantum huiusmodi, non anachoretæ sunt, sed coenobitæ, licet quandoque in aliquo congruunt cum statu anachoretarum. Bene enim possunt status perfectionis exercendæ mixti esse cum statibus perfectionis acquirendæ et, secundum hoc, religio una perfectior esse potest altera, ut alias poterit exponi. Sed sufficit nobis ad præsens quod anachoretæ in quantum huiusmodi non possunt dici | ex genere status coenobitæ sive religiosi. Propter quod status anachoretarum ad istam quaestionem non pertinet, quæ est de perfectione religiosorum in quantum sunt in statu religionis sive alicuius religationis. Anachoresis enim religio dici non potest, licet forte aliquid maius.

Ut enim ex dicto verbo beati BENEDICTI patet, ad statum anachoreticum nullus | idoneus est nisi qui super ceteros in statu religionis coenobiticæ iam perfectus est.

| Hinc dicit HIERONYMUS in epistola ad Rusticum: «*Nunc monachi cunabula moresque | discutimus, qui in adolescentia sua iugum Christi collo suo imposuit. Primumque tractandum est an solus, an cum aliis in monasterio vivere debeas. Mihi placet ut habeas sanctum contubernium, nec ipse te doceas et absque doctore ingrediaris viam quam numquam ingressus es, statimque ad alteram partem declinandum sit et errorem patiaris. In solitudine statim subrepat superbia, et si parumper ieiunaverit hominemque non viderit, putat se esse alicuius momenti, omnes inferiores putat. Quid igitur? Solitariam vitam reprehendimus? Minime, quippe quam sæpe laudamus. Sed de iugo monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites quos eremi dura rudimenta non terreant, qui specimen*

conversationis suae multo tempore dederint, qui omnium fuerint minimi ut primi omnium fierent, quorum habitus, sermo, vultus, incessus, doctrina virtutum est, qui nesciunt portenta confingere ut apud homines miraculum sui faciant et exinde lucra sectentur».

Idem in epistola ad Demetriadem: *«Solet inter plerosque certamen esse utrum solitarii an cum multis vita sit melior. Quarum prior quidem praefertur secundae»,* quoniam, ut dicit CASSIANUS in prologo *Collationum: «A coenobiis anachoresis et ab | activa vita quae in congregationibus exercetur, contemplatio Dei maior atque sublimior est».* Sed, ut continuo subdit HIERONYMUS: *«Viris quidem periculosa est, ne abstracti ab hominum frequentia sordidis et impiis cogitationibus pateant et pleni arrogantiae ac supercilii cunctos despiciant. Quanto magis feminis, quarum mutabilis fluctuansque sententia, si suo arbitrio relinquatur, cito ad deteriora dilabatur!»* Unde Demetriadi, quae ad talem vitam anhelabat, dissuasit, *«quamquam»,* ut dicit in principio epistolae, *«puellares annos fidei ardore superavit | et inde coeperit, ubi alias desisse perfecte consummatae virtutis est».* Ad quam in fine epistolae dicit: *«Graves feminae, et maxime viduae ac virgines, tibi comites eligantur, quarum probata est conversatio, sermo moderatus, sancta verecundia».*

Unde et de perfectione vitae anachoreticae dicit AUGUSTINUS De moribus Ecclesiae: *«Multi usque adeo Dei amore flagrant, ut eos in summa continentia atque mundi huius incredibili contemptu etiam |*

solitudo delectet, quid est, quaeso, quod vident, qui non possunt hominem non diligere et tamen possunt hominem non videre? Profecto, quidquid illud est, praestantius est rebus humanis, cuius contemplatione potest homo sine homine vivere. Quis enim nescit summe continentium hominum christianorum multitudinem per totum orbem in dies magis magisque diffundi et in Oriente maxime atque | Aegypto? Qui secretissimi penitus ab omni hominum aspectu, pane solo, qui eis per certa intervalla temporum affertur, et aqua | contenti, desertissimas terras incolunt perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhaeserunt, et eius pulchritudinis contemplatione beatissimi, quae nisi sanctorum intellectu percipi <non> potest. Videntur nonnullis res humanas plus quam oportet, deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit et vita ad | exemplum, quorum corpora videre non sinimur. Hoc excellens fastigium sanctitatis, cui non sua sponte mirandum et honorandum videtur? In tantum processisse temperantiam et continentiam sanctissimorum catholicae fidei christianorum, ut restringenda nonnullis et quasi ad humanos fines revocanda videatur, et usque adeo super homines illorum animos evasisse ab his etiam, quibus non displicet, iudicatur. Sed si hoc excedit nostram tolerantiam, quis non illos miretur?» Etc.

De his etiam HIERONYMUS in epistola ad Eustochium virginem, ubi distinguit tria genera monachorum sicut distinguit ea beatus BENEDICTUS in principio Regulae suae, dicens: «*De coenobiis exeuntes, excepto pane et sale, amplius ad deserta nihil proferunt. Huius vitae auctor Paulus, illustrator Antonius et, ut ad superiora conscendam, princeps Ioannes Baptista fuit*».

Sic ergo, ut patet ex iam inductis auctoritatibus, | anachoresis est aliud aliquid et maius qualibet coenobitica sive monastica religione viventium in vita communi.

| Et sic quaestio ista mota inter religiosos viventes in coenobica congregatione in quantum huiusmodi debet tractari. De quibus potest intelligi dupliciter.

Uno modo, ut intelligatur religio solitaria viventium in nemoribus et locis desertis remotis a conversatione populi, intelligatur autem religio viventium in societate magna eorum qui commorantur in civitatibus et strepitu populorum.

Alio | vero modo, ut intelligatur religio solitaria, quando est in uno coenobio paucorum congregatio, quae respectu multitudinis congregatorum in alio solitudo appellatur.

Et est tunc in isto secundo casu dicendum quod, cum religio in quantum religio non est nisi status perfectionis acquirendae et eorum qui sunt in acquirendo perfectionem per exercitium et instrumenta virtutum, et ita tamquam imperfectorum in quantum huiusmodi indigentium fratrum consolatione et adiutorio — licet forte multi sint perfecti in eis, qui sufficerent | ad statum perfectionis exercendae —, quia igitur indigentes adiutorio et consolatione copiosius et facilius et expeditius ea habere possunt in religione ubi est multorum fratrum congregatio — dico ad bona promoventium et in nullo distrahentium —, quam in religione solitaria, ubi est paucorum fratrum congregatio, dicendum quod, quantum est ex dispositione paucitatis sive solitudinis et multitudinis — quae in quantum huiusmodi solum materialiter faciunt differre religiones vel coenobia ad invicem —, perfectior est religio congregationis multorum fratrum, sive comparando inter se diversa coenobia

eiusdem | generis, sive eiusdem modi religionis, sive diversi generis. Forte tamen in religione solitaria, | ubi est paucorum fratrum congregatio, potest esse maior perfectio per aliquid aliud reformans, in quantum scilicet religio solitaria quodam modo magis communicat cum statu perfectionis exercendae in vita contemplativa anachoretarum, quam communicet religio multorum congregatorum; sicut e converso religio multorum congregatorum potest esse perfectior quam sit aliqua religio solitaria paucorum sive etiam multorum, in quantum ipsa communicat quodam modo cum statu perfectionis exercendae in vita activorum praelatorum, secundum quod alias potest declarari.

| Si vero religio solitaria viventium extra civitates in locis desertis, sive sint multi fratres, sive pauci, | comparetur ad religionem viventium in civitatibus et tumultu populi, sic, cum, ut dictum est, religio in quantum religio sit status perfectionis acquirendae et ei semper fert impedimentum populi saecularis conversatio, dico quod religio sic solitaria, in quantum est extra civitates et populi tumultum, perfectior est illa quae degit in tumultu populi. In hoc enim status religionis, in quantum est religio et status perfectionis generandae, non considerata ea ut communicans cum statu perfectionis exercendae, semper tanto est perfectior, quanto habet plura promotiva et pauciora impeditiva ad perfectionem citius et facilius acquirendam.

Unde dicit beatus BERNARDUS in epistola ad Sugerium abbatem Sancti Dionysii: «*Clastrum ipsum frequenter stipari militibus, urgeri negotiis, iurgiis personare, patere interdum et feminis, quid inter haec caeleste, quid divinum, quid spirituale poterit cogitari? Iuge quippe silentium et ab omni strepitu saecularium perpetua quies cogit caelestia meditari*».

Unde super illud Canticorum III^o: «*En lectulum Salomonis*»,

Glossa: «*Dum anima a mundi strepitu se dividit, locum, in quo Sponsus quiescat, in se componit*».

Idem in epistola ad Henricum Maguntinum archiepiscopum: «*Monachus non docentis, sed plangentis habet officium, quippe cui oppidum carcer esse debet et solitudo paradisus*».

Et HIERONYMUS | in epistola ad Rusticum: «*Unusquisque suo sensu ducitur. Mihi oppidum carcer est et solitudo paradisus*».

Item BERNARDUS ad Henricum Senonensem archiepiscopum: | «*Labor et latebrae et voluntaria paupertas, haec sunt monachorum insignia, haec vitam solent nobilitare monasticam*».

Unde religio talis solitudinis, cum eo quod est perfectior ad perfectionem generandam, etiam est perfectior in quantum communicat cum statu anachoretarum ad perfectionem vitae contemplativae exercendam, | ita quod solum in unico religio in oppidis et strepitu populi custodita praecellit solitariam, si scilicet comminiceat in aliquo cum statu praelatorum ad perfectionem vitae activae exercendam. «*Difficillimum enim est talem conservare vitae tenorem, ut, etsi in medio urbis quis videatur habitare, quasi in eremi tamen | quiescat vastitate, et inter solitudines montium secretaque convallium*», sicut de quibusdam dicit CHRYSOSTOMUS super Matthaei cap.^m II^{um},

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum obiectum, quod «*perfectior est religio multorum, quia in ea* Bad. 39^y
40) *perfectius habetur Christi societas*», dicendum quod Christi societas

habetur a quocumque in tantum quantum sibi aperuerit ostium cordis per caritatis dilatationem, iuxta illud in I o a n n e: «Ego sto ad ostium. Si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum et cenabo cum illo». Cor autem aperitur Christo per caritatis dilatationem tam erga proximum in vita activa quam erga Deum in vita contemplativa, et ita utrobique habetur caritas Christi. Et ita utrobique habetur societas Christi, et etiam in eodem genere vitae, sive activae sive contemplativae, tam in congregatione multorum quam paucorum, sive etiam in contemplativa omnino solitaria. (De cuius comparatione ad aliam contemplativam sive etiam ad activam, nihil ad praesens, sed solummodo de comparatione activae et contemplativae congregatorum in paucitate et multitudine, in quibus fratres per exercitium in campo actionis et opera virtutum ascendunt ad gradus contemplationis et ad illos se disponunt, ita quod in illis contemplatio sit principalis intentione, | etsi quandoque sit actio magis in exercitio). Et quia status perfectionis acquirendae principaliter consistit in tendendo ad perfectionem quam utendo ea, et in tendendo plus adiuvat, ut dictum est, maior fratrum congregatio, ideo absolute religio magnae congregationis, in quantum religio, perfectior est quam solitaria paucorum, ut dictum est. Quod et bene concludit argumentum. Quod tamen status coenobicus sit perfectior anachoretico, ex hoc concludi non potest, quia actus solitariae contemplationis ad Deum multo amplius potest dilatare cor ad Christum suscipiendum quam quicumque actus dilectionis ad proximum.

| Argumenta duo in oppositum non probant nisi quod solitaria vita anachoretarum vel solitaria religio paucorum in quantum habet aliquid anachoreticae contemplationis, in exercendo videlicet perfectionem vitae

contemplativae, perfectior sit religione multorum congregatorum, (qui ad exercendam | perfectionem contemplativae magis ex consortio impediunt quam promovent, propter quod, ut dictum est, religiosi perfecti transferunt se ad solitariam vitam et fiunt anachoretae). Quod forte verum est maxime de religione paucorum habitantium in locis secretis quasi eremitae, et indubitanter verum est secundum praedictas auctoritates HIERONYMI. Sed non determino ad praesens.

Non tamen possunt probare quod religio solitaria paucorum, in quantum religio, perfectior sit religione plurium congregatorum. In quantum enim huiusmodi, sanctiores sunt et citius acquirentes perfectionem habitantes cum multis quam cum paucis, et optimus istorum melior est optimo illorum, et citius fit coenobita dispositus in congregatione multorum ut sit bonus anachoreta, quam in congregatione paucorum in quantum huiusmodi, sive in eodem genere religionis, sive in diversis.

Nec etiam possunt argumenta probare quin | religio multorum congregatorum possit esse multo perfectior etiam forte vita anachoretarum, in quantum communicat quodam modo cum statu vitae activae utendae perfectionis praelatorum, vel ad minus quin possit esse multo perfectior qualibet religione alia congregatorum citra | vitam excellentem anachoretarum.

