

HENRICI DE GANDAVO

OPERA OMNIA

XIII

QUODLIBET IX

QUAESTIO 1

| Nona disputatio nostra de quolibet continet quaestiones 32. Quarum quaedam sunt de Deo, sed in comparatione ad creaturas, quaedam vero sunt de ipsis creaturis.

Circa primum duo de relatione Dei ad creaturas. Unum in generali de relatione simpliciter inter Deum et creaturas: utrum scilicet omnis relatio inter Deum et creaturam sit quia ipsa creatura refertur ad Deum, et non e converso. Alterum in speciali de relatione Dei ad creaturas per rationes ideales: utrum scilicet Deus potuisset plures creaturas secundum species produxisse, si non esset | in ipso pluralitas idearum.

QUAESTIO 1

UTRUM OMNIS RELATIO INTER DEUM ET CREATURAM SIT, QUIA
IPSA CREATURA REFERTUR AD DEUM, ET NON E CONVERSO

Circa primum arguebatur quod omnis relatio inter Deum et creaturam est quia creatura refertur ad ipsum, et non e converso.

| Primo sic. Relatio alicuius ad aliud quia illud aliud refertur ad ipsum, est in illo alio secundum rem et non secundum rationem tantum, ut patet de relatione inter Deum et creaturam secundum dominium et servitatem, qua Deus ut dominus refertur ad creaturam ut ad servam, et est in creatura secundum rem et in Deo secundum rationem tantum. Sed in Deo ad creaturam nulla est relatio secundum rem, sed secundum rationem tantum, quia aliter esset mutabilis aut mutatus, cum de non domino factus est dominus, aut e converso si cessante omni creatura ab esse de domino factus esset non dominus. Ergo etc.

Secundo sic. Relatio inter Deum et creaturam est relatio

commensurationis secundum PHILOSOPHUM, X^o Metaphysicae. In qua secundum eundem, V^o Metaphysicae, mensura refertur ad mensuratum quia mensuratum refertur ad ipsam. Ergo etc. |

Tertio sic. Deus essentia sua, in quantum continet perfectiones creaturarum in essendo, non re-|fertur ad ipsas nisi quia illae referuntur ad ipsum. Aliter enim Deus realiter refer<r>etur ad creaturas, | non quia creaturae referrentur ad ipsum. Deus autem in cognoscendo et volendo non refertur ad creaturas, nisi essentia sua in quantum continet in se perfectiones creaturarum in essendo. Ergo etc.

Contra. «*Ideae sunt aeternae rationes in mente divina*» secundum AUGUSTINUM, 83 quaest., q. 46^a, quibus refertur ad creaturam, non quia creatura refertur ad ipsum, quia nullius aeterni in Deo potest esse ratio aliqua, quod est in creatura. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod, cum secundum AUGUSTINUM VII^o De | Trinitate, cap. 1^o, «*omnis essentia quae relative dicitur, etiam aliquid est excepto relativo, sicut homo dominus — si enim non esset homo, i.e. aliqua substantia, non esset qui relative dominus diceretur —, quapropter, ut dicit, quod non est aliquid ad se ipsum, non est omnino quo relative dicatur ad aliud*», creatura ergo nullam habet relationem ad Deum nisi sit

aliquid ad se. Ad se autem non est aliquid | neque secundum essentiam neque secundum existentiam, a se ipsa, sed ab altero tantum, a quo est id quod est, ut possit quoquo modo dici ad eam illud APOSTOLI, I^a < ad > Corinthios, IV^o: «*Quid habes | quod non accepisti?*». Ad nihil ergo, neque ad Deum, dicitur relative, nisi ab alio sit aliquid ad se, et hoc non nisi a Deo. Ipsa autem a Deo non est aliquid nisi ordine naturae quodam existente inter illum a quo est et illud quod est, ut ille primum et istud sit secundum, quoniam et in divinis, ubi est simultas aeternitatis, quia Filius nihil habet nisi quod accipit a Patre per generationem, ideo ordo quidam naturae est | inter Patrem et Filium, et inter generare quo Pater dat, et generari quo Filius accipit, quod exposuimus in Quaestionibus nostris ordinarie disputatis. Quare, cum relatio quae est inter primum et secundum quae se habent sicut a quo est aliquid et quod est aliquid, non est nisi quia primum quoquo modo, scilicet secundum rationem saltem, refertur ad secundum et non e converso, relatio igitur omnis inter Deum et creaturam, quae consistit inter Deum et creaturam quia creatura est a Deo id quod est, sive secundum essentiam sive secundum existentiam, necessario est inter ipsos potius quia Deus refertur et ordinem habet ex ratione sui intellectus et voluntatis ad

creaturam ut a quo est id quod est, quam e converso quia ipsa creatura refertur ad Deum, licet aliqua alia sit inter ipsos quia creatura refertur ad ipsum et non e converso, ut iam patebit in solvendo argumenta.

<AD ARGUMENTA>

| Unde concedendum est argumentum ad istam partem. Procedit enim de relatione inter Deum et creaturam in essendo ab ipso id quod est per essentiam, sicut iam patebit in parte, et perfectius in dissolutione quaestionis sequentis.

Ad primum ergo in oppositum, quod «si inter Deum et creaturam est relatio quia Deus refertur ad creaturam, illa est in Deo secundum rem», | dicendum quod non oportet in duplici modo relationis Dei ad creaturas. | Ad cuius intellectum oportet scire quae est relatio secundum rem et quae secundum rationem, et unde et quot modis habeat esse. Et primo de relationibus secundum rationem, de quibus nunc principaliter est sermo, deinde de relationibus secundum rem, ut per hoc tam de istis quam de illis sciamus quae habent esse in Deo, et quot, et quomodo respectu creaturae, et quae non.

Est autem | relatio secundum rationem tantum, quae non fundatur in re absque consideratione et operatione intellectus circa illam, et hoc dupliciter: uno modo ex sola consideratione et operatione intellectus circa rem, causando relationem in utroque extremorum; alio modo ex consideratione intellectus et operatione eius circa rem causando respectum circa unum extre- | morum in ordine ad alterum in quo est relatio secundum rem. Et utroque modo dupliciter.

Secundum primum enim modum uno modo intellectus operatur | relationes diversas habentes diversitatem ex natura rei aliquo modo diversa, alio modo circa extrema habentia diversitatem ex sola

consideratione intellectus absque omni diversitate rei. Primo modo relationes rationis sunt genus et species circa hominem et animal; secundo modo relatio rationis est identitas circa idem re bis acceptum secundum rationem.

Secundum modum | vero secundum operatur intellectus relationem circa unum extremum in ordine ad alterum et ad relationem quae est in altero.

Uno modo ut circa illud quod ex se non praetendit aliquam habilitatem ut intellectus circa illud operetur relationem, quemadmodum operatur dextrum aut sinistrum circa columnam in ordine ad dextrum et sinistrum quod secundum rem est in animali.

Alio modo ut circa illud quod | ex se habet aliquam habilitatem ut intellectus circa illud operetur relationem.

Sed hoc dupliciter.

Uno modo quod relatio illa quae est secundum rem, praeeexistit in altero extremo et secundum eius correspondentiam formetur in alio, ut per hoc relatio illa secundum rem quodam modo est ratio causandi illam quae est secundum rationem, ut contingit universaliter in relatione quae est mensurae ad mensuratum, et quae sunt Dei ad creaturas ex tempore.

Alio vero modo | quod relatio illa quae est secundum rationem, natura sit prior in illo in quo est, et secundum eius correspondentiam habeat esse id quod est alterum extremum et relatio realis in illo. Ut per hoc relatio illa secundum rationem quoquo modo est ratio causandi illam quae est secundum rem, ut contingit universaliter in relationibus quae ab aeterno sunt in Deo ad creaturas, et ex parte divini intellectus et divinae voluntatis.

| Ex consideratione enim divini intellectus circa divinam essentiam ut est intellecta ab ipso, sunt in ipsa rationes ideales secundum modum

exponendum in sequente quaestione. Quae sunt relationes ex | hoc in Deo secundum rationem ad ipsas essentias creaturarum, quae ex hoc sunt aliquid secundum essentiam, quod respondent rationibus idealibus existentibus in Deo et ratione ipsius essentiae earum | habent relationem realem ad Deum. Ex complacentia autem divinae voluntatis in divinam essentiam cognitam a suo intellectu, ut in se habet rationes ideales, et per hoc in essentias creaturarum ut per suas ideas cognitae sunt ab intellectu divino, est in Deo relatio secundum | rationem ex parte voluntatis, qua dicitur creativus | et ipsa essentia crea-|turae dicitur creabilis. Unde non ens quod non est aliquid per essentiam nec habet rationem idealem in Deo, nullo modo est creabile quid.

Ulterius autem ex determinatione divinae voluntatis, qua ab aeterno electione liberi arbitrii determinavit has essentias se esse creaturum ex tempore in esse existentiae et forte alias non, | habet ex parte voluntatis relationem ad illa quae est creaturus, qua dicitur creaturus et ipsa essentia creaturae dicitur esse creanda. Et differt haec ab illa secundum rationem in hoc quod respectu creabilium non creandorum dicit ordinem habitudinalem | ad mutationem qua creatura nata est creari, respectu creandorum autem dicit | ordinem actualem ad mutationem qua creatura aliquando actualiter creabitur.

| Ulterius autem ex hoc quod Deus voluntate sua essentias creat secundum actum in esse existentiae, habet relationem ad illa creata, qua dicitur creator a suo actu creandi, et illa dicuntur creaturae a sua creatione passiva.

Sed solummodo secundum rationem differunt illa tria in Deo, et sunt idem respectus secundum rem, differentes solo nomine, quo dicitur

creativus, creaturus et creans. Licet enim nominatio illa qua dicitur creans sive creator, convenit ei ex tempore quo creatura est creata, et ita quia creatura refertur ad ipsum, ipse tamen respectus aeternus est, et est ipsius ad creaturam, non quia creatura ad ipsum sed potius e converso, quemadmodum creare active potius est ratio eius quod est creari passive, quam e converso. «*Passio enim*», ut dicitur in *Sex principiis*, «*est effectus illatioque actionis*». Et est ille actus quo Deus creat, aeternus, quia suum velle est | aeternum, licet passio qua creatura creatur, nova sit, et ex tempore quo creatura prosilit de novo in esse ex aeterno velle et aeterna atque antiqua determinatione voluntatis, unde, quod illa actio dicitur creatio activa, nova nominatio est actionis antiquae ab ipsa nova passione.

Ulterius autem ex hoc quod creatura habet ulteriorem relationem realem ad Deum, qua dicitur serva ex tempore circa Deum, correspondet ei relatio secundum rationem qua dicitur dominus, quae dicitur relatio in Deo ex tempore, quia creatura refertur ad ipsum ut serva. Ipsa vero dicitur serva, non quia ipse refertur ad illam ut dominus, et non est proprie nova relatio sed nova nominatio antiquae relationis. Eadem enim relatio qua ab aeterno dictus est dominativus et dominaturus | creaturae, dicitur et dominus sive dominans ex tempore, secundum quod iam dictum est de 'creativus', 'creaturus' et 'creare'. Et differt relatio quae denominatur a dominio, ab illa quae denominatur a creatione, quemadmodum differunt actus creandi et | conservandi creatum.

Unde relationes quas consuetum est dicere esse in Deo ex tempore quia creatura est ad ipsum, non | sunt proprie relationes, sed novae nominationes aeternarum relationum quibus ab aeterno, secundum iam expositum modum, Deus secundum rationem habet referri ad creaturam, non quia creatura refertur ad ipsum sed potius e converso. Hinc est quod AUGUSTINUS huiusmodi relationes ex tempore potius vocat novas nominationes sive appellationes quam novas relationes. Dicit enim AUGUSTINUS V^o De Trinitate, cap.^o | ultimo: «Non moveat quod Spiritus Sanctus, cum sit coaeternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum quod donatum est, nam sempiternae Spiritus donum, temporaliter | autem donatum. Nam etsi dominus dicitur non nisi cum habere incipit | servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est domino. Non enim sempiterna creatura est cuius ille est dominus: ille sempiternae | non dominaretur, nisi et ista sempiternae | famularetur».

Et distat multum ista relatio nova ex tempore, qua Deus ut dominus refertur ad creaturam quia creatura refertur ad ipsum ut serva, et illa qua columna | ut dextra refertur ad animal quia animal refertur ad ipsam ut sinistrum. In columna enim nulla omnino praefuit ex se relatio ad animal, quae per hoc quod animal sibi factum est sinistrum, nova appellatione dicitur dextra, nec similiter aliquid super quod ex natura rei relatio qua appellatur dextra, fundetur, propter quod cum nova appellatione sibi advenit nova relatio, sed secundum rationem et intellectus operationem, et ideo praeter columnae omnimodam mutationem. In Deo autem praefuit relatio ad creaturam secundum iam dictum modum, quae per hoc quod creatura de novo facta est sibi serva, nova appellatione dicitur dominium, quae prius dicta est in Deo dominativum et dominaturum, sicut et in essentia creaturae erat relatio qua ab aeterno dici potuit

servitiva sive servilis, aut servitura. Et hoc quemadmodum iustus, qui cum in aeterna Dei praedestinatione dici potuit amicus sive amiciturus Deo, et ex tempore de novo dicitur amicus Dei quando de novo incipit amare Deum, et sic per suam | mutationem, Deus autem ab aeterno potuit dici amicitivus sive amicus aut amiciturus creaturae propter aeternum amorem quem habuit ad ipsam, et ex tempore de novo dicitur, non propter aliquem novum amorem ad ipsam in Deo, sed propter novum amorem in creatura. Et ideo est in Deo illa nova denominatio absque sua mutatione, quia nulla adveniente nova relatione sicut advenit columnae, | licet secundum rationem, ut dictum est. Propter quod multo minus sine sua mutatione recipit appellationem novam secundum relationem, quam columna.

Et licet relatio qua columna dicitur dextra, possit aliquo modo dici accidere | et mutabiliter convenire columnae secundum rationem, | quia temporaliter ei advenit, | nullo tamen modo relatio huiusmodi Dei ad creaturam potest dici accidere Deo aut mutabiliter convenire eidem secundum rationem, quia aeternaliter ei convenit. Per quod solvit AUGUSTINUS quaestionem quomodo Deus ex tempore de novo | potest dici amicus et dominus, quod tamen haec non accidunt ei | sicut accidunt creaturae, dicens in V^o De Trinitate, cap.^o ultimo: «*Quomodo obtinebimus non secundum accidens dici dominum, nisi quia ipsius naturae nihil accedit quo mutetur, ut ea sint accidentia relativa, quae cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur accidunt? Sicut amicus relative dicitur*».

Supple 'homo', et hoc accidentaliter. Unde sequitur continuo: «*Neque enim esse incipit*», scilicet amicus, «*nisi cum amare coeperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis ut amicus dicatur*». Et infra: «*Quod ergo temporaliter dici incipit Deus quod ante non dicebatur, manifestum est relative dici, non tamen secundum accidens Dei quod ei accidit, sed plane secundum accidens | eius ad quod dici aliquid Deus incipit relative. Et | quod amicus Dei iustus esse incipit, ipse mutatur; Deus autem absit ut aliquem temporaliter diligat | quasi nova dilectione quae in ipso Deo non erat, apud quem nec praeterita transeunt, et futura iam facta sunt, ita quod omnes sanctos suos ante mundi constitutionem dilexit sicut praedestinavit, sed cum convertuntur et inveniunt illum, tunc incipere ab eo diligere dicuntur, ut eo modo dicatur quo potest ab humano affectu capi quod dicitur*».

Quia igitur actus amandi absolutus idem est et immutabilis, quo Deus amat se et creaturas et antequam erant et cum sunt, tam cum ipsum non amant quam cum ipsum amant seu amare incipiunt, actus autem quo dicta est creatura amatura Deum antequam esset, et Deum amare cum est in eius amore existens, licet sit idem, tamen mutatur creatura secundum eum cum incipit amare Deum. Et ideo relatio quae est Dei ad creaturas secundum rationem voluntatis, sive qua dicitur amicitivus aut amiciturus aut amicus, fundata in actu amationis eius quo amat creaturas, omnino est eadem immutabiliter ei conveniens, relatio vero quae est creaturae ad Deum secundum rem, qua dicitur amicitiva aut amicitura (ut sic liceat fingere nomina) aut amica, fundata in actu amationis eius quo amat Deum, licet omnino sit eadem re, differens sola ratione, tamen mutabiliter convenit ei secundum omnes rationes. Eadem enim | mutatione qua nunc creatur, prius erat creanda et postmodum est

creata, et simile est de amare, amaturam esse et amavisse ex parte creaturae, et similiter de amari, amandam esse et amatam, quantum est ex | parte sua, quia cum ex tempore incipit amare, sicut mutabiliter incipit amare cum prius non amavit, sic mutabiliter incipit esse amica cum prius non | fuit, et mutabiliter desinit dici amativa aut amatura cum prius talis dicebatur.

Et sicut est de ista relatione qua dicitur creatura amicabile et amica, | sic est de illis quibus dicitur creabilis, creanda et creata, et universaliter de omnibus quibus realiter refertur ad Deum, et simile est de omnibus quibus secundum rationem voluntatis ipse Deus refertur ad creaturas. Et est una relatio secundum rem, quae est ex parte creaturae diversa secundum rationem respectu Dei, qualitercumque diversimode nominetur, et similiter ex parte Dei respectu creaturae est una secundum rationem quantum est ex parte Dei.

Unde et, quia Deus unica actione rem creat dando ei esse et in esse dato | conservat, una est relatio qua respectu creaturae dicitur creator et conservator. Et sicut unicum esse est quod habet mutabiliter per creationem et in quo conservatur, eadem relatione secundum rem, differente solummodo secundum rationem, refertur ad Deum ut creata in esse | et ut conservata in esse. Sicut enim ex parte Dei eadem actio est creare et conservare, sic ex parte creaturae eadem passio est creari et conservari, sed passio ista dicitur creari pro instanti mutationis quo creatura nunc primo prosilit in esse, et similiter dicitur | actio Dei creare, dicitur autem conservari passio et conservare actio pro toto tempore residuo. | Diximus tamen in p r i m o nostro Q u o l i b e t aliam actionem |

qua Deus res creat in esse, et qua creaturas conservat, connumerando in creatione passiva mutationem sine qua res per actum creationis non prosilit in esse, quae non manet in conservatione rei in esse; et ratione mutationis illius annexae actui creationis et ipsi connumeratae, non annexae actui conservationis nec ei connumeratae, re vera | alius est actus creationis et conservationis.

Praeter dictos autem modos relationum secundum rationem, quibus Deus refertur ad creaturas modo intellectus et voluntatis, est adhuc | tertius, quo refertur ad ipsas modo mensurae, de quo inferius erit sermo iam.

Relatio vero secundum rem sive realis est, secundum quod alibi exposuimus, quae in re fundata est, et hoc praecise ex necessitate naturae ipsius super quam fundatur, absque omni | consideratione aut opere intellectus vel voluntate circa ipsam ut iam praexistentem.

Ex necessitate autem naturae rei absque consideratione intellectus potest relatio fundari dupliciter: uno modo ex praecisa natura ipsius rei absolutae super quam habet fundari, absque omni ordine suo ad rem aliam absolutam; alio | modo non absque tali ordine.

Primo modo sunt relationes | reales in Deo ad intra fundatae in ipsa divina essentia sive natura, propter quod divinae relationes non referunt naturam, sed cum natura | constituunt supposita quae ipsis relationibus inter se referuntur, secundum modum in aliis | Quaestionibus alias | a nobis expositum. Et hoc modo impossibile est quod in alia natura vel essentia fundetur aliqua relatio realis. Hoc enim procedit ex

infinite et illimitatione ipsius divinae essentiae, secundum quod hoc declaravimus disputando de emanationibus divinarum personarum.

Unde in creaturis relationes reales habent esse tantum secundo modo, ut propterea habitudo relationis necessario in creaturis sit fundata in pluribus, ita quod non fundatur in uno absoluto absque alio absoluto sibi correspondente in quo similiter fundatur, secundum quod in tertia quaestione sequente amplius declarabitur, et ideo relatio realis in creaturis requirit mutuum ordinem inter se illorum super quae fundatur. Propter quod etiam praesupponunt supposita quae subsistunt, in quibus sunt naturae super quas fundantur; et non constituunt ea sed referunt, non autem ipsas naturas super quas fundantur.

Et est ipsa relatio ordo quidam inter relata et inter illa in quibus fundatur, cum in divinis relationibus non sit ordo nisi inter supposita, quae referuntur et quae constituuntur per ipsas relationes. | Ordo autem iste, quia naturalis est et a natura rei, et non rationis ab opere intellectus aut voluntatis — aliter enim talis relatio rationis esset, ut patet ex iam dictis —, ideo necessario procedit ex naturali | dependentia unius naturae ad alteram, qua mutuo sese exspectant ut in ipsis fundetur relatio. Non enim fundatur similitudo in uno albo nisi coexistat aliud album. Et ex hoc ipsa relatio talis non solum est habitudo quaedam et ordo, sed cum hoc est quaedam dependentia, cum tamen relatio in divinis consistat in ordine quodam relatorum sed absque omni dependentia, quia natura super quam fundantur, | ut in ipsa fundentur non exspectat quidquam extra se. Unde et quia in divinis nihil existit quod exspectat aliquid extra,

ut fundetur aut existat in eo aliquid quod naturaliter habet existere aut fundari in eo, ideo talem ordinem, scilicet naturalem, nullo modo potest habere Deus vel aliquid quod est in eo, ad id quod est extra se, etiam etsi per impossibile, immo per impossibile, ponatur esse sine omni dependentia.

Et quia sine isto ordine, ut dictum est, non est relatio ad extra realis, idcirco impossibile est omnino quod Deus realem relationem habeat ad creaturas quae sunt extra eum, sed si aliquem ordinem habeat ad illas, ille erit rationis tantum, quia per intellectum et voluntatem, ut dictum est iam, aut modo | mensurae, ut iam dicetur. Et sic ordo naturalis qui debet | esse inter relata | ad invicem quae sunt extra sese, impedit quod Dei ad creaturas ulla est relatio realis in Deo, etsi praeccludantur alia, quae in creaturis sunt rationes causativae ordinis. Ipse enim non potest esse extremum alicuius ordinis naturalis et realis inter ipsum et creaturas, sed est extra omnem ordinem respectu creaturae. Creaturae enim ex hoc dicuntur esse eiusdem ordinis, quod scilicet sunt extrema ordinis | eiusdem naturalis, et similiter quod habent ordinem na-|turalem ad Deum ut ad principium efficiens formale aut finale, ut iam | dicetur: ideo enim ad ipsum necessario habent relationem | realem.

Ante istam autem radicem praecedunt aliae, scilicet dependentia, mutabilitas et imperfectio, propter quas etiam dicuntur esse reales relationes creaturarum inter se tamquam conditiones naturae creaturae, quibus naturaliter et ex se absque intellectu et voluntate operante habet in ipsa fundari relatio quae realis dicitur ex hoc. Propter quas adhuc amplius repugnat Deo habere relationem realem ad creaturas, quia mox Deo repugnat quod sit dependens ad aliud aut ex se imperfectum, aut quod aliquid per aliud ei acquiratur, et per hoc transmutabile.

Unde, quia philosophi in Deo relationes reales ad intra non posuerunt

propter eius simplicitatem, sed omnino esse in ipso negaverunt, et ponebant aliquas relationes reales ad intra solummodo in creaturis materia-|libus compositis, secundum quod dicit SIMPLICIUS in fine super capitulum de relatione: «*In materialibus quidem propter distensionem et propter materialem di-|versitatem habitudo consubsistit. In his autem quae sunt sine distensione et immaterialia et impartibiliter coniuncta, quomodo utique erit habitudo? Nisi forte, quod quidam dicebant, sicut et distinctio ibi dicitur, ita et diversitas*», quare etiam in Deo et in immaterialibus non posuerunt relationes reales ad extra, et hoc propter accidentalitatem quam important, et transmutabilitatem quam in subiecto supponunt, sicut in 3^a quaestione sequente declarabitur, secundum quod de primo dicit ibidem SIMPLICIUS: «*Nulla est ibi habitudo neque intelligitur. In quibus enim non est alterum in altero, ut habitudo in substantia, hoc quidem aliud, illud autem aliud, ut ad invicem aliquo modo se habeant, quomodo possibile est in istis ipsum 'ad aliquid' considerari, nisi secundum aliquam analogiam, sicut et causas dicimus ibi et causata?*», de secundo vero dicit in fine: «*Adhuc autem si super-|ventitiam naturam habere dicuntur ipsa 'ad aliquid' et adnascentiae assimilari, et essentiam a transmutatione extrinsecorum dependentem habent, quomodo in illis considerari ista possibile est?*», quasi dicat, «nullo modo», idcirco philosophi omnino in Deo et substantiis immaterialibus quas deos posuerunt, | nullo modo ponebant relationes reales ad Deum.

Sicut autem ordinem naturae necessario praecedit | dependentia, ut relatio dicatur ordo dependentiae, secundum quod dictum est, sic dependentiam necessario praecedit mutabilitas. Nihil enim ad aliud dependet nisi per illud sibi aliquid | habeat acquirere, et hoc per

mutationem. Et quia non est aliquid natum acquirere quidquam per mutationem, nisi propter suam imperfectionem, idcirco mutabilitas necessario praesupponit imperfectionem, qua res non habet perfectum | esse naturae suae, et hoc propter ipsius limitationem, quae est prima radix omnium. Limitatio enim est causa imperfectionis, et per | consequens om-
nium aliorum. Quia enim creatura limitata est, ideo imperfecta est, et quia imperfecta, ideo est mutabilis, et quia mutabilis, ideo est dependens, et quia dependens, ideo ordinem habet naturalem ad id a quo dependet, ut quoquo modo perficiatur per illud. Quia in relationibus proportionalium id super quod fundantur, puta album in altero similium, non habet totaliter in se rationem albedinis, sed solum participationem eius, ideo dependet ad aliud album, quia perfectius secundum rationem speciei habetur in duobus quam in altero illorum. In activis etiam necessitate naturae, quia aut non habet nisi formam producendam in passivo participatam, ut calefactivum, aut non nisi virtute, ut sol formam vermis, ideo etiam dependet ad suam perfectionem habendam ab ipso passivo, et multo fortius e converso. In mensuris etiam planum est quod mensuratum respectu mensurae quid imperfectum est et habet suam perfectionem a mensura, licet e converso nequaquam.

| Ad secundum, quod «relatio inter Deum et creaturas est relatio commensurationis, in qua non refertur Deus ad creaturam nisi creatura refertur ad ipsum», dicendum quod Deus non solum | refertur ad creaturas secundum rationem commensurationis, sed etiam secundum rationem proportionis et secundum rationem actionis.

Ad cuius intellectum sciendum quod secundum PHILOSOPHUM, V°

Metaphysicae, cap.^o de relatione, tres sunt modi relationum secundum triplex genus causae formalis, efficientis et finalis, ad quos omnes relationes habent reduci, et illae quae sunt secundum rem et | illae quae sunt secundum rationem, sed PHILOSOPHUS proponit eos in relationibus realibus.