Nec etiam possunt concludere quin regulariter hominibus a saeculari vita recedentibus et perfectionem sibi acquirere volentibus multo melior sit et sanctior vita monastica cum multis quam anachoretica. Licet enim fortassis vita anachoretica sit perfectior in se, et dispositio ad ipsam, multi tamen in monastica proficerent per aliorum societatem, qui per se in anachoretica deficerent, et fierent deteriores in vita anachoretica quam in vita | saeculari. Regulare enim est quod ibi defectus est maior, ubi maior natus est esse profectus, dicente beato AUGUSTINO in epistola ad Hipponenses: «*Simpliciter fateor caritati vestrae coram Domino*

Deo nostro, qui testis est super animam meam: ex quo Deo servire coepi, quomodo difficile sum expertus meliores quam qui in monasteriis profecerunt, ita non sum expertus peiores quam qui in monasteriis ceciderunt. Unde propter perfectionem anachoresis dicit PHILOSOPHUS in I^o Politicae, ut assumptum erat in argumento: «Nullo indigens communicare propter per se sufficientiam, aut deus est aut melior quam homo».

Unde regulariter vita anachoretica a nullo imperfecto aggredienda est, nec ante supplantationem vitiorum in vita monastica cuiquam suadenda. Sed tunc demum, cum «*quisque Iacob illius intelligibilis nomen carnalium vitiorum supplantatione promeruit, divinae iam puritatis intuitu ad meritum et, ut ita dixerim, dignitatem transeat Israelis*», secundum quod dicit CASSIANUS in prologo Collationum.

Mulieribus autem propter sexus fragilitatem omnino est interdicenda, | sed consortium coenobiticum eis est suadendum, et potius plurimarum quam paucarum, dicente BERNARDO in epistola ad quandam monialem: «*Relatum est mihi te quasi asperioris vitae desiderio tuum monasterium velle deserere. Potes in hac re | zelum Dei habere, ut excusabilis sit tua intentio, sed quomodo secundum scientiam tua talis voluntas impleatur, omnino non video. «Cur?», inquis. «Non est sapere: ut opulentiam, ut urbis frequentiam, ut pingua fugiam et delicias? An non mea mihi pudicitia tutior erit in eremo, ubi in pace cum paucis aut sola conversans, soli | placeam cui me probavi?» Nequaquam. Nam volenti perperam agere et desertum abundantiam habet et nemus umbram. Malum*

quippe quod nemo videt, nemo arguit; ubi autem non timetur reprehensor, securius accedit tentator, licentius perpetratur iniquitas. In conventu vero bona si qua facis, nemo prohibet, malum autem facere si vis, non licet: mox enim a pluribus comperitur, arguitur, emendatur, sicut e contrario bonum cum vident, omnes imitantur, mirantur, venerantur. | Denique, ut ex illa evangelica partitione omnem tibi auferam tui exsecutionem erroris, aut de fatuis virginibus una es, si tamen virgo es, aut de prudentibus. Si de fatuis, congregatio tibi necessaria est, si de prudentibus, tu congregationi. Agnosco, filia, agnosco, utinam et tu mecum agnoscas serpentinum virus, fraudulentum dolum, versipellis astutiam. Si sola ovicula umbras nemoris penetras, praeda vis esse lupo. Sed audi me, filia, fidele audi consilium: sive peccatrix sive sancta sis, noli te separare a grege, nequando rapiat et non sit qui eripiat. Sancta es? Stude tuo exemplo tuae socias acquirere sanctitatis. Peccatrix es? Noli addere peccata peccatis».

Nec tamen BERNARDUS per hoc implicat esse impossibile mulierem vitam sanctam anachoreticam ducere, qualem duxit Maria Aegyptiaca, sed casus est magis ad admirandum quam ad regulariter imitandum, qualem recitat HIERONYMUS | in epistola ad Oceanum: «In beatissimi», inquit, «Martini vita legimus quod transiens sanctus Martinus quandam virginem moribus et castitate praecelsam cuperet visitare. Illa noluit; sed exenium misit ei, ac, per fenestras respiciens, ait: «Ibi, pater, ora, quia a viro numquam sum visitata». Gratias egit Deo sanctus Martinus quod talibus imbuta moribus castam custodierit voluntatem, benedixit eam et abiit laetus».

QUAESTIO 15

UTRUM LICITUM SIT VENDERE
REDDITUS AD VITAM

| Sequuntur quaestiones pertinentes ad aliquorum hominum bona carnalia sive temporalia. Et erant quaedam pertinentes communiter ad bona ecclesiasticarum et saecularium personarum, quaedam vero aliae pertinentes specialiter ad bona personarum | ecclesiasticarum.

Circa primum erant duae, quarum prima erat de modo acquirendi bona quorumcumque a quibuscumque; secunda erat specialiter de modo acquirendi bona subditorum a principibus et praelatis.

Prima erat, utrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

Secunda erat, utrum princeps licite possit tenere bona alicuius sibi per publicam iustitiam adiudicata propter culpam illi impositam, quem in rei veritate scit esse innocentem.

Circa primum arguebatur quod nullo modo licet vendere redditus ad vitam, quia non licet emere redditus ad vitam, ut alias determinatum fuit, et eadem est ratio illiciti ex parte vendentis, quae est ex parte ementis. Probatio: quia non est illiciti ratio ex parte ementis, nisi quia expectat plus accipere de alieno per partes successive quam dedit de | suo, sperando diutius vivere postquam sortem receperit, et | eadem est ratio ex parte vendentis: expectat enim minus dare de suo per partes successive quam recepit simul de alieno, sperando quod emptor citius moriatur quam acceperit usque ad sortem.

In contrarium est quoniam facto approbatur a multis et verbo a nullo contradicitur. Quod non videtur posse | fieri, nisi esset licitum.

<SOLUTIO>

| Ista quaestio, ut credo, mota fuit propter conversam huius: «an liceat *emere redditus* | *ad vitam*», de qua determinavi quod non. Quod, ut intellexi, aliquibus displicuit. Quod re vera non dixi in favorem vel odium alicuius, sed, teste Deo, loquor ipsa veritate, quantum mihi apparuit, coactus, iuxta hoc quod ibi declaratum fuit. Nec in rei veritate adhuc mihi aliud quam tunc dixi, apparet. Quod cum apparuerit, quocumque docente vel | etiam Ecclesia contrarium teneri praecipiente, absque omni confusione et rebellionem paratus ero oboedire in hoc sicut et in omnibus aliis determinatis et determinandis. Aliquantulum tamen certior sum pro tunc determinato quam eram tunc, quia scio quod magni viri idem sentiunt in dicta quaestione quod ego, secundum quod dixerunt mihi. Dictum etiam est mihi a quodam quod vidit duas bullas papales impetratas contra ementes ad vitam ad restituendum perceptum ultra sortem. Sed haec hactenus.

| Ad intellectum ergo eius quod dicendum est in hac quaestione, reducenda sunt ad memoriam quaedam tacta in quadam alia quaestione anni praecedentis, videlicet «an liceat *emere vilius*, ut in *continenti vendatur carius*», de qua determinatum fuit quod non. Contra quam determinationem similiter, ut intellexi, multum fuit murmuratum. Et tamen, ut credo, non continet nisi naturalis iuris aequitatem, secundum quam pertinet ad theologos huiusmodi quaestiones determinare: si enim secundum aequitatem iuris civilis aut canonici possunt determinari, hoc non est nisi in quantum ortum habent ex regulis naturalis iuris et divini. Dictum autem fuit in determinatione illius quaestionis quod «*iustitia*,

quae est moralis virtus, medietas | quaedam est inter plus et minus circa commutationes et communicationes rerum faciendas hominum inter se, ut | in mutua conversatione sive communicatione naturalem servant aequitatem, nec indebite subtrahatur uni quod addatur alteri et sic fiant inaequales» et recedant ab aequalitate, quam prius habuerunt inter se, quando neuter alteri debebat aliud quam mutuam caritatis dilectionem, iuxta illud quod dicit APOSTOLUS <ad> ROMANOS XIII^o: «*Nemini quidquam debeatis, nisi quod invicem diligatis*». Talis enim est aequitas sive «*aequalitas quae debet custodiri in mutuis contractibus inter homines*», ut ibi bene, sicut credo, fuit probatum. Et hoc fit, «*quando neuter plus recipit de eo quod est alterius, quam det de suo*», ut similiter fuit ibi expositum.

Dico igitur quod, quia in mutuis contractibus commutationis nullus, voluntate absoluta et sciens, plus dare vellet quam recipere, et, si daret, vel quodam modo iam coactum se sentiret propter necessitatem emendi alienum vel vendendi suum, vel postmodum, cum perciperet, deceptum se intelligeret (quod autem a quoquam obtinetur quasi coactum, et ita per extorsionem, vel per eius nescientiam, et ita per deceptionem, iniuste obtinetur) |, igitur in tali contractu, quo quis vendit redditus ad vitam et intendit minus dare de suo quam accipiat vel accepturus est de alieno, sperans, ut dictum est, illum minus victurum, dicendum est idem cum eo quod dicit GAUFRIDUS de ementibus ad vitam. Sicut enim, ut ibi dictum

fuit, GAUFRIDUS inquit: «*Quid de quibusdam qui dant pecuniam ecclesiis et ab eis recipiunt certas possessiones tenendas toto tempore vitae suae? credo*», dicit, «*quod illicitus est contractus, eo quod homines sperant diu vivere, et sic taliter contrahentes credunt se amplius percepturos de proventibus possessionum quam sit pecunia quam dederunt*», sic non video ego — et forte non video quia decipior et res se aliter habet quam mihi apparet —, quomodo non hic dicendum sit de vendentibus quod ibi de ementibus. | Quid ergo, inquio, de quibusdam, qui accipiunt pecuniam et concedunt certas possessiones tenendas toto tempore vitae illorum a quibus pecuniam accipiunt? Non video, aio, quomodo non sit illicitus contractus, eo quod homines sperant alios cito mori, et sic taliter contrahentes credunt illos minus accepturos de proventibus possessionum, quam sit pecunia quam dederunt.

Unde, etsi propter necessitatem habendi paratam pecuniam istud ab initio fecerunt, non sperando ementes minus percepturos, si tamen contingat illos citius | mori et minus percipere, non video quo titulo naturalis iustitiae potest venditor tenere quod superest, pro quo nihil dedit: non enim ratione pactionis dedisset emptor aliquid de suo, nisi sperasset se percepturum tantumdem vel | amplius de alieno.

Si autem praeter aequitatem iuris naturalis, quae stat in medio indivisibili secundum naturam inter emptum et venditum, | sicut lingula librae stat perpendiculariter inter | brachia librae aequaliter ponderantia (licet ex parte nostra medium illud est divisibile, quia nescimus singula ad unguem aestimare, et ideo relinquitur conscientiae ementium et vendentium, ne quis plus vendat quod suum est, quam bona fide credat pro tempore et loco debere valere, neque similiter minus emat), si, inquam, praeter talem aequitatem ius humanum positivum aliquid statuerit per illos qui omnes res humanae possessionis habent in sua potestate, ut videlicet liceat vendentes et ementes, inter quos solent fieri contractus,

citra medietatem iusti pretii se decipere, et ius positivum sic poterit usque ad talem gradum determinare medium naturae, vel aliqua alia huiusmodi statuerit, et quomodo ex virtute iuris positivi talia liceant, non me intromitto. Omnino tamen statuta iuris positivi scio a primis regulis naturae derivari et ad ipsas reduci et cum eis concordare. Si qua igitur iura scripta videantur discordare in aliquo ab eo quod credimus nunc et alias circa hanc materiam | ex regulis iuris naturalis insinuassee, credo quod sane intellecta et exquisite exposita in nullo discordabunt, quia vel | habent casus suos speciales alios ab hoc casu de quo quaestiones nostrae fuerunt propositae, in quibus suam habent veritatem, vel loquuntur de aliquibus donationibus seu praestationibus liberalibus usus fructus aliquarum possessionum factis aliquibus personis in recompensationem eorum quae liberaliter contulerunt ecclesiis vel piis locis, non sub pactione alicuius contractus emptionis et venditionis super his quae contulerunt et acceperunt, etsi forte ea quae acceperunt in usum, acceperunt sub forma alicuius pactionis de restituendo quandoque ecclesiae id quod ab ea in usum acceperunt, ne omnino ab ea alienetur. | Si vero Ecclesia virtute et auctoritate alicuius canonici instituti iudicet aliter sentiendum esse de aequitate iuris naturalis in dictis quaestionibus quam ego insinuaverim, paratus sum in hoc et in aliis consentire cum ea, qui nondum video, ut dixi, quomodo aliquis contractus dictorum licitus esse possit, nec quomodo sive persona seu ecclesia plus quam dedit, potest sumere scienter contra liberam et absolutam voluntatem eius a quo recipit. | Super quo, licet non videam quomodo licitum sit, an tamen ex parte vendentis plus accipere quam dedit, licitum sit an non, nihil omnino sententiare curavi; videtur tamen mihi quod aequè illicitum sit

QUAESTIO 16

vendere spe plus percipiendi sicut emere eadem spe, ut probat primum obiectum.

<AD ARGUMENTA>

Ad obiectum in oppositum, quod «*facto approbatur*», | dicendum quod qui illud approbant faciendo, ipsi viderint. Mihi videtur quia perniciosum exemplum dant. Quod vero additur, quod «*verbo non contradicitur*», dicendum, ut credo, quod hoc ideo est quia «*in iudicium non deducitur et multa per patientiam tolerantur*» etc.

QUAESTIO 16

UTRUM PRINCEPS LICITE POSSIT TENERE
BONA ALICUIUS SIBI PER PUBLICAM IUSTITIAM ADIUDICATA
PROPTER CULPAM ILLI IMPOSITAM.
QUEM IN REI VERITATE SCIT ESSE INNOCENTEM

| Circa secundum arguitur quod princeps non potest tenere bona eius quem credit esse innocentem, a publica iustitia sibi adiudicata, quia voluntarie punire innocentem sine peccato esse non potest. Princeps iste talis est, si detinet bona talis sic sibi adiudicata, quia lex non cogit ipsum ea non reddere. Ergo etc.

Contra. Quod quis possidet auctoritate legis, iuste possidet nec reddere tenetur. Iste sic sibi adiudicata possidet auctoritate legis. Ergo iuste possidet nec reddere tenetur.

QUODLIBET II

Quod etiam debet non reddere, arguitur, quia talis poena non solum est in favorem principis, sed magis in odium criminis. Sed tale non debet iudex omittere. Talem ergo poenam debet tenere.

<SOLUTIO>

¹ | Dicendum ad hoc quod duplex est lex: divina et humana.

Lex divina lex naturae est, quae iubet innocentem non puniri, quae custodienda est a quolibet erga Deum per pacem conscientiae, nihil agendo quod est contra conscientiam, quia secundum APOSTOLUM «*Omne quod non est ex fide* (Glossa: *contra conscientiam*), *peccatum est*».

Lex humana est, quae populis regendis publice | instituta est, quae, ut dicit AUGUSTINUS I^o De libero arbitrio: «*Saepe minoribus malefactoris dedit licentiam, ne maiora committerentur*», ut occidendi volentem occidere. Secundum enim quod dicit, «*multo mitius est eum, qui alienae vitae insidiatur, quam eum, qui suam tuetur, occidi*». | Quae custodienda est erga proximum, et hoc a quolibet, ne faciat quod lex publica prohibet, quia, ut dicit AUGUSTINUS, «*causa tuendi populi lata est*», «*et ea vindicanda sibi assumit, quae satis sunt | conciliandae paci hominibus imperitis, et in quanta pos|sunt per hominem regi*», «*et multa impunita relinquit, quae per divinam providentiam vindicantur*». «*Laudo*», inquit,

«et approbo istam inchoatam minusque perfectam iustitiam». «Neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit, improbanda sunt».

Et ita, quia quaecumque prohibet, si lex bona est, illa simpliciter mala sunt vel etiam si simpliciter mala non sunt, bonum | est tamen ea esse prohibita, ideo quaecumque huiusmodi lex prohibet, ab omnibus sunt cavenda, propter quod dicit SENECA: «*Sapiens non perturbat publicos mores*». Non tamen quaecumque permittit, illa sunt licita et facienda, quia, ut dicit AUGUSTINUS: «*Illi homines*» qui «*pro vita sive pro libertate sive pro pudicitia*» hostem occidunt, «*quomodo lege inculcata quae hoc permittit, inculpati queant esse, non video. Non enim eos lex cogit occidere, sed relinquit in potestate*». «*Quapropter legem quidem non reprehendo, quae tales permittit interfici, sed quo pacto | istos defendit qui interficiunt, non invenio*», quos reos «*nulla lex fortasse tenet, sed earum quae apparent hominibus. Nam nescio utrum non aliqua vehementiori ac severissima lege teneantur, si nihil rerum est quod non administrat divina providentia. Quomodo enim apud eam sunt illi omnino liberi, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana caede polluuntur?*»

| Secundum haec ergo respondendum est ad propositam quaestionem quod princeps (per quem intelligo praelatum Ecclesiae), in quantum ad ipsum pertinet, minister est legis publicae ad iustitiam eius exsequendam,

sed subditus est legi divinae et astrictus ad ei, quantum in se est, obtemperandum. Nunc autem ita est | quod publica lex aliquid principi ut ministro suo ad exsequendum praecepit et aliquid in sua potestate relinquit, sicut et subditis, ut dictum est.

In eo ergo quod absolute ei praecipit, ut publicum hostem occidere, omnino obtemperare per executionem debet. Unde dicit AUGUSTINUS: *«Miles iubetur lege ut hostem necet, a qua caede si temperaverit, ab imperatore poenas luit»*. *«Iam miles in hoste interficiendo minister legis est, quare officium suum facile nulla libidine implebit»*. *«Et de omnibus ministris»*, ut dicit, *«qui iure atque ordine potestatibus quibusque subiecti sunt, id dici potest»*. Unde etiam, ut dicit, *«illi legi, quae tuendorum civium causa vim hostilem eadem vi repelli iubet, potest sine libidine»* (ab omnibus, dico) *«obtemperari»*. | In talibus ergo, in quibus | princeps necesse habet ratione officii sui legi obtemperare, sine peccato potest et debet exsequi legis edictum, quia, si lex illa bona sit et iusta, legi divinae contraria esse non potest, quia a divina lege omnis lex humana bona et iusta ortum sumit. Unde dicit BERNARDUS in epistola ad comitem Theobaldum: *«Et quidem in talibus ubi culpa tam aperta atque inexcusabilis esse videtur, quatenus nulla, nisi cum periculo | iustitiae, misericordiae occasio relinquatur, etiam tunc tremens et dolens vindicem vos exhibere debetis, magis videlicet officii compulsus necessitate quam vindicandi libidine»*. Immo omnino omnis debet abesse libido, quia

secundum AUGUSTINUM I^o De libero arbitrio «*clarum est nihil aliud quam libidinem in toto maleficiendi genere damnari*».

In eo vero quod in sua potestate relinquit nec ad eum exsequendum ulla necessitate astringit, si in hoc lex divina aliquid exsequi prohibet (bene enim potest prohibere lex divina, quod bona et iusta lex humana permittit et iuste permittere debet, quia non omnia mala debet punire: aliqua enim non punire expedit humanae paci conciliandae, ut dictum est), hoc omnino a principe | exsequendum non est.

Sic autem est in casu propositae quaestionis. Cum enim lex publica ordine iuris quemquam convictum | de crimine sententialiter in certa summa pecuniae principi obnoxium condemnat, accipere pecuniam huiusmodi sibi adiudicatam in potestate principis relinquit nec praecepto | aliquo ad eam accipiendam ipsum compellit.

In hoc ergo casu opus est principi ut semetipsum in hoc facto ad regulam divinae legis dirigat ut, iuxta illud quod dicit BERNARDUS libro II^o De consideratione, tamquam «*spiritualis homo omnia diiudicet, ut ipse a nemine iudicetur, et omne opus suum trina quadam consideratione praeveniat: primum quidem an liceat, deinde an deceat, postremo an expediat. Nam etsi constet in christiana utique philosophia non decere nisi quod licet, nec expedire nisi quod decet et liceat, non continuo tamen omne quod licet, decere aut expedire consequens erit*», dicente APOSTOLO: «*Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt*».

Aptemus ergo ista tria, si possumus, isti proposito. | Princeps ergo in accipienda emenda | pecuniaria vel alia a lege sibi taxata, quam in sua potestate dimittit, sic circumspecte omnia consideret ut conscientiae suae caveat, et scandalo quod ex suo facto posset oriri, quantum potest salva veritate vitae et iustitiae, parcat. Et ne scandalum oriatur, id quod sibi licet accipere et forte decet, si tamen non expediat accipere propter periculum scandali, non accipiat, et e contra id quod accipere licet, sive deceat sive non, dum tamen non expedit dimittere propter periculum scandali, omnino accipiat.

Propter scandalum, dico, quod oriri posset propter infirmitatem aut propter ignorantiam, non propter malitiam, cui omnino | indulgendum non est, sed per medium scandali malitia refrenanda est, Christo dicente Phariseis Matthaei XV^o: «*Hypocritae, bene prophetavit de vobis Isaïas, dicens: «Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me»»*. «*Et accedentes discipuli eius dixerunt ei: «Scis quia Pharisei, audito hoc verbo, scandalizati sunt?»*» At ille respondens | ait: «*Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus, eradicabitur. Sinite illos: caeci sunt»*»; e contra autem Matthaei XVII^o, cum peteretur ab eo tributum Caesaris et ostendisset Petro quia ipse et sui non tenerentur ad solutionem, | dixit illi Iesus: «*Ut autem non scandalizemus eos*» etc. Unde BERNARDUS, comparans ista duo dicta Christi, dicit: «*Illorum*», Phariseorum scilicet, «*scandalum ex malitia procedit, istorum ex ignorantia descendit. Isti scandalizantur eo quod veritatem nesciunt, illi quia odiunt*».

Si ergo, ut ad propositum descendam, scandalum ignorantium et infirmorum esset et perniciosum exemplum talem sic convictum publice non puniri iuxta legis edictum, in hoc casu debet poenam legis exigere et pecuniam taxatam ab innocente, quem etiam scit esse innocentem, condemnato auferre. Et hoc iuxta legem divinam, quae bene patitur innocentem temporaliter puniri sine culpa sibi imposita, sed non sine causa. Pro qua etiam ipse potius deberet velle poenam illam a se exigere quam scandalum oboriri. Sed quia, iuxta suppositum in quaestione, ipsum innocentem esse cognoscit, etiam quamvis lex publica illam pecuniam principem in suos usus convertere permittit nec ullo modo ex hoc eum reum tenet, procul dubio tamen lex divina illud prohibet et, si pecuniam illam quasi suam et in usus suos convertendum detineat, eum in conscientia sua reum tenet.

| Unde ex praecepto divinae legis debet eam, ad evitandum scandalum quantum potest occultius, restituere. Sic enim propter periculum scandali etiam opera misericordiae caveri possunt ne in aperto fiant, et etiam ad tempus, ne fiant, quia, licet semper obligent, non tamen ad semper. Unde Glossa super illud Matthaei XVIII^o: «*Vae illi per quem scandalum venit*»: «*Quod sine peccato possumus facere, debemus facere pro vitando scandalo proximi*»; et Lucae XVII^o dicitur: «*Nota quod, in quantum sine peccato potes vitare scandalum proximi, debes*». Sed si omnino sine scandalo nec occulte restituere posset—quod vix posset contingere—, posito tamen quod sic, hic adhuc credo dicendum quod animo retinendi

ne scandalum fiat, et restituendi cum opportunitas sine scandalo occurrat, debet et potest detinere et non restituere, et debet facere quod in se est, ut illi vel haeredi suo ipse vel aliquis loco sui quandoque restituat. Sed quod animo convertendi in usus suos et sibi appropriandi detineat, cum nulla lex id eum contra divinam iustitiam facere iubet, nec periculum aliquod scandali ad hoc volendum eum compellat, nullo modo licet.

Unde, posito per impossibile quod populus animum suum de restituendo | sciret et, nisi animum mutaret ut sibi illam pecuniam appropriare vellet, in populo scandalum fieret, in hoc casu, si contingere posset, princeps potius scandalum oboriri deberet permittere, quam veritatem vitae derelinquere.

Quod enim indifferenter fieri potest vel non fieri sine peccato, salva triplici veritate, vitae scilicet, iustitiae et doctrinae, omittendum est ne scandalum fiat, sed si in aliquo faciendo vel omittendo ne scandalum fiat (qualecumque fuerit, sive ex infirmitate, sive ex ignorantia, sive ex malitia), si in periculo ex hoc sit aliqua dictarum | trium veritatum, veritas teneatur, et quod faciendum est, fiat vel quod omittendum est, omittatur, et scandalum ex|inde oriri permittatur. Talis enim occasio scandali est non active, sed passive solum, et ex tali facto, quod nullo modo eum dimittere licet, unde dicit GREGORIUS super Ezechielem: *«Si de veritate scandalum sumitur, utilius permittitur nasci scandalum quam veritas relinquatur»*, et BERNARDUS in epistola ad Drogonem: *«Melius est ut scandalum oriatur quam veritas relinquatur»*.