Et est primus eorum in proportionibus: proportionalia enim relationem habent inter se secundum rationem unius et multi, propter quod PHILOSOPHUS vocat eum ibidem modo numeri. «Unum» enim, ut dicitur X^o Metaphysicae, » habet *idem et simile et aequale*, et multum habet *diversum et dissimile et inaequale*.» Et ut dicit in V^o, «*aequale, simile et idem dicuntur secundum unum modum, quia referuntur ad unum*», «hoc est», secundum COMMENTATOREM, «quod *proportio in eis est eadem in | utroque extremo*». Per quod intelligit quod in eorum contrariis inaequale, dissimile et diversum dicuntur secundum eundem modum etiam, quia | referuntur ad multum, eo quod proportio in eis est diversa in utroque extremorum ab alterutro.

Et est in omnibus istis relatio secundum genus causae formalis, | quia non est nisi eorum quae conveniunt in forma generis aut speciei. Sunt enim aequale et inaequale in quantitate, idem et diversum in substantia, simile et dissimile in qualitate, sed dissimile inter diversa specie secundum qualitatem, simi-|le vero proprie inter eadem specie. Et dicuntur inaequale, dissimile, diversum in communicando eadem forma difformiter, aequale, simile et idem communicando eadem conformiter.

Secundus autem modus est in actionibus. *Activa* enim *et passiva* sunt

relativa per potentiam activam et passivam in eis. Dispositionem enim relationis unum eorum non acquirit nisi respectu alterius, ut calefaciens respectu eius quod calefit, ut habetur V^o Metaphysicae. Et est iste modus secundum genus causae efficientis manifeste. Et in istis duobus modis est relatio secundum rem in utroque extremorum, dicente PHILOSOPHO V^o Metaphysicae: «*Omnia quae dicuntur modo numeri et potentiae, sunt relativa quia essentia eorum dicitur ad aliud, et non quia illud aliud dicitur ad illa*». COMMENTATOR: «*id est, non quia alterum eorum intrat in relatione per se*», sed supple «utrumque».

Tertius vero modus est in commensationibus, secundum quem mensuratum dicitur ad mensuram. Et est secundum istum modum relatio secundum rem in mensurato, secundum rationem vero in mensura, dicente PHILOSOPHO ibidem: «*Intellectum et scitum dicitur relativum, quia ad illud dicitur aliquid aliud*». Ubi dicit COMMENTATOR: «*Relatio est duobus modis: aut in substantia utriusque relativi, aut in substantia alterius tantum, et in altero propter istud*». Et est iste modus secundum genus causae finalis. Illi enim quod primo est unum quod est mensura, hoc nomen accidit ei per complementum, quia scilicet est aliquid in se perfectum et completum, quod rationes perfectionis et completionis omnium aliorum in se continet.

| Circa primum istorum modorum, qui consistit in proportionem secundum formam, sciendum est | quod communicantia in forma possunt communicare ea, puta similia, quadrupliciter: uno modo simpliciter et absolute, nulla praerogativa secundum formam existente in uno super alterum; alio modo in altero eorum existente secundum formam aliqua

praerogativa, et hoc tripliciter: vel secundum rationem intentionis, vel secundum rationem imitationis, vel secundum rationem productionis. Primo modo dicuntur similia aequaliter alba. Secundo modo magis album et minus. Tertio modo exemplar et exemplatum. Quarto modo producens et productum.

Et primis duobus modis istorum quattuor non est aliqua relatio Dei ad creaturas, quia creaturae | non participant formam deitatis secundum rationem qua est | in Deo, neque secundum aequale, neque secundum magis et minus, sicut minus album participat eandem formam cum magis albo, sed creaturae participant formam deitatis secundum rationem cuiusdam imitationis, quod pertinet ad primum modum relationis, | et illam rationem imitationis participant quoad esse existentiae secundum | rationem productionis, sed hoc pertinet ad secundum modum relationis.

Iuxta primum istorum quattuor modorum in divinis tres personae | sunt aequales et similes in substantia. Iuxta secundum modum nulla est relatio in divinis, quia in illis non sunt magis et minus. Iuxta tertium modum est relatio Filii in eo quod est imago, ad Patrem. Iuxta quartum est relatio Filii ad Patrem et Spiritus Sancti ad utrumque.

Tertius autem modus principalis relationis, qui est commensurationis, nullo modo cadit in divinis inter personas, quia nulla persona habet formam deitatis participatam | ad mensuram, sed aequaliter illimitate est in qualibet persona divina, sed est inter Deum et creaturas, inter quos etiam sunt alii duo modi principales relationis, sed differenter, quoniam secundus respicit solummodo creaturarum existentiam, primus vero et tertius non respiciunt nisi earum essentiam, sed differenter, quoniam primus respicit essentiam simpliciter ut est essentia, tertius ut est determinata quantitate in gradu naturae.

Sed primus modus non respicit essentiam creaturae sub ratione qua est

essentia simpliciter et absolute, absque omni imitationis ratione, | qualiter secundum primum modum sese respiciunt aequaliter alba, et magis et minus al-|bum: sic enim non est relatio nisi inter illa quae habent eandem rationem formae. Sed relatio Dei ad creaturas secundum primum modum relationis respicit essentias creaturam sub ratione imitationis: sic enim essentiae creaturarum habent similitudinem ad Deum. Et est inter Deum et creaturam relatio secundum genus causae formalis | quae est inter exemplar et exemplatum, et est secundum rationes ideales, a quibus formaliter, licet non effective, sunt creaturarum essentiae id quod sunt ad se aliquid per essentiam.

Et ideo Philosophus ponendo mundum aeternum, et illa quae sub Deo subsistunt secundum speciem in unico individuo, non esse ab alio productive nec formaliter, sed esse ex se formaliter quaedam necesse esse, licet secundum formam inferioris gradus, nullam posuit relationem realem aliorum ad primum, nisi forte secundum rationem mensurati tantummodo. Unde, si qui adhuc nituntur dicere quod nulla est relatio inter Deum | et creaturam nisi secundum rationem mensurae, negant inter ipsos aliquem respectum secundum rationem causae efficientis et formalis exemplaris, et per consequens negant Deum se habere ad creaturas in triplici genere causae, quia non est genus causae in aliquo, secundum quod non habetur habitudo | et relatio inter ipsum et causatum.

⁹ | Nos ergo qui debemus ponere quod nec creaturae sunt, etiam ut obiecta cognita existentia in divina cognitione, id quod sunt ad se aliquid per essentiam, nisi ab alio, et id quod sunt per essentiam aliquid existentia in sola cognitione, non est ab alio | effective secundum genus causae efficientis, quia illud solum respicit rerum existentias, necesse

habemus ponere quod est ab alio, sed secundum genus causae formalis exemplaris tantum, et hoc a rationibus idealibus, secundum quod exponetur in quaestione sequente.

Et sic ex parte intellectus secundum rationes ideales Deus habet relationem ad creaturas secundum primum modum relationis, sed secundum rationem tantum, quemadmodum in Deo | idea | est aliquid secundum rationem tantum. Et est ista relatio in Deo ad creaturam non quia creatura est ad ipsum, sed magis e converso. Etenim scientia Dei ex se sola est causa rerum non quoad ipsarum existentiam, sed quoad ipsarum essentiam tantum. Cumque secundum hunc modum creatura est a Deo id quod est per essentiam, quia est hoc ipsum secundum limitationem, necessario est ipsum ut mensuratum secundum gradum naturae determinatum, ex quo habet relationem ad Deum secundum rationem mensurati ad suam mensuram.

Est enim essentiam creaturae dupliciter considerare: uno modo secundum id quod est per essentiam, alio | modo secundum quantitatem et gradum ipsius essentiae. Primo modo refertur ad Deum ut ad exemplatum quid causae formalis, et hoc quia exemplaris ut forma refertur ad ipsum, et hoc secundum primum modum relationis per quandam reductionem. Secundo modo refertur ad Deum ut mensuratum eius, et Deus ad ipsam ut mensura, et hoc non nisi quia ipsa refertur ad ipsum, et

hoc secundum tertium modum relationis. Et quomodo hoc, amplius exponetur in quaestione sequente.

Et sunt isti duo modi relationis fundatae in essentia creaturae ad Deum absque | ordine eius ad existentiam, ita quod relatio Dei ad essentiam creaturae secundum primum modum et rationem formae, praesupponitur relationi creaturae ad Deum secundum tertium modum et rationem finis. Et isti duo praesupponuntur | relationi Dei ad creaturam in ordine ad earum existentiam extra divinum intellectum, quae est ex parte voluntatis et pertinet ad secundum modum relationis et rationem efficientis.

| Ad tertium, quod «Deus essentia sua, in quantum continet perfectiones creaturarum in essendo, non refertur ad creaturas nisi quia ipsae referuntur ad ipsum; aliter enim in Deo esset relatio realis ad creaturas quia realiter continet illas perfectiones, non quia creatura refertur ad ipsum», dicendum quod bene verum est quod Deus secundum tertium | modum relationis, qui consistit in commensationibus, essentia | sua refertur ad creaturam quia creatura refertur ad ipsum, quoniam sua essentia, ratione qua est essentia simpliciter, est unica mensura omnium creaturarum et id quo simpliciter quantitas et gradus essentiae earum habet cognosci, et hoc per se et ex se. Quod tamen ipsa essentia divina ut mensura per se, cognoscitur determinate quan- | titas essentiae creaturae secundum gradum determinatum, hoc non est nisi in quantum continet perfectiones earum, secundum quod haec patebunt in sequente quaestione. Sed tamen utroque modo non refertur secundum tertium modum relationis | ad creaturam nisi quia creatura refertur ad ipsum, quia ratio perfectionalis pertinet ad genus causae finalis, secundum quod non est relatio finis ad aliquid nisi quia illud refertur ad ipsum.

Quod autem assumitur, quod «Deus in cognoscendo et volendo non refertur ad creaturas, nisi essentia sua in quantum continet in se perfectiones creaturarum in essendo», dicendum quod in divina essentia eadem rationes sunt perfectionales et ideales differenti ratione. | Sunt

autem eadem rationes, quia et ut sunt perfectionales et ut sunt ideales, non sunt in essentia ex natura essentiae absolutae nisi virtute tantum, sed solum ex consideratione intellectus. Quod iam patet de ipsis in parte in quantum sunt ideales, et iam amplius patebit in sequente quaestione, ubi etiam declarabitur quomodo sunt in essentia secundum actum ex consideratione intellectus in quantum sunt perfectio-
nales. Differunt autem sola ratione, quemadmodum forma eadem est principium essendi et cognoscendi ut forma et principium perficiendi ut finis, quia in quantum sunt rationes ideales, pertinent ad Deum ut est causa formalis creaturarum, in quantum vero sunt perfectiones, pertinent ad eundem ut est causa finalis, et in quantum sunt rationes ideales, refertur Deus ad creatu-
ras per ipsas ut ipsae creaturae sunt aliquid per essentiam ad se, et ut ipsae ideae sunt rationes cognoscendi illas, et hoc secundum primum modum relationis. In quantum vero sunt rationes perfectionales, refertur Deus ad creaturas per ipsas ut ipsae creaturae sunt aliquid limitatum in gradu quantitatis naturae, et ut | illae sunt rationes mensurandi gradum quantitatis in essentia creaturae, et hoc secundum tertium modum relationis. Et primo modo relationis non refertur Deus ad creaturas per intellectum et voluntatem quia creaturae referuntur ad ipsum sed e converso potius, sed secundo | modo, secundum quod ista patebunt iam ex sequente quaestione.

QUAESTIO 2

UTRUM DEUS POTUISSET PLURES CREATURAS SECUNDUM SPECIES
PRODUXISSE, SI NON ESSET IN IPSO PLURALITAS IDEARUM

- | Circa secundum arguitur quod, si in Deo non esset pluralitas idearum Zucc.
5 sed una tantum aut nulla, ipse non | potuisset plura produxisse, quia J 137^v
aliter ipse | non cognosceret plura alia a se, quia ratio producendi V 162^r

supponit rationem cognoscendi, et idem secundum quod idem. Cuiusmodi esset Deus, si non esset in eo pluralitas idearum; non facit nisi idem, sicut non cognoscit nisi idem. Consequens est falsum. Ergo etc.

| Contra. In libro *De causis* scribitur: «*Quanto aliquid est magis simplex et unicum, | tanto ad plura se extendit*». Ergo et si in Deo esset tanta simplicitas, quod in ipso non esset omnino rationum idealium pluralitas, ad plura posset se extendere in agendo et cognoscendo.

Item. Agens artificiale | ex uno habitu simplici plura producit. Ergo multo fortius Deus ex una ratione quae est in ipso.

<SOLUTIO>

| Hic oportet videre quomodo Deus non intelligit perfecte aliud a se nisi per rationes ideales, et quomodo propterea oportet in Deo plures ponere ideas, et per quem modum.

Est igitur primo sciendum quod nihil intelligit aliquid nisi id quod est per se obiectum virtutis qua cognoscit, vel id cuius illud per se obiectum est ratio cognoscendi, quia virtus qua intellectus intelligit, quae est intellectus eius, passiva est, quae non movetur ad actum intelligendi nisi a per se obiecto. Obiectum autem intellectus, convenienter sumendo rationem obiecti, potest aliquid esse dupliciter: uno modo potentiam intellectivam informando actu intelligendi sua actione; alio modo ipsum actum intelligendi terminando sua cognitione.

Primo modo nihil est obiectum per se divini intellectus, nisi ipsa divina essentia ut est intelligibile quoddam habens rationem veri, quoniam, ut dicit PHILOSOPHUS in XII^o Metaphysicae secundum expositionem COMMENTATORIS: *«Intellectum est perfectio intelligentis, scilicet in quantum movet ipsum ad suam perfectionem quae est intelligere. Et sic, si aliud a sua essentia esset per se obiectum informans divinum intellectum actu intelligendi, tunc substantia sua non esset nobilissima omnium, quia nobilitas non est ei nisi quia perficitur per aliud; quod aliud necesse est ut sit nobilius eo.»*

Secundo modo contingit aliquid esse obiectum intellectus dupliciter: uno modo primum, alio modo secundarium. Obiectum primum non est nisi obiectum informans ad actum | intelligendi, et non est nisi ipsa divina essentia, quae per se intelligitur a Deo, et nihil aliud ab ipso, secundum determinationem PHILOSOPHI ibidem. Obiectum vero secundarium est aliud a se. Si enim nullo modo aliud a se esset obiectum | cognitum ab ipso, tunc esset in-|sapientissimus, ut di-|cit PHILOSOPHUS | I^o De anima contra Empedoclem.

Sed aliud a se, ut obiectum secundarium suae cognitionis, | potest cognoscere dupliciter: uno modo cognoscendo de creatura | id quod ipsa est in Deo, alio modo cognoscendo de ipsa id quod ipsa habet esse in se ipsa, aliud a Deo, quamvis non habeat esse extra eius notitiam.

Primo modo cognoscitur Hercules cognoscendo Herculis imaginem secundum quod est res quaedam, non secundum quod est imago. Hoc modo Deus cognoscit alia a se ut sunt in sua essentia idem quod ipsa, et sic non ut alia, quoniam ut sic sunt in eo, sunt unum simplex cum eo omnibus modis.

Secundo autem modo cognoscit alia a se vere, sine quo non esset in eo perfecta notitia, quemadmodum numquam cognosceret aliquis perfecte Herculem in imagine sua, nisi cognosceret imaginem sub ratione qua est imago. Sic autem sua essentia, qua cognoscit se, cognoscit et alia a se, non dico, sua essentia ut est simpliciter essentia, secundum quam rationem sua essentia se solum cognoscit et non alia, nisi ut sunt in ipso id quod ipse, sed ut ipsa essentia est ratio et habet rationem respectus quo respicit alia a se, non ut quae sunt per existentiam aliquid extra in se ipsis, sed ut quae sunt per essentiam aliquid in divina cognitione, videlicet in eo quod divina essentia est ratio et forma exemplaris illorum, et ut forma et causa et principium formale exemplatorum, | ut supra tactum est.

Et, ut puto, secundum rationem talis causalitatis COMMENTATOR super XII^{um} Metaphysicae intellexit Deum cognoscere alia a se, cum dixit: *«Et veritas | est quod secundum quod scit se tantum, scit entia in esse, quod est causa esse eorum.»* Et scientia aequivoce dicitur de scientia sua et nostra: | sua enim scientia est causa entis; ens autem est causa scientia nostrae.

Illa autem ratio in divina essentia, | secundum quam sua essentia est ratio qua cognoscit alia a se, nihil aliud est quam imitabilitas qua ab aliis imitetur, quam vocamus ideam. Quae est talis ratio sive respectus in divina essentia, non ex se ut essentia est secundum se et absolute, nisi in

virtute et quasi in potentia, sed ut est iam cognita et obiectum primum divini intellectus secundum actum. Et per hoc secundum actum habet ratio illa esse in essentia ex consideratione intellectus circa eam, in comprehendendo eam sub ratione imitabilis. Ut secundum hoc idea nihil aliud sit de ratione sua formali quam respectus imitabilitatis | ex consideratione intellectus in ipsa divina essentia.

Et hoc non unicus tantum quo imitabilis sit a creatura simpliciter et in universali — sic enim Deus non cognosceret alia a se nisi cognitione universali et ut unum, sicut respectus ille esset unus, et sic sciret | singula entia non nisi in potentia —, sed est plurificatus secundum essentias | absolutas rerum secundum specialissimas species, et hoc ab opere intellectus. Intellectus enim divinus, quia perspicacitatis est infinitae, totam | virtutem suae essentiae in intelligendo penetrat, quemadmodum, ut utar exemplo COMMENTATORIS, *«qui scit naturam caloris secundum quod est calor simpliciter, non dicitur nescire, immo scire, naturam caloris existentis in rebus calidis»*. Et hoc per hunc modum. Calor enim existens in rebus calidis est in illis participatus secundum diversos gradus caloris, qui omnes continentur | virtute et sub indistinctione in calore simpliciter. Qui autem sciret caloris naturam secundum quod est calor simpliciter, omnes gradus illos secundum quos sunt plura extra existentia, attingeret in uno simplici cognito, in quo non habent esse ut plura et secundum gradus, sed ut unum secundum diversas rationes virtute in illo existentes, et hoc attingendo per cognitionem secundum actum omnes illas rationes, non ut quaedam obiecta cognita, sed ut rationes quasdam cognoscendi alia ut obiecta secundario cognita, scilicet illa quae sunt extra secundum gradus existentia, quorum sunt rationes.

Consimiliter est in proposito | quod Deus, cognoscendo naturam entis in eo quod est ens simpliciter, quod est ipse, cognoscit naturam entis in

quolibet ente extra quod est in illis participatum, licet secundum aliam naturam in essentia et inferiorem, quam sit divina essentia, et secundum diversas naturas specificas secundum quas sunt diversi gradus in ipsis participantibus. In hoc enim non est simile exemplum de calore, quia omnis calor existens in rebus secundum diversos gradus, idem est in natura specifica cum calore simpliciter, et in invicem. Cognoscit autem Deus in eo quod cognoscit ens simpliciter quod est ipse, naturam cuiuscumque entis secundum gradum suum extra existentis, quia ens existens extra secundum omnes gradus suos continetur virtute in ente simpliciter quod est ipse, non autem ut in aliquo universali, sed ut in aliquo singulari quod virtute est omnia unice in unico simplicissimo.

Et quia in ente simpliciter quod est ipse, | continentur virtute secundum omnes gradus suos entia quae sunt extra, ideo sciendo naturam entis secundum quod ens simpliciter quod est ipse, omnes gradus entis existentis | extra per cognitionem attingit in uno simplici | cognito, in quo non habent esse ut plura et secundum gradus, sed ut unum secundum diversas rationes virtute in illo existentes, et hoc attingendo per cognitionem secundum actum omnes illas rationes, non ut obiecta cognita, sed ut rationes quasdam intelligendi ipsa obiecta ut secundario cognita, quae sunt extra secundum gradus existentia, quorum sunt rationes. Et hoc maxime quia huiusmodi rationes in Deo non sunt nisi respectus quidam, quibus ipse ut forma exemplaris relative se habet ad essentias rerum extra, sicut ad quaedam exemplata relative se habentia ad Deum, in eo | quod id quod sunt aliquid per essentiam; exemplata quaedam sunt. Cognoscens | enim | distincte unum relativo- rum, necessario simul cognoscit et aliud.

Et est talis haec Dei cognitio in cognoscendo se secundum rationem formae exemplaris, a quo secundum rationem causae formalis habent

esse aliquid per essentiam ipsa exemplata in esse suo cognito. Et hoc | quemadmodum intellectus noster entia facta ab ipso constituit in esse cognito. Quae sicut sunt di-|minuta entia respectu aliorum existentium, quorum intellectus noster non est causa, neque quod habent esse simpliciter, quia quod sic habent esse, non habent nisi a Deo, neque quod habent esse cognitum, quia quod sunt in esse cognito intellectus nostri, huius ipsa potius sunt causa quam ipse intellectus noster, quia non sunt in | cognitione intellectus nostri ut obiecta cognita et operata ab intellectu, sed ut obiecta agentia intellectum et facientia ut intellectus noster sit intellectus secundum actum, per quod se ipsa faciunt esse in esse cognito intellectus, quod non facerent nisi ex se secundum actum essent entia vera, respectu quorum intellectus quodam modo est ens in potentia, – sic enim ista eadem entia respectu entis quod Deus est, sunt diminuta entia, non tamen sic diminuta sicut sunt entia operata ab intellectu nostro, quia illa nullo modo nata sunt habere aliquod esse verum extra intellectum praeter esse cognitum quod habent in intellectu. Ista autem non sunt sic diminuta respectu entis quod Deus est, et existentia in esse cognito, quin in illo esse sint aliquid ad se per essentiam, quod natum est, Deo efficiente, etiam existere extra divinum intellectum praeter esse cognitum, in esse existentiae quod est esse verum et perfectum.

Unde, cum secundum PHILOSOPHUM, | VI^o Metaphysicae, ens dividitur in ens diminutum, quod continet omne ens constitutum ab intellectu in esse cognitum, quod non habet aliud esse praeter istud nec potest habere, et in ens verum et perfectum, et illud subdividit in ens per accidens sive accidentaliter, et in ens per se sive essentialiter, ens

essentially intelligit quicquid ad se est aliquid natum existere in esse | vero et perfecto extra intellectum, licet habeat prius esse in solo intellectu. Et ens istud subdividit in decem praedicamenta, quia ad rationem praedicamenti, et quod aliquid dicatur esse res praedicamenti nihil requiritur nisi quod sit aliquid per essentiam, non ab opere intellectus nostri. Est enim praedicamentum contentivum talium rerum non secundum quod sunt in esse cognito neque secundum quod sunt in esse vero, sed secundum quod sunt aliquid simpliciter, per indifferentiam se habens, quantum ad illud quod est per essentiam, ad utrumque illorum esse, dicente SIMPLICIO, exponendo intentionem | libri Praedicamentorum: «Ipsa dictio 'substantiae' symbolum est existens substantiae quae est in entibus suis, sive sit in hypostasi, sive penes intellectum existat. Nihil enim hoc quantum ad praedicamentum differt. Non enim secundum quod in hypostasi, sunt res significatae a praedicamento, sed secundum quod concipiuntur vel existentes vel tamquam existentes.» | His visis, descendendo specialiter ad quaestionem, dico quod, si in Deo divina essentia non haberet nisi rationem essentiae et absoluti, absque omni ratione respectus et imitabilis ad extra, nihil Deus cognosceret nisi suam essentiam et se ipsum et illa quae intra se sunt, ipsa essentia, et nihil eorum quae sunt extra, nisi secundum quod sunt in ipsa et id ipsum cum ipsa. Quod non esset aliud quam cognoscere ipsam ut ipsa est, et alia ab ipsa, ut | alia sunt, ignorare.

Uterius, si non esset in ipsa nisi una ratio imitabilitatis et respectus ad creaturam simpliciter, non cognosceret per suam essentiam alia a se nisi in universali et scientia universali, scilicet in quantum sunt simpliciter entia, et esset cognitio sua in cognoscendo alia a de, imperfecta et in potentia. Ut enim dicit COMMENTATOR XII^o Metaphysicae super capitulum de scientia Dei: «*Illud cuius scientia est universalis, scit particularia quae sunt in actu, in potentia*».

Uterius, si non essent respectus imitabilitatis in ipsa nisi secundum numerum generum aut | specierum subalternarum, adhuc non haberet scientiam nisi universalem | ipsarum specierum quae super formam communem generis addunt proprias formas differentiarum.

Unde, quia individua non addunt formam super formam speciei specialissimae sed solummodo determinationem eius, secundum quod alibi declaravimus, ita quod in cognitione rerum secundum suas formas specificas perfecta notitia eorum consistat, ad perfectam notitiam rerum oportet in Deo ponere tot respectus imitabilitatis sive ideas, quot sunt species specialissimae rerum illarum quarum sunt ideae, et per ideas illarum cognoscit ea, sive sint simplicia sive composita, et in illis ipsa componentia, et iuxta illas ea quae eis accidunt et non habent ideas proprias, ut sunt | relationes reales, et ea quae sunt rationis circa ipsa ab anima, et similiter ea quae sub eis sunt, ut singula individua sub ipsis speciebus, secundum quod hoc alibi declaravimus. Non enim ponimus cum COMMENTATORE quod *particularia*, quia *sunt infinita*, ideo *non determinantur a scientia Dei*. Licet enim non ponamus quod scientia Dei sit universalis aut particularis, tamen suis ideis, quae sunt rationes specierum universalium specialissimarum, aequè perfecte cognoscit et ipsas species et singula individua sub ipsis.

Et sic dico quod oportet ponere ideas esse in Deo, et hoc propter quattuor, ut perfecte explicemus necessitatem ponendi eas.

Primo enim oportet eas ponere ad cognoscendum alia a se perfecte secundum rationem qua alia, et plures ideas in Deo secundum dictum modum ut omnia alia a se perfecte cognoscat, | «*siquidem*», ut dicit AUGUSTINUS in quaestione de ideis, «*tanta in | eis vis constituitur, ut nisi his intellectis, sapiens esse non possit*», scilicet cognitione illa qua habet cognoscere alia a se.

Et quia, ut dictum est, talis scientia de rebus ex parte Dei est causa exemplaris rerum ut sint ad se aliquid per essentiam, ideo secundo | propter creaturas plures specie differentes, ut sint aliquid per essentiam, necesse est ponere ideas plures in Deo, quibus in notitia sua habet praesentialiter, ut in mundo archetypo, singula praesentia ab aeterno, et quae numquam futura erant in existentia, possibilia tamen fieri, et quae erant futura, et hoc in esse suo quidditativo quod sunt per suam essentiam per divinam scientiam constitutam. Deus enim non perfecte se ab aeterno cognosceret, nisi se cognosceret ut principium aliorum constitutivum. Sciendo enim se in sua cognitione ut quaedam cognita, ipsa scita alia a se habent esse | id quod sunt, per suam essentiam, et | aliquid ad se, et haec est perfectissima scientia et modus perfectissimus sciendi | alia a se.

A scientia enim tali ipsa scita alia habent esse id quod sunt.