Unde si scandalizentur auditores quia magister docet veritatem opportunam ad docendum, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas doctrinae esset in periculo. Si etiam reus et amici eius scandalizentur quia iudex profert contra eum iustam et opportunam sententiam, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas iustitiae esset in periculo. Si scandalizentur parentes quia post votum non exeas religionem vel nubere non vis, non debes votum dimittere propter scandalum, quia veritas vitae esset in periculo. Sic est in proposito. Recedere enim a proposito restituendi alienum retinendum contra conscientiam et ius divinum, est | in periculo, immo in subversionem veritatis vitae.

<AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «*possidet illam pecuniam auctoritate legis*», dicendum quod verum | est: legis humanae permittentis, quae non omnia mala prohibet, maxime occulta, sed non praecipientis, ut dictum est. Nunc autem, licet quod praecipit, non sit nisi bonum et iustum, ut dictum est, malum tamen bene potest esse quod permittit, et per divinam legem puniendum et ideo nullo modo faciendum, ut dictum est.

| Ad secundum, quod «*princeps debet eam non restituere, quia accepta est non solum in favorem principis, sed etiam in odium criminis*», verum est quando crimen est in veritate commissum. Tunc ex praecepto legis divinae debet illam pecuniam exigere in toto vel in parte, secundum quod ei videbitur expedire, et similiter eam detinere, ne peccatum maneat

QUODLIBET II

impunitum et ne facilitas veniae incentivum praebeat delinquendi, unde bonum quod hic forte quandoque lex humana permittit non fieri, lex divina praecipit fieri. Quando vero crimen non est in rei veritate | commissum et hoc novit princeps, licet | innocens ordine iuris legitime sit convictus, tunc debet in odium criminis, ad terrendum alios et ne scandalum fiat, pecuniam exigere et, non nisi animo tamen restituendi, eam detinere secundum expositum modum, quia nihil iuris in ea habet secundum legem divinam, sed secundum legem humanam deceptam falsis probationibus vel suspicionibus. Lex autem decepta nihil iuris confert coram Deo in conscientia, licet tantum iuris conferat quod contra eius edictum nullus impetitur in iudicio humano, secundum quod privilegia et dispensationes per fraudem vel tacita veritate vel per importunitatem obtenta coram Deo neminem a crimine | excusant in Ecclesia | triumphante, licet ab inquietatione defendant in Ecclesia militante, ut infra dicemus, loquendo de dispensationibus.

Argumentum in oppositum non probat nisi quod princeps non possit tenere bona illius innocentis tamquam propria, animo non restituendi. Quin tamen possit ea ei auferre et detinere quousque sine scandalo possint restitui, non probat: licet enim in hoc puniat innocentem sine culpa, non tamen sine causa, ut dictum est.

QUAESTIO 17

QUAESTIO 17

UTRUM LICITUM SIT TENERE PLURA BENEFICIA ECCLESIASTICA
AUT HOC MALUM SIT SECUNDUM SE

| Sequuntur quaestiones pertinentes specialiter ad bona virorum ecclesiasticorum. Et erant tres: duae pertinentes ad ius obtinendi ea, una vero pertinens ad modum dispensandi ea.

Prima erat, utrum licitum sit tenere plura beneficia ecclesiastica aut hoc malum sit secundum se.

Secunda, utrum licitum sit aliquem petere pro se ipso dispensationem | ad tenendum simul plura.

Tertia, utrum liceat viros ecclesiasticos de bonis Ecclesiae delicatam ducere vitam pro semetipsis, luciis magnis et delicatis cibariis vescendo et pretiosis vestibus et equis et talibus utendo.

Circa primum arguitur quod non liceret tenere plura beneficia ecclesiastica simul, sic: contrarium eius bonum est et iustum, quia beneficia singula singulis servitoribus sunt instituta, ut tot sint ser/vitores in ecclesia quot de bonis ecclesiae poterunt sustentari, unde Extravagante de constitutionibus «Cum Martinus Ferrariensis» dicitur quod «*in constitutione qualibet ecclesiae et confirmatione eius a sede apostolica super certo numero praebendarum debet esse expressum*» (vel intelligitur, si non exprimatur), «*nisi in tantum excreverint ecclesiae facultates quod pluribus possint sufficienter competere*». Ergo oppositum est malum et iniustum.

Contra. Super eo quod in se est malum, papa non potest dispensare, quia est contra legem divinam et evangelium. Sed papa bene dispensat in

pluralitate praebendarum. Ergo simul habere plures praebendas non est in se malum, quare neque illicitum.

Secundo sic: Ecclesia et sedes romana non sustinent nec debent sustinere id quod vergit in periculum animarum tamquam illicitum factum. Ecclesia autem generalis et sedes romana scienter et publice hoc sustinent. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Cum ista quaestio | sit de licito et ita petat consilium an plura beneficia ecclesiastica simul tenere liceat, bonum ordinem tenet ut nemo praesumat prius impetrare a papa ut simul plura beneficia obtinere sibi liceat, quam sciat quomodo liceat, ne petat licentiam faciendi quod facere non licet omnino, et sic *«quanto licentius, tanto securius, et quanto securius, eo et periculosius quis peccet, dum non ideo malum esse desiit aut minoratum est, quia papa concessit. Quod tamen Summum Pontificem numquam fecisse crediderim nisi aut circumventum mendacio aut importunitate victum»*, | secundum quod dicit beatus BERNARDUS in epistola ad Adam monachum.

Quia igitur licitum in quantum licitum non est nisi bonum, et illicitum in quantum illicitum non est nisi malum, et e converso | bonum omne in quantum bonum licitum est, et malum in quantum malum illicitum est (ut, si bonum fiat | illicitum, hoc non est, nisi in quantum non expedit fieri, et ita in quantum aliquam habet rationem mali, et e converso si malum fiat licitum, hoc non est, nisi in quantum expedit fieri et ita assumit rationem boni aliqualem, quia expedientia in quantum expedientia bona sunt), oportet igitur incipere a consideratione boni et mali

simpliciter | et expedientis vel non expedientis. Ex hoc enim, ut credo, videbimus clare rationem liciti et illiciti simpliciter et in casu.

| Est igitur sciendum in principio quod beatus BERNARDUS in praedicta epistola distinguit duplex bonum, dicens: «*Sane hoc advertendum, quod quaedam sunt pura bona, quaedam pura mala, et in his nullam debere fieri hominibus oboedientiam, quoniam nec illa omittenda sunt, etiam cum prohibentur, nec ista, vel cum iubentur, committenda. Porro inter haec sunt media quaedam, quae, pro modo, loco, tempore vel persona, et mala possunt esse et bona, et in his lex posita est oboedientiae, | tamquam in ligno scientiae boni et mali quod erat in medio paradisi*». De quo dicit AUGUSTINUS: «*Si venenosam herbam quis prohibitus tetigerit, poena sequitur; etiam si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Non sic autem in proposito, quia si homo lignum illud non prohibitus tetigisset, non peccasset; quod ergo prohibitum tangenti obfuit, non natura ligni, sed inoboedientiae malum fecit*». «*In his autem*», dicit BERNARDUS, «*profecto fas non est nostrum sensum sententiae praescribere magistrorum; in his omnino praelatorum nec iussio nec prohibitio contemnenda est*».

De intermediis autem subdit exempla, dicens: «*Fides, spes, caritas et cetera huiusmodi pura sunt bona, quia male non possunt vel iuberi vel teneri, bene non possunt vel prohiberi vel non teneri. Pura mala sunt furtum, sacrilegium, adulterium et cetera talia, quae utique nec vel bene*

praecipí vel perfici possunt, nec male prohiberi vel non fieri. Adversus huiusmodi non est lex: nullius quippe prohibitio valet obviare praeceptis, nullius iussio praeiudicare prohibitis. Liquido apparet | mala imperantibus non esse pa\rendum, praesertim dum pravis obtemperans imperiis, in quo homini videris oboediens, Deo plane, qui omne quod perperam agitur, interdicít, inoboedientem te exhibes. Quid enim? Quod iubet homo, prohibet Deus, et ego audiam hominem surdus Deo? Non sic apostoli clamant, quippe dicentes: «Melius est oboedire Deo quam hominibús». Vides quam inanis est excusatio de humana oboedientia, ubi in Deum convincitur facta transgressio? Sunt deinde media, quae per se nec bona noscuntur nec mala. Possunt tamen indifferenter, et bene pariter et male, vel iuberi vel prohiberi, | sed male nullatenus in his a subditis oboediri. Ex his sunt, ut exempli gratia, ieiunare, vigilare, legere et quaeque talia».

De primis ergo, scilicet de simpliciter bonis et simpliciter malis, non est habere plura beneficia. Tunc enim oporteret quod omnes haberent plura, si esset simpliciter bonum, vel nullus, si esset simpliciter malum, ita quod nulla humana dispensatio illud faceret licitum, quia esset simpliciter et omnino illicitum. «*Quomodo enim*», ut dicit BERNARDUS, «*permissio papae licitum facere valuit, quod | purum malum fuit?*» Et, ut dicit in epistola ad Robertum: «*Quid tibi frustra quispiam blanditur de absolutione apostolica, cuius conscientiam divina ligatam tenet sententia?*» Plura ergo beneficia tenere simul, necessario est de bonis mediis.

Sed aliqui, non distinguendo media bona, dicunt quod omnia sunt talia quod, quantum est de se, neque bona sunt neque mala (bonitate, dico, moris), sed omnia indifferentia, et ita licita quantum est de se, licet non semper expedientia, ita quod, si sint illicita, hoc non est nisi ex sola prohibitionem, | sicut erat illicitus primo homini esus ligni vitae post prohibitionem, qui erat indifferens ante prohibitionem et medius inter simpliciter bonum et simpliciter malum. Sic ergo dicunt quod plures praeendas habere simul si non esset prohibitum, non esset magis malum neque illicitum habere duas quam habere unam, sicut non est modo magis illicitum habere unam magnam quam habere unam parvam.

Sed hoc, ut videtur, non potest stare. Immo de mediis videtur esse distinguendum, licet BERNARDUS non distinguat, quia nihil ad suum propositum erat, quia illicitum quod intendebat dissuadere, erat de malo in extremo, ut patet inspicienti epistolam.

| Sciendum igitur quod mediorum inter bonum simpliciter licitum et malum simpliciter illicitum est triplex medium.

Quoddam quod est simpliciter bonum et licitum, malum autem in casu.

Quoddam vero quod est simpliciter malum et illicitum, bonum vero in casu.

Quoddam vero medium inter ista duo quantum est de se indifferens omnino, neque bonum simpliciter neque malum simpliciter, et ita licitum per indifferentiam, quod ex casu posset esse bonum et ita licitum quoad quid, et ex casu malum et illicitum quoad quid, sicut erat tactus ligni | scientiae boni et mali, qui, quantum est ex se, omnino fuit indifferens, fuisset | autem bonus et licitus tamquam opportunus ad tactum, si fuisset

praeceptus, sicut malus fuit et | illicitus tamquam perniciosus ad tactum, postquam fuit prohibitus.

Et | ad istud genus mediorum omnia media illi reducebant, et de tali genere dicebant esse pluralitatem praebendarum habere. Sed non est ita. Praedicta enim duo | genera mediorum inveniuntur in rebus diversa omnino ab isto tertio, et de altero illorum est pluralitas beneficiorum, ut patebit.

| Est igitur aliquid bonum simpliciter et absolute quia est de genere legis naturae, quod tamen malum potest esse in casu. Verbi gratia ordo graduum | ecclesiasticorum, qui est ex lege divinae ordinationis et ita simpliciter bonus et ad instar hierarchiae caelestis ordinatus, bonus est simpliciter, secundum quod dicit BERNARDUS libro II^o De c o n s i d e r a - t i o n e ad Eugenium papam loquens: «*Erras si, ut summam, ita et solam institutam a Deo tuam apostolicam potestatem existimas. Non tua sola potestas a Domino; sunt et mediocres, sunt et inferiores. Nec vilem reputes formam hanc quia in terra est: exemplar habet in caelo. Sicut illic Seraphim et Cherubim ac ceteri quique usque ad archangelos et angelos ordi\|nantur sub uno capite Deo, ita hic quoque sub uno Summo Pontifice primates vel patriarchae, archiepiscopi, episcopi, presbyteri vel abbates et reliqui in hunc modum. Non est parvipendendum quod et Deum habet auctorem et de caelo ducit originem. Quod si dicat episcopus: «Nolo esse sub archiepiscopo», aut abbas: «Nolo oboedire episcopo», hoc de caelo non est, nisi tu forte angelorum quempiam dicentem audisti: «Nolo sub archangelis esse»».*

Est ergo plane talis ordo simpliciter bonus, quia de iure divino et legis naturae, et tamen potest esse malus in casu, ut non expediat quod iste abbas sit sub illo episcopo, unde et in hoc casu papa dispensat et abbatem eximit, ne sub episcopo sit.