Primo enim ab huiusmodi scientia habent esse id quod sunt per essentiam in cognitione interiori, ut a causa exemplari, et deinde per voluntatem per efficientiam, ut a causa efficiente in existentia exteriori secundum formam et modum quibus habent esse in scientia interiori, secundum quod dixit BOETHIUS, III^o De consolatione:

«Tu cuncta superno

ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse

mundum mente gerens, similique imagine formas».

Et BERNARDUS SILVESTER: «Sua prior rerum nativitas divina celebratur in mente. Secunda | est quae sequitur actione.» Et infra: «Ad aeternas inspiciens notiones germanas proximante similitudine rerum species reformavit.» Et infra: «In qua vitae viventis i-magines, notiones aeternae, mundus intelligibilis, rerum cognitio praefinita. Erat igitur videre velut in

speculo certiori quidquid generationi, quidquid operi Dei secretior destinavit affectus. Illic in genere, in specie, in individua singularitate conscripta quidquid hyle, quidquid mundus, quidquid parturiunt elementa. Illic exarata superni digito depictoris textus temporis, fatalis series, dispositio saeculorum. Illic lacrimae pauperum fortunaeque | regum, illic potentia militaris, illic philosophorum felicior disciplina, illic quidquid angelus, quidquid ratio comprehendit humana, illic quidquid caelum sua complectitur curvatura.»

Et SENECA, Ad Lucillum epistola 68^a: «Plato exemplar idem vocat: hoc est enim ad quod aspiciens artifex, id quod destinavit, effecit. Haec exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque universorum quae agenda sunt, et modos mente complexus est, plenus his figuris quas Plato ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet.»

Quibus concordat AUGUSTINUS, 83 quaestionibus, q.^c 46^a sic inquit: «Ideas primo Plato appellasse perhibetur. Non tamen, si hoc nomen antequam | ipse institueret, non erat, ideo vel ipsae res non erant quas ideas vocat, vel a nullo erant intellectae, sed alio atque alio nomine ab aliis atque aliis nuncupatae quaecumque res sunt. Rem videamus, quae maxime considerata atque | noscenda est. Ideas igitur latine possumus formas vel species dicere. Sunt namque ideae principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque immutabiles, quae ipsae formatae non sunt, atque per hoc aeternae ac semper eodem modo se habentes, quae divina intelligentia continentur. Et cum ipsae nec oriantur nec intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest.»

Et infra: | «Quod si recte dici et credi potest, restat ut omnia ratione sunt condita, nec eadem ratione homo qua equus: hoc enim absurdum est aestimare. Singula igitur propriis sunt condita rationibus.» Et ne aliquis perverse exponeret, dicendo quod verum est ex parte conditi, ut alia

ratione quae est in homine, conditus sit homo, et alia quae est in equo, | conditus sit equus, quia secundum alium gradum naturae subsistunt ille et iste, ideo continuo subdit: «*Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituiebat.*» Cui etiam concordat PLATO, cuius sententiam praedicti defendunt. Dicit enim in principio II¹ Timaei: «*Mens cuius visus contemplatioque intellectus est, genera idearum contemplatur intelligibili mundo.*».

Sed utrum Plato cum sequacibus suis ideas appellabat respectus quosdam imitabilitatis in divina essentia, vel ipsas rerum essentias in divina cognitione existentes, non satis clarum est ex dictis suis. | Quia tamen ideam ignis ignem appellat, et sic de ceteris, secundum quod dicit versus finem Timaei movendo dubitationem de positione idearum, sic inquires: «*Estne aliquis ignis seorsum positus, iterum ceterae species quas concipientes mente, dicimus separatas a coetu corporearum specierum fore archetypa exemplaria rei sensibilis, an haec sola sunt quae videntur, quaecumque corporis intentione sentimus, nec praeter haec ulla sunt uspiam, sed frustra praesumitur esse intelligibiles species quarum sunt imagines sensibiles, easque nihil aliud esse quam verba?*», et respondet post aliqua interposita: «*Fatendum est esse eiusmodi speciem | semotam a sensibilibus*» etc., magis apparet quod posuit ideas ipsas rerum essentias in divina notitia quam ipsas rationes in divina essentia.

Quod maxime patet ex hoc quod dicit AUGUSTINUS in dicta quaestione: «*Ideas latine possumus vel formas vel species dicere, ut verbum e verbo transferri videatur. Si autem rationes eas vocamus, ab interpretandi proprietate discedimus. Rationes enim graece 'logos' appellantur, non 'ideae'.*» Et constat quod essentiae rerum in divina notitia proprie dicuntur formae aut species, non autem rationes, secundum |

etiam quod AUGUSTINUS, ut iam habitum est, eas vocat res: «*Tamen quisquis hoc vocabulo, scilicet 'ratio', uti voluerit, a re ipsa non abhorret. Sunt namque ideae*» etc., ut supra iam. Sunt enim essentiae rerum, ut sunt in divina cognitione exemplaria sui ipsius ut habent fieri in existentia quodam modo, | quemadmodum di-|vina essentia secundum rationes ideales est forma exemplaris qua essentiae creaturarum sunt id quod sunt, ut quaedam exemplata. | Modus tamen theologorum magis consuetus est appellare ideas ipsas rationes imitabilitatis, secundum quod expositum est.

Sic positionem |idearum, secundum quod essentiae rerum appellantur ideae quoad naturas essentiarum secundum quod essentiae sunt, optime exponit AVICENNA in sua *Metaphysica*, secundum | quod alibi tractavimus.

Sed positionem idearum contra Platonem multum nititur improbare ARISTOTELES, | quasi posuisset ipsas esse separatas a rebus existentibus et extra intellectum divinum. Et forte etiam intendebat ostendere quod nec ponendum esset eas esse in divino intellectu sive notitia, quia essentias rerum specificas non posuit nisi quasdam existentias et quaedam necesse esse ex se, nec effective nec formaliter a Deo, ut iam dictum est. Sed quod catholici in hoc nituntur eum sequi, negando ideas et rerum essentias in divina notitia fuisse ut quaedam cognita ab aeterno, hoc satis mirabile est illi cui patent praedicta, maxime cum hoc sit unum eorum in quibus Augustinus docet dicta Platonis concordare cum sacra doctrina < magis > quam dicta Aristotelis.

Tertio vero necesse est ponere ideas, licet non sub ratione idearum, quia necesse est ponere in eo rerum perfectiones, quibus est rerum singularum propria mensura. Differunt enim sola ratione rei idea et perfectio in Deo.

Ad cuius intellectum sciendum circa rationem mensurae in qua consistit tertia species relationis, quod secundum PHILOSOPHUM in X^o et V^o Metaphysicae, mensura est illud per quod cognoscitur quantitas rei. Et est transsumptum hoc nomen 'mensura' ab uno numerali, quod est mensura numerorum, ad quodlibet eorum quae dicuntur mensurare, sicut est transsumptum hoc nomen 'quantitas' a quantitate numerali.

Unde quantitas hic mensuranda appellatur gradus rei in dignitate naturae et essentiae, et mensura appellatur in unoquoque genere illud, quod est per se cognitum in quantitate naturae et essentiae suae et ratio cognoscendi quantitatem aliorum, quemadmodum in mensuris quae sunt ab institutione, unciae quantitas nota est ex se et ideo est mensura omnium ponderum, et inter mensuras quae sunt a natura rei, unitas, cuius quantitas notissima est in discretis, mensura est omnium numerorum.

Unde, si aliquid ponatur mensura, quod habet aliud notius eo quo habet mensurari, semper reducendum est ad aliquod primum quod est simplicissimum et notissimum in suo quanto, quod aliorum poni debet mensura, dicente PHILOSOPHO V^o Metaphysicae, cap.^o de uno: «*Prima mensura est principium, et illud quod primo scimus apud nos, est prima mensura in quolibet genere*». Ubi dicit COMMENTATOR: «*Oportet ut omne mensurans primum sit in omni genere, primum in esse et cognitione, cum per illam cognoscimus mensuratum*. Ita quod, licet in singulis generibus sint singulae mensurae tales, tamen in generentium universa-

liter sit mensura aliorum unum ens primum et prima substantia. Quam», ut dicit COMMENTATOR, «intendebat ARISTOTELES esse primum motorem, quò non solum est principium sicut motor, sed sicut forma et finis.»

Et est advertendum | quod talis mensurae triplex est genus, et secundum hoc triplex est ratio mensurandi tali mensura.

| Est enim quaedam mensura quae a mensurato exceditur semper, et ideo non mensuratur nisi replicatione. Est vero alia quae quandoque excedit, quandoque exceditur, quandoque aequatur, et ideo quandoque mensuratur replicatione, quandoque explicatione, quandoque absolute. Est vero tertia quae mensuratum semper | excedit, et ideo mensurat sola explicatione. Verbi gratia:

Primo enim modo mensurandi | unitas, quae primum est et simplicissimum in numeris et ex se nota in sua quantitate, non mensurat numeros nisi sua replicatione. Unitate enim tantus cognoscitur esse numerus, quoties cognoscitur in eo replicari unitas. Quantitas enim binarii cognoscitur ex hoc quod in eo cognoscitur unitas non nisi bis replicari, et quantitas ternarii, quod non cognoscitur in eo nisi ter replicari, et sic deinceps.

Secundo autem modo mensurandi motus diurnus caeli est primum et simplicissimum in motibus, quia uniformis est et in termino quodam consistit sine additione et diminutione ab eodem in idem, et ideo notissimus in sua quantitate. Qui motus, in quantum includit mensuram sibi intrinsecam quae est tempus, alios quos excedit, mensurat explicatione alicuius partis quam in se continet indistinctam a toto, et ita quodam modo virtute et | in potentia. Motus vero qui ipsum excedunt, mensurat se ipso cum partis sui replicatione, vel replicatione sui ipsius super se semel vel pluries, motus vero aequales sibi mensurat se ipso simpliciter absque replicatione aut explicatione. Si enim videre voluerimus quantum viator itineraverit, cognoscendo mensuram quantitatis | motus eius, dico, qua mensuratur secundum durationem secundum quam motus caeli diurnus est mensura aliorum motuum – aliam enim rationem mensurae habet motus secundum spatium, de qua nihil ad praesens –, nos

aspicimus ad motum caeli diurnum, applicando illum per intellectum motui mensurando, quemadmodum si quis velit mensurare pannum, applicat ei cubum, et si invenitur mensura excedens, mensurat explicando et determinando atque signando aliquam partem in ea, quae illi | aequatur, et secundum illam cognoscitur quantum sit mensuratum, ut motus mensuratus, si sit semidiurnus vel quartam partem quantitatis diurni motus continens, et sic secundum ceteras proportionales in plus et in minus continendo quam semidiurnum. Si vero invenitur quod mensura exceditur, tunc mensuratur replicando vel se ipsum vel partem eius, et dicitur esse diurnus et quartam partem, quintam vel sextam, aut aliquam
 huiusmodi continens, aut bidiur-|nus aut tridiurnus, et sic de ceteris proportionibus. Si vero invenitur quod mensura non exceditur, iudicatur motus ille diurnus simpliciter.

^F Tertio vero modo mensurandi Deus | est mensura omnium entium, quia est primum et simplicissimum, et quantum est ex se, notissimum in natura sua. Sed quantitate naturae | suae, eo quod illimitata et infinita est perfectione, non privative sed positive, secundum quod alibi declaravimus, est mensura excedens omnium aliorum entium, eo quod omnia limitata sunt et finita in quantitate et gradu naturae suae. Ita quod, si Deo ut mensura debeat cognosci quantitas et gradus determinatus alicuius entis creaturae, hoc non potest esse se ipso simpliciter, sed solummodo explicatione alicuius quantitatis virtualiter contentae in Deo ut in mensura excedente, quae proprie respondet quantitati rei mensurandae, et sic aequa est illi secundum quandam correspondentiam, etsi non simpliciter, | quemadmodum motus diurnus se ipso, vel replicatione aut explicatione, adaequatur cuilibet alteri motui.

Quantitas autem illa virtualis in Deo explicanda, quae aequalis debet esse quantitati rei mensurandae per quandam correspondentiam, etsi non simpliciter, | cum non habet esse in Deo secundum rem, sive signata et distincta actu, quemadmodum in denario secundum rem sunt et actu

signata sex a quattuor et distincta ab invicem, ut, si denarius esset propria mensura numeratorum, senarii explicatione mensuraret quaedam, et alia explicatione quaternarii, sive nec signata nec distincta, quemadmodum in motu diurno secundum rem sunt semidiurnum diurni, et cetera huiusmodi, sed non signata aut distincta ab invicem secundum actum, sed signantur per intellectum, cum alium motum mensurat alicuius partis sui replicatione, | oportet igitur quod sit in Deo sola ratione, aut nullo modo ipso ut mensura poterit cognosci rei mensurandae quantitas. | Sola autem ratione non habet esse in eo nisi ex sola consideratione intellectus. Quare, cum singulis gradibus in essentiis creaturarum debeant respondere | singulae rationes praedictae in Deo, | oportet ad hoc quod Deus sit omnium mensura, | ut qua cognoscitur rei gradus et quantitas in sua essentia, quod sola intellectus consideratione habeant ibi esse rationes illae diversae, et hoc tamquam propriae rationes singulorum et mensurae propriae et propria principia cognoscendi earum quantitates, ut Deus ipse simpliciter consideratus sit mensura omnium communis et excedens, rationes vero istae singulae sint mensurae singulorum, per quandam correspondentiam coaequatae. Quae quidem rationes eadem sunt cum rationibus idealibus, et differunt sola ratione, quia ideales dicuntur in quantum sunt rationes cognoscendi essentias rerum ut sunt essentiae simpliciter secundum praeexpositum modum, dicuntur vero rationes perfectionales in quantum sunt rationes cognoscendi praecise quantitatem et gradum in essentia et natura cuiuslibet | entia creati.

Et habet Deus referri per huiusmodi rationes ad creaturas ratione essentiae earum simpliciter, in quantum sunt ideae, penes primum modum relationum, non quia creatura refertur ad ipsum, sed e converso magis, secundum quod praedictum est. In quantum vero sunt rationes perfectionales, habet referri ad easdem ratione quantitatis earum penes tertium modum relationis, quia creaturae referuntur ad ipsum et non e converso. Ut sit ordo iste quod, cum scientia Dei secundum rationes | ideales sit causa | rerum cognitarum, causando secundum rationem

causae formalis secundum praedicta id quod sunt ex se, necessario ordine causalitatis et principii et quasi quodam ordinem naturae, prius est ratio idealis in Deo, quam sit in creatura id quod est ad se per per essentiam.

Et ideo Deus refertur ad creaturam secundum ideas, non quia creatura refertur ad ipsum, sed e converso magis. Ex eo autem quod creatura a Deo per rationes ideales habet id quod est ad se per essentiam alienam, necessario habet eam secundum determinatam quantitatem et gradum naturae, quem determinat in ea secundum rationem causae formalis propria ratio idealis. Quae quidem quantitas, licet in se sit determinata a causa sua, quantus tamen sit gradus eius ex se, non cognoscitur determinate quousque applicetur ei per intellectum sua mensura, quemadmodum motus quo quis itineraverit in die, licet in se sit quantitatis determinatae secundum durationem, cuius tamen gradus sit, non determinate cognoscitur nisi per applicationem eius ad motum diurnum.

Et ideo tertio essentia rei sua quantitate secundum rem refertur ad Deum ut ad mensuram qua cognoscatur, et hoc ut ipse Deus est essentia prima simpliciter, | simplicissima et notissima ex se, sicut debet esse per se mensura. Etenim, si determinate ipsa divina essentia, ut essentia est, non cognoscitur gradus determinatus rei, sed solum ut in ea considera-|tur ratio perfectionalis illi correspondens, non tamen dicitur per se mensura nisi ipsa essentia ut est essentia simpliciter, quia ipsa sola ex | se nota est, non autem ratio perfectionalis, sicut nec ex se habet esse in ipsa essentia, sed solum consideratione intellectus, quemadmodum etiam motus particularis non dicitur mensura, nisi motus diurnus simpliciter, non ratione partis explicatae, quia motus diurnus ex se notus est in sua quantitate, non autem pars eius, sicut nec ex se habet esse actu in illo, sed sola consideratione et signatione intellectus, ut sic Deus ratione essentiae suae ut est essentia, non refertur ullo modo ad creaturam nisi quia creatura[†] refertur ad ipsum. Secundum primum enim modum | relationis, quo Deus refertur ad creaturam non quia creatura refertur ad ipsum, non refertur ad ipsam ratione suae essentiae simpliciter ut est essentia, sed solummodo ratione ideae et ratione qua est idea. Secundum vero modum tertium relationis, quo Deus refertur ad ipsam crea-|turam quia creatura

refertur ad ipsum, ipsa creatura refertur ad ipsum ratione essentiae Dei simpliciter ut essentia est, etsi non determinet quantitatem creaturae nisi secundum rationem perfectionalem et ut ratio perfectionalis est.

Et sic quarto essentia Dei ut essentia est, refertur ad creaturam quia creatura refertur ad ipsam, et similiter ut ratio perfectionalis est, sed essentia secundum quod est essentia, ut est mensura universalis et excedens, secundum vero quod est perfectio sive ratio perfectionalis, ut est mensura propria et aequata quodam modo. Et secundum hunc modum, licet relatio secundum rationem commensurationis non ponat ex se in mensura rationem causalitatis nisi secundum genus causae finalis, semper tamen praesupponit in eadem | causalitatem secundum alterum genus causae, qua secundum aliud genus relationis refertur ad idem prius. Ut enim dicit COMMENTATOR super praeassumptum verbum de V^o *Metaphysicae*, «oportet ut omne mensurans primum sit in omni genere in quo invenitur primum in esse et cognitione», | ita quod, licet secundum illud genus relationis quod est in ratione mensurae secundum genus causae finalis, non refertur ad aliud nisi quia illud refertur ad ipsum, tamen secundum aliud genus relationis, secundum aliud genus causae, bene refertur ad illud, non quia illud refertur ad ipsum. Verbi gratia, unum quod est mensura numerorum, est primum in esse numerorum, ipsos constituendo secundum genus causae materialis. Numeri enim «*non mensurantur primo essentialiter nisi per primum quod est in eis indivisibile, ex quo componuntur*», ut dicit COMMENTATOR ibidem. Similiter scibile quod est mensura scientiae, est | principium in esse eius, ipsam adgenerando in sciente secundum genus causae efficientis. Ut secundum hoc id quod est mensura, refertur ad id quod est mensuratum, secundum genus causae qua est causa eius in esse, non quia illud refertur ad ipsum sed potius e converso. Secundum vero genus causae finalis et mensurae, qua

solum est causa eius in cognitione, nequaquam refertur ad illud nisi quia illud refertur ad ipsum, ita tamen quod nihil refertur ad aliud secundum tertium modum quia aliud refertur ad ipsum, quod non prius refertur ad illud, non quia illud refertur ad ipsum, secundum alium modum relationis. Et est semper relatio secundum rationem mensurae, secundum rationem in mensura et secundum rem in mensurato. Relatio vero secundum aliud genus causae et alium modum relationis praesupposita bene est secundum rem in utroque extremorum. Scibile enim in creaturis, in quantum est causa efficiens scientiae in scito secundum modum secundum relationis, refertur ad scientiam et est relatio realis in utroque extremorum, sed in Deo sive in eius scientia, in quantum est causa formalis exemplaris scibilis, est relatio secundum rationem, et in scibili secundum rem, ut patet ex dictis.

Quarto et ultimo necesse est ponere in Deo ideas propter productionem rerum in existentia actuali, quia non posset plura diversa et distincta producere nisi sic ea producenda cognosceret, ut processit primum argumentum. Cognitio autem talis secundum praedicta non est nisi per ideas. Unde philosophus quicumque non posuit in Deo pluralitatem idearum ut sunt rationes imitabilitatis in essentia Dei, licet poneret ideas ut essentias rerum in sua cognitione, sicut posuit AVICENNA, non potuit ponere plura produci a Deo aequae immediate, quia productio illa non esset nisi secundum ordinem quem creaturae haberent ad Deum secundum naturas ipsarum, non quem Deus haberet ad ipsas secundum determinationem suae voluntatis, ut patet ex dictis AVICENNAE alibi a nobis pertractatis.

Sic ergo breviter dicendum est ad quaestionem quod, si in Deo non esset idea, non posset aliquid extra se, ut aliud est ab ipso, cognoscere, et

per consequens nec aliquid omnino extra se in esse producere, et si in Deo non essent plures ideae, non posset scire plura extra se, nec per consequens producere. Unde ponere ipsum Deum esse et ideas non habere, est ponere nihil extra se cognoscere aut producere, et ita nec Deum esse.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum in oppositum: «Quanto aliquid est magis simplex, tanto | ad plura se extendit», bene ve-|rum est, sed non sine rationibus respectuum, qui simplicitati eius non repugnant sed magis conveniunt. Hoc enim secundum AVICENNAM est de natura simplicis, quod quanto simplicius est, tanto plures negationes et plures respectus habet, sicut alibi exposuimus. Une ponere simplicissimum et sine pluribus respectibus est ponere antecedens et negare consequens: est enim ponere | naturam et negare proprietates naturales consequentes naturam.

|Ad secundum, quod «agens artificiale eadem arte facit plures domus; ergo» etc., dicendum quod plures domus aut sunt quasi specie differentes sicut circularis, quadrata et huiusmodi, aut sunt quasi solo numero differentes, ut omnes circulares et rotundae inter se. De domibus differentibus quasi solo numero, verum est quod eadem arte facit eas, et sic *Deus* eadem *idea* cognoscit et facit *plura individua sub eadem specie*, secundum quod alibi exposuimus. De domibus pluribus differentibus quasi specie non | est verum quod artifex eadem arte facit plures domus, nisi loquendo de arte communi existente in habitu; immo ad faciendum eas oportet quod de communi arte habi-|tuali educat per intellectum

diversas artes speciales, quae sunt diversae domus in anima, de quibus diversae domus secundum speciem producuntur extra. Et per hunc modum Deus non nisi diversis ideis producit extra diversa secundum speciem.

QUAESTIO 3

UTRUM, CIRCUMSCRIPTA RE SUI FUNDAMENTI, RELATIO POSSIT
SIGNARI PER NOMEN PRIMAE IMPOSITIONIS

| Sequuntur quaesita de creaturis secundum se. Et quaerebatur unum pertinens universaliter ad omnes creaturas, deinde plurima alia pertinentia ad diversas creaturas particulariter. Illud unum erat de praedicamento relationis communiter in creaturis: utrum, circumscripta re sui fundamenti, relatio possit signari per nomen primae impositionis.

Et arguitur quod sic, quia est aliquid a natura rei, nomen autem secundae impositionis est illius quod fit ab opere intellectus.

Contra. Relatio solummodo habet realitatem alterius ut sui fundamenti: aliter enim poneret compositionem in divinis personis, quae constituitur ex substantia cum relativa proprietate. Quod autem ex se nullam habet realitatem, non habet ex se nomen nisi secundae impositionis. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Hic implicantur difficultates circa praedicamentum relationis, circa quas oportet videre si relatio sit aliquid, circumscripto fundamento, et quid sit.

Quia enim esse debile habet, visum est aliquibus quod praeter fundamentum non sit aliquid in rebus extra, sed solum in anima et ab

anima, quoniam, ut eis videtur, tunc mortuo patre maneret relatio quae est filiatio, in filio, cum | ex morte patris nulla omnino sit transmutatio circa filium, et ideo nihil secundum rem variatur in ipso. Et sic de omnibus relationibus sequeretur quod manerent, non mutato eo cuius sunt, quacumque mutatione existente in quocumque alio.

Aliis vero videtur contrarium, videlicet quod relatio sit aliquid secundum | rem praeter rem fundamenti et praeter modum qui est ad aliud esse qui quoquo modo etiam reperitur in divinis. Quorum ratio est quod relatio est unum decem praedicamentorum; praedicamentum autem quodlibet principaliter importat rem veram. Aliter enim 'esse in', cum sit modus | essendi | circa id quod est in alio ut accidens eius, eadem ratione constitueret unum praedicamentum sicut et 'esse ad' aliud circa id quod est ad aliud, cum non sit secundum positionem istam nisi modus circa illud.

Quod etiam arguunt ex eo quod BOETHIUS dicit quod *decem praedicamenta sunt decem prima genera rerum significantia*, et, ut dicit SIMPLICIUS in expositione aequivocorum: «*Hic de primis | dictionibus quae sunt primarum et simplicium rerum significativae, proponit dicere, sub quibus omnia alia habent reduci. Siquidem uniuscuiusque rei unum proprium nomen sub una categoria.*» «*Rebus enim*», ut dicit, «*et totidem generibus differunt.*» Relatio autem non est res nisi accidentis, et sic praeter modum existendi ad aliud est aliquid secundum rem in subiecto existens.

Ut ergo omnia ista occasione quaestionis propositae perfectius prosequamur, sciendum est quod SIMPLICIUS in expositione capituli de relatione dicit, secundum quod iam tactum est, quod *aliqui dubitant* an relatio sive *habitus* secundum se praeter fundamentum sit *hypostasis* et res aliqua praeter rem fundamenti, *vel nomen solum pro-latum simul* cum existentibus rebus quae sunt fundamenta habitudinis cum dicitur: «*Hoc quantum est duplum, illud vero dimidium*».

| Et re vera dicere quod sit nomen solum, vanum est. Sic enim habitus sive relatio nihil omnino, neque res neque modus, neque in anima neque extra, esset in entibus, quod absurdum est dicere. Secundum enim quod dicit SIMPLICIUS in exponendo illud: «*Eorum quae secundum nullam connexionem dicuntur, et vox vana esset et nomen inane, si nihil entium esset quod signatur et concipitur*» cum dicitur ‘duplum’ aut ‘dimidium’. Quod specialiter super praedicamentum relationis de quibusdam relationibus declarat dicens sic: «*Quod quidem non omnem habitudinem interimendum,*» ponendo scilicet quod omnino nihil sit, «*palam ex eo quod oportet, sicut substantiam et quantitatem et aliorum generum unumquodque, ita et habitudinem inter entia poni, | cum multam opportunitatem ipsa exhibeat. Neque enim genera neque quae sub ipsis sunt, communionem habebunt aliquam ad invicem, nisi aliquid sit ratio habitudinis in entibus. Inconveniens autem et harmoniam interimere: interimetur autem et commensurabile et aequale*» etc. «*Si igitur, ut contingit, haec sunt inconvenien-*

tia multum, est aliquid habitudo.» et infra: «Haec enim communitas est per omnia penetrans, et per contraria et per qualitercumque differentia, et per ea quae sub ipsis ordinantur. Quod si non adesset, distraherentur utique omnia ab omnibus.»

| Supposito ergo quod relatio non sit vox sola, sed aliquid in entibus signatum per vocem cum dicitur ‘duplum’, ‘dimidium’ et huiusmodi, aliqui, ut Stoici, ponebant quod relatio praeter suum fundamentum non est aliquid in entibus existens a natura in rebus extra animam, sed in anima tantum, ut quod similitudo nihil aliud sit quam conceptus mentis ex collatione habita circa duas qualitates conformes, puta | circa duo alba, dicente SIMPLICIO super capitulum de relatione: «*Simile vel | aequale aiunt nihil esse praeter id quod in utroque quale vel quantum. Quae quidem praeexistunt ante habitudinem*». Quod statim improbat subdens: «*Habitudo itaque erit quoddam iudicium comparantis quae a se ipsis sunt, et dicentis quod hoc et hoc eandem magnitudinem habent et eandem proprietatem. Ad omnia autem talia*», ut dicit, «*obviare oportet*», dicendo scilicet, prout continuo subdit: «*quod siquidem mentitur iudicium et vanus est intellectus*», qui scilicet iudicat se aliquid intelligere quod est extra in re: «*Nihil utique erit habitudo*», scilicet in re extra, sed in anima solummodo. «*Si autem verum dicit, et | aliquid*», scilicet in re extra, «*intelligimus ipsum simile et aequale, et | rationi credere oportet, et intelligentiis nostris tamquam entia spondentibus*», scilicet esse ipsa ‘ad aliquid’, «*poni oportet eorum quae sunt, habitudinem, et ipsum ‘ad aliquid’ in propria hypostasi. Quale enim et quantum secundum se quidem sunt, similia autem et aequalia dicuntur, et participare | his quae secundum haec, habitudinibus*». Intelligit autem per propriam hypostasim propriam realitatem in rebus extra animam, et quomodo hoc, iam infra videbitur.

| Simpliciter ergo concedendum est | quod relatio sive habitudo praeter suum fundamentum sit aliquid in rebus extra animam, et non solum nomen aut conceptus mentis secundum iam dictum modum.

Est igitur intelligendum quod quaedam relationes non sunt nomen solum, sed aliquid extra animam existens, ut sunt relationes reales. Aliae autem sunt nomen et conceptus | mentis solum circa id | quod denominant, absque eo quod ille conceptus sit ab eo solo quod denominat, ut sunt relationes | secundum rationem, sicut dextrum aut sinistrum in columna. Tertiae vero sunt nomen et conceptus mentis antiquus aut voluntas antiqua circa id quod denominant, sive illud nomen fuerit novum in denominando, sive antiquum: novum, sicut relationes attributae Deo de novo et ex tempore, sunt nomen solum impositum antiquae relationi secundum rationem, ut dictum est supra. Non enim concipit intellectus aliquid novi circa Deum quo dicitur dominus, sed solum concipit illum antiquum respectum quo prius dicebatur dominativus. Et quia de novo creatura realiter facta est serva, idem respectus iam nominatur alio nomine, quo Deus dicitur dominans vel dominus. Non sic autem aliquid antiquum circa columnam dicitur dextrum vel sinistrum, sed solummodo respectus formatus circa columnam ut est intellecta in ordine ad dextrum aut sinistrum animalis, sed secundum praeexpositum modum dicitur dexter aut sinister, a quo sic dicto denominatur columna dextra aut sinistra.

* | Est igitur relatio realis de qua est sermo in quaestione, aliquid praeter fundamentum suum extra animam, ut quemadmodum verum sit dicere illud quod dicit AUGUSTINUS VII° De Trinitate: «*Omnis essentia quae*

relative dicitur, etiam est aliquid excepto relativo» etc., ut habitum est supra in principio responsionis ad primam quaestionem, sic verum est dicere quod omne relativum quo aliquid relative dicitur, etiam aliquid est excepto illo. Et de illo aliquo intendit praesens inquisitio, quid sit.

Et quaero an sit aliquid unum simpliciter an aliqua plura, ut quemadmodum id quod relative dicitur, est aliqua plura, puta, quod dicitur simile secundum albedinem, est habens albedinem ita quod in ipso sint aliud et aliud ipsa albedo et subiectum in quo est, a quo habetur sic et ipsa relatio sit aliqua plura, puta similitudo, quorum utrumque pertineat ad praedicamentum unum relationis.

Sed quod sint plura aequaliter rationem rei habentia, hoc est impossibile, quia tunc non possent unum praedicamentum constituere, quia, ut iam dictum est, decem genera sunt primarum rerum simplicium significativa. Necessario ergo se habent sicut res vera et modus eius.

Quod multi concedunt, ponentes rem illam esse verum accidens inhaerens, quae non transfertur manens ad divina, | sed solummodo modus ille.

Sed tunc non vere transferretur praedicamentum relationis ad divina manens in eis, secundum quod de hoc habitus est sermo in Quaestionibus disputatis | ordinarie. | Praedicamentum enim in quo aliud est res, aliud modus, vere consistit in re ipsa, non in modo, ut patet de praedicamento substantiae.

Praeterea, cum modus ille relationis sit ad aliud esse, | sicut modus substantiae est per se esse et accidentium realium est in alio esse, rei autem illi de praedicamento relationis secundum positionem quae est alia a modo isto, non convenit modus iste, ut substantiae, quod habet esse ad aliud, quia illud quod ad aliud dicitur, non | est nisi suppositum, ut album vel quantum aut aliquid huiusmodi, oportet igitur quod modus ille ei conveniat ut fundamento a quo radicaliter fluat et oriatur, nisi sit aliquid secundum rationem solum, de quo videbitur infra.

Hoc autem falsum est, cum modus 'ad aliquid' in simili et aequali fundetur in qualitate et quantitate, aut eadem est illa res cum qualitate et

quantitate, et sic non est de praedicamento relationis, aut idem | modus secundum numerum essendi ad aliud habebit plura fundamenta sive mediate sive immediate, quod est impossibile, sicut impossibile est quod idem modus qui est esse in alio, secundum numerum sit in pluribus accidentibus, immo sicut albedini se ipsa praecise convenit modus essendi in alio, ut ei quod habet esse in alio, sic albedini se ipsa convenit modus essendi ad aliud ut ei quo aliquid habet esse ad aliud sicut per fundamentum.

Sic ergo oportet ponere quod omne relativum quo aliquid dicitur relative, excepto eo quod relative dicitur, non est nisi aliquid | unum simpliciter.

Ad percipiendum autem differentiam inter relationem huiusmodi et suum fundamentum, et quomodo est aliquid unum et simplex extra animam praeter suum fundamentum, et quomodo non, et quomodo modus et quomodo res, et quod horum vel quid horum verius, sciendum est quod, cum secundum SIMPLICIUM ex sola habitudine ad alterum oriatur, immo relatio est ipsa habitudo qua unum eorum mutuo est ad alterum et quasi medium inter ipsa, dupliciter habet | considerari ipsa relatio: uno modo ut est quasi medium et intervallum habentium inter se habitudinem; alio modo ut est fundata in ipsis, non separata ab eisdem.

Primo modo relatio una est duorum. Sic enim habitudo est una inter duos fratres, et similiter inter patrem et filium et inter quaecumque ad invicem se habentia. Secundo autem modo plurificatur secundum pluralitatem relatorum et ipsorum fundamentorum. Sic enim in duobus fratribus duae sunt fraternitates, et habitudo quae est una inter patrem et filium, in patre est paternitas, | in filio vero est filiatio. Et secundum hoc, «sicut in aliis praedicamentis dicimus singulariter et pluraliter, ut substan-

tiam et substantias, et quantum et quanta, ita et in 'ad aliquid' et ipsum 'ad aliquid' et ipsa 'ad aliquid' et singulariter et pluraliter dicimus, non solum | pluraliter ut quidam putaverunt», sicut dicit SIMPLICIUS.

Et primo modo est purus modus et ratio essendi ad aliud aliquorum quae sunt ad aliud, et fundamentorum | per quae sunt ad aliud, quemadmodum 'esse in' purus modus essendi est alicuius quod est in alio. Et quantum est ex se ad aliud esse, nullam recipit | distinctionem aut diversitatem, sive fuerit in divinis sive in creaturis, sive in relationibus secundum rem sive in relationibus secundum rationem. Nec ullo modo penes ipsum sumitur realiter genus aut species in praedicamento relationis. Secundo autem modo contrahit realitatem a fundamentis characterizantibus ipsam habitudinem, penes quam in relatione realiter sumuntur genus et species in relatione.

Et primo modo est in solo intellectu, non ab intellectu existens, operatum in ipso, sed ut modus in communi acceptus ad modos distinctos, et quasi abstractus ab illis sicut universale a particulari. Secundo autem modo | per fundamenta habet esse in ipsis relatis participantibus habitudine, et sic extra intellectum, et diversi secundum diversitatem fundamentorum, a quibus abstrahitur ut est medium et intervallum.

Hinc est quod dicit SIMPLICIUS: «*Sicut qualitates secundum suam naturam sine corporibus intellectae incorporeae sunt, ita et habitudines secundum suam naturam, praeter composita intellectae, incorporeae sunt. Nam habitudo est ratio secundum se,*» et hoc quoad primum modum considerandi eam, «*proprietaem autem ratio ista habet substantialem propriae differentiae adiunctione ad alterum*», et hoc quoad secundum modum: ut enim subdit continue, «*differentiam sumendum non secundum*

ipsum ad aliquid, sed a quali et subiectis; si enim secundum se habet differentiam, assimilatur aliis generibus», scilicet absolutis.

| Est igitur secundum haec dicta SIMPLICII in relatione duo considerare.

Primo rationem illam quae est habitudo sola et modus quidam, sive consideretur secundum se ut est medium et intervallum unum, sive consideretur ut est in participantibus ea et plurificatur secundum illa. Quae ratio convenit praedicamento 'ad aliquid' ex ratione sui generis, immo est ratio et modus illius generis, differens a modis et rationibus aliorum generum, quibus genera distinguuntur ab invicem praeter distinctionem quam habent a rebus, secundum quas sumuntur genera et species in | singulis praedicamentis.

Secundo vero est in relatione considerare rationem differentiae quam ab illis contrahit in quibus fundatur, per quandam characterizationem ab eis, secundum quam realiter sumuntur in praedicamento relationis genera et species distinctae.

Ex quibus duobus, scilicet ex modo et realitate quam habet per characterizationem a fundamento, integratur, et in eisdem | consistit hypostasis relationis, dicente SIMPLICIO: «*Quod quidem in his quae 'ad aliquid', cum proprio caractere habitudo consubsistit, ab omnibus concessum est*». Et infra: «*Non enim habent naturam subsistendi secundum se. Ad alterum enim habitudo. Necesse ergo ipsam in eo qui secundum differentiam, caractere existere. Caractere autem iste alicubi quidem qualitas est, alicubi autem quantitas, alicubi autem motus, alicubi autem tempus, alicubi autem locus. Itaque habitudo semper coexistit caracteribus, et unum simul utrumque.*» Et infra: «*Quodcumque enim defecerit horum, non salvatur tale praedicamentum. Non enim habitudo nuda secundum se est, neque differentia sine habitudine facit hoc praedicamentum.*» | Et infra: «*Secundum ambo igitur | habent hypostasim 'ad aliquid', talem qualem diximus ex differentia simul et habitudine consistentem.*» Et infra: «*Aliud enim ipsum aequale praeter ipsum quantum, et aliud ipsum*

simile praeter | ipsum quale, habens etiam hypostasim non superventitiam», quemadmodum scilicet habens alia sex praedicamenta, quae dicuntur accidentia extrinsecus advenientia, de quibus determinatur in libello qui dicitur Sex principiorum, «sed principalem cum principalibus generibus, secundum aequale quidem quantis, secundum simile vero determinatis qualibus, non penes assistentes habitudines», scilicet ab extrinseco advenientes, ut contingit in illis sex, «sed secundum principales naturas ipsorum entium vel coexistentium cum ipsis.»

Quod tamen non sic debemus intelligere, quod intelligamus quod res fundamenti, | secundum quod huiusmodi, cadat in significato relationis cum habitudine, ut posuerunt | aliqui. «Sequitur enim eos,», sicut dicit SIMPLICIUS, «inconveniens, scilicet composita facere genera ex prioribus et secundis, ut 'ad aliquid', ex quali et 'ad aliquid'.» Ut enim dicit super postpraedicamenta, exponendo capitulum de oppositione, «aliud est unumquodque, aliud autem participans ipsi, sicut aequale. Ipsum quidem enim est eorum quae 'ad aliquid'; quae autem sub ipso, quanta sunt in quibus est aequale.»

| Sed illud sic debemus intelligere quod habitudinem, quae nuda est secundum se et non nisi modus quidam, ipsum fundamentum, in quantum fundatur in ipso, caracterizat, communicans ei per hoc quodam modo realitatem suam, in eo videlicet quod habitudinem, quae circumscripta realitate fundamenti ut in se et per se consideratur, purus modus essendi ad aliud est, in quo nulla cadit distinctio aut differentia aut determinatio, sive in divina fundetur essentia, sive | in creata, sive ex natura rei sive ex opere intellectus, ipsum fundamentum, in quantum super ipsum fundatur, secundum conditionem suae realitatis determinat, ut alia et alia sit habitudo secundum rem, secundum quod aliud et aliud est suum per se fundamentum. et hoc quemadmodum curvitas, quae de se dicit communem et indeterminatam rationem incurvationis nasus,

cum habet esse in ipso, dando ei propriam rationem curvitat^{is} qua dicitur simitas, habens per hoc propriae differentiae rationem a suo subiecto propter quod et in definitionibus propriarum passionum cadit id quod est secundum se, loco generis et subiectum loco differentiae, ut cum dicitur: «simitas est curvitas nasi», curvitas, quia est quid indeterminatum, est loco generis, et nasus ipsam determinans est loco differentiae.

| Et est omnino simile hinc inde, nisi quod curvitas secundum se rem veram et absolutam significat determinatam secundam rem generis determinati, quae sua est et qua est aliquid in essentia, habitudo autem | non nisi modum rei omnino indeterminatum et secundum rem generis et secundum rem speciei, quia nullam ex se habet aut importat, neque secundum genus generalissimum in relatione neque secundum aliquam speciem contentam sub ipso, quia quod realitatem habet praedicamentum relationis et secundum genus et secundum speciem, hoc non est ex aliqua propria realitate quae ei debetur ex se, sicut contingit in praedicamentis absolutis, sed quam solummodo ex suo fundamento contrahit, in quo praedicamentum relationis dissimilatur aliis praedicamentis.

Quam quidem realitatem contractam a fundamento respectu habitudinis | indeterminatae, SIMPLICIUS appellat differentiam; quam si secundum se haberet, assimilaretur aliis praedicamentis, ut iam dictum est | secundum SIMPLICIUM. Propter quod saepius alibi diximus quod relatio realitatem suam contrahit a suo fundamento, et quod ex se non est nisi habitudo nuda, quae non est nisi modus quidam rem habendi ad aliud, et ita non res quantum est ex se, sed solummodo modus rei, nisi extendendo rem ut etiam modus rei dicatur res, secundum quod alibi exposuimus, propter quod etiam dicit SIMPLICIUS: «*ipsum 'ad aliquid', si secundum solam habitudinem pensetur, non concipien-|tibus nobis res quarum est habitudo*».

In qua quidem habitudine nuda conveniunt omnes modi relationum,

tam in genere generalissimo quam in speciebus specialissimis et in individuis sub ipsis. Non quod in 'ad aliquid' communitas generis | generalissimi sumatur a nuda ratione habitudinis, distinctio autem specierum sub ipso per differentias a ratione characterum, quam, secundum quod dicit SIMPLICIUS, «*characterizant alicubi quidem qualitas, ut in eo quod est albius, | alicubi autem tempus, ut in eo quod est senius, alicubi locus, ut in eo quod est superius*» — habent enim, ut dicit, relationes secundum res multas differentias, quae nihil differunt secundum illud unum habitudinis genus —, sed quod modus ille essendi ad aliud, qui importatur nomine habitudinis, secundum se sit propria ratio generis relationis, secundum quam distinguitur genus relationis a genere substantiae in quantum illius est modus proprius essendi per se. Habet enim quodlibet genus praedicamenti proprium modum essendi, secundum quem distinguitur ab alio praeter rem suam; realitas autem quae principaliter sub illo modo constituit praedicamentum, et secundum genus generalissimum et secundum omnes species contentas sub ipso, sicut in praedicamenti absolutis substantia, qualitate — et qualitate ex se, non ab alio —, sic in praedicamento relationis, et etiam in aliis sex extrinsecus advenientibus ab alio, ut infra de-|clarabitur

Et in praedicamento relationis specialiter a suis fundamentis, a quibus contrahit habitudo realitatem, quae primo distinguit species specialissimas in relationes, non secundum differentias fundamentorum. Sic enim plus differrent in praedicamento relationis simile et aequale, quae pertinent ad eundem modum relationis, cum tamen fundentur super res diversorum praedicamentorum, quantitatis scilicet, et qualitatis, quam simile et calefactivum, quae pertinent ad diversos modos relationis, cum tamen fundentur super res eiusdem praedicamenti. Simile enim fundatur super quascumque res praedicamenti qualitatis generaliter, calefactivum autem et quaecumque pertinent ad secundum modum relationis, perti-

nent ad secundum et tertium genus qualitatis, quia fundantur super naturalem potentiam et impotentiam, et passibilem sive in agendo sive in patiando, sed differunt secundum species specialissimas secundum diversos modos fundandi relationes super ipsas res. Unde, quia simile secundum eundem modum fundatur super unum et multum in qualitate, sicut aequale et inaequale super unum et multum in quantitate, ideo magis uniuntur in genere subalterno aut specie simile et aequale, quam simile et calefactivum; | distinctis autem diversis speciebus specialissimis in genere relationis secundum diversos | modos fundandi | respectus super sua fundamenta, ab illis abstrahuntur | genera usque ad generalissimum inclusive, quod continet intentionem communissimam realem illius generis sub ratione habitudinis simpliciter dictae, sine quibus duobus, ut iam dictum est secundum SIMPLICIUM, non consistit praedicamentum relationis.

Illa autem intentio realis communissima sub ratione habitudinis simpliciter dictae secundum differentias specificantes illam realitatem communissimam usque ad ultimas differentias, non autem ipsam rationem habitudinis, contracta descendit in diversas species specialissimas constitutas ex genere et differentiis realibus, non propria realitate, sicut contingit in praedicamentis absolutis, sed contracta ab aliis praedicamentis, ut dictum est. Hinc dicit SIMPLICIUS: *«Oportet autem et genus esse ipsorum 'ad aliquid', ex quo dividuntur diversitates quae secundum species considerantur, sed ratio habitudinis eadem in omnibus intelligitur.»* Multae autem species secundum subsistentia habitudine, et in quibus habitudo consideratur, quae proprie dicuntur 'ad aliquid' secundum ipsam habitudinem; | non autem ipsa habitudo 'ad aliquid' dicitur, dicente SIMPLICIO: *«Non est possibile de habitudine ipsa dicere ad aliud aliquid se habere,*

sed aliud ad aliud secundum hanc consideratur, sicut et ipsum habere praedicamentum dicitur non in habendo aliquid ipsum, sed in habendo aliquid aliud.»

Secundum hoc ergo relatio est aliquid extra animam praeter suum fundamentum, ut modus et habitudo, sed nihil reale quin habeat a fundamento. Quod tamen reale, secundum quod infra exponetur, non est diversa res a modo, sed solummodo quaedam ipsius modi characterizatio, ut dictum est. Unde, cum praedicamentum relationis transfertur ad divina, tota habitudo, ut est habitudo nuda, transfertur ratione habitudinis, non autem ratione characterizationis, sed in divinis habet aliam characterizationem, sicut et aliud | fundamentum.

Sic igitur patet quod, circumscripta re fundamenti, relatio, sive in Deo sive in creaturis, non est nisi modus quidam essendi ad aliud, sicut esse in alio non est similiter aliquid nisi modus quidam essendi. Qui, cum in relationibus realibus non est fundatus nisi in re, et hoc absque omni consideratione intellectus, ut saepius diximus, respectu talis in ordine ad suum fundamentum potest | considerari dupliciter: uno modo praecise ut fundatur in illa; alio modo ut fundatus in illa recipit ab ipsa characterizationem.

Et secundum hoc, descendendo ad quaestionem a respectu nudo relationis, possumus intelligere circumscribi rem fundamenti dupliciter: uno modo | circumscribendo ipsam secundum intellectum, sive per possibile sive per impossibile sive per impossibile, praecise ut fundatur in ipsa, non autem ut characterizatur ab ipsa; alio modo circumscribendo ipsam non solum ut fundatur in ipsa, sed etiam ut characterizatur ab ipsa.

Si primo modo, sic dico quod relatio est nomen primae impositionis, sicut et generalissima aliorum praedicamentorum absolutorum, praeter hoc quod nomina aliorum praedicamentorum absolutorum imponuntur rebus quae ex se pertinent ad propria praedicamenta, et non ipsi modo

sive rationi quae propria est ipsi praedicamento, quemadmodum generalissimum substantiae imponitur rei quae subest modo qui est esse per se, et non ipsi modo, nomen vero relationis, ut est nomen praedicamenti, imponitur ipsi modo qui est ratio huius praedicamenti, | non secundum se, sed ut characterizatur a fundamento. Et est nomen praedicamenti et primae impositionis, non ratione ipsius modi ad aliud, sed ratione ipsius characterizationis, in quo differt a praedicamenti absolutis secundum SIMPLICIUM.

Si secundo modo, sic dico quod relatio est nomen secundae impositionis, et non nomen praedicamenti, sed praecise modi ipsius praedicamenti. Nomen enim praedicamenti non est, nisi ut modus iste characterizatus est a re fundamenti.

Et sic formando quaestionem de praedicamento relationis secundum quod propo-|sita fuit absque omni distinctione, dicendum quod est nomen primae impositionis, non secundae, relatio tamen, ut praecise importat modum illius | praedicamenti, non est nisi nomen secundae impositionis.

x | Ad cuius ampliorem intellectum, ut cognoscamus quod nomen et cuius debet dici primae impositionis, et quod et cuius debet dici secundae impositionis, | sciendum quod quicquid concipitur ab intellectu, aut concipitur ut res praecise, aut ut modus praecise, aut ut modus characterizatus re.

Quod concipitur primo modo inquam huiusmodi, semper est nomen primae impositionis, et hoc sive fuerit vera res naturae — sic enim sunt nomina primae impositionis nomina trium praedicamentorum absolutorum, scilicet substantia, quantitas, qualitas —, sive fuerit ficta a ratione — sic enim nomina figmentorum sunt nomina primae impositionis, ut chimera, tragelaphus —, sive fuerit abnegatio verae rei — sic enim nomen primae impositionis est hoc nomen 'nihil'.

Quod vero concipitur secundo modo in quantum huiusmodi, semper est nomen secundae impositionis, quemadmodum hoc nomen 'indivi-

duum' est nomen secundae impositionis circa Sortem, vel secundum quod 'cursus' dicitur esse nomen | et 'currere' verbum — et sunt nomen et verbum secundae impositionis —, vel secundum quod dicendo 'homo currit', 'homo' dicitur esse subiectum et 'currit' praedicatum — et sunt subiectum et praedicatum nomina secundae impositionis.

Quod vero concipitur tertio modo in quantum huiusmodi, semper est nomen primae impositionis, et hoc propter characterizationem, non propter modum, sicut dictum est. Et hoc sive fuerit modus ille caracterizatus a re extra animam circa quam est, quemadmodum simile et dissimile nomina sunt primae | impositionis quae caracterizantur a qualitatibus quae sunt in illis circa quae sunt, vel circa quam non est, quemadmodum calciatum | esse et vestitum esse, et universaliter illa quae sunt de praedicamento 'habere', sunt nomina primae impositionis quae non caracterizantur ab aliquo quod est in habente circa quae sunt, sed solummodo ab eo quod habetur, ut infra dicitur, sive fuerit caracterizatum a re existente in anima, quemadmodum dextrum aut sinistrum circa columnam sunt nomina primae impositionis non caracterizata ab aliquo quod est in columna, sed ab eodem a quo caracterizantur dextrum et sinistrum in animali in quantum concipiuntur ab intellectu, et secundum illa intellectus format dextrum et sinistrum circa columnam.

Et cum his modis iam dictis distinguuntur nomina primae impositionis et secundae, illa sola quae significant praecise modos rerum ut per vocem exprimuntur, dicuntur esse nomina nominum, | cetera vero omnia dicuntur esse nomina rerum, et hoc largo modo sumendo rem et appellando rem omnem modum qui est circa rem secundum se, sive ut in re extra

existit, sive ut est in solo intellectu, vel ab ipsa re, vel ab ipso intellectu secundum iam tactum modum; similiter | illa omnia nomina quae significant modos praecise, quocumque modo illos significant, illa sola dicuntur esse nomina secundarum intentionum, cetera vero omnia dicuntur esse nomina primarum intentionum.

<AD ARGUMENTA>

Per haec patent argumenta ad utramque partem propositae quaestionis.

Quod ergo arguitur primo, | quod «Relatio, circumscripto fundamento, est aliquid ex natura rei; ergo est nomen primae impositionis, quia nomen secundae impositionis non est nisi illius quod fit ab opere intellectus», dicendum secundum praedicta quod verum, cum intelligitur: circumscripta characterizatione, circumscripta, dico, non cointelligendo rem | fundamenti sive per possibile sive per impossibile sive per impossibile. Quamvis enim ista circumscriptio non sit, si tamen possit fieri, hoc non est nisi opere intellectus. Tamen modus ille sic intellectus

non habet esse aliquid ab intellectu nisi ut intelligitur in circumscriptione dicta, quemadmodum id quod species est, ut homo, licet circumscribi non habet a Sorte et Platone nisi | opere | intellectus, non tamen est aliquid ab opere intellectus, immo intellectus, in quantum est secundum actum intellectus, est aliquid habens esse ab ipso secundum quod intelligibile secundum actum est causa intellectus secundum actum.

De illo autem modo relationis, utrum id quod est, sit aliquid intelligibile aliud a re fundamenti, sciendum quod, sicut in sensibilibus est aliquid sensibile per se, et primo ut sensibile | proprium, quemadmodum lux aut color visui, calidum aut frigidum tactui, est aliud sensibile per se sed non primo, quemadmodum sensibile commune, puta figura quae simul sentitur cum sentitur sensibile proprium, nullo autem modo circumscripto sensu sensibilis proprii: aliter enim esset per se et primo sensibile. Sic in intelligibilibus est aliquod intelligibile per se et primo, ut quaecumque sunt aliquid absolute, et aliquid intelligibile per se sed non primo, ut modus rei quicumque. Et propter hoc non intelligitur, nisi simul cum intelligitur intelligibile absolutum ut res sui fundamenti: aliter enim esset intelligibile per se et primo, nullo autem modo circumscripta re sui fundamenti; ut secundum hoc non proprie dicatur intelligibile, sed cointelligibile.

Argumentum autem ad oppositum concedendum est.

Difficultates autem tactae in principio solutionis ad quaestionem, contrariae videntur iam determinatis, propter quod eis respondere oportet et ipsas exponere.

| Quod ergo primo opponebatur, quod «relatio non sit aliquid in rebus extra, sed tantum in anima et ab anima, quia aliter maneret in extremo non transmutato ad transmutationem alterius extremi, quod non est verum», dicendum quod verum esset si relatio, secundum quod relatio, esset aliquid absolutum in subiecto. Quod enim tale est, non corrumpitur in subiecto per cuiuscumque corruptionem aut transmutationem in

alio, sed solummodo per propriam corruptionem sui in subiecto absque omni transmutatione et corruptione cuiuscumque alterius extra suum subiectum, nisi illud sit tale quod esse et generatio ipsius ab illo dependeat, quemadmodum dependet esse luminis in medio a praesentia corporis luminosi.