Et ideo BERNARDUS, quia visus est sic ordinare dictos ordines ex iure divino, sibi ipsi opponens subdit, exponendo quando in talibus dispensatio habet locum et quando non, dicens: «*«Quid?»*, inquis. *«Prohibes dispensare?»* Non, sed dissipare. Non sum tam rudis, ut ignorem positos vos dispensatores, sed in aedificationem, non in destructionem. Ubi necessitas urget, excusabilis dispensatio est. Ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est; utilitas, dico, communis, non | propria. Nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.»

Vult ergo quod in illo ordine simpliciter bono et de iure divino in casu rationabiliter dispensandum est, ut plane dicit in epistola ad Mediolanenses: «*Plenitudo*», inquit, «*potestatis super universalis orbis ecclesias singulari praerogativa apostolicae sedi donata est. Potest, si utile iudicaverit, novos ordinare episcopatus, ubi hactenus non fuerunt. Potest eos qui sunt, alios deprimere alios sublimare, prout ratio sibi dictaverit.*» Alias enim non reputat BERNARDUS dispensationem, sed potius dissipationem, secundum quod ante praedicta | ad Eugenium praemisit, dicens: «*Subtrahuntur abbates episcopis, episcopi archiepiscopis, archiepiscopi patriarchis sive primatibus. Bonane species haec? Miror*

sí excusari queat vel opus. Sic factitando, probatis vos habere plenitudinem potestatis, sed iustitiae forte non ita. Facitis hoc et potestis, sed utrum et debeatis, quaestio est.» Et infra: «*At quomodo | non indecens tibi voluntate pro ratione uti et, quia non est ad quem appelleris, potestatem exercere, negligere rationem?»* Et infra: «*Nolo praetendas mihi fructum emancipationis. Nullus est enim, nisi quod inde episcopi insolentiores, monachi dissolutiores sunt, quid quod et pauperiores?»*

| Patet ergo quod aliquid est simpliciter bonum et tamen in casu non expedit, et quod tunc in eo dispensari potest et debet.

E contra patet aperte quod aliquid est simpliciter malum, ut hominem occidere, et tamen in casu est bonum, cum quis est publicus hostis, in quo dispensat cum iudice | ius commune divinum, ut liceat eum occidere, vel etiam cum toto populo, ut dictum est secundum AUGUSTINUM in praecedenti quaestione, secundum quod etiam de hoc infra plurima alia ponentur exempla.

Sic ergo plane | patet quod sunt tria media inter bonum omnino et simpliciter licitum et malum omnino et simpliciter illicitum, de quorum numero, ut dictum est, non est habere plures praebendas simul. Restat ergo videre ad quem modum dictorum trium mediorum pertinet.

| Et est manifestum quod non pertinet ad illum in quo continetur id quod est simpliciter bonum, et in casu malum, quia tunc absolute liceret

et non esset umquam dispensandum ut plures liceret simul tenere, sed potius in casu prohibendum ne simul plures tenerentur.

Restat an sit aliquis aliorum duorum modorum: an scilicet sit de simpliciter malis, an de omnino indifferentibus. Si enim de simpliciter malis sit, tunc est malum de genere legis naturae et prohibetur quia malum simpliciter. Si vero est de omnino indifferentibus, tunc est malum | non ex natura sua, sed solum quia prohibitum.

Sed quod ad minus sit prohibitum, et ita malum et illicitum quia de iure communi interdictum, sive alias sit in se indifferens et licitum (ita quod dispensatione non indigeat ut liceat, nisi quae prohibitionem auferat et licentiam faciendi id quod secundum se est indifferens, tribuat), sive in se sit malum simpliciter et illicitum (ita quod dispensatione indigeat, non solummodo quae prohibitionem auferat aut quae licentiam faciendi malum tribuat, sed quae casus determinat | in quibus quod simpliciter et communiter malum est, bonum et expediens fiat), manifestum est per iura scripta discurrendo. Et sic ad quaestionem simpliciter et absolute dicendum quod non licet quemquam plura ecclesiastica beneficia simul tenere sine dispensatione.

Nec est in hoc differentia de dignitatibus et beneficiis curam animarum habentibus et simplicibus praebendis, nisi quoad dispensantes. Episcopis enim interdicta est expresse potestas dispensandi «in pluralitate dignitatum et beneficiorum curam animarum habentium», Extravagante de praebendis «De multa». | Utrum autem episcopis sit permissa dispensatio in simplicibus beneficiis, de hoc sunt opiniones doctorum canonis. Sed apud quemcumque resideat potestas in beneficiis dispensandi, et

qualiter, | et in quibus casibus, et cum qualibus personis dispensandum, nihil ad praesens.

| Hoc tamen certum est, quod de iure communi sine dispensatione cuilibet illicitum est plura beneficia etiam simplicia simul tenere, nisi in casibus a iure exceptis. Dicitur enim *Extravagante de rescriptis*, in cap.^o «*Cum adeo*» quod «cum papa scribit pro habente unum beneficium: «ut aliud ei conferatur, sub hac *conditione, si dignus inveniatur*», bene intelligitur quomodo litterae sunt impetratae, quoniam scilicet tacita veritate». Ubi dicit Glossa: «*Et sic patet quod qui habet sufficiens beneficium, ad aliud beneficium reputatur indignus*». Et hoc ideo, quia in duobus simul deservire non potest, ut *Extravagante de praebendis* «*Super inordinata*», ubi dicitur quod «*qui non possunt in ecclesia deservire, in eadem non debent idonei reputari*». Ubi dicit Glossa: «*Nota ergo quod qui habet beneficium sufficiens, non reputatur idoneus ad aliud beneficium, primo retento, quia, dum ad utrumque festinat, neutrum bene peragit, 16^a, q.^e 1^a, cap.^o Presbyteros*». Et 70^a dist.^e, | in cap.^o «*Episcopi*» dicitur: «*Singuli tantum clerici per singulos titulos ponendi sunt in ecclesia*». Ubi in Glossa de hoc similiter.

Extravagante de exceptionibus «*Cum ecclesiasticae*» dicitur in Glossa: «*Favore ecclesiae et propter utilitatem ius commune statutum est ut clerici debeant in ecclesia residere et continuam residentiam | facere*». Et de clericis non residentibus cap.^o «*Quia nonnulli*» dicitur: «*Cum ecclesia vel ecclesiasticum ministerium committi debet, talis ad hoc persona quaeratur, qui residere in loco et curam eius per se ipsum valeat*

exercere». Alias enim, ut cap.^o proximo «Relatum», «admissi poterunt amoveri, nisi forte de licentia praelatorum suorum, vel pro studio litterarum vel pro aliis honestis causis, convenit eos abesse».

Idem omnino est in praebendis quod in parochiis quoad hoc, ut cap.^o «*Tuae fraternitati*» et 21^a, q.^e 1^a dicitur: «*In duabus ecclesiis aliquem posse connumerari VII^a synodus prohibet dicens: «Clericus ab instanti tempore non connumeretur in duabus ecclesiis. Negotiationis enim est hoc et turpis lucri commodum et ab ecclesiastica consuetudine penitus alienum»*». Unde supra cap.^m de electione «*Dudum*» GLOSSATOR tractans hanc materiam, in fine | totum reducens in | summam, quaerit et repondet, dicens: «*Quid dicemus? Numquid possunt esse clerici in pluribus ecclesiis et ibi habere praebendas? De iure communi in pluribus ecclesiis clerici esse non possunt*». Unde 70^a dist.^e, «*Sanctorum*», dicitur: «*In qua ecclesia quilibet statutus est, in ea perpetuo perseveret. Omnino autem aliquem in duabus ecclesiis intitulari non licet, sed unusquisque, in qua intitulatus est, in ea tantum canonicus habeatur*». Ubi GLOSSATOR similiter hanc materiam tractans dicit: «*In sum|ma haec est veritas quod de iure non potest quis habere plures ecclesias vel praebendas in eodem episcopatu vel in diversis, nisi in casibus notatis in summa, 21^a, q.^e 1^a*».

Quorum duo exprimuntur Extravagante de electione «*Dudum*», ubi dicitur quod «*nullus potest plures parochias obtinere, nisi una pendeat ex altera, vel unam intitulatam, alteram vero commendatam haberet*».

Et addit GLOSSATOR tres alios casus, dicens: «*Item propter paupertatem ecclesiarum, 10^a, q.^e 2^a «Unio»; item propter penuriam clericorum, 21^a, q.^e 1^a, cap.^o 1^o; | item propter dispensationem papae, Extravagante de praebendis De multa*».

Sed in talibus non licet modo episcopos dispensare, in praebendis autem possunt, quia talis dispensatio non est eis prohibita. Aliquando autem fuit e converso, quod in curis et dignitatibus licuit eos dispensare, non autem in praebendis simplicibus, 70^a dist.^e, «*Sanctorum*». Et sic dispensatio | super pluralitate beneficiorum quoad dispensantem non est nisi iuris positivi, habere autem unicum tantum est de iure communi, | quantumcumque tenue sit, 21^a, q.^e 1^a, cap.^o 1^o «*Clericus*», ubi dicit glossa: «*Ecclesia videtur sufficere, quae tantum necessaria habet*», et alia glossa: «*Si quis capiat parvum beneficium, imputet sibi*».

| Restat videre an plura habere beneficia sit solum malum quia prohibitum ex iure humano, ut dispensatio auferens prohibitionem reducat rem ad suam naturam et sic fiat licitum, quod proprie appellatur dispensatio quasi iuris communis quaedam relaxatio. Sed quod non est ita, immo quod in se simpliciter sit malum et ideo prohibitum (ut esset malum, et si non esset prohibitum), nisi in casibus, ex hoc, ut videtur, apertissime declaratur: dicit enim ORIGENES Super Exodum de ministris Ecclesiae, 28^o cap^o: «*Ad hoc solum debent sumere carnalia, quia ministrant spiritualia*». Sic enim, ut dicit APOSTOLUS, «*Dominus ordinavit, ut qui altario deserviunt, de altario vivant*». Propter servitia ergo sunt beneficia.

Et etiam, ut patet ex iuribus praedeterminatis, diversa sunt et distincta beneficia, ut diversae personae in diversis et distinctis beneficiis diversa et distincta faciant servitia, et tot personae in ecclesiis instituantur, ad quot sufficere possunt eius facultates.

Unde et qui in maioribus beneficiis sunt instituti, ad maiora tenentur servitia, quia, secundum GREGORIUM, «*cum crescunt dona, crescere debent et rationes donorum*», et, ut dicit ORIGENES ubi supra, «*necesse est ut qui ad maiorem gradum promovendi sunt, maiori mentis industria ad legem Dei se applicent*».

Cum igitur clarum est quia sit de iure divino quod beneficia sunt propter servitia, nunc autem etiam manifestum est quod de iure naturali est in iustitia distributiva quod fiat secundum proportionem geometricam, sicut determinat PHILOSOPHUS in V^o *Ethicorum*, qui non descripsit nisi regulas iustitiae naturalis, iuxta illud quod dicit TULLIUS pro se et pro aliis philosophis in libro *De officiis*: «*Propositum nostrum est secundum naturam vivere*». Proportio autem iuris naturalis in iustitia distributiva secundum proportionem geometricam est ut sit aequalitas in omnibus dati servitii ad acceptum beneficium secundum eandem proportionem, licet non secundum eandem quantitatem. Ut qui duplum

apposuit de servitio, duplum recipiat de beneficio, et qui subduplum, subduplum, et qui plus, plus, et qui minus, minus, et qui nihil, nihil omnino, ut, secundum APOSTOLUM, «*qui non laborat, non manducet*». Unde iniquitas est et contra | naturalis iuris aequitatem dare minus beneficium ei de quo praesumitur quod debeat et poterit deservire amplius, et maius ei de quo praesumitur quod nec debeat nec poterit deservire nisi minus, sicut iniquitas esset et contra naturalis iuris aequitatem pro minori servitio dare maius et pro maiori minus.

Dico, ex debito servitii (non ex gratia), qualiter praelati debent dispensare bona ecclesiastica. Episcopi enim positi sunt «*non ut propriarum rerum largitores, sed ut alienorum dispen[satores]*» (10^a, q. 2^a, «*Precariae*»). Et ita de rebus Ecclesiae iustitiam potest facere dispensando, nullam autem gratiam donando: hoc enim non potest quisquam facere nisi de proprio, iuxta illud 12^a, q. 1^a: «*Res Ecclesiae non quasi propriae, sed quasi communes et Domino oblatae, cum summo studio et timore non in alios quam in praefatos usus sunt fide[liter dispensandae]*». Unde dicitur dispensatio quasi diversorum pensatio: debet enim dispensator omnia pensare, et sic rationabiliter ad regulam iustitiae omnia agere, ut etiam de bonis Ecclesiae misericordia quam facit, non sit nisi rationalis et iusta.