Nunc autem relatio, etsi aliquid sit extra animam ex natura rei, secundum quod iam expositum est, | et in re extra, secundum quod | iam exponetur infra, nihil tamen est absolutum, sed respectivum solummodo, ut habi-|tudo quaedam. Quae, licet id quod est secundum se, sit unum aliquid praeter extrema et praeter fundamenta in illis, ut intervallum inter illa, sicut inter participantia habitudine, est tamen in diversis, in quantum in illis characterizatur et per hoc diversificatur, ut patet ex iam dictis. Et sic non est in aliquo | illorum nisi in ordine ad alterum, ut idcirco, licet una sit habitudo inter duos fratres, duae tamen sunt in ipsis fraternitates, sicut | dicit AVICENNA, et una habitudo inter generantem et generatum, quae in generante est paternitas, in genito vero | est filiatio. Propter quod transmutato eo secundum relationem et habitudinem, ut est in eo ad quod aliquid relatione sua dicitur relative, et ipsum necessario simul secundum relationem suam transmutatur, quia habitudo quae fundatur in ipso, non minus fundatur in illo alio, ita quod ipsa habitudine deficiente et corrupta in uno per corruptionem sui fundamenti in illo, ipsa necessario simul deficit et corrumpitur in alio absque corruptione sui fundamenti in illo, et hoc quia habitudo non est nisi in diversis et ad alterum, nec in uno nisi in ordine ad alterum in quo habet esse similiter.

Et est haec transmutatio propria relationi et subiecto secundum ipsam in creaturis. Quae nisi ei contingeret aut nata esset convenire, nullo modo esset accidens in creaturis, sicut nec in divinis, dicente AUGUSTINO V^o De

Trinitate, cap.^o 4^o: «*Accidens dici non | solet, nisi quod cum aliqua mutatione eius rei cui accidit, amitti potest*», et hoc vel cum mutatione secundum id in quo fundatur accidens, vel cum mutatione secundum ipsum accidens solummodo, secundum quod subdit continuo quoad utrumque modum. Nam, ut dicit, «*si quaedam dicuntur accidentia inseparabilia, sicut plumae corvi niger color, amittit eum tamen, non quidem quamdiu pluma est, sed quia non semper est pluma, quamvis et accidens quod separabile dicitur, mutatione amittatur, sicut est capillis hominum nigredo, quoniam dum capilli sunt, possunt albescere, et qualitas coloris verti atque mutari.*»

Et ad modum mutationis primum transmutatio relationis pertinet, quando transmutatur in aliquo subiecto ad mutationem sui fundamenti in eodem, ad modum vero mutationis secundum pertinet transmutatio relationis quando transmutatur in uno | absque transmutatione secundum suum fundamentum ad transmutationem suam in alio transmutatione sui fundamenti, licet sit in hoc magna diversitas, quoniam secundum accidentia absoluta non fit mutatio penes secundum modum nisi uno accidente corrupto simul generetur contrarium aut medium, secundum relationem autem bene fit corruptio absque omni generatione contrarii, ut si duo alba sint similia, si alterum corrumpatur in nihilum, in manente corrumpitur similitudo absque omni generatione cuiuscunque.

| Sed forte ex hoc arguet aliquis quod relatio sit res aliqua vera extra | animam in subiecto existens praeter rem sui fundamenti, quia non fit transmutatio in aliquo nisi secundum id quod est res aliqua in ipso, quia et ipsa transmutatio non est nisi res | aliqua. Illud ergo quod corrumpitur et transmutatur in aliquo absque omni transmutatione et corruptione secundum aliquid aliud in illo existens, necessario est res aliqua in illo praeter illud et alia ab illo, quia si esset eadem cum illo secundum unum et idem, id ipsum simul et semel esset transmutatum et non transmuta-

tum, quia cum secundum relationem sit mutatio eius in eo, est fundamentum absque omni mutatione eius secundum rem fundamenti. Relatio ergo est aliqua res vera in subiecto existens praeter rem sui fundamenti, et non purus modus, | quia secundum illum non fit per se transmutatio. | Et est dicendum quod secundum SIMPLICIUM aliud est genus mutationis quo respectus sive relatio, ut habitudo, mutatur in subiecto, vel ut verius loquar, fundamentum aut ipsum subiectum secundum relationem, et aliud est genus transmutationis quo res aliqua absoluta, ut res fundamenti, transmutatur in subiecto aut subiectum secundum ipsum, secundum quod BOETHIUS, De Trinitate, cap.^o 13^o, prius genus relationibus tribuit et secundum removet ab eisdem, dicens: «*Stet aliquis. Ei igitur si accedam dexter, ille erit sinister ad me comparatus, non quod ille ipse sinister sit, sed quod ego dexter accesserim. Rursum ego sinister accedo; item ille fit dexter, non quod illa ita sit per se dexter velut albus | aut longus, sed quod me accedente fit dexter, atque id quidem a me et ex me, minime vero ex sese.*» Unde loquendo de secundo genere transmutationis dicit PHILOSOPHUS in praedicamentis quod sola substantia per sui transmutationem est susceptiva contrariorum, oratio autem et opinio nequaquam, sed solum per mutationem alterius, scilicet rei de qua est oratio vel opinio.

Quod tamen non fit absque transmutatione sua de secundo genere. «*Quamvis ergo*», ut dicit SIMPLICIUS, «*ipsa 'ad aliquid' nihil secundum se patiantur intelligi secundum primum genus, fundamentis tamen vel substantiis illorum transmutatis (intelligo, vel in uno extremorum vel in ambobus), et ipsa 'ad aliquid' simul transmutantur, et hoc simpliciter per | accidens in illo in quo fit transmutatio secundum fundamentum, et accidentaliter per accidens in illo in quo non fit transmutatio secundum*

ipsum fundamentum. Sic ergo», ut dicit SIMPLICIUS, «*transmutantur sicut nata sunt transmutari. Eius igitur*», ut dicit, «*quod est a dextris et patris et filii, scimus transmutationem secundum quod talia: patris enim transmutatio est filii alteratio. Et in omnibus 'ad aliquid' eadem sufficit ratio. Si enim natura eorum in altero est et ad alterum, illo altero transmutato et ipsa simul transmutantur. Turbat autem multos*», ut dicit, «*quod non vident circa ipsa 'ad aliquid' secundum se transmutationem. Hoc autem non est dignum exquiri. Non enim in quantum secundum | se sunt, sed in quantum ad aliquid, oportet considerare circa ipsa transmutationem. Si enim entium sunt quia sunt ad alterum, quid mirum si illius alterius transmutatio et alteratio sit ipsius transmutatio quod se habet ad aliquid. Non enim in quantum qualis, nec in quantum quantus, considerandum ipsius transmutationem, quia et sic | corrumpuntur cum alteratione et transmutatione fundamentorum, sed cum ea quae sibi convenit*», secundum quod postea patebit.

| Sic ergo patet quod, secundum quod iam dictum est in dissolutione praecedentis rationis, non potest argui quod habitudo non sit aliquid extra intellectum, quia non manet in eo in quo est, nullo corrupto in eodem sed in alio. Hoc enim naturae suae est, qua differt a natura absolutorum |, quae non corrumpuntur in subiecto, corrupto alio extra. Unde aspiciendo ad secundum genus transmutationis, quasi respectu illius nihil reputando | transmutationem secundum primum genus, ipsam vocat vocabuli amissionem BOETHIUS cum dicit, De Trinitate, cap.^o 13^o: «*Si auferas servum, abstulisti quoque dominum; si auferas albedinem, abstuleris quoque album. Sed interest quod albedo accidit albo, et ideo albedine sublata perit album, aut in domino, si servum auferas, perit vocabulum quo dominus vocatur*». Aspiciendo vero ad primum genus transmutationis, subdit: «*Sed non accidit servus domino ut albedo albo, sed potestas quaedam qua servus coercetur, quae, quoniam sublato servo*

deperit, constat non eam per se domino accidere, sed per servi quodam modo extrinsecus accessum.» Appellat autem ibi potestatem non | aliquod absolutum de genere qualitatis, sed respectum fundatum super illud: absolutum enim manet pereunte respectu. Ex quo continuo a relationibus removet transmutationem penes secundum genus subdens: *«Non ergo | dici potest praedicatione relativa quidquam rei de qua dicitur secundum se, addere vel minuere vel mutare, quae tota non in eo quod est esse, consistit, sed in eo quod est in comparatione.»* Et infra: *«Quare quae secundum rei alicuius in eo quod ipsa est, proprietatem non faciunt praedicationem, nihil alterare vel mutare queunt, nullamque omnino variari essentiam.»*

Nec tamen e contra ex huiusmodi genere transmutationis potest argui quod relatio sit res alia a suo fundamento inhaerens subiecto et praeter modum essendi ad aliud. Ipsi enim modo in eo quod modus est, propria est ista transmutatio et circa subiectum et circa fundamentum manens, quod patet in modo essendi in, accidentis in subiecto. Cum enim in substantia panis primum habent esse accidentia quae manent in sacramento altaris, et non sunt in aliquo, substantia panis transsubstantiata in corpus Christi, nulla transmutatione alia facta circa illa accidentia, facta est | transmutatio circa ipsa secundum modum essendi in, quia iam non sunt in quae prius fuerunt in. Et si iterum per aliud miraculum reverteretur substantia panis ut prius, iam esset transmutatio circa illa accidentia de non esse in ad esse in. Et sic ex tali modo transmutationis secundum relationem potius probari potest quod ex se praeter realitatem fundamenti relatio non sit aliquid nisi modus purus, quam contrarium: si enim esset aliquid aliud, secundum illud per se fieret transmutatio secundum primum genus transmutationis iam dictum, et secundum ipsum modum ad aliud per accidens secundum secundum genus transmutationis. |

Quod etiam transmutatio isto secundo genere transmutationis non

arguit relationes reales in creaturis esse aliquid secundum rem praeter rem fundamenti et praeter modum essendi ad aliud, quod etiam nec arguit eam esse aliquid extra intellectum, hoc plane patet ex hoc quod talis transmutatio est in relationibus quae sunt secundum rationem tantum, et in intellectu opere intellectus. Ad transmutationem enim animalis secundum locum mutatur columna a dextro in sinistrum, non autem e converso: non sic transmutatio secundum dextrum et sinistrum | in animali ad quamcumque transmutationem in columna. Tunc autem | ista transmutatio arguit solummodo relationem secundum rem in utroque extremo, quando vice versa et mutuo ad transmutationem cuiuscumque illorum per se secundum fundamentum et relationem nata est fieri transmutatio in altero secundum relationem solum. Sicut enim non manet pater secundum habitudinem, licet maneat secundum substantiam, mortuo filio, sic e converso patre mortuo non manet filius secundum habitudinem, licet maneat secundum substantiam. Sed quando ad transmutationem unius secundum | fundamentum et relationem fit transmutatio in uno, et non e converso, ut dictum est de columna et animali, tunc in illo est relatio secundum rem, ad cuius transmutationem transmutatur alterum secundum relationem, in reliquo vero secundum rationem solum.

| Et secundum hoc generale fuit apud philosophos | quod relatio secundum rem non est nisi in transmutabilibus. Et ideo philosophi, quia secundum ipsos intellectualia separata a materia nullam in se omnino nata sunt recipere transmutationem penes secundum genus transmutationis, eo quod nullam in essentia sua habent compositionem secundum ipsos, et quod propterea eis nihil potest accidere, nullam omnino relationem realem posuerunt neque ad intra neque ad extra, ut dictum est in tertia quaestione praecedente. Sed in hoc errabant circa <relationes> reales in Deo ad intra, quae fundantur in eodem simplici quod est divina essentia, et ideo absque omni transmutabilitate et accidentalitate, ut iam

amplius infra videbitur, sed non errabant circa relationes Dei extra ad creaturas, quin verum sit quod illas non posuerint ex parte Dei esse secundum rem, sed secundum rationem tantum. Quod bene declarat in Deo circa relationes quae dicuntur ex tempore, AUGUSTINUS in fine VI De Trinitate dicens: «*Quomodo obtinebimus*» etc., ut habitum est supra in quaestione prima.

| Ad illud vero quod arguebatur, «relationem esse aliquid in re praeter fundamentum et modum qui est esse ad aliud, eo quod est unum decem praedicamentorum», dicendum secundum praedicta quod relatio 'praedicamentum' non solum est modus, sed res propter characterizationem, sed non alia realitate quam quae est sui fundamenti et quam habet ab illo. Nec aliam realitatem habent sex praedicamenta quae dicuntur extrinsecus advenientia, licet non eodem modo characterizandi. Praedicamentum enim 'habere' non dicit nisi respectum habentis ad id quod habetur, et hoc propter accessum sive applicationem eius quod habetur, ad habentem, et non e converso. Unde et characterizationem suam contrahit non ab habente, sed ab eo quod habetur, secundum quod species praedicamenti dicuntur calceatio, vestitio et huiusmodi ab illis quae habentur, scilicet a calceis et vestibus et huiusmodi. Ita quod praedicamentum 'habere', quantum est ex parte | habentis, non nisi modum purum importat. Et in hoc quodam modo contrario modo se habent praedicamentum relationis et praedicamentum 'habere': in praedicamento enim relationis relatio ex ordine ad id cuius est, habet realitatem, et ex ordine ad id ad quod est, habet rationem modi tantum; in praedicamento autem 'habere' respectus ex ordine ad id | cuius est, non est nisi modus tantum, ex ordine vero ad id ad quod est, habet realitatem.

| Et cum assumebatur quod «modus | purus qui est esse in, licet sit circa rem veram, non ex hoc habet realitatem ut constituat praedicamentum, quare neque modus essendi ad, nisi relatio haberet aliquam propriam realitatem praeter istum modum», nec petit istud argumentum aliud

quam rationem quare esse in non constituit praedicamentum sicut esse ad.

Et est dicendum quod generalem artem discernendi quis modus essendi habet constituere praedicamentum et quis non, docet nos SIMPLICIUS exponendo praedicamentum 'quando', in respondendo quaestioni quam ibi movet, sic inquit: «Cum multa sunt ea quae in aliquo, duo sola, scilicet quae in tempore et quae in loco, propria praedicamenta fecerunt. Dicitur autem in aliquo sicut accidens in subiecto. Si enim aliud est album et aliud corpus, et aliud esse album in corpore, est autem proportionale album quidem Socrati, corpus quidem tempori, esse autem album in corpore, ei quod est Socratem esse in tempore, propter quid ergo non secundum hoc proprium praedicamentum exstitit? Propter quid et non quod est in vase, aliud faciet praedicamentum, et quod in materia, aliud, et quod in toto, pars, et quod in partibus, totum, et quod genus, in speciebus, et quod species, in genere? Et ita essent nobis plura praedicamenta». Et respondet subdens: «Igitur dicendum quod non omne quod in aliquo, dignum est speciali praedicamento, sed sola | illa in quibus hoc quidem continet, hoc autem | continetur, utroque suam naturam servante et neutro | alterius parte facta neque complente alterum. In his enim solis id quod est in aliquo natura quaedam determinata, fit praeter habitudinem ipsam subsistens, veluti quod est in loco aut in tempore corpus esse: ab hoc enim particulari tempore et loco separata quae in ipsis erant, subsistunt adhuc. | Alia vero significata eius quod est in aliquo, haec quidem completiva sunt ut partes et totum, et genera et species, et principans et principata, haec autem non possunt seorsum subsistere, ut quod materia et species, et quod in substantia accidens. Quod quidem et forma subiecti sit, propter quod et subiectum appellatur secundum illud, puta album, quomodo itaque erit alterum in altero proprie, neque ab invicem separata secundum hypostasim, sed secundum intellectum solum? Quae vero in tempore et in loco, altera

sunt a tempore et loco, immo alias fiunt in alio», scilicet tempore et loco, «eadem numero; in subiecto autem alias in alio, idem secundum numerum, fieri im-possibile.»

Ut patet igitur ex dictis SIMPLICII quod ratio circa id quod est esse in, quare quandoque constituit proprium praedicamentum, est quia scilicet id quod est in alio, non est completivum eius in quo est, et quod possit subsistere separatum sine illo in quo est. Altero enim eorum deficiente, esse in non constituit proprium praedicamentum, et hoc ideo quia tunc esse in essentiale est illi quod est in, et hoc vel tamquam completivum eius vel tamquam inseparabile ab ipso. Sic enim parti essentiale est quod sit in toto, et e converso toti quod sit in partibus, et generi quod sit in specie, et speciei quod sit in genere, et formae quod sit in materia, et accidenti quod est in subiecto, et similiter secundum omnes alios modos essendi in, praeter esse in tempore et esse in loco, in quibus esse in omnino accidit ei quod est in, quia scilicet quod est in, non est completivum eius in quo est, et potest subsistere separatum ab eo in quo est.

Consimiliter dico in proposito quod esse ad in creaturis, quia omnino est accidentale ei quod est ad, quod quidem participat habitudine essendi ad, eo quod non est completivum eius ad quod est, et potest subsistere sine illo. Quattuor enim et duo non secundum quod quattuor et duo, sunt ad aliquid — sic enim unum eorum est in altero ut pars in toto et totum in partibus, per quod unum eorum est completivum alterius et pars totius, et unum eorum est inseparabile ab altero ut totum a parte —, sed sunt ad aliquid secundum quod considerantur ut quidam excessus maioris et minoris: secundum hoc enim unum eorum non est completivum alterius, sed ab eo separatum.

Ut in eis secundum aliud consideretur esse ad et secundum aliud esse in. Se ipso enim duo inest quattuor, sicut et se ipsa albedo inest corpori, sed non se ipso duo est subduplum ad quattuor nec quattuor duplum ad duo, sicut neque se ipso album unum est ad aliud album sine aliquo coalbo. Ipsa enim subiecta neque secundum se nec ut subsunt fundamentis relationum, non sunt ex se aut per se ad — sed solummodo ipsa

habitudine qua participant —, nisi per coexistens, dicente PHILOSOPHO V^o Metaphysicae, cap.^o de relatione: «*Et relativorum est quod dicitur modo accidentali, sicut homo, qui est relativus quia accidit ei esse duplum alicuius, et hoc est relativorum. Et similiter accidit eidem ut sit album et duplum etiam.*» Ubi dicit COMMENTATOR: «*Homo enim secundum quod homo, neque est duplum neque album.*» | Quia igitur ei cui convenit esse ad, omnino accidit esse ad quia potest esse et non esse ad, idcirco dico quod esse ad est aliquid praeter illud cuius est, existens extra intellectum, subsistens in hypostasi et constituens praedicamentum, sed non sine characterizatione ab eo in quo fundatur, secundum quod dictum est. | Esse autem in, quod convenit accidenti quia ipsum accidens secundum naturam inseparabilem est a subiecto, ita etiam quod, si per miraculum separetur, naturalem habet dependentiam et inclinationem ad subiectum, idcirco omnino est ei secundum naturam essentielle quod sit in, et propterea huiusmodi esse in non est extra intellectum aliquid subsistens in hypostasi, nec constituit praedicamentum sicut facit esse ad, quamquam neutrum eorum ex se sit aliud quam purus modus essendi. Unde ipsa albedo et suum esse in, ambo accidunt corpori, et secundum eandem rationem accidentis, et secundum eandem rationem denominant corpus. Idem enim est corpus esse album, quod albedinem esse in corpore, propter quod ad idem praedicamentum pertinent.

Unde, sicut habere albedinem non pertinet ad praedicamentum habere, sed solum ad | praedicamentum qualitatibus ad quod pertinet albedo, sic et albedinem esse in, non pertinet ad aliud praedicamentum quam ad quod pertinet albedo.

Propter quod inolevit usus dicendo, et bene, quod accidentis esse est inesse, quamvis ipsum sit modus | quidam ipsius rei quae est accidens, quo respicit subiectum, | et esse eius, sive secundum essentiam sive

secundum existentiam, sit modus alius eiusdem, quo scilicet respicit Deum ut causam essentiae suae secundum formam, vel existentiae secundum efficientiam, ut habitum est supra. Esse autem in separato ut in loco aut tempore, et habere aliquid separatum, puta tunicam in dorso vel galeam in capite, pertinent ad diversa | praedicamenta. Non enim idem est esse album et esse simile, sive ad aliud, quia non est nisi ad separatum, et sine quo potest esse quod est ad illud, nec eo est album, quo est ad aliud.

Unde esse ad quod convenit rei se ipsa, non alterius participatione, quemadmodum uni albedini, quod essentialiter sit similis alteri, ad idem praedicamentum pertinet cum eo quod est ad. Unam enim albedinem esse similem alteri, idem est quod unam esse secundum speciem eandem alterius; esse autem hanc illi eandem specie, nihil aliud est quam hanc et illam esse albedinem simpliciter, quae est eadem secundum speciem super utramque, ut in qua | habent esse idem, et esse simpliciter, sicut inferius in superiori, aut individui in specie, quod reducitur ad modum essendi speciem in genere, quod esse in non separat praedicamentum, ut dictum est.

Sed hic aliquis obvians dicet: «sicut albedo se ipsa est ad, cum dicitur similis alteri albedini, sive album ipsa albedine sua est ad, cum dicitur simile alteri albo, quare, sicut ibi esse ad non pertinet | ad aliud praedicamentum | quam ad quod pertinet albedo, sic nec hic pertinet ad aliud praedicamentum?»

Et est dicendum quod non est ita, secundum quod alibi magis exposuimus, quoniam esse ad, quo album dicitur esse ad quando dicitur album esse simile albo, non convenit ei ratione albedinis ut est albedo, sicut albedini convenit esse ad, ratione qua albedo est, cum dicitur albedo esse similis albedini; immo illud esse ad convenit albo ratione albedinis ut est subiecto inhaerens. Unde non refert albedinem sicut refert cum una albedo dicitur similis alteri, sed refert ipsum album. Et sic istud esse ad

omnino est accidentale illi quod est ad, et ratione fundamenti et ratione subiecti illius et ratione compositi ex utroque, sed aliter accidit fundamento, aliter subiecto eius, aliter vero composito ex utroque, ut | iam infra videbitur. Propter quod refert non fundamentum, sed vel subiectum eius vel compositum ex utroque, | et sive hoc, sive illud, sive utrumque referat, licet diversimode, ut patebit ibidem, tamen illud non refertur se ipso aut ipso fundamento, puta albedine, quemadmodum ipsa albedo se ipsa absque alicuius alterius participatione refertur ad aliam albedinem, cum dicitur ei similis, sed refertur participatione accidentalis habitudinis. Unde ista 'est per se' secundum primum modum dicendi per se, duplum est ad aliud, ista vero 'quantum est ad aliud' est per se secundum secundum modum dicendi per se. Duplumenim duplicitate est ad aliquid, sicut homo⁶ humanitate est animal, et est praedicatum de ratione | subiecti et forma eius; quantum vero quantitate est ad aliquid, sicut homo humanitate est risibilis, et est subiectum causa praedicati; ista autem 'homo est ad aliquid' est per accidens.

| Est autem <sciendum> ad maiorem <intellectum> iam dictorum et eorum quae in quibusdam aliis Quodlibet diximus, quod relatio super formam absolutam habet fundari tripliciter: uno modo super formam accidentalem ut habet esse in subiecto, puta simile super albedinem ut est in corpore; alio modo super formam substantialem ut habet esse in supposito, ut super humanitatem secundum quod habet esse in Sorte et Platone; tertio super hanc aut illam, ut secundum se consideratur praeter esse in subiecto aut supposito.

Primo modo est relatio omnino accidentalis subiecto; secundo modo est substantialis supposito pro quanto forma speciei est substantialis supposito, | sed solummodo accidentalis pro quanto accidit formae,

quod sit in supposito. Et neutro modo denominat suum fundamentum, sed solummodo subiectum aut suppositum. | Non enim dicimus secundum hos modos quod albedo aut humanitas sit similis aut similitudo, sed solummodo dicimus quod album est simile albo albedine, | et unus homo alteri humanitate. Relatio | tertio modo omnino essentialis et nullo modo accidentalis ratione ipsius fundamenti, etsi forte aliquid accidentalitatis habet, quia non habet ab una illarum formarum causari aut secundum actum fundari super ipsam, nisi per coexistentiam alterius. Sed illa accidentalitas non facit quod pertinet ad aliud praedicamentum, sicut neque accidentalitas eius quod est esse in, licet separari potest ab accidente in sacramento altaris.

Quod vero proponebatur ulterius, quod «secundum BOETHIUM et SIMPLICIUM decem praedicamenta | sunt decem prima genera rerum significantia sive primarum et simplicium rerum significativa, ut secundum hoc totidem rebus distinguantur quod sunt genera», dicendum quod ipsi accipiunt ibi rem large pro omni eo quod est aliquid extra animam subsistens in hypostasi, vel natum subsistere, et hoc largissime, sumendo hypostasim et subsistere ad id quod habet realitatem propriam existens per se et in se, quod proprium est substantiae, cui propriissime conveniunt ratio subsistendi et ratio hypostasis, et ad id quod habet realitatem propriam existens in alio, quod convenit accidentibus absolutis, scilicet quantitati et qualitati solummodo, et ad id quod est modus illius quod non est completivum alterius, et potest subsistere separatum ab eo, et hoc in quantum recipit characterizationem ab alio. Secundum iam dictum modum, ut dictum est, non solum convenit praedicamento relationis, sed aliis sex extrinsecus advenientibus, quemadmodum secundum differentias loci et temporis characterizantur praedicamentum ubi et quando, et secundum differentias fundamentorum characterizantur quando et ubi. Quod adhuc in parte iam amplius patebit inferius.

| Et quod ultimo assumitur, quod «relatio praeter modum ad aliud et rem fundamenti non potest esse nisi res aliqua inhaerens alteri ut subiecto», dicendum quod negare quin praedicamentum relationis realis | secundum totum accidens sit in creaturis, scilicet et secundum rationem illam qua modus est secundum se et qua habet characterizationem a fundamento, licet alio et alio modo, ut iam videbitur, omnino absurdum est, dicente AUGUSTINO V^o De Trinitate, cap.^o 4^o: «*Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. Omnia enim accidunt eis, quae vel amitti possunt vel minui, et magnitudines et qualitates, et quod dicitur 'ad aliquid', et situs et habitus et loca et tempora et opera atque passionem*» (dicit autem) | «*amitti possunt vel | minui*», quia amissio et minutio, cum sint mutationes, signa sunt et indicia quod quaecumque talia sunt quod amitti possunt vel minui, | accidentia sunt illius a quo amitti et in quo minui possunt. Propter quod dicit cap.^o | 16^o: «*Nihil accidit Deo temporaliter, quia non est mutabilis*». Et infra: «*Ut ea accidentia sint, quae cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt.*» E contrario autem esse accidens in aliquo est causa mutabilitatis secundum illud in eodem, iuxta illud quod dicit cap.^o 2^o: «*Deo aliquid accidere non potest, et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia quae Deus est*». Et cap.^o 16^o: «*Ipsius naturae nihil accidit quo mutetur*».

Hic ergo oportet videre quomodo relatio sit accidens, et quomodo differat ab accidentibus absolutis, et quomodo sit aliquid in subiecto existens et quomodo non.

| Ad cuius | intellectum sciendum est quod omnes relationes reales oportet ponere accidentia esse in creaturis, et hoc tam ratione habitudinis sive modi quem important, quam ratione characterizationis, licet aliter et

aliter, ex quibus, ut dictum est, integratur praedicamentum relationis. Ut secundum hoc vere totum praedicamentum relationis dicatur esse praedicamentum accidentis, dicente SIMPLICIO in expositione: «Eorum autem quae sunt, habemus decem praedicamentorum divisionem in duo. Novem enim sub accidente comprehenduntur et substantia prima aliorum numeratur.» Et hoc verum | est generaliter, appellando accidens omne divisum ex opposito contra substantiam. Ut enim statim subdit: «Quaecumque non sunt accidentia, omnino substantiae sunt», appellando scilicet accidentia, quaecumque substantiae et aliis praeexistentibus in substantia superveniunt.

Modis tamen diversis accidentia dicuntur praedicamenta absoluta, quantitas scilicet et qualitas, et illa praedicamenta septem quae habitudines important. SIMPLICIUS super illud «eorum quae secundum nullam connexionem dicuntur», distinguit praedicamenta sic: «Existentialium haec quidem secundum se habent esse, quas omnes substantia comprehendit, haec autem in aliis subsistunt. Et horum haec quidem secundum habitudinem considerantur, haec autem sine habitudine sunt. Et earum quae sine habitudine, haec quidem secundum formationem considerantur et sunt omnes sub quale, haec autem secundum distensionem, quae sunt secundum quantum. Earum vero quae secundum habitudinem, haec quidem dicuntur conversa, quas omnes continet 'ad aliquid' praedicamentum, haec autem dicuntur non conversa» |, per quod intelligit quod | illa de praedicamento relationis mutuos habent respectus, secundum quos aequaliter dicuntur ad invicem, illa vero alia sex nequaquam, sed in illis respectus solus est in uno in ordine ad alterum, dicente SIMPLICIO: «In ubi et quando non accipitur temporis et loci habitudo ad id quod est in loco et tempore, sed

eius quod est in loco, ad locum», et quod est in tempore, | ad tempus, et sic de aliis. Unde nec ad se mutuo dicuntur.

Expressius autem differentem accidentalitatem in istis septem possumus discernere sic. | Cum enim generaliter dicuntur accidentia quae aliis praexistentibus superveniunt, aut ergo superveniunt eis totaliter ab intra et dicuntur accidentia omnino intrinsecus advenientia, ut sunt quantitas et qualitas, quae ex sola natura absoluta eius cui adveniunt ut subiecto, accidunt eidem, aut superveniunt totaliter ab extra, et dicuntur accidentia sex omnino extrinsecus advenientia, quia ex solo < ordine > eius cui superveniunt, ad alterum, vel alterius ad ipsum adveniunt illi.

Unde ista vel adveniunt ex ordine alterius ad id | cui adveniunt, vel e converso. Primo modo est ultimum praedicamentum, scilicet habere, quod habenti advenit ex ordine eius quod habetur, ad habentem: dicit enim respectum quem habet habens ad id quod habetur, quia illud applicatum est ei. Secundo modo sunt quinque alia praedicamenta extrinsecus advenientia: adveniunt enim ei cuius sunt, ex ordine ipsius ad aliud.

Propter quod inter praedicamenta omnino extrinsecus advenientia solum praedicamentum 'habere' dicitur acquisitum, tamquam magis extrinsecus adveniens. Propter quod et ultimo ordinatur, dicente SIMPLICIO in expositione praedicamenti 'habere': «*Aristoteles, quod ex se ipso omne, principalius existimat esse eo quod extrinsecus advenit, et acquisito, quoniam alia quidem omnia genera vel in substantia vel in habitibus quibusdam existentia, a se ipsis partem quandam ad esse conferunt, habere autem extrinsecus | totum et acquisitum circa nos fit. Propter quod ultimo ponit ipsum.*» «*A se ipsis*» intelligo: id ex eo quod ex sola natura eius cuius sunt, habent. Talia enim sunt actio, passio, quando, ubi et situs. Actio enim et passio adveniunt motui in passo ab agente, quia super motum nihil addunt nisi respectus diversos quibus inter se distinguuntur. Ambo enim fundantur in motu qui ab agente procedit in passum. Actio enim formaliter dicit respectum fundatum in

motu, ut habet esse et | procedere ab agente, passio vero formaliter dicit respectum fundatum in eodem motu, ut ipse recipitur in passum. In quo differunt praedicamentum actionis et passionis ab aliis tribus, quoniam actio et passio habent in passo fundamentum immediatum, scilicet motum elicitum ab agente in passo, alia vero nihil ponunt in eo in quo sunt, | nisi respectum purum immediate fundatum in illo. 'Quando' vero advenit ei quod est in tempore ex ordine illius ad ipsum tempus, et formaliter dicit respectum quemdam eius quod est in tempore, ad ipsum tempus ex hoc quod est in ipso. 'Ubi' autem supervenit ei quod est in loco ex ordine eius quod est ratione totius ad locum: formaliter enim dicit respectum totius existentis in loco ad ipsum locum ratione totius loci adaequati locato, et hoc ratione eius quod sic est in illo. Situs vero supervenit toti quod est in loco ratione suarum partium ordinarum in loco, et hoc ex ordine ipsarum ad partes diversas | loci, in eo videlicet quod diversimode situantur sive disponuntur in illo.

⁹ Praedicamentum vero relationis medium est | inter praedicamenta omnino intrinsecus et omnino extrinsecus supervenientia. Habitudo enim in qua consistit, partim est intrinsecus adveniens, partim vero extrinsecus. Relatio enim, ut est praedicamentum secundum praedicta, duo habet in se, et rationem modi ad aliud et rationem characterizationis, et ratione utriusque accidentalitatem, sed diversimode, quia accidentalitatem characterizationis omnino habet ab intrinseco, scilicet ab ipso fundamento, accidentalitatem vero modi qui est nuda habitudo, partim habet ab intrinseco, ut a suo fundamento, et partim ab extrinseco, ut ab aliquo sibi correspondente extra.

Ut propterea relatio, quamquam media sit inter accidentia | intrinsecus et extrinsecus advenientia, magis | tamen ab intrinseco advenit quam ab extrinseco, et magis connumeratur cum accidentibus intrinsecus quam cum extrinsecus advenientibus. Propter quod etiam vocatur relatio ⁱ habitudo cognata, cum aliorum sex habitudo voce-|tur simpliciter adven-

titia, dicente SIMPLICIO: «*Praeordinentur quae secundum se, his quae ad aliquid. Factis pluribus necesse est advenire habitudinem ad aliquid, post haec autem alia praedicamenta, non secundum cognatam habitudinem sed secundum adventitiam.*» Fundamento enim similitudinis, ut albedini, quantum est de se, essenziale est quod super ipsam fundetur secundum actum et nata sit fundari habitudo similitudinis, et essenziale est albedini quantum est de se quod secundum eam album dicatur simile, sed non habet hoc ex se sola | perfecte et secundum actum, sed solummodo ex coexistentia alterius albedinis in alio subiecto, dicente SIMPLICIO: «*Videntur autem quae ad aliquid, simul esse natura. Non enim habitudo est in uno, sed alterius | semper ad alterum. Oportet igitur ambo coexistere, si debeat habitudo in ipsis salvari: altero solo manente non erit habitudo.*» Unde, quia reliquum vel potest coexistere ut secundum actum sit habitudo, vel non coexistere ut non sit secundum actum habitudo, et hoc praeter ipsius fundamenti corruptionem et ipsius subiecti, ideo secundum definitionem accidentis, quae est «quod adest et abest | praeter corruptionem subiecti», praedicamentum relationis omnino est accidens, quia non solum adest et abest praeter corruptionem subiecti, sed etiam praeter corruptionem fundamenti. Et propter hoc mutatio fit secundum 'ad aliquid' in uno ad mutationem secundum rem absolutam in solo altero.

Sed est advertendum quod, licet totum praedicamentum relationis, ut dictum est, accidens sit, et ratione modi et ratione characteris, quod tamen est alia et alia ratio accidentalitatis hinc inde, et alia atque alia ratio eius cui accidit. | Ratione enim characteris tribus modis solet assignari habitudinis characterizatio.

Uno modo ut ipsum | fundamentum ponatur cum habitudine constituere praedicamentum et hypostasim relationis, quemadmodum si figura quae est in sigillo cupreo character cupri, esset in cera, applicata eadem numero, character cerae.

| Alio modo ut non ipsum fundamentum sit character habitudinis, sed :

aliquid a fundamento, quasi impressum habitudini, quemadmodum sigillum non suam figuram imprimit cerae, sed eius similem.

Tertio modo ut nihil aliud intelligatur habitudinis characterizatio quam determinatio ad illud in quo fundatur, quae ex se indeterminata est, quemadmodum simitas est curvitas determinata naso, quae ex se indeterminata est ad nasum et ad alia. Et iste est modus quem tetigimus supra, et secundum istum modum ex diversa determinatione per diversa fundamenta habitudo diversificaretur secundum speciem et genera ab illis abstracta. Ut secundum hoc, cum habitudo fundatur super unum in qualitate, ut super duo alba, dicitur similitudo, quando vero super multa in qualitate, dicitur dissimilitudo, non quod aliquid praeter modum sive habitudinem sit de praedicamento relationis, ut videlicet res fundamenti vel aliquid ab ipsa quod est in ipsa habitudine et aliud ab ipsa. Et hoc quemadmodum si diceremus motum non esse de praedicamento actionis et passionis, sed solum respectus quosdam diversimode fundatos in motu et determinatos per ipsum, et sic de ceteris praedicamentis quae consistunt in habitudine, ut nihil dicamus esse de praedicamento illorum, nisi nudam habitudinem diversimode determinatam sive characterizatam in hoc quod respectus illorum aliquo determinatur, ut ista determinatio dicatur realitas praedicamenti relationis.

Istud videtur multum probabile. Per huiusmodi enim characterizationem, etsi praedicamentum relationis non contineat in se rem fundamenti, ut quod similitudo non signat albedinem in qua fundatur, quasi tamen ipsam signat in quantum per ipsam determinatur.

Secundus vero modus videtur mihi habere falsam imaginationem et impossibilem. Non enim character, qui est aliquid secundum rem absolutum, in aliquo secundum simile sibi characterizat aliud sibi coniunctum, nisi dans characterem se habeat ut separatum ab illo et corporale sicut ipsum, quemadmodum cera corporalis est et separata a cupro, cuius similitudinem, characterizationem, recipit. Nunc autem habitudo, cum secundum SIMPLICIUM sit incorporale quid et inseparatum

a suo fundamento, non sic se potest habere ad album. Propter quod non videtur mihi quod illo secundo modo potest characterizari ut ponat in habitudine aliquid re diversum omnino et ab ipso modo ad aliud, et ab ipso fundamento, secundum quod de hoc habitus est sermo supra.

Primus modus, ut videtur mihi, est ille quem tenet SIMPLICIUS, ut patet ex supra dictis secundum ipsum, et non obviat huic positioni, nisi quod idem esset in diversis praedicamentis, quod similiter videtur SIMPLICIUS negare de relatione, ut supra habitum est.

Sed huic respondetur de facili, dicendo quod res alterius praedicamenti, puta albedo, quae qualitas est secundum quod habet esse in, est de praedicamento qualitatis, sed | secundum rationem characterizandi habitudinem non est inconueniens quod sit de praedicamento relationis, dicente SIMPLICIO in expositione capituli de actione et passione: «*Ad aliquid secundum se secundum solam habitudinem consideratam in aliis praedicamentis habet esse. Habitudo enim secundum se non est. Sicut igitur in quali est secundum simile et dissimile, sic et in quanto secundum aequale et inaequale. Et nihil inconueniens idem esse sub duobus praedicamentis penes eam quae secundum se, hypostasim, et penes habitudinem ad invicem*», et hoc quemadmodum secundum aliquos motus, qui secundum se est de genere quantitatis aut illius praedicamenti in quod est motus, est tamen in generibus actionis et passionis in quantum respectus | secundum quos distinguuntur ista duo praedicamenta, fundantur circa motum.

Si igitur assignetur characterizatio relationis primo modo, manifestum est quod relatio ratione suae characterizationis nullam aliam importat accidentalitatem quam eam quae est sui fundamenti, et sic, sicut fundamentum | suum | accidens est substantiae, puta albedo homini, et inhaerens eidem ut subiecto, sic et simile, sed per fundamentum. Nullam autem habet accidentalitatem respectu sui fundamenti, immo magis identitatem et consubstantialitatem. Unde, si fundamentum non esset accidens, nec ipsa similitudo accidens esset, sicut nec relatio in divinis accidens est ratione suae characterizationis, quia super | divinam sub-

stantiam et essentiam fundatur immediate. | Et tamen differentia est in characterizando relationem hinc inde, quia in divinis relatio fundatur super | substantiam simpliciter ut substantia est, propter quod bene dicitur quod deitas est paternitas, in creaturis autem non fundatur relatio quae accidens est, super accidens absolutum nisi ratione suae inhaerentiae in subiecto, propter quod in illis non dicitur quod albedo est similitudo. Et in hoc plus convenit relatio in divinis cum relatione essentiali, ut cum similitudine quae fundatur in albedine simpliciter, quia de illa bene dicitur quod albedo est similitudo, ut dictum est supra. Differunt autem in hoc quod relatio non denominat in divinis. Non enim dicimus quod deitas est pater denominativa praedicatione, ut deitas intelligatur | referri paternitate, sicut dicimus quod albedo est similis. et in hoc plus convenit relatio divina cum relatione accidentali: illa enim non denominat fundamentum. Non enim dicimus accidentali relatione quod albedo est similis, sicut nec dicimus quod deitas est pater, | ut iam expositum est, sed et hic et ibi relatio denominat solum suppositum, dicendo in divinis: «Generans est pater», et in creaturis: «Homo vel album est simile».

Si vero assignetur characterizatio relationis tertio modo, sic idem sentiendum est de relationis accidentalitate cum eo quod iam dictum est de primo modo, quia quasi secundum idem currunt isti duo modi.

| Sed quocumque modo dictorum trium ponatur fieri characterizatio praeter rationem modi ad aliud, nullam realitatem habet relatio nisi a suo fundamento, etiam largissime accipiendo realitatem, secundum quod determinatio similitudinis dicitur sua realitas. Ita quod quaecumque relationes super idem fundantur, eandem habent realitatem. In divinis enim omnino est eadem realitas omnium relationum divinarum, quia fundantur in eadem essentia, et in creaturis, cum idem secundum eandem albedinem est similis alii albo et dissimilis nigro, similitudo et dissimilitudo, in quantum fundantur super illam eandem albedinem, habent eandem realitatem. | Unde tam in divinis quam in creaturis, quod relationes sint reales, hoc habent a suo fundamento, sed quod sunt

diversae, hoc habent ab eo quod sunt ad objecta diversa, ut similitudo et dissimilitudo, fundatae super eandem albedinem, quia | similitudo est ad similitudinem fundatam in alia albedine, et dissimilitudo ad dissimilitudinem fundatam in nigredine. Et consistit ista diversitas relationum fundatarum super idem non nisi ex parte ipsius modi ad aliud, qui diversus est secundum diversitatem terminorum, eadem existente realitate in eisdem. Unde et quod fit transmutatio in relationibus per transmutationem realem absolutam in alio absque omni transmutatione absoluta in suo subiecto, illa fit penes modum, non autem penes characterizationes nisi valde per accidens, in quantum non potest manere characterizatio sub ratione characterizationis, corrupto modo in quo habet esse.

Unde, quia talis accidentalitas non existit in relatione nisi ex accidentalitate sui fundamenti, ideo accidentia quae sequuntur fundamentum, ut magis et minus, | etiam sequuntur huiusmodi relationem, dicente SIMPLICIO: «*Sine alio praedicamento neque intelligi possunt ipsa 'ad aliquid'. Consubsistunt enim semper in aliis. Propter hoc ergo, quando accipiuntur in praedicamento habente contrarietatem, habebunt et ipsa contrarietatem. Sin autem, non habebunt. Quaecumque enim insunt generi subiecto, insunt et ad aliquid.*» Habent enim contrarietatem secundum quod qualia, sed non secundum quod ad aliquid, sed neque una habitudo intensionem et remissionem suscipit. Quod enim ad alterum se habent, | similiter habent, et non secundum quod habitudo et ad aliquid, sed secundum quod talis et secundum quod qualitas, magis et minus suscipiunt. Secundum quod talis et secundum quod qualitas, intelligo: id est secundum quod determinata est qualitate fundamentaliter subiecta, et per hoc characterizata ab ipsa secundum modum aliquem praedictorum. | Si ergo loquamur de accidentalitate relationis ratione modi ad aliud, cum secundum praedicta ille partim oriatur ab intrinseco, scilicet a fundamento, partim ab extrinseco, scilicet a sibi correspondente, in quantum oritur ab intrinseco, nullam omnino habet accidentalitatem

respectu sui funda-|menti, quia | essenziale est ei quantum est ex se, quod incommutabiliter fundetur in ipso, ut dictum est, quemadmodum etiam in divinis relationes nullam omnino habent accidentalitatem respectu divinae essentiae, sed in quantum huiusmodi accidentalitatem habent ad subiectum sive suppositum quod referunt, et hoc non nisi per fundamentum. Quia enim fundamentum accidit subiecto, et modus 'ad aliud' fundatur in ipso, et ideo accidens denominat subiectum, sicut et ipsum fundamentum in quantum est concretum subiecto, et unum per accidens constituitur ex acci-|dente et subiecto, quod est per se | subiectum relationis, licet secundum aliud genus accidentis.

Sed in hoc differt modus iste in creaturis et in divinis. In divinis enim est essentialis, supposito quod refert et | denominat, quia est constitutivus ipsius. Hic autem non substantialis, sed | accidentalis, quia supponit suppositum ut constitutum in esse. Unde penes modum ad aliud, in quantum habet oriri a suo fundamento, non fit transmutatio in suo subiecto nisi ad transmutationem eius secundum fundamentum. Si vero consideretur modi illius accidentalitas in quantum oritur ab extrinseco, hoc non contingit, secundum quod iam dictum est, nisi quia illud extrinsecum potest coexistere et non coexistere, et sic non | ponit huiusmodi accidentalitatem per se in respectu ad id cui modus ille natus est inesse per se ut fundamento, et mediante fundamento ulterius alteri ut subiecto secundum dictum modum, sed solum in respectu eius ad quod habet esse. Nec per se illud extrinsecum, sive adsit sive absit, ponit aliquid inesse vel non inesse subiecto aut fundamento, sed solum cum adest, ponit adesse et cum abest, ponit abesse. Et ideo, si ex tali transmutatione arguatur accidentalitas in relatione, illa non potest argui quoad eius esse in, sed solummodo quoad eius esse ad. Non enim ex hoc subiecto vel fundamento inest vel non inest, quod non infuit vel infuit, sed solummodo ex hoc subiectum per fundamentum est ad aliud <ad> quod prius non fuit, vel non est ad aliud ad quod prius fuit.

| Et sic re vera secundum modum supra expositum secundum relationes

fit mutatio, non secundum aliam rationem esse in, sed solummodo secundum rationem esse ad. Et secundum eundem modum in creaturis relationes per se habent rationem acciden-|tis et sunt | accidentia secundum rationem qua sunt ad aliud, non secundum rationem qua sunt in alio, sive ut in fundamento sive ut in subiecto. Et sic secundum talem transmutationem secundum relationem transmutatur subiectum aut fundamentum quoad esse ipsorum ad aliud vel non esse ad aliud, non autem quoad aliquid eis inesse vel non inesse, nisi per accidens, in quantum non adest novus modus ad aliud esse nisi de novo sit fundatus in fundamento et per fundamentum insit subiecto, neque deficit quoad esse ad aliud, nisi deficiat quoad esse in.

Et per hunc modum relatio, etiam secundum quod dicit purum modum sive habitudinem nudam es-|sendi ad aliud, accidens est in creaturis, et secundum ipsum fit transmutatio in subiecto et circa fundamentum, sed non est proprie accidens fundamenti, quia non fundatur in ipso ratione suae essentiae secundum se, sed secundum rationem suae inhaerentiae.

Sed tamen non inest nisi per subiectum. Quia enim fundamentum inest subiecto, ideo et illud quod ei inest ut fundamento, per illud etiam inest subiecto, et sic per illud etiam est | accidens subiecto. Propriam tamen et per se inhaerentiam in subiecto, sicut habent accidentia absoluta, nequaquam habet. Unde, cum dicit PHILOSOPHUS in Praedicamentis: «Eorum quae sunt, *quaedam sunt in subiecto et dicuntur de subiecto*, ut accidentia universalis, *quaedam vero sunt in subiecto et non dicuntur de subiecto*, ut accidentia particularia», inter qualia accidentia statim connumerat 'ad aliquid', ibi sumit subiectum large, et pro subiecto quo inferius in linea praedicamentali subiectum est superiori, quando dicitur: «Quaedam dicuntur de subiecto», et pro subiecto quo aliquid subicitur accidenti quoquo modo, quando dicitur: «Quaedam sunt in subiecto».

Sed subiectum et 'esse in' aequivoce conveniunt accidentibus absolutis et respectivis, quoniam absoluta per se sunt in subiecto per inhaerentiam, respectiva vero ratio-|ne habitudinis nequaquam, sed per se et primo non sunt nisi in subiecto fundamentaliter, non inhaerenter. Ut ipsum fundamentum appelletur subiectum propter talem modum essendi in, secundum quod statim supra dixit SIMPLICIUS: «Quaecumque insunt generi, subiecto insunt et ad aliquid», ubi expresse fundamentum appellat subiectum, per ipsum autem fundamentum, ut dictum est, secundario in subiecto cui inest fundamentum.

Talem autem accidentalitatem nullo modo possunt habere relationes in divinis, quia non fundantur nisi super idem, et propter hoc in Deo nullo modo potest secundum relationem esse quaecumque transmutatio, sicut est in creaturis, nisi ponatur in ipso transmu-|tatio secundum substantiam, sicut in creaturis non potest esse transmutatio secundum relationem nisi ponatur transmutatio secundum fundamentum in altero extremorum | vel in utroque: «in 'ad aliquid' enim per se omnino non fit *transmutatio*», | secundum PHILOSOPHUM V^o PHYSICORUM.

| Ex his, ut aestimo, possunt patere quaecumque obscura reliquimus circa relationes, maxime in creaturis, de quibus per intentionem locuti non sumus alicubi nisi in quaestionibus de Quolibet.

QUAESTIO 4

UTRUM SCIENTIA SIT ALIQUID COMPOSITUM IN INTELLECTU

| Sequuntur quaesita pertinentia ad diversas creaturas specialiter: primo pertinentia ad creaturas | intellectuales; secundo ad creaturas non intellectuales. Circa primum quaerebantur quaedam perti-|nentia ad intellectuales communiter, tam angelicam quam humanam, et unum

circa creaturam angelicam tantum, et plurima circa creaturam humanam tantum.

Circa primum proponebatur unum ex parte intellectus: utrum scientia sit aliquid compositum in intellectu; et duo ex parte voluntatis; quorum | primum erat de voluntate quoad se ipsam: utrum voluntas moveat se ipsam; secundum vero erat de voluntate respectu intellectus: utrum imperare sit actus voluntatis, an rationis sive intellectus.

Circa primum arguitur quod scientia sit compositum aliquid in intellectu.

Primo sic. Scientia successive acquiritur. Ergo habet partes quarum | una acquiritur post aliam. Omne autem habens partes est compositum ex illis. Ergo etc.

Secundo sic. Per scientiam assimilatur homo composito scito. Composito autem non assimilatur nisi aliquo composito. Ergo etc.

| Contra. Non componitur ex materia et forma, quia non est nisi forma; nec ex accidente et subiecto, quia non est subiectum alicuius. Qui sunt duo modi compositionis, ad quos alii habent reduci. Quare etc.

< SOLUTIO >

| Dicendum, secundum quod alibi exposuimus loquendo de simplicitate Dei, quod est quaedam *composi-|tio qua aliquid componitur alteri*, et est quaedam *compositio qua aliquid componitur ex aliis*.

Loquendo de primo modo compositionis, clarum est quod scientia est compositum quid, quia componitur intellectui scientis sicut accidens subiecto.

Loquendo vero de secundo modo compositionis, cum ille multiplex sit, ut ibi est expositum, aliquis illorum convenit scientiae, et aliquis non: illa enim compositione quae est ex diversis secundum rem in nullo convenientibus, cuiusmodi est illa quae est ex materia et forma, de qua, ut procedit secundum argumentum, patet quod scientia non est composita,

quia est forma accidentalis non habens materiam ex qua, sed in qua tantum. Et non est dubitatio de scientia, nisi | an sit composita ex partibus formalibus, ut scientia sit una forma composita ex pluribus formis. Et est causa dubitationis expressa in primo argumento.

Et est dicendum quod omnis forma quae per agens naturale aut modo naturali, transmutatione quae motus est, educitur de potentia ad actum, partes habet in quibus successive esse aliud et aliud sibi acquiritur, differens secundum completum et incompletum, proficiendo ab incompleto ad completum, ita quod unum eorum procedat de altero ut de eo quod est in potentia et incompletum, id quod est in actu et completum, ultimo stando in aliquo simpliciter perfecto et completo secundum naturam illius formae.

Quarum partium diversitas tripliciter potest intelligi: aut secundum rationem aut secundum intentionem aut secundum rem.

Primo modo partes habet omnis forma acquisita per motum intensio-
nis et remissionis, quia procedit de imperfecto ad perfectum in eadem forma specifica. Magis enim et minus in forma numquam differunt specie, sed numero tantum, sicut magis album et minus album, licet accidentaliter magis differunt magis album et minus album quam aequaliter | alba. Quin ergo scientia, sicut et albedo et quaelibet alia forma recipiens intensionem et remissionem, partes habeat | in sua essentia, quemadmodum et omnis forma alia recipiens magis et minus, negare non possumus, immo expresse concessimus et ex-|posuimus quomodo huiusmodi partes habeat talis forma, in quaestione quadam de formarum intensione et remissione. Sed ex talibus | partibus talis forma non est dicenda esse composita, quia secundum declarata in iam tacta quaestione, partes formae recipientis intensionem et remissionem non manent in eadem distinctae ab invicem secundum suos gradus in quibus natae essent stare in diversis, nisi secundum rationem tan-|tum, semper minus intenso manente in magis intenso virtute solum, ita quod essentia formae eiusdem consideratae secundum rationem intensi et remissi semper existit simplex, non habens partes differentes re aut intensione in

quantum huiusmodi, sed ratione tantum, ita quod in quocumque gradu sistat, gradus alii qui virtute sunt in illo, non sunt differentes ab illo nisi | secundum rationem solum. | Quare, cum differentia aliquorum in aliquo secundum rationem solum non ponat compositionem in eodem, quemadmodum pluralitas rationum perfectionalium in Deo nullam compositionem ponit | in ipso, idcirco dico quod scientia in intellectu nullo modo dicenda est esse composita ex talibus partibus, quamquam successive acquirantur, quia scilicet non manent nisi in eodem simplici, in quo non habent distinctionem nisi secundum rationem solum.