Cum igitur vix sit aliquis qui unicum beneficium in una ecclesia ad plenum deservire sufficiat ut opus est (sicut E x t r a v a g a n t e de clericis non residentibus «*Quia nonnulli*», ubi dicitur: «*Cum unum officium vix implere sufficiant, stipendia sibi vindicant plurimorum*», et de praebendis «*Quia in tantum*» per totum), et sic contra regularem aequitatem, ut videtur, iuris naturalis est ut in eadem ecclesia quis plura habeat

beneficia, quare et multo fortius in diversis, et maxime in diversis episcopatibus aut in diversis provinciis, quia quanto beneficia | magis sunt distantia, tanto minus potest unus in pluribus deservire, quamquam ex speciali ratione dispensari solet ut aliquis plura beneficia habeat in diversis ecclesiis, non autem ut in unica, | sic ergo plura beneficia simul tenere, quantum mihi apparet, non solum illicitum et malum est quia de iure positivo prohibitum, sed quia ex iure naturali illicitum et malum, et ideo prohibitum, quia vergit in periculum animarum, eo quod sibi bona attrahunt pro quibus Ecclesiae deservire non possunt, quae aliis deberent concedi qui ea possent deservire (ut in dicto cap.^o «*Quia nonnulli*»), quos ipsi defraudant.

Tale tamen malum est hoc quod in casu potest esse bonum, in quo solummodo per dispensationem plura beneficia tenere licitum est. Sine qua etiam non esset licitum ex hoc | solo quod de iure communi est prohibitum, et si in se ex natura rei esset licitum, ut dictum est.

Unde BERNARDUS in epistola ad Theobaldum comitem: «*Honores et dignitates ecclesiasticas non ignoro deberi his qui eas digne secundum Deum administrare et velint et possint. Porro eas acquiri parvulo vestro precibus meis vel vestris nec vobis iustum nec mihi tutum esse noveritis. Nam nec cuiquam, vel adulto, plures in pluribus ecclesiis habere licet nisi dispensatorie quidem, ob magnam vel Ecclesiae necessitatem vel personae utilitatem*», | et hoc non propriam, sed communem Ecclesiae, ut dictum | est supra. Ista enim sunt duae causae propter quas facienda est dispensatio. Secundum enim quod dicitur *Extravagante* de sententia et re iudiciaria «*In causis*», «*dispensationem inducunt inspecta neces-*

sitas et utilitas». Et Extravagante de praebendis «Exposuisti» dicitur quod tunc dispensatio fiat, «*si evidens necessitas et utilitas exigant*»; ubi dicit Glossa: «*Ista duo dispensationem inducunt, et propter talem necessitatem adiunguntur ecclesiae praebendis*».

Aliae vero sunt causae inducentes facilitatem dispensationis ex statu et dispositione personarum. Ut enim Extravagante de electione «Innotuit» dicitur in Glossa: «*Dispensationem inducere videntur scientia litterarum, morum honestas, fama personae*». Et ut dicitur Extravagante de praebendis «De multa», «*circa sublimes et litteratas personas, quae maioribus sunt honorandae beneficiis, cum ratio postulat, poterit dispensari*».

Et est advertendum quod dicit: «*Cum ratio postulat*», ne passim et indiscreta fiat dispensatio, quoniam, ut ibi dicit Glossa, «*olim in curis et dignitatibus dispensabant episcopi, sed hoc immutatum fuit propter indiscretas et stultas dispensationes episcoporum*». Unde nec papa dispensare debet, nisi iusta ratio hoc postulet, ut habitum est supra ex dictis beati BERNARDI: alias enim, etsi ab Ecclesia militante super eo quod dispensationem quis obtinet, non inquietatur, coram Deo tamen non assecuratur, secundum quod Extravagante de voto et voti redemptione, super cap.^m I^{um}, dicit Glossa: «*Non est securus quoad Deum, cum quo papa dispensat, nisi subsit causa dispensandi*». Nec etiam securum est ipsi dispensanti, si dispensando cuiquam licentiam faciendi tribuat eius quod ei omnino non licet aut non expediat, aut forte petenti modo quo nec licet nec deceat. Cum enim quodlibet horum in se malum sit vel saltem facienti, «*numquid ideo*», ut ait BERNARDUS in epistola ad

Adam monachum, «aut malum esse desiit aut minoratum est, quia papa concessit?» «Quis vero malum esse neget, assensum praebere malo», et sic ovem in praecipitium erroris ire permittere? A quo cum diligentia eam revocari deberet, ne forte dicatur ei illud EZECHIELIS: «*Quod errabat, non revocasti. Quod perierat, non quaesisti*». Sic enim, ut dicit AUGUSTINUS in sermone de pastoribus, debet dicere pastor ovi sic petenti licentiam errandi: «*Tu vis errare, tu vis perire, ego nolo. Non vult ille qui me terret si voluero. Revocabo errantem, requiram perditam. Etsi me inquirentem lanient vepres silvarum, per omnia angusta me coartabo, omnes saepes excutiam, omnia peragrabo. Revocabo errantem atque pereuntem requiram. Si me pati non vis, noli errare, noli perire. Parum est quod doleo te errantem atque pereuntem; timeo ne negligens te, etiam quod forte est, occidam.*» «Quod tamen», ut ait BERNARDUS in epistola ubi supra, «*Summum Pontificem fecisse non crediderim, nisi aut circumventum mendacio, aut importunitate victum*». Quando enim aliter huiuscemodi indulgentiam daret, tunc non esset dispensatio, sed crudelis dissipatio, dico, ex parte eius qui dispensari secum petit.

| Est autem hic considerandum quod alius est modus dispensandi in illis quae sunt prohibita quia mala, et in illis quae solum sunt mala et illicita quia prohibita.

In malis tantum quia prohibita, dispensatio, ut dictum est supra, nihil facit nisi quod aufert ipsam prohibitionem et rem ipsam suae naturae

relinquit, quae de se indifferens est et ideo licita, ut bene possit fieri post prohibitionem, cum propter prohibitionem non licebat, licebat autem quando cum licentia fiebat.

In prohibitis vero quia mala, dispensatio non aufert solum prohibitionem, relinquendo rem suae naturae tamquam de se indifferentem, quae absque licentia non liceret, liceret autem si cum licentia fieret, sed cum hoc quod dispensatio aufert ipsam prohibitionem, determinat casus in quibus bonum est et licitum quod regulariter tamquam malum et illicitum universaliter est interdictum.

Ut, quoad hoc secundum, ista dispensatio non sit nisi quaedam iuris declaratio in particularibus factis in quibus dubium est utrum scilicet pertinere debeant ad aliquem casum dispensabilem in iure expressum an ad aliquem alium qui forte non sit expressus, ut tunc detur licentia facti secundum formam illius, ut «qui habet unum beneficium intitulatum, teneat alterum tamquam commendatum», vel «qui habet duas intitulas, teneat illas tamquam tenues respectu conditionis personae», vel «tamquam sit paucitas clericorum sufficientium ad alterum», vel «tamquam unum sit alteri annexum», et si quis alius modus sit possibilis praeter istos. Et sic dispensatio proprie non est unus modus distinctus ab aliis quattuor, sed concurrit cum quolibet et semper cum aliquo illorum in omni actu dispensandi, et hoc, ut dictum est, non nisi in factis dubiis, si ad aliquem illorum casuum pertinent, cuius dubii determinatio pertinet ad industriam et auctoritatem solius dispensantis.

Et istud dubium, cum in dictis casibus vel in aliquo eorum ex consuetudine facti est determinatum ex antiqua observatione in aliquibus beneficiis, tunc pertinet ad ius commune et non requirit dispensationem,

ut, ubi observatum est quod praebendae alicui | maioris ecclesiae annexa est capella aliqua, cui confertur praebenda, simul confertur et capella, vel si quid aliud sit ei annexum. Est enim ab initio facta illorum connexio propter eandem causam propter quam de novo fieret de eis simul obtinendis dispensatio. Unde Extravagante de | praebendis, super cap.^m «*Exposuisti*», tacta necessitate dispensandi in eo, dicit Glossa: «*Propter talem necessitatem adiunguntur ecclesiae praebendis*».

| Quod autem praedicta iuris | expressio sive determinatio dicatur | dispensatio, patet per hoc quod Extravagante de voto et voti redemptione, super illud cap.^m «*Non est dicendus*» voti transgressor qui quod vovit, auctoritate apostolica distulit adimplere, dicit Glossa: «*Papa in votis non dispensat, sed declarat*», et tamen dispensatio appellatur.

Est enim quoad hoc dispensatio, quod statutum iuris communis de pluribus beneficiis non simul tenendis etiam prohibet ne in casibus dispensabilibus simul sine dispensatione teneantur, nisi ubi ex antiqua consuetudine simul obtenta sunt. In aliis enim non licet omnino simul plura tenere, etiam in casibus dispensabilibus, nisi de licentia papae vel habentis potestatem dispensandi, quia hoc de iure communi prohibetur.

Et quoad hoc est dispensatio super alias in se licito, quia solummodo iuris communis relaxatio, quod proprie loquendo est dispensatio. Ut enim dicitur 50^a dist.^e, super cap.^m «*Ut constitueretur*», in Glossa:

«Aliud est ius, aliud rigor, aliud dispensatio. Rigor est excessus iuris et austeritas | facta ad terrorem, et non est servandus, nisi ubi timetur exemplum mali», cuius exemplum habemus in articulo quaestionis praecedentis. «Dispensatio autem est quaedam iuris relaxatio, | et non est utendum ea, nisi sit necessitas vel utilitas», ut dictum est. «Ius vero aequitas est, quae media strata incedit».

Quod autem ea | quae sunt simpliciter prohibita de iure naturali tamquam illicita et mala, in casibus possunt esse bona et licita (super quod fundatur tota praecedens determinatio), patet ex PHILOSOPHO, qui non nisi ius naturale secundum virtutes morales describit. Ipse enim in fine V^o Ethicorum, postquam descripsit iustitiam generalem quoad partem eius cuius est tradere regulas legis universales, quae appellatur «legis positiva», describit in fine libri iustitiam generalem quoad partem eius cuius est declarare universales regulas legis et earum intensionem exponere, explicando casus in quibus regulae legis universales fallunt, et quibus exceptis verificantur, quae appellatur «legis directiva».

| Causa autem quare oportet talem iustitiam poni, est quoniam lex iuris positiva universales regulas iuris statuit in talibus rebus in quibus non semper quod universale est, rectum est et iustum, sed accipit lex universale pro eo quod accidit in pluribus recte. Et licet sciat quod aliquando fallit, nihilominus lex, quae sic statuit, recta et iusta est, quia quod regula eius universalis fallit, non est ex parte ipsius legis, sed ex parte materiae rei mutabilis, scilicet de qua sunt legis edicta. | Unde lex

bona est, quae universaliter prohibet quod simpliciter et in genere malum est, licet praeter legis intentionem, quae universalium est, accadat aliquis particularis casus. Tunc enim venit legis correctiva, quae apponit illud particulare quod legis positiva in suo statuto universali omisit. Et per hoc legis correctiva quod universale erat legis positivae, verificat et dirigit ad regulam iustitiae perfectae, ad modum quo legislator faceret si praesens esset ubi casus ille particularis contingeret: illud enim quod olim omisit, apponeret. | Et si illum | scivisset et advertisset cum legem universalem statuit, eum non omisisset.

Super quo ponit COMMENTATOR GRAECUS duo exempla (sed tertium ponit, quod ex certa scientia omittimus).

Dicit ergo quod *«lex peregrinum, si super murum | ascendat de nocte in tempore belli, iubet occidi a civibus, et est hic occisio iusta. Accidit autem quandoque non esse iustam sed peccatum: oppugnatoribus enim adiacentibus, ascendentem peregrinum in murum et triumphantem occidere festinare, quanto peccato plenum est? Lege itaque universaliter prohibente peregrinum murum ascendere, et propter hoc ad poenas tracto eo qui ascendens murum triumphavit, epyeikes dirigit quod deficit. Si enim scivisset hoc legis positor quoniam fieret, adscripsisset utique in lege hoc, et haberet utique lex sic: «Oportet peregrinum ascendentem in bello murum occidi praeter triumphantem».* In quibus ergo non est possibile de omnibus recte legem ponere, de his quae ut plurimum fiunt, leges ponunt. Ut

plurimum | enim malum peregrinum super murum ascendere, non tamen semper, ut dictum est, et pignus sive depositum non dari, quoniam insipienti non est reddendus gladius depositus vel furi».

Quartum vero exemplum ponit COMMENTATOR | ARABICUS, dicens: | *«In lege Sarracenorum praeceptum bellandi universale est, donec extirpetur radix eorum qui diversi sunt ab eis, et sunt hic horae in quibus eligibilior est pax bello. Et quia populus Sarracenorum tenuit pro necessario hoc praeceptum universale, et cum hoc fuit eis impossibile extirpare semper suos inimicos, consecuti sunt damna multa ex hoc, et hoc fuit eis ex ignorantia intentionis legislatoris. Et propter hoc oportet ut dicatur eis quod magis quaerenda est pax quandoque quam bellum».*

Quintum exemplum ad hoc habemus in I^o Machabaeorum de eo quod malum est ex sola prohibitione divina et habet casus in quibus prohibitio non est servanda, ubi dicitur quod «exercitus regis Antiochi constituit proelium adversus Iudaeos in die sabbatico. Qui non restiterunt ei, nec lapidem miserunt, dicentes: «Moriatur omnes in simplicitate nostra». Et mortui sunt usque ad mille animas hominum. Quod fecerunt propter universale edictum de feriacione sabbati. Et dixerunt vir proximo suo: «Si omnes fecerimus sicut fratres nostri fecerunt et non pugnaverimus adversus gentes, citius dispergent nos a terra». Et cogitaverunt in illa die, dicentes quasi legem exponentes: «Omnis homo quicumque venit ad nos in bello die sabbatorum, pugnemus adversus eum et non moriemur omnes, sicut mortui sunt fratres nostri»».

| Ecce quam planum est ex verissima doctrina legis naturae, quomodo

potest esse aliquid malum simpliciter et prohibendum quia malum, et hoc per edictum universale legis, quod tamen in casu malum non est, sed bonum et tamquam licitum faciendum. Sic ergo per hunc modum ius commune prohibet pluralitatem beneficiorum | tamquam simpliciter malum et contra ius legis naturae existens, et tamen casus excipit, quos legislator percepit. Qui adhuc plures exciperet, si aliquos praeter exceptos perciperet, ut dictum est.

<AD ARGUMENTA>

Concedenda igitur est ratio probans quod non licet habere plura beneficia simul (intellige: sine dispensatione, ut dictum est). | Ad primum in oppositum, quod «in per *se malo* ex iure *legis naturae non* habet locum *dispensatio*», dicendum quod verum est de illo malo quod est extremum malum et in nullo casu bonum, ut dictum est supra. De illo autem malo quod est de mediis, quod habet in aliquo casu rationem boni, non est verum. In illo enim bene potest dispensari secundum modum praeexpositum.

| Ad secundum, quod «pluralitatem praebendarum *sustinet Ecclesia, quod non deberet facere in periculum animarum*, si non *liceret*», dicendum ad hoc, excusando Ecclesiam universalem et praecipue romanam sedem, quod | dissimulatio huius criminis non vergit in culpam <Ecclesiae> vel sedis romanae, quia iustum est multa mala dissimulare propter correctionis difficultatem. Unde dicitur quod in antiqua compilatione, Extravagante de praebendis «Cum non ignores», ita

continetur: «*Mirabile genus et indignum, quod tu in ecclesia tua vis inducere consuetudinem ecclesiae gallicanae | quae, cum unum ad plura beneficia recipiat contra sacrorum canonum instituta, non approbatur a nobis, licet non possit prae multitudine delinquentium emendari*».

| Verumtamen distinguendum quod crimen aliquod dissimulare contingit dupliciter, publicum, dico, et manifestum: uno modo factum ipsum criminis non prohibendo cum quis ipsum possit prohibere, alio modo transgressionem prohibitionis non puniendo.

Primo modo Ecclesia et praelatus Ecclesiae crimen generale et publicum dissimulare non debent, sed per edictum generale prohibere. Et hoc modo per plurima iuris communis edicta pluralitatem beneficiorum prohibuerunt, nec sustinuerunt eam quantum in se fuit.

Secundo autem modo, cum transgressio respicit facta particularia, non debet Ecclesia vel | praelatus Ecclesiae in foro publico excessus aliquos punire, nisi in quantum aperte vergunt in derogationem | pacis rei publicae, sicut vergunt universaliter furta, homicidia et huiusmodi, quae statim | puniunt, in quocumque eos inveniunt. Ut secundum hoc intelligatur illud AUGUSTINI I^o De libero arbitrio: «*Lex ista quae populo regendo scribitur, recte multa permittit per divinam providentiam vindicanda. Etenim vindicanda haec assumit, scilicet tantum et non alia, quae satis sunt conciliandae paci hominibus imperitis, | quanta possunt per*

hominem regi» etc., ut habitum est supra. | Quod enim ibi dicit AUGUSTINUS de lege, potest intelligi et de praelato ministro legis.

Sed tunc solum tenetur punire delicta quae non vergunt directe in disturbancem pacis publicae, cum in iudicium deducuntur. De numero quorum est multitudo beneficiorum. Sine culpa ergo sua Ecclesia | et praelatus eius culpam huiusmodi dissimulare et sustinere possunt sine animadversione, quousque in iudicium deducantur, et hoc propter correctionis difficultatem et disturbancem quae ex hoc in Ecclesia posset contingere. Sed si in iudicium essent deducta contra quemcumque, | nullo modo deberent sustinere. Ut enim dicitur de praebendis «Cum iam dudum»: «*Multa per patientiam tolerantur, quae, si deducta fuerint in iudicio, exigente iustitia non debent tolerari*». Ubi dicit Glossa: «*Hic respondet papa tacitae quaestioni. Diceret enim aliquis: «Multi sunt habentes plura beneficia. Quare istum reprobas, domine papa?» Et ipse respondet, dicens: «Multa per patientiam etc.» Et tamen*», ut dicit Glossa, «*per talem patientiam non dispensatur*». Unde credo quod, si contra habentem plura beneficia alterum illorum a domino papa impetraretur et in iudicium deduceretur coram ipso, ipsum possidenti abiudicaret et impetranti adiudicaret.

Verumtamen si expediret Ecclesiae quod dominus papa edicto contra pluralitatem beneficiorum poenam legalem in transgressores apponeret,

QUODLIBET II

ut sic metu | poenae oves suas a praecipitio coerceret, ipse viderit, qui de hoc redditurus est rationem.

QUAESTIO 18

UTRUM LICITUM SIT ALIQUEM PETERE PRO SE IPSO
DISPENSATIONEM AD TENENDUM SIMUL PLURA BENEFICIA *

| Circa secundum arguitur quod nullus potest licite dispensationem petere pro se, quia nullus potest licite sibi procurare minus, ut unam dignitatem, quam sine omni dispensatione posset tenere, quia nec appetere licet, dicente AUGUSTINO XIX^o De civitate Dei, cap. 19^o: «*Locus superior, etsi teneatur ut deceat, indecenter tamen appetitur*». Ergo etc.

Contra est usus Ecclesiae, quia cum nemine dispensatur nisi | cum petente pro se, vel per se vel per alium.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod in eo quod quis petit dispensationem pro se, duo sunt attendenda: et genus facti et intentio facientis.

Quantum ad genus facti praesumitur esse ambitio, quandocumque aliquis aspirat ad maiora, cui sufficienter provisum est. Iuxta illud 7^a, q.^e 1^a: «*Si quis episcopus, suae civitatis mediocritate despecta, administrationem celebrioris loci ambierit et ad maiorem plebem quacumque ratione se*

transtulerit, a cathedra pellatur». Dicit autem: «*Mediocritate despecta, administrationem celebrioris loci ambierit*», quia, secundum Glossam, «*haec est praesumptio canonis, quia eo ipso quod transit ad maiorem, praesumitur esse ambitio*». Consimili ergo ratione vel fortiori praesumitur ambitio, si non contentus unico beneficio, sibi simul cum illo aliud procurare voluerit, ut procedit argumentum ad primam partem. Quare, cum illud quod praesumitur ambitiosum, in quantum huiusmodi habet speciem mali et tale non licet propter scandalum (iuxta illud APOSTOLI: «*Ab omni specie mala abstinete vos*»), idcirco attendendo ad genus facti non licet omnino aliquem dispensationem petere pro se, | etsi forte, quantum est ex intentione facientis, quandoque liceret, quoniam petens pro se dispensationem, aut quaerit in eo super quo dispensandum est, id quod est honoris et temporalis emolumenti, aut id quod est oneris et spiritualis servitii.

Primo modo ambitiosa est petitio, nec aliquo modo licet, iuxta illud dist.^e 50^a, cap.^o «*Multi*»: «*Quicumque desideraverit primatum in terra, inveniet confusionem in caelo, nec inter servos Christi computabitur, qui de primatu tractaverit*».

In isto casu dispensatio, etsi assecurat coram militante Ecclesia ne infestetur, non tamen a crimine absolvit, dicente BERNARDO in epistola ad Robertum et in eo cuilibet talium: «*Quid tibi frustra quispiam blanditur de absolutione apostolica, cuius conscientiam divina ligatam tenet sententia? Tolle occasiones. Respue blandimenta. Adulationibus claude aures. Te interroga de te, quia tu te melius nosti quam alius. Attende cor*

tuum. Discute intentionem. Consule veritatem. Tua tibi conscientia | respon|det». Respondet re vera multis, quia non pietas, sed ambitio ad petendum pro | se dispensationem movet.

Unde BERNARDUS in epistola | ad Henricum Senonensem archiepiscopum: *«Multi non tanta fiducia et alacritate currerent ad honores, si esse sentirent et onera. Gravari | profecto metuerent, nec cum tanto labore et periculo quarumlibet affectarent infulas dignitatum. Nunc vero, quia sola attenditur gloria et non poena, purum esse clericum erubescitur in Ecclesia, sese viles aestimant et inglorios, qui quocumque eminentiori loco non fuerint sublimati». Et infra: «Semper aestuantes desiderio, quo utique magis ac magis et dilatentur in plura et ad celsiora sublimentur». Et infra: «Huius rei gratia non pigritantur crebro terere limina apostolorum, inventuri et ibi, quod magis dolendum est, illos scilicet, qui suae faveant improbae voluntati. Non quod valde romani curent quo fine res terminetur, sed quia valde diligunt munera, sequuntur retributiones. Nude nuda loquor. Non detego verenda, sed inverecunda confuto». De hoc, libro III^o ad Eugenium papam: «An non limina apostolorum iam plus ambitio quam devotio terit? An non vocibus eius vestrum tota die | resultat palatium? An non quaestibus eius tota legum canonumque disciplina insudat? An non spoliis eius omnis Italia inhiat inexplebili aviditate?»*

| Si vero petens pro se dispensationem quaerit quod oneris est et servitii, aut ergo quaerit illud ex desiderio et affectione, aut ex necessitate et timore.

Primo modo omnino non licet, quia «*locus regiminis desiderantibus negandus est, fugientibus offerendus*», ut dicit GREGORIUS 8^a, q. 1^a, cap.^o «*In scripturis*». Unde petens dispensationem pro se, desiderans et affectans onus atque servitium etiam intentione proficiendi sibi et aliis, zelum Dei habet et desiderium proficiendi, sed non secundum scientiam, quia occupatio omnino non debet esse in desiderio, etiam illis quibus | incumbit in unico beneficio, dicente GREGORIO in GLOSSA super EXODUM XXIII^o: «*Sancti viri qui exterioribus servire officii necessitate coguntur, studiose semper ad cordis secreta refugiant*»; multo ergo minus affectanda est in pluribus, cum vix sit aliquis qui unico sufficere possit, ut dictum est.

Secundo modo in casu forte licitum esse potest. Unde distinguendum est quia petens aut imperfectus est virtutibus, et plures supersunt qui melius oneri beneficii alterius impositi sufficiunt quam ipse solus duobus, aut tam perfectus est virtutibus, ut melius sufficiat oneri utriusque beneficii, quam aliquis qui superest, sufficere possit oneri alterius.

Primo modo adhuc non licet petere pro se, quia hoc non sine temeritate aut ambitione esse posset. Hinc dicit GREGORIUS I^o PASTORALIUM: «*Virtutibus pollens coactus ad regimen veniat; virtutibus | vacuus nec coactus accedat*». Et sicut est de regimine populi in eodem beneficio |, ita et de servitio Ecclesiae, maxime in diversis beneficiis, quia eadem est ratio utrobique.

Si autem sit aliquis tam perfectus virtutibus, et spiritualibus, dico, et

corporalibus, ut melius sufficiat, cum onere sui beneficii quod obtinet, ad explendum onus beneficii super quod dispensatio imploranda est (ut et necessitas impellentis opportunitatis vel suadentis | utilitatis, publicae, dico, non privatae, ad dispensandum suadeat), in hoc casu aut habens potestatem dispensandi quaerit cum quo possit dispensare imponendo ei onus beneficii vacantis, aut non.