Aliter tamen secundum rationem sumitur hic differentia et in Deo secundum rationes perfectionales, quia hic secundum rationem accipiuntur diversi gradus in ipsa forma existentes virtute, qui sibi in eadem forma nati sunt succedere et seorsum stare, ibi vero secundum rationem in forma deitatis non concipiuntur rationes perfectionales ut diversorum graduum, quia gradus in forma deitatis nullo modo possunt esse nec intelligi neque imaginari, nisi falso, sed solummodo ut diversas rationes, quibus respondent in aliis formis diversi gradus stantes seorsum in diversis, differentes secundum rem. Unde in Deo concipiuntur rationes perfectionales ut differentes secundum rationem tantum, et non secundum intensionem nec secundum gradus in formis recipientibus intensionem concipiuntur partes essentiales ut differentes secundum rationem et gradus.

| Secundo modo partes habet omnis forma quae species est sub genere, et sunt partes illae genus et differentia ex quibus componitur, non ut ex differentibus re, sed intentione tantum.

Et sunt aliqui qui ponunt quod, licet idem sint secundum rem, differentia sola intentione, genus et quaecumque differentiae eius existentes in eodem bruto, puta in eodem animali, corporeum, vivens, spirans et sensibile, in generatione tamen primo extenditur quod generatur ab esse substantiale | in esse corporeum, et ex corporeo in vivum, et ex vivo in spirans, et ex spirante in sensibile, et sic de ceteris, sive plura sive pauciora ponantur intermedia, ut sicut ex parte generationis non est

medium mutationis simul cum principio nec idem ipsi, nec finis simul cum medio nec | idem ipsi, sic nec ex parte formae generatae non simul generatur medium cum primo, nec ultimum cum medio, nec est idem ipsi secundum intentionem. | Quamvis enim, ut dicunt, in fine et ultimo habent esse unum constitutum in substantia, non tamen simul habent illa diversa esse substantiae, quae per motum recipiunt, et complete non habent nisi in ultimo.

Qui sic dicunt, generationem naturalem dicunt esse | motum et formarum inchoationes in materia, ita quod de veritate formae nihil acquiritur | per generationem, sed solum esse aliud et aliud, secundum quod alibi plenius pertractavi, ubi declaravi quomodo mihi visum est quod generatio non sit motus, sed mutatio in fine motus alterationis praecedentis praeparantis subiectum secundum accidentia ut sit materia necessitas ad generationem formae, quae tota secundum substantiam et omne esse suum educitur de potentia materiae. Sed quomodocumque se habeat de hoc, planum est quod id quod sic habet partes, sive successive generatas sive simul, est compositum ex diversis, non secundum rem sed secundum intentionem generis et differentiae. Sed talem compositionem ex partibus possumus ponere in scientia, quia partes secundum intentionem differentes habet, sicut albedo et quaecumque alia forma substantialis existens in specie specialissima.

| Tertio modo partes formales secundum rem habere aliquid in se contingit intelligere dupliciter: vel quod partes huiusmodi sint eiusdem rationis in toto, vel alterius et alterius.

Primo modo linea est composita ex diversis partibus, quarum quaelibet linea aliqua est, quas successive intelligunt lineam in se acquirere per motum, qui intelligunt punctum fluentem lineam facere.

Talis compositio nullo modo est in scientia, quia non est nisi in simplici anima. Sed si aliquo modo intelligi | possit esse composita, hoc erit quemadmodum si intelligamus geometriam unum habitum scientiae compositum ex diversis habitibus diversorum principiorum et diversa-

rum conclusionum, ut videlicet quodlibet principium et quaelibet conclusio habeant proprios habitus in anima re diversos, ex quibus integratur unus. Et de isto modo praetendit, ut credo, quaestio suam difficultatem.

Et est sciendum quod, cum scientia sit habitus cognitivus qui cum habitu affectivo continetur in prima specie qualitatis, quae ex opposito distinguitur contra alias species qualitatis sub eodem genere, quae est qualitas, genus autem non descendat in species nisi per differentias, ex quibus cum genere componuntur species, | necesse est ponere quod habitus simpliciter, qui est una species qualitatis subalterna, componatur ex genere et differentia. Cumque habitus cognitivi et affectivi non sunt eiusdem potentiae neque eiusdem | rationis, necesse est ponere quod descendat habitus simpliciter in illos per differentias. et sic oportet ponere quod habitus scientialis simpliciter compositus sit ex genere et differentia similiter.

Sed quaestio proposita non quaerit de compositione quae rationis est ex genere et differentia, sed quaerit de compositione reali, an sit composita ex partibus re diversis, quarum una acquiritur post aliam, ut primo pars una in qua consistit habitus principii, deinde pars alia in qua consistit habitus conclusionis primae, et sic deinceps.

| Quod si sic scientia intelligatur esse composita, hoc modo | scientia simpliciter, quae in eodem sciente continet om-|ne genus scientiae, ut grammaticam, logicam, metaphysicam et ceteras omnes, dicitur esse composita ex illis. et non est haec compositio aliud quam quaedam aggregatio.

Sed nec de hoc quaerit quaestio, quia sic, quantumcumque sunt | scientiae diversae, scientia una posset dici composita et sic una ex illis, sed quaerit de scientia illa quae secundum veritatem dicitur una ab unitate subiecti et non dividitur, tamen successive acquiritur pars eius post partem. De quibus partibus est quaestio, utrum scientia sit aliquod compositum ex illis.

Et est hic sciendum, secundum quod determinavimus in quaestione an theologia sit una scientia, *quod scientia non dicitur una propter unitatem*

realem secundum genus aut speciem eorum de quibus considerat, sed propter unitatem rationis et modi considerandi circa subiectum unum, ad quod plura attribuuntur propter unam formalem rationem considerandi omnibus convenientem, dicente PHILOSOPHO in II^o Posteriorum: «Unius in quantum unum, scilicet secundum unam rationem considerandi, una est scientia.»

Unde secundum quod determinavimus in 1^a quaestione de diversitate theologiae ab aliis scientiis, si sint sic aliqua diversa quod non communicant in ratione considerandi, nullo modo habent unum habitum scientiae in anima, ut moralis scientia et mathematica. Si vero fuerit subiectum idem secundum rem, propter tamen diversas rationes considerandi illud non habet unum habitum scientiae in anima, sed diversos, quemadmodum naturalis scientia et astrologia, in quantum ambae considerant motum caelestium, quia non eodem modo, omnino sunt diversi habitus in anima. Metaphysica autem, quae considerat de primo ente, et | ideo de ente simpliciter et omnibus entibus secundum rationem communem considerandi ut ens, unicum habitum generat; aliarum autem scientiarum quaelibet secundum propriam rationem considerandi unum habitum generat.

Et in quantum metaphysica sub scientia simpliciter dividitur contra alias, ipsa componitur ex genere quod est scientia simpliciter, et propria differentia, compositione rationis, et aliae similiter ab invicem distinguuntur specialissimis speciebus, in | quibus stat distinctio. | et est quaelibet scientia stans in specialissimo unus habitus, compositione rationis compositus ex genere et differentia, non divisibilis ulterius secundum formae additionem aut differentiam, sed in individua, ut grammatica in grammaticam Sortis et grammaticam Platonis. Et quia quilibet talium habituum scientialium non simul habetur, sed successive acquirendo partem post partem, ideo de unoquoque talium est quaestio utrum sit compositus ex illis partibus, et sic utrum scientia sit composita

compositione reali praeter compositionem ex genere et differentia, quae est rationis.

| Et est dicendum quod quaelibet scientia, quae est habitus in specialissimo scientiae consistens, unicus est et simplex in re, carens omni compositione reali ex | diversis secundum rem, ut partibus existentibus et manentibus in ipso, et hoc aequali simplicitate illi quam habet quilibet habitus affectivus, et universaliter | quaelibet forma una recipiens intensionem et remissionem, et hoc secundum modum iam supra tactum. Unde non est minor simplicitas in habitu scientiae metaphysicae, in quocumque gradu habeat eam aliquis, quam in habitu temperantiae et quam in albedine, ita quod per primum actum generativum habitus habetur tota realitas habitus, quemadmodum ex primo actu generativo albedinis | habetur tota realitas albedinis, licet in gradu imperfectissimo, a quo habet procedere per intensionis motum ad gradum perfectum.

Sed habitus, quousque sunt sub determinato gradu imperfectionis debiliter firmati in subiecto et de facili mobilis, non dicuntur habitus sed dispositio, quae fit ipse habitus per profectum ad gradum ulteriorem. Et non est differentia quoad hoc in formis recipientibus magis et minus, nisi in actibus sibi respondentibus, quibus diversimode diversae formae intenduntur, ut de imperfecto in eis fiat perfectum. Propter quod maior videtur esse differentia partium in quibusdam quam in aliis, et ideo maior apparet in eis compositio ex illis partibus quam in aliis. Sunt enim de numero talium formarum quaedam quae non nisi ex actibus conformibus eisdem secundum speciem | generantur et augmentantur, ut sunt illae quae sunt naturales, puta albedo, quae | ab actu infrigidandi generatur et intenditur in nive, et hoc sive a diversis infrigidantibus sive ab eodem, modo infrigidando intensius, modo remissius, aut lumen, quod ab actu illuminandi generatur et intenditur, et hoc sive a diversis luminosis eandem partem medii illuminantibus, sive ab eodem illuminante, modo remissius, modo intensius. Sunt vero aliae formae recipientes magis et minus, quae generantur et augmentantur | ex actibus difformi-

bus, | ut sunt habitus cognitivi scientiarum specialium continentium cognitiones principiorum et conclusionum, quorum videntur esse diversi habitus, ut alius sit habitus principiorum, alius conclusionum, et diversi habitus diversorum principiorum et diversarum conclusionum, ex quibus componatur sicut ex re diversis, ipsa scientia tota horum cognitiva, puta metaphysica aut geometria, quali modo non videntur inter se habere compositionem formae naturales, non ex actibus nostris, sed ex actibus naturae generatae et augmentatae.

| Sed non est ita, quia unius talium scientiarum specificarum non est nisi unicus habitus simplex, et non minus simplex quam formae naturales ex actibus uniformibus naturalibus generatae. Et est unusquisque habitus talium scientiarum specificarum generatus ex actibus nostris cognitivis et augmentatus, ex quo etiam consimiles actus habent elici, quemadmodum et singulae virtutes, quae sunt habitus affectivi simplices, habitus sunt elicitivi talium actuum, ex quibus generantur.

| Verumtamen si ordine recto acquirendi aliquem talium habituum cognitivorum procedatur, primo habet generari ex actu cognitivo quo cognoscimus, primum | principium illius scientiae, et est in gradu infimo. Et in quantum huiusmodi, est habitus primi principii quod est principium cognoscendi alia principia posteriora, ut semper praecedens secundum id quod de habitu generatum est de ipso, sit principium et dispositio apud cognoscentem cognoscendi sequens, ita quod ex quolibet actu cognitivae augetur et intenditur habitus cognitivus generatus a primo actu cognitivo cognoscendi primum principium simpliciter primum. Et semper quoad hoc quod per ipsum habitus primus est intentus, dicitur ille | idem habitus | esse habitus illius principii vel conclusionis, cuius est actus.

Et sunt isti actus cognitivi diversi sicut et ipsa principia cognitiva sunt

diversa. Quorum quilibet plurificari | potest secundum numerum, et sic firmare et intendere habitum quoad notitiam illius principii cuius actus plurificantur, ut per hoc magis unum principiorum cognoscatur quam aliud. Et non solum sic augmentatur habitus in cognoscendo plura principia pluribus actibus secundum speciem differentibus vel quasi, sed etiam in cognoscendo idem principium pluribus actibus solo numero differentibus. Cumque habitus dictus sic sit generatus usque ad certum gradum ex actibus cognitivis principiorum, ipse habitus principiorum est principium et dispositio cognoscendi conclusiones per actus proprios cognitivos, qui etiam sunt augmentativi habitus praecedentis, et nullius alterius generativi. Et quoad hoc quod per actum cognoscendi conclusionem habitus primus | est intentus, dicitur idem habitus esse habitus illius conclusionis, et hoc diversarum conclusionem secundum quod per actus cognitivos diversarum conclusionum augetur, qui sunt diversi inter se quasi specie, et quasi genere differentes ab actibus quibus habitus principiorum est generatus et augmentatus. Quorum quilibet qui est ad eandem conclusionem, plurificari potest secundum numerum, et sic firmare et intendere habitum eundem quoad notitiam illius cognitionis, ut per hoc magis una conclusio cognoscatur quam alia, et non solum sit habitus augmentatus in cognoscendo plures conclusiones pluribus actibus quasi secundum speciem differentibus, sed etiam in cognoscendo eandem conclusionem pluribus actibus solo numero differentibus.

Sed est advertendum quod tam circa principia quam circa conclusiones varii sunt modi cognoscendi. Et est circa principia triplex: principia enim cognoscimus uno modo in quantum terminos cognoscimus, et est via definitiva, sciendo quid dicitur per nomen; principium etiam cognoscimus alio modo via sensus, memoriae et experientiae; principia etiam cognoscimus tertio modo ratione ducente ad impossibile. Conclusiones etiam cognoscimus syllogismo, sub quo continetur enthymema, et inductione, sub qua continetur exemplum, et hoc vel

habendo medium demonstrativum, vel habendo medium non demonstrativum. Et omnibus mediis augmentatur habitus in suis actibus, sed non nisi secundum intensionem et remissionem, semper intenso et remisso existente eodem simplici secundum rem, differente solum secundum rationem, ut dictum est supra de albedine.

Cumque habitus fuerit generatus, ex ipso habent elici actus consimiles eis ex quibus est generatus, | et in singulis intenditur habitus, ut perfectius cognoscantur tam principia quam conclusiones. Principia enim perfectius cognoscuntur cum ex ipsis cognoscuntur conclusiones elicite, et conclusiones perfectius cognoscuntur cum cognoscuntur in principia resolutae, et unum principium perfectius cognoscitur iuxta alterum cognitum, et una conclusio iuxta alteram, et singula cognita iuxta singula, non solum in principiis et conclusionibus unius scientiae, sed plurium, sive sint penitus diversae, sive se habeant ut pars | et totum, sive ut subalter-nans et subalternata, de quorum differentiis alibi locuti sumus.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo, quod «scientia est composita quia acquiritur pars | post partem», dicendum quod non oportet hoc | de scientia plus quam de albedine. Non enim habet partes plures nisi virtute et ratione sola differentes, sicut neque albedo, ut dictum est.

| Ad secundum, quod «scientia est | compositum quia per ipsam sciens assimilatur composito»: per idem posset probari quod Deus esset | compositus, quia sua scientia, quae est sua essentia, assimilatur composito. Ideo dicendum quod forma in re composita, sicut est principium et

ratio essendi, et sui ipsius ut est aliquid compositi, et totius compositi in quantum est compositum, et materiae ut est aliquid in ipso, sic est principium cognoscendi eorundem, et est per se mensura scientiae quae habetur de scibili. Et ideo, sicut ipsa simplex est, licet dat esse composito et materiae, sic et scientia mensurata secundum ipsam simplex est, licet per ipsam habeatur scientia de composito.

QUAESTIO 5

UTRUM VOLUNTAS MOVEAT SE IPSAM

| Circa secundum arguitur quod voluntas non moveat se ipsam, quia cum ipsa sit simplex, una et eadem, tunc idem respectu eiusdem est simul actu et potentia, quia movens in eo quod movens, in actu est respectu moti, et motum in potentia est respectu moventis. Illud autem est impossibile, quia actus et potentia sunt contraria circa idem, quae sese non compatiuntur.

Contra. Grave, quod materiale quid est, movet se ipsum, cessante generante et non existente prohibente, et similiter animalia in motu progressivo. Ergo multo fortius voluntas, quae est quid immateriale.

< SOLUTIO >

| Hic oportet considerare sex habentia se per ordinem secundum rationem movendi, quae secundum ordinem suum maiorem et minorem differentiam habent inter movens et motum. In primo enim minus differunt quam in secundo, et sic deinceps, et hoc largissime accipiendo motum ad motum secundum rem et propriissime dictum, et ad motum secundum rationem et impropriissime dictum.

Et universaliter verum est in omnibus moventibus et motis, quod

virtus et ratio moventis et moti necessario sunt contrariae, quia, ut procedit prima obiectio, virtus et ratio moventis est ex dispositione perfectionis, qua est in actu et fluit in aliud, virtus autem moti est ex dispositione imperfectionis, qua est in potentia et recipit ad suam perfectionem aliquid ab alio. Et ideo universaliter movens nullo modo motus, cuiusmodi est Deus, et universaliter motum nullo modo movens, cuiusmodi est prima materia, summe distant secundum essentiam, quia Deus est pure actus et summe perfectus, materia vero est pura potentia et summe imperfecta.

Illa autem sex quae dicto modo se habent per ordinem secundum rationem movendi, sunt ista: primum est voluntas divina in volendo; secundum est voluntas creata in volendo, de qua est quaestio, et propter quam ad maiorem declarationem eius de aliis sermonem inducimus; tertium est intellectus creatus in intelligendo; quartum est grave aut | leve in movendo se ipsum, de quo procedit secunda obiectio; quintum est animal in movendo se ipsum motu | progressivo; sextum est generans in movendo aliud extra se separatum ad alicuius generationem.

| Primum istorum movet se ipsum in volendo sive ad actum | volendi. Et non differunt voluntas ut movens et mota nisi secundum rationem tantum, sicut et ipsa volitio secundum rationem tantum differt ab eisdem. Unde et largissime loquendo et nomen extendendo, velle sive actus volendi Dei motio sive motus quidam secundum rationem dicitur in divina voluntate, et secundum rationem voluntas ipsa, in quantum movens, est quasi perfectum et in actu, et in quantum quasi motum, est quasi imperfectum et in potentia, et ipsa volitio est quasi motio et actio existentis quasi in potentia, | ita quod dicere quod secundum quod est quasi in potentia, sit movens se ipsum, hoc est impossibile, sed solum secundum quod est in actu, movet se ipsum secundum quod est in potentia.

Cetera vero moventia et mota, secundum quod ordine naturae magis recedunt ab ipso, maiorem habent et minorem differentiam inter movens

et motum. Unde ultimum movens et motum, in sexto | gradu movens et motum, differentiam habent inter se secundum substantiam et essentiam, et distant loco et magnitudine, cum moventia et mota in aliis gradibus intermediis non penitus differant secundum substantiam aut secundum locum.

Unde | in quinto gradu, ubi animal movet se ipsum motu processivo, | movens et motum partim differunt secundum substantiam et partim non, et partim distant loco et partim non.

Et incipiendo a summo PHILOSOPHUS in III^o De anima determinat quod primum *movens secundum locum non est potentia vegetativa*, quia ipsi non respondent organa progressionis in *plantis, neque intellectiva speculativa*, quia *non speculatur* agibilia propter quae est *motus*, neque intelligentia practica, secundum quod determinat. Et secundum quod ibi expressius dicit THEMISTIUS, «*practicus intellectus non est dominus motus, quia saepe meditatur dignum fuga, puta terrae motum aut bestiam, et saltat cor, tamen manet in loco animal, et delectabile aliquod particula corporis sentit, quiescit tamen totum animal, tamquam alio existente domino eius quod est moveri. At vero neque concupiscentia motus domina est neque ira: continentes enim irati concupiscentes quiescunt.*» Et concludendo determinat quod *haec duo movent: appetitus et intellectus practicus*, sed intellectus non movet nisi quia appetitus movet. | Unde in motu animalium progressivo movens est anima bruti secundum appetitum sensitivum, animal vero quod est homo, in quantum homo, secundum appetitum rationalem qui dicitur voluntas. Totum autem compositum est motum.

| Sed quia animal non movetur nisi organice, oportet quod sit organum aliquod quo anima secundum appetitum utitur ad motum, in quo ponendum est id quod appetit ut movens est. Unde dicit AVERROES:

«Corpus movetur a primo instrumento, ita quod primum instrumentum quod movet et quod est subiectum animae desiderativae, est in corpore animalis in uno loco, a quo expelluntur partes quaedam et ad quem attrahuntur partes aliae.» Et cum hoc oportet quod in illo sit idem aliquid, quod principium et finis motus esse potest. «Omnis enim motus compositus ex attractione et expulsionem, necesse est ut principium a quo fit expulsio, sit finis ad quem est attractio, sicut motus gyrativus. Quoniam autem motus animalis compositus est ex attractione et expulsionem, manifestum est quoniam, quando pars dextra movetur a nobis et sustentati sumus super sinistram, tunc quaedam partes illius partis erunt expulsae ad anterius, ut anteriores, et quaedam attractae, ut quae sunt posteriores. Et attractio et expulsio earum non est in rectitudine, sed secundum lineas magis curvas quam rectas, et ideo assimilatur gyro.» Et ista pars quiescens est per motum attractionis finis, et per motum expulsionis principium. Et ideo necesse est ibi esse gibbum, «ita quod signum medium in gibbo sit quiescens, a quo erit principium expulsionis et in quod erit finis attractionis, et concavum sit motum tam a dextris quam a sinistris. Et sunt principium et finis in hoc motu diversa definitione, magnitudine autem idem, sicut centrum. Et quod tale est in animali, est cor».

| Ad cuius ampliorem intellectum |, quia AVERROES non viderat dicta ARISTOTELIS in libris de motu progressivo | et de causis motus animalium quia non habuit eos translatos, ut dicit in passu isto, sciendum quod in omni motu animalis ex se generale est id quod movetur et movet, ex se habere aliquid fixum immobile in quo figitur et sustentatur, et hoc tam intra se quam extra se.

De eo enim quod tale debet esse intra se, dicit PHILOSOPHUS, De causis motus animalium in principio: «Omnis motus animalium

oportet, si moveatur aliqua particula, quiescere aliquam. et propter hoc iuncturae in animalibus sunt. Quemadmodum enim centro utuntur iuncturis, et fit tota pars in qua est iunctura, et una et duae, et recta et curvata, permutatis potentia et actu propter iuncturam, quod autem in iuncturis potentia et actu sunt, aliquando quidem unum, aliquando autem dividitur. Sed semper principium primum, in quantum principium, quiescit, mota particula quae de subtus, ut puta, brachio quidem moto cubitus, toto autem membro humerus, tibia quidem genu, toto autem scaleo vertebrum.». Et infra: «Quare, si animal esset brachium, hic utique esset principium animae moventis.» Et infra: «Semper autem necesse est in medio esse amborum principium animae moventis: amborum enim extremorum medium ultimum».

De eo vero quod tale debet esse extra se, dicit ibidem inter iam dicta: «Quod quidem igitur unumquodque in se ipso aliquid oportet habere quiescens, unde principium eius quod movetur, erit manifestum, sed omnis qui in ipso, quies insufficiens, si non sit aliquid extra simpliciter quiescens et immobile. Quemadmodum enim in ipso oportet aliquid immobile esse, si futurum sit moveri, sic adhuc magis extra animal oportet esse immobile, ad quod appulsum movet quod movetur. Si enim cadit semper, puta muribus quae in arena progrediuntur, non procedit ipsum animal si non terra maneat, neque volatio aut natatio si non mare aut aer sistat.» Et ut dicit De motu progressivo animalium: «Semper permutatur quod movetur, firmatum ad suppositum ipsi. Propter quod, sive subtus feratur hoc velocius quam ut firmari queat, quod facit in ipso motu, sive totaliter, neque unam habet resistantiam his quae moventur, nihil in ipso potest movere se ipsum.» Et ut dicit De causis motus animalium: «Necessarium autem et hoc alterum esse a moto, et totum a toto, et partem nullam esse eius quod movetur». Et infra: «Taliam omnino necesse est in

ipsis habere quiescens, et extra ad quod propulsentur. Quae», ut dicit ibidem, «non solum necessaria sunt in motis ex se secundum locum, sed in motis secundum inspirationem et respirationem, | et aliis motibus ex se.»

Ad sciendum autem specialiter modum motus progressivi animalium, qui tactus est in argumento, dicit in *De motu progressivo*: «*Semper quod movetur, duabus utitur organicis partibus quibus facit motum*», et hoc distinctis in eodem secundum dextrum et sinistrum.» Secundum quod post pauca subdit dicens: «*Unum corporis secundum locum mutationis principium natura: hoc quidem dextrum; oppositum autem, quod natum est sequi, sinistrum.*» Et ut dicit *De motibus animalium*: «*Amborum necesse est in medio esse principium animae moventis, sed movens ambo necesse est unum esse. Hoc autem est anima, alterum existens a magnitudine tali, his quidem in corde, his autem in proportionali.*»

Et secundum quod determinat in III^o *De anima*, hic oportet quattuor considerare per ordinem se habentia.

Quorum primum est movens non motum, quod est bonum appetibile cognitum.

Secundum est movens motum, sed alio motum quam movet, quod est vis animae appetitiva mota ab appetibili cognito motu alterationis duplicis, et hoc tam in appetitu rationali quam sensitivo. Bonum enim appetibile et malum fugibile alterando causant sensus, phantasias et intellectus. Phantasiae autem et intellectus habentes virtutes rerum ingerunt passiones potentiis appetitivis. Phantasiae enim appetitivas virtutes sensitivas secundum calidum et frigidum in suis organis alterant primo, et statim atque continuo alterant eas motu appetitus, ut de non appetente fiat appetens. Cumque appetitus sensitivus sic motus fuerit

motu alterationis duplicis, statim impetuose movet membrum organicum motu locali duplici attractionis et expulsionis, ut iam videbitur, tamquam id quod movet alia motu consimili. Secundum enim quod dicit PHILOSOPHUS ante finem *De motibus animalium*: «*Alterato propter sensum loco qui circa principium, aut permutato secundum caliditatem et frigiditatem aut secundum aliquam aliam talem passionem, cum fiat alteratio circa cor, habitae simul permutantur extensae et conductae partes, ut ex necessitate propter hoc fiat motus in animalibus. Et multam facit corporis differentiam in ruboribus et palloribus et timoribus et tremoribus, et his contrariis*». Intellectus autem operabili cognito alterat passione quadam spiritualis affectionis voluntatem, ut iam infra videbitur. Ad quam sequitur alteratio secundum appetitum, quando de non volente fit volens. Et tunc imperio suo movet organa motu locali, quemadmodum movet appetitus sensitivus, ut dictum est.

Unde tertium movens motum, et eodem motu movens quo movet, scilicet motu locali, et est membrum, quod est organum virtutis appetitivae et motivae in corde vel in proportionali. Quod, secundum quod iam dicetur, movetur a vi appetitiva animae attractione et expulsionem, et motum movet alias partes habitas et consequenter se habentes ad se, sed vicissim tali motu modo existente in dextra parte, modo in sinistra, et non simul in utraque, quia una nota necesse est alteram quiescere, ut dictum est et iam amplius declarabitur.

Quartum vero est motum non movens, et sunt partes habitae et membra animalis exteriora. Alio tamen et alio modo movetur organum illud secundum partes, dextram scilicet et sinistram, a vi appetitiva attractione et expulsionem, quam ab ipso eodem motu moventur partes habitae, ut iam dicetur.