In secundo modo adhuc, ut arbitror, nullo modo petere potest ut in secundo beneficio obtinendo secum dispensetur, et hoc propter speciem mali et ambitionis suspicionem. | De hac sarcina secundi beneficii credo dicendum, sicut dicit AUGUSTINUS de suscipienda sarcina episcopalis officii supra, XIX^o De civitate Dei: «*Quam sarcinam si nullus imponit, vacandum est*». Sed in casu credo quod deberet sufficienter insinuare habenti potestatem dispensandi, ut provideret de persona cui posset dispensando imponere onus illud, et sic in eius dispositione relinquere, | nec ulterius quidquam agere.

Si vero quaerens cum quo possit dispensare, et non est inventus ab eo cui potest onus illius secundi beneficii conferre ad profectum Ecclesiae, hoc casu credo quod potest semetipsum offerre paratum ad onus suscipiendum et Ecclesiae serviendum, ad modum quo obtulit se Isaïas, secundum quod dicit, Isaïa VI^o: «*Audivi vocem Domini dicentis: «Quem mittam? Et quis ibit nobis?» Et dixi: «Ecce ego, mitte me». Et dixit: «Vade»*». Hinc dicit GREGORIUS: «*Sicut toto desiderio debemus occupationem fugere, ita, si desit qui praesideat, occupationis onus libenti*

necesse est animo subire». Et hoc, ut dicit AUGUSTINUS, «*propter necessitatem caritatis*». Et hoc <non> nisi probabili praecedente coniectura quod oneri plus aliis valeat, et quod tunc non nisi cum timore accedat, dicente GREGORIO in onere quasi consimili, 1^a, q.^e 1^a, «*Non est putanda*»: «*Quisque sacerdotium non ad elationis pompam, sed ad utilitatem adipisci desiderat, prius vires suas cum eo quod subiturus est, onere metiatur, ut, si est impar, abstineat, et ad id cum metu, etiam cui se sufficere aestimat, accedat*». Quanto magis ergo ad | onus plurium beneficiorum, cui nullo modo se sufficere aestimare potest nisi comparative, quia alii sufficientes omnino | desunt, et tunc casus dispensandi cum eo occurrit, ut ei plura beneficia quasi propter clericorum paucitatem committantur.

| Et si sic promptum se offerre, ut cum eo dispensetur ad obtinendum simul plura beneficia, appelletur «petere pro se dispensationem», dico quod in hoc solo casu licet petere dispensationem.

(Nisi forte quis habeat beneficium intantum tenue, quod nullo modo personae suae sufficiat. In hoc enim casu forte posset petere dispensationem, | ad modum quo pauper clericus, qui nullum omnino beneficium adeptus est, | et alias dignus, potest pro se petere ut unicum beneficium obtineat. Sed tamen BERNARDUS et IOANNES glossatores canonum volunt quod, quantumcumque tenue beneficium quis prius acceptavit, | non liceat eum accipere secundum, et quod «*sibi ipsi imputare debet quod tam tenue beneficium ab initio acceptavit*», et ita nec talis omnino posset pro se petere dispensationem ad obtinendum beneficium secundum. Et

tamen forte paucitas clericorum et tenuitas beneficiorum duo casus sunt, in quibus solis licet dispensare super pluralitate beneficiorum et ad quos omnes alii reducendi sunt).

Sed in hoc casu se promptum offerre non potest dici «petere pro se», quia, ut dictum est, hoc non licet ipsum facere pro utilitate propria et privata, sed solum pro necessitate Ecclesiae aut utilitate publica. Nec potest hoc dici absolute «petere», sed magis «in debito oboedire». In eo enim quod potens dispensare quaerit utilem, cum quo dispensare possit cum opus est, et persona talis non videt ad manum aliquem idoneum qui se offerat, cum quo dispensari de iure possit, ipsa, inquam, talis persona quasi in generali per hoc vocata est, ut Ecclesiae subveniat si possit. Et sic tamquam necessitate urgente in tali casu, non voluntate affectante, ad debitum exsolvendum se promptum offerre <debet>, iuxta illud quod dicit GREGORIUS in I^o Pastoralium: «*Si Unigenitus Patris pro explenda omnium salute de secreto Patris ad publicum nostrum egressus est, nos quid dicturi sumus, si secretum nostrum praeponimus utilitati proximorum?*»

Absolute ergo et proprie loquendo de «petere pro se», nullus potest licite pro se dispensationem petere, nec ut cum ipso dispensetur super pluralitate beneficiorum, vel per se vel per alium procurare.

<AD ARGUMENTA>

| Ad obiectum in oppositum, quod «*cum nemine dispensatur, nisi cum petente vel per se vel per alium*», dicendum quod, si dispensans iuste dispensat, non dispensat, ut dictum est, nisi urgente necessitate vel

suadente utilitate, non privata, sed publica. Et sic ad petitionem non dispensat tamquam ad petitionem, sed tamquam ad insinuationem, iuxta hoc quod papa in litteris suis dispensatoriis non solet allegare petitionem alicuius pro ratione dispensandi, sed vel necessitatem Ecclesiae vel utilitatem. Quae forte saepius falso insinuantur, | propter quod ex | falsa suggestionem frequenter dispensationes impetrantur. | Sed in hoc provideat sibi, cuius est dispensare, quia secundum APOSTOLUM: «*Iam inter dispensatores quaeritur ut fidelis quis inveniatur*». Ipsius enim potius est quaerere, cum quibus poterit et debeat dispensare aut honores et dignitates conferre, quam illorum, petere ab eo ut cum eis dispensetur aut ut dignitates | sive honores eis conferantur. Immo isti omnino hoc facere non debent, nec licet eis, sed magis debent talia fugere. Ipse autem illos qui digni sunt ad hoc, debet quaerere, et non petentibus, sed fugientibus talia offerre, et quaerentibus et petentibus tamquam ambitiosis et indignis ea denegare, ut dictum est. Unde recitat AUGUSTINUS dictum fuisse de Catone: «*Quo minus petebat gloriam, tanto magis illum sequebatur*». Et addit ibidem, V^o De civitate Dei: «*Honores, quos non expetivit Cato, petere non debuit, sed ei civitas ob eius virtutem non petenti dare*». Et hoc est, ut credo, quod fieri debet. Si secus fiat, ipsi viderint qui faciunt.

QUAESTIO 19

UTRUM LICEAT VIROS ECCLESIASTICOS DE BONIS ECCLESIAE
DELICATAM DUCERE VITAM PRO SEMETIPSIS, LUCIIS
MAGNIS ET DELICATIS CIBARIIS VESCENDO ET PRETIOSIS
VESTIBUS ET EQUIS ET TALIBUS UTENDO

| Circa tertium arguitur quod non liceat viris ecclesiasticis in expensis praeternecessariis bona ecclesiastica consumere, quia pro eis omnibus dicit APOSTOLUS: «*Habentes quibus vescimur et tegamur, his contenti sumus*». Sed in hoc excluditur omnis usus praeternecessarius. Ergo etc.
In contrarium est communis consuetudo.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod, secundum quod dicitur 10^a, q.^e 2^a, «*Precariae*»: «*Res Ecclesiae quemque tractare convenit ut alienarum rerum dispensatorem, sed non ut propriorum largitorem*», et ut, secundum quod dicitur in cap.^o proximo sequenti, «*episcopus habeat potestatem in rebus Ecclesiae ut dispenset ea necessitatem habentibus cum omni reverentia et timore Dei, participare etiam oportet eum quae necessaria sunt, si tamen ipse aut qui cum eo sunt fratres, indiguerint aliquo, ut necessitatem in nullo patiantur, secundum APOSTOLUM dicentem: «Victum et tegumentum habentes, his contenti sumus»*». Ubi dicit Glossa: «*Nota qualiter exponitur hoc verbum «indiguerint», ut artetur tantum ad victum et vestitum*» (intellige: necessarium).

Unde BERNARDUS in epistola ad Fulconem: «*Ne tibi frustra blandiaris quod tuis contentus aliena non rapias. Verumtamen quae sunt illa tua? Beneficia Ecclesiae? Recte, quia surgis ad vigiliis, vadis ad missas, horis chorum nocturnis diurnisque frequentas. Bene facis. Sic enim praebendam gratis non accipis. Dignum est ut, qui altario deservit, de altario vivat. Non autem ut de altario luxurieris, ut de altario superbias, ut de altario compares tibi frena aurea, sellas depictas, calcaria deaurata, varia grisiaque pellicia a collo et manibus ornatu purpureo diversificata. Denique quidquid praeter necessarium victum ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est. «Habentes», | inquit Apostolus, «victum et vestitum», non «victum et ornatum». Sic ergo nos contenti simus vestimentis quibus operiamur, non quibus lasciviamus, non quibus superbiamus, non quibus mulierculis placere studeamus». Ait enim idem | ad Henricum Senonensem archiepiscopum: «*Clamant nudi, clamant famelici, conqueruntur et dicunt: «Dicite, pontifices, in freno quid facit aurum? Nobis fame et frigore miserabiliter laborantibus quid conferunt tot mutatoria vel extensa in perticis vel plicata in manticis? Nostrum est, quod effunditis. Nobis | crudeliter subtrahitur, quod inaniter expenditis. Nostris necessitatibus subtrahitur quidquid cedit**

vanitatibus vestris. Iumenta gradiuntur | onusta gemmis, et nostra non curatis crura nuda caligulis»».

| Sic igitur patet quod de bonis Ecclesiae viri ecclesiastici nihil possunt sumere ad superfluitatem, sed solum quod pertinet ad victus et vestitus necessitatem.

Qui tamen, ut dicit Glossa super capitulum illud «*Episcopus*», «*melior vel peior dandus est secundum qualitatem personarum*». Et ut dicitur dist.^e 41^a, secundum AUGUSTINUM De doctrina christiana, cap.^o «*Quisque*»: «*In omnibus talibus non usus rerum, sed libido in culpa est. Quid ergo locis et tempori et personis conveniat, diligenter attendendum est. Fieri enim potest ut sine aliquo vitio cupidinis vel voracitatis pretiosissimo cibo sapiens utatur, insipiens autem foetidissimae gulae flamma vilissimis ardescat. Nam in huiusmodi omnibus rebus non ex earum natura, quibus utimur, sed ex causa utendi vel modo | appetendi vel probandum est vel improbandum quod facimus*».

Sed hanc causam utendi timeo quod nimium extendimus: crevit enim nimium decus Ecclesiae in his, et honestas exterior. Utinam magis crevisset interior, secundum illud quod dicitur dist.^e 41^a: «*Episcopus vilem supellectilem et mensam ac victum pauperem habeat, et dignitatis suae auctoritatem fide et vitae meritis quaerat*». Sed dicit ibi Glossa: «*Hoc hodie non tenet, quia modo habent amplas possessiones*». Sed quid

est? Numquid quia ampliatae sunt possessiones, ampliandae sunt expensae, et non potius elemosynae? «*Aurum enim habet Ecclesia, non ut servet, sed ut eroget et subveniat in necessitatibus*», ut 12^a, q. 2^a, «*Aurum*». Et similiter potest dici: aurum habet Ecclesia, non ut sumptus ampliet, sed ut eroget. Sed e contra timeo quia contingit quod dicit BERNARDUS in epistola ad Innocentium papam: «*Alienis laboribus locupletantur clerici, comedunt fructum terrae et prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum. Quos respicit proprie hodie illa vetus scriptura: «Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere»*». De quibus dicit BERNARDUS in fine IIIⁱ ad Eugenium: «*Solent dicere: «Num de vestibus cura est Deo, et non magis de moribus? An forma haec vestium difformitatis mentium ac morum indicium est?» Quid sibi vult quod clerici aliud esse, aliud videri volunt? Nempe habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent. | Neque pugnant ut milites, neque ut clerici evangelizant. Cuius ordinis sunt? Cum utriusque esse cupiunt, | utrumque deserunt, utrumque confundunt. «Unusquisque, inquit Apostolus, in suo ordine resurget». Isti in quo? An qui sine ordine peccaverunt, sine ordine peribunt? Aut si summe sapiens Deus vera|citer creditur a summo usque deorsum nihil inordinatum relin-*

QUODLIBET II

quere, vereor non alibi ordinandos, quam ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat».

Ad necessitatem ergo pro qualitate personarum, temporum, locorum et societatum et huiusmodi possunt ecclesiastici viri rebus Ecclesiae uti secundum magis et minus, ad superfluitatem | autem et excessum nequaquam. Qualitatem autem illam et quantitatem ad regulam rationis quilibet per industriam suam determinabit. Nec certa regula universalis super hoc dari potest.

<AD ARGUMENTA>

| Quod arguitur, quod «*in contrarium est consuetudo*», dicendum quod non est consuetudo, sed corruptela perniciosa.