Praedicta autem quattuor PHILOSOPHUS in fine IIIⁱ *De anima* reducit

ad tria dicens sic: «*et primum quidem movens depellit et non depellitur; ultimum autem solum depellitur non depellens; medium autem utraque. Multa autem media.*» Et sic movens et motum reducit ad unum. Multum tamen ad propositum valet videre distinctionem eorum secundum differentem modum movendi, ut iam patebit. Et sic, ut dicit ibi COMMENTATOR, «*motio in talibus componitur ex tribus, scilicet primo motore, medio et | postremo moto. Medium autem potest esse unum et plus uno.*»

Illud autem organum de quo iam habitus est sermo, est circa principium, quod est | medium cordis vel proportionalis, in quo principaliter est vis animae appetitiva et motiva, ut in signo indivisibili quod ambitur ab ipso organo secundum partes suas distinctas penes dextrum, sinistrum, ante, retro, superius, inferius, principaliter tamen penes dextrum et sinistrum. Et est ipsum organum totum potentia quidem unum, operatione autem duo, quia altero quiescente in eo, puta sinistro, alterum movetur, puta dextrum, sed hoc vicissim, secundum quod haec omnia colliguntur sparsim ex De motibus animalium. Quae omisit declaranda in libro De anima, promittendo ibidem horum declarationem in hoc libello. Et licet, ut dictum est, vicissim altero dictorum quiescente, alterum movetur, neutrum tamen eorum ab altero movetur, sed ambo a tertio immobili quod est anima, quia, ut dicitur VIII^o Physicorum, «*non contingit ipsum se ipsum movere sic quod utraque pars moveatur ab utraque*», ita quod sit motus reciprocus. | Et ut dicit ante finem De motibus animalium loquens de dextro et sinistro: «*Et in organo dicto contrariis moventur, ut non sit in quiescendo super dextrum moveri sinistrum, neque in eo quod hoc illud. Semper autem in superiori amborum principium, et necesse in medio esse principium animae*

moventis. Amborum enim extremorum medium ultimum.» Et sicut hoc medium est principium motus inter | dextrum | et sinistrum, similiter et inter partes secundum alias differentias positionis. Unde continuo subdit: «*Similiter autem ha-|bet et ad alios motus hoc, et ad eos qui de sursum et deorsum, puta eos qui a capite ad eos qui a spina.*» Nullo igitur modo est hic motus reciprocus existens, quod est terminus communis amborum, nisi quoad hoc quod, ut dictum est, medium illud est terminus utriusque existens in utroque et movens utrumque, sed dextrum ut quiescit in sinistro et sinistrum ut quiescit in dextro, secundum quod iam declarabitur, ut secundum hoc quoquo modo dextrum | possit dici moveri a sinistro, et e converso. | Unde, quia istae partes habent moveri et quiescere vicissim ab anima, et per illas aliae partes animalis exteriores, ideo dicit circa finem *De motibus animalium* «*quod necesse est illud organum non esse punctum, sed magnitudinem aliquam*», et hoc divisam in dextrum et sinistrum.

Ut secundum hoc in animali secundum omnem motum quo movetur, ex se intelligamus ista tria.

Primo signum unum indivisibile in medio dicti organi inter sex differentias positionis quae sunt dextrum, sinistrum, | ante, retro, sursum, deorsum, licet principaliter inter dextrum et sinistrum, secundum quod principaliter illud organum distinguitur, dicente PHILOSOPHO in *De motu progressivo*: «*Oportet esse commune secundum quod continua haec sunt ad invicem, et hic existere principium motus utrarumque partium, similiter et stationis, secundum eam quae dictarum partium, copulationem. Dico autem, dextrorum | et sinistrorum, et eorum quae superius et inferius, quae posterius et anterius.*» Quod signum necessario est quiescens, quia in omnibus permutationibus fieri oportet inflexionem, rectificationem et principium esse et finem, ut propterea modicus motus

in sensibili parte circa illud medium, sive secundum alterationem sive secundum locum, secundum modum magnitudinis suae multum et magnum motum facit in ceteris partibus corporis, quoniam, ut dicit De causis motus: «*Modica permutatio facta in principio multas et magnas facit differentias deinceps, veluti gubernaculo secundum aliquid modicum transposito, magna prorae fit transpositio.*»

Secundo vero intelligimus partes organi quae sunt propinquae signo et circumstantes illud per continuationem ad ipsum, quae principaliter intelliguntur ad propositum esse dextra et sinistra, quarum quaelibet habet in se ante et retro, sursum et deorsum.

Tertio vero hic intelligimus ceteras partes habitas in animali, tam interiores quam exteriores, circumstantes illud organum, quae simul moventur, moto organo, et hoc motu magno ad motum parvum in organo, et tanto maiore, quanto partes sunt exteriores et magis remotae a medio et ab organo, quemadmodum in corpore orbiculari moto motu involutionis, maximum habent motum et velocissimum partes quae sunt extra in superficie, minimum vero et tardissimum partes quae circa centrum, quemadmodum etiam si unico motu simul moveantur rotae, minor rota in maiori, «*minor enim rota*», ut dicit PHILOSOPHUS, «*quasi centrum est maioris*».

Et non solum in hoc differunt motus organi et partium habitatum, quia tunc non esset essentialis distinctio in motu animalis inter organum illud et ceteras partes, ut organum dicatur movens et motum, ceterae autem partes motae tantum, sed differunt in modo tractus et pulsus, qui sunt principia motus localis. In partibus enim dextris et sinistris dupliciter fiunt tractio et pulsio, et hoc principaliter, sed eisdem modis etiam in aliis secundum alias differentias positionum: uno modo in partibus organi, alio modo in partibus habitis.

Uno enim modo est tractio partis per eius contractionem et abbreviationem, quemadmodum videmus in animali quod vocatur intestinum terrae, quod, cum partes anteriores aut posteriores contrahit ad medium corporis sui extensi secundum longum, rugescit pars contracta, et

contracta sive retracta brevior facta est. Alio vero modo est tractio partis absque eius contractione et abbreviatione, quemadmodum si quis in curvando genu attrahat sibi tibiam: ex hoc enim tibia nec contrahitur nec rurescit aut brevior fit.

Similiter uno modo est pulsio partis per eius extensionem et prolongationem, quemadmodum videmus in intestino terrae quod partem quam primo contraxit attrahendo, deinde in suo progressu extendit, quasi extra se pellendo, alio vero modo est pulsio partis absque eius extensione et prolongatione, quemadmodum si quis genu incurvatum rectificet et per hoc pellat a se tibiam: ex hoc tibia in se non fit magis extensa nec longior.

Primis modis tractus et pulsus fiunt in partibus dextris et sinistris organi quae propinquae sunt dicto principio, dicente PHILOSOPHO in fine *De motibus animalium*: «*Propter hoc et spiritus complantatus hic videtur existens naturaliter ad hoc quod sit motus et exhibeat virtutem. Opera autem motus pulsio et tractio, quare oportet organum augeri posse et breviri. Talis autem est spiritus natura*», qua utitur anima sicut instrumento in movendo organum illud. Aliis autem modis tractus et pulsus fiunt in partibus habitis, ita quod in partibus organi fiunt tractus et pulsus sicut in sentiente et animato, anima scilicet, ut est in una parte | attrahente sibi aliam, licet principaliter attrahit ut est in signo medio quiescens. Propter quod organum hoc est movens motum, non tam quia per ipsam moventur partes habitae, sed quia per unam alia, quemadmodum contingit in motu partium intestini terrae. Hinc dicit ante finem *De causis motus*: «*Et rationabiliter accidit. etenim sensitivum | hoc dicimus esse, quare alterato propter sensum*» etc., ut iam supra.

In partibus vero habitis fiunt tractus et | pulsus non sicut in sentiente, sed sicut in inanimato nihil operante | ad motum, quemadmodum manus tenens baculum attracta, attrahit simul et baculum. Nec est differentia in hoc, propter quod pars habita est mota, non movens. Hinc dicit PHILOSOPHUS, parum ante | verbum iam dictum: | «*Quoniam autem*

contingit et ad manum habere aliquid inanimatorum, puta si moveat baculum, manifestum quia non erit utique in neutro extremorum anima, neque in extremis eius quod movetur, neque in altero principio. Etenim lignum habet principium et finem ad manum, itaque etiam propter hoc, | etsi non in baculo movens, ab anima principium inest. Neque in manu: similiter enim habet et extremum manus ad carpon, et haec pars ad cubitum. Nihil enim differt, quae sunt adnata, ab his quae non. Fit enim quemadmodum auferibilis pars baculus.»

Et sic principium movens secundum locum, in quantum movens, nullo modo habet esse in partibus habitis, sed ut motum tantum, in partibus vero organi habet esse ut motum et movens, in signo vero medio ut movens tantum et non motum, nisi per accidens, in quantum medium signum non habet esse nisi in extremis motis. | Hinc dicit PHILOSOPHUS in fine De causis motus: «Existimandum autem constare animal quemadmodum civitatem bene legibus rectam. In civitate enim, quando semel stabilitus fuerit ordo, nihil opus est separato monacho quem oportet adesse per singula eorum quae fiunt, sed ipsorum quidlibet facit quae ipsius, ut ordinatum est, et fit hoc post hoc propter consuetudinem. In animalibus autem idem hoc propter naturam fieri, et quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus, ut nihil opus sit in unoquoque esse animam, sed in quodam principio corporis existente, alia quidem vivere eo quod adnata sunt, facere autem proprium opus propter naturam.»

Quod quidem principium corporis, licet sit principaliter in cordis medio respectu totius corporis, cum totum corpus movetur de loco ad locum, est tamen etiam quoquo modo in qualibet iunctura, cum manente toto corpore in eodem loco, movetur pars eius aliqua in signo aliquo medio inter quiescens et motum respectu partis motae ad partem quiescentem. Quemadmodum enim centro utuntur animalia iuncturis, ut habitum est

supra, et fiunt semper tractus | et pulsus in partibus habitis, manente in eisdem eadem figura sicut et eadem magnitudine, quemadmodum contingit in motu instrumen-|torum sese impellentium et trahentium, in partibus vero organis, mutata figura sicut et quantitate, dicente PHILOSOPHO De causis motus postmodum: «*In automatis quidem et curribus non est alteratio, etiam si fiant minores quae intus rotae et circulo moveantur. | In animalibus autem potest et maius et minus fieri, et figurae permutari augmentatis partibus.*»

Immo, licet in partibus habitis non transmutentur secundum | figuram aut secundum quantitatem, tamen in partibus organi necesse est ea mutari utroque modo. Semper enim in eis contractio fit ad signum medium quiescens, non secundum lineam rectam, sed secundum curvam partis illius quae | movetur, et haec partibus, in quantum moventur | motu contractionis, motis ab anteriori et superiori versus pos-|terius et inferius | ad signum medium, manente parte quiescente a motu progressus secundum lineam rectam per totum motum incurvationis partis alterius, sed linea illa recta, in quantum continuatur signo medio, inclinata ad posterius ab initio, licet quousque incipiat incurvari, semper magis ac magis declinet ad anterior, ut idcirco, tam propter unius partis incurvationem quam propter alterius rectitudinem, ipsum signum medium necesse sit tendere ad posterius, et propterea versus posterius facere gibbum inter partes, ut concavum sit versus anterior. Ita quod, si simul contrahantur pars dextra et sinistra, est quaedam | incurvatio ad anterior inter arcus partis dextrae et sinistrae, et gibbus ad posterius, in quo est signum medium quasi secundum figuram semicirculi, quod fit quodam modo in motu saltus.

In motu enim a principio saltus existente signo medio inter dextrum et sinistrum quasi inter lineas rectas secundum figuram triangularem simul fit motus et incurvatio secundum dextrum et sinistrum, et fit signum medium in gibbo inter lineas curvas. Et cum iterato simul rectificantur, fit reversio ad triangulum. Et in ista contractione et directione habent partes ab invicem fixationem et resistantiam inter se mutuo, praeter

fixionem ad extra, per quam principium motivum existens in signo medio utramque attrahit in contractione et repellit a se in pulsione, et movetur animal secundum totum simul in saltu. Hinc dicit PHILOSOPHUS in principio De motu progressivo: «*Quod saltat, et ad ipsum firmamentum quod desuper, et ad id quod sub pedibus, facit saltum. Habent enim quandam contraresistentiam ad invicem partes in inflexionibus, et universaliter fixum ad oppressum. Propter quod saltant plus habentes saltarios lapides quam non habentes, et currentes velocius currunt quam moventes manus. Fit enim quaedam contraresistentia ad manus et ad corpus.*» Fit enim in motu saltus, quemadmodum si quis dorsum contra tenentes, moveant crura ad anterius.

| Si vero pars organi dextra et sinistra non simul contrahantur et extendantur, sed vicissim, cum una incurvatur, altera rectificatur, tunc extensa ad anterius in parte inferiore, et ad posterius in parte superiore, | continuatur signo communi secundum lineam rectam, et pars contracta quiescit super illam et coniungitur signo medio secundum lineam curvam, et figitur in sua elevatione et incurvatione super rectam, et habet resistantiam in ipsa in sua extensione. Quod fit simpliciter in motu ambulationis gressibilem, una parte premente et alia pressa, et quae attolitur, praebebat ferenti | onus. | Et sic ordinantur secundum figuram ex una parte habente lineam rectam, ex altera vero curvam. Sed in tali progressu dextra pars naturaliter est principium motionis, ut primo sit nata contrahi super sinistram et in incurvatione super illam elevari, et post elevationem | et contractionem iterum extenditur, ut sic ex parte dextrae incipiat motus, et praeponatur primo pes dexter ad anterius, et postea quiescente dextra contrahatur sinistrum et incurvatione sua elevetur super dextrum, et deinde extendatur et praeponatur pes sinister dextro. Et ut dicit THEMISTIUS super III^m De anima, «*contrahentia et extendentia vicissim sinistra et dextra progrediuntur animalia*». Ut enim dicit PHILOSOPHUS De motu progressivo, «*Stante unaquaque, pon-*

du in hac est. *Motis autem in anterieus oportet pedem praecedentem levem esse, continuo autem gressu facto, rursum in hoc pondus suscipere, et procedere animal in anterieus.*»

Quod autem secundum hunc modum, primo scilicet incipiendo motum | a dextris, progrediantur animalia, secundum quod dicit in principio De motu progressivo, *signum est ferre onera in sinistris. Sic enim facilius contingit moveri quod fertur*, libero eo quod debet moveri primo. Propter quod etiam onus non in motivo, scilicet super signum medium, sicut nec in primo moto, sed solum in movendo, oportet imponi. | Si enim in | movente et principio motus imponatur, aut totaliter non movebitur, aut difficilius. Sic ergo patet quomodo partes organi, quia mutantur in motu secundum quantitatem, et oportet secundum diversitatem motuum mutari et secundum figuram. Partes vero habitae, quia non mutantur secundum quantitatem, ideo qualitercumque moveantur, quantum est ex se, non oportet mutari secundum figuram. Immo, quantum est ex se, respiciunt signum medium secundum lineam rectam — ex se enim rectae sunt —, et sic secundum figuram triangularem; si vero respiciunt secundum figuram curvam, hoc accidit eis quia non continuantur illi signo nisi per lineas arcuales organi.

Et non | solum quae dicta sunt, contingunt in motu progressivo gressibilium habentium dextrum et sinistrum patenter distincta, sed etiam in repentibus et aliis non habentibus ea patenter distincta, dicente PHILOSOPHO ibidem, loquendo de dextro et sinistro: «*Hoc autem dearticulatum est alteris magis quam alteris. Quaecumque enim organicis partibus utentia, puta pedibus aut alis, aut quocumque alio tali, dictam permutationem faciunt circa talia magis dearticulata; quaecumque autem non talibus partibus, ipso autem corpore distinctiones facientia procedunt, quemadmodum quae sine pedibus, puta serpentes et quae vocantur intestina terrae.*» Existit | quidem et his quod dictum est, non autem patet similiter.

Unde et in saltu, ubi | quasi simul dextra et sinistra moventur, dextrum

naturaliter prius movetur, quamvis imperceptibiliter. Sic etiam contingit in volatibus alis et natantibus pennulis: primo movent alam vel pennulam dextram quam sinistram, licet imperceptibiliter, propter quod progressus illorum magis assimilatur saltui quam ambulationi.

Et sicut praedicta contingunt in habente duos pedes tantum, similiter et in habentibus plures pedes, ut quattuor. «Quia tamen», ut dicit PHILOSOPHUS, «principaliter gressus eorum est anterieus, *posteriora* eorum *moventur ad anteriora secundum diametrum*: *post dextrum enim* pedem anteriorem sinistram posteriorem movent, | deinde sinistram anteriorem, post hoc *dextrum posteriorem*.»

Eodem autem modo quaecumque plures habent pedes <quam> quattuor, faciunt motum: oportet enim, quemadmodum in quattuor, quae deinceps posteriora, ad anteriora moveri secundum diametrum. Palam autem in lente motis. Et sicut contingit in habentibus quattuor pedes aut plures, sic contingit in piscibus habentibus quattuor pennulas aut plures, et contingeret in avibus si haberent quattuor alas aut plures. Et essent in omnibus tam pedum quam alarum quam pennarum motus ad latus, sicut est modo in habentibus duo vel plura illorum.

Speciale autem accidit in motu repentium, ut patet in intestino terrae, quod, cum fuerit super terram contractum in toto corpore a medio, ubi est proportionale cordi, primo extenduntur et prolongantur expulsionem partes anteriores, quae incipit a signo quod est in medio, licet primo apparet in parte priore, deinde secundo contrahuntur depressione, quae similiter incipit a dicto signo et primo apparet ibidem, et simul attractione ab eodem signo et apparente ibidem extenduntur partes posteriores. Et postquam fuerint extensae, tunc demum tertio contrahuntur ad idem signum, et apparet primo in ipso, et est totum animal contractum sicut prius, et tunc iterum incipit procedere ut prius.

| Sic ergo patet quomodo in isto motu animalium progressivo movens et motum non sunt distincta secundum totum et sese ab extra tangentia,

sicut contingit in moventibus et motis modo praecedente, sed anima eadem in toto corpore, et omnino simplex quoad intellectivam in hominibus, licet extensa secundum partes corporis in brutis, movet in unico signo, indivisibilis existens organice totum animal secundum dictum modum, | et sic quodam modo se ipsam, prout est in partibus per se motis et etiam prout est in signo praedicto, movens, licet per accidens, ut dictum est.

| Quae vero sunt moventia et mota, scilicet *gravia et levia*, in quarto gradu, adhuc minus distinguuntur. Cum enim sint corpora | simplicia inanimata, non moventur per appetitum sed per naturalem | impetum, et nulla est distinctio in ipsis secundum organa | sicut contingit in animalibus. Nullo modo possunt *moveri ex se*, ut determinat PHILOSOPHUS VIII^o *Physicorum*, intellige, ut sint sibi principium inchoandi motum sine causa extrinseca, ut sit movens per principium quod, existens | in una parte, movet vicissim alteram. «*Hoc enim animatorum proprium est, et aliter possent stare in medio motus ex se ipsis*», ut dicit ibidem. Et quoad hoc dicit ibidem quod «*quae non moventur a se ipsis, ut gravia et levia, moventur aut | a generante et faciente grave aut leve, aut ab impedientia et prohibentia solvente*: ab altero enim horum debent | habere quod incipiant moveri». Quod cum habuerint, ulterius moventur ex se proseguendo motum, et *quoad hoc moventur ex se per accidens*, dicente COMMENTATORE super VIII^m *Physicorum*: «*Ex gravi est principium receptionis ut moveatur ab extrinseco, non principium actionis nisi | per accidens*». Ex se enim moventur exsequendo motum, sed exsequi non incipiunt nisi per aliud: vel per generans dans formam qua exsequuntur ex se motum, vel per removens prohibens, per hoc ponendo ipsa in tali statu in quo per formam iam habitam possunt exsequi motum. Et sic per accidens moventur a se ipsis, non quia in executione motus aliud sit quo

moveantur quam ipsa se ipsis, nec quod cessante impedimento alio quam se ipsis motum inchoant — immo quoad executionem motus sunt per se causa motus, et generans atque removens prohibens sunt causae per accidens —, sed quia non incipiunt se movere postquam non movebantur prius, nisi quia non erant in dispositione qua possent moveri, vel propter formae carentiam vel propter formae habitae impedimentum; et quoad hoc sunt causa motus sui per accidens, et generans atque removens prohibens per se, ita quod, si fuerint in locis propriis, nullo modo ex eis moventur nisi per violentiam.

| In quo differenter ex se moventur gravia et levia, et animalia, quae ex se, sine alio movente nisi secundum rationem appetibilis, inchoant motum postquam prius non movebantur, et cessant a motu se ipsis, quod non possunt facere gravia et levia. Unde dicit AVERROES ibidem: *«Generans est illud quod dat corpori simplici generato formam suam, et omnia accidentia contingentia formae, quorum unum est motus in loco.»*

Sed intellige: quod non per se et immediate dat motum, | sicut dat formam, sed quod dando formam dat motum, quia forma non impedita est sufficiens in eis causa motus. Unde, cum perfectam habuerit formam extra suum locum naturalem ad absentiam generantis, si cesset prohibens, statim se ipso absque omni alio movente movetur ad locum suum, dicente ALGAZEL I^o Metaphysicae: *«Causa dividitur in causam | essentialem et in causam accidentalem, sed causa accidentalis vocatur causa improprie, eo quod causatum non provenit ex ea sed ex alio, quod non fit causa debita essendi causatum nisi cum illa. | Sicut qui removet columnam sustentem, tectum dicitur diruere, quod non est verum, eo quod causa ruinae tecti est eius ponderositas, sed retinetur interim propter sustentationem columnae; remotio igitur columnae aptavit illud ad casum, et ruit, quod erat ei, scilicet gravi, propria actio. Vel sicut scamonea dicitur*

infrigidare, eo quod aufert cholera, quae prohibet naturam infrigidari; natura igitur erit frigescens, sed cum remotum fuerit quod prohibet, et scamonea erit causa remotionis cholerae, non causa infrigidationis quae sequitur post remotionem cholerae naturaliter.»

Sicut ergo patet quod, sicut natura est causa per se infrigidans, et amotio cholerae non nisi per accidens, cuius amotionis per se <causa> est scamonea, et per accidens infrigidationis, sic in gravi causa per se faciens descensum est ipsum grave per suam formam, | et amotio prohibentis sive ipsum amovens prohibens est causa descensus per accidens, quod quidem amovens est causa amotionis prohibentis per se. Propter quod post praedicta subdit AVERROES: «*Potentia vero ad motum, quam accidit inveniri in corpore simplici, quando invenitur in tempore suae generationis quod non movetur ad suum locum naturalem ab aliquo impedimento, quando generatur in loco extrinseco, aut quando exit a loco suo naturali ab aliquo extrahente, non in-diget ad hoc quod exeat in actum, motore extrinseco essentiali, cum sit in potentia accidentali. Et cum ita sit, | et illud quod movetur essentialiter, est illud in quo est potentia vera ad motum, scilicet potentia receptionis motus, tunc illud quod movetur in rei veritate hoc motu, est materia ex qua generatur corpus simplex: verbi gratia, quod aer, qui est in potentia ignis et superius, est illud quod movetur in rei veritate et essentialiter ad superius, quando fit ignis.» Et hoc a generante, ut dictum est, sed cum generatum est, et sit extra locum suum, absque omni alio per se movetur | in ipsum, dicente PHILOSOPHO in VIII^o Physicorum: «*Contingit impeditum non sursum esse, sed si auferatur impedimentum, agit et sursum fit semper».**

Et est per se movens scilicet forma | accidentalis gravis, per se vero motum ipsum corpus gravis compositum ex materia et forma substantiali. Quae non distinguuntur nec loco nec situ, sicut distinguuntur movens

et motum secundum partes in animali quoad motum localem, ut iam dictum est, et etiam quoad motum augmenti, sed tantummodo distinguuntur sicut forma et subiectum existens in actu per formam, secundum quod PHILOSOPHUS assignans differentiam inter motum ex se, qui est in augmento, et motum gravium et levium, in hoc videlicet quod quoad aliquid grave et leve magis habent in se principium motuum suorum quam | quae augmentantur, dicit in IV^o Caeli et Mundi: «*Magis autem leve et grave in se ipsis videntur habere prin-|cipium horum propter propinquissima esse substantiae eorum.*» Quod COMMENTATOR exponens dicit ibidem: «*Totum in gravi movet totum, sed in augmentabili pars una augmentat aliam distinctam ab ea loco.*». Et alibi super eundem IV^m dicit sic: «*Causa quare grave movet se remoto impediens, est quia motus eius consequitur formam gravis sicut proprium accidens, et ideo non indiget extrinseco motore.*». De quo etiam dicit super III^m eiusdem: «*Quemadmodum cetera accidentia existentia in re generata non existunt in ea nisi mediante forma generati, ita est de hoc motu.*». Et paulo post: «*Propter hoc iste motus non est primus et essentialis a motore extrinseco, sed a forma moti, et ideo movetur ex se grave cum impediens quieverit; et secundum istum modum assimilatur ei quod movetur per se. Lapis enim movet se in quantum est gravis in actu, et movetur in quantum est in potentia deorsum. Causa autem haec est, quia componitur ex materia et forma: forma enim eius movet in quantum est forma, et movetur secundum quod est in materia.*» Aliter enim non est in potentia inferius.

| Est tamen hic advertendum quod circa grave differunt per successionem | motus et mutatio subito, quoniam, quantum est ex parte moventis et mutantis, grave se per se, hoc est per formam gravis, mutat subito faciendo se deorsum, si non sit medium resistens, et si sit medium resistens,

successive movet se deorsum, et hoc vel velocius vel tardius, secundum dispositionem medii et gravis, quantum vero est ex parte moti vel mutati, grave ex se mutatur deorsum, non per violentiam aut resistantiam mutabilis sed per oboedientiam, | et hoc absque omni successione motus; sed quod moventur deorsum, hoc est ex se, sed non sine medio resistente, et sic movet se grave accidentaliter. *«Et cum ita sit,»* ut dicit COMMENTATOR super III^m Caeli et Mundi, *«necesse est ut moveat se, quia movet essentialiter aliud a se. Verbi gratia, homo non movet se accidentaliter in nave, nisi quia movet navem essentialiter, et sic lapis non movet | essentialiter nisi aerem in quo est, et sic sequitur motum aeris, sicut est de homine et de nave»*. Et in fine capituli dicit: *«Manifestum quod aer est necessarius in motu lapidis, et est illud quod promisimus et declaravimus in Physicis, sed iste locus est convenientior»*.

Unde gravia et levia, postquam sunt generata in forma perfecta absque impedimento, quodam modo magis ex se movent se transeundo ad sua loca naturalia, quam animalia moventur ex se ad loca in quibus inveniuntur sua appetibilia, quia gravia et levia non requirunt quiescens, nec intra se nec extra, dicente PHILOSOPHO De causis motus animalium: *«De inanimatis autem, quaecumque moventur, dubitabit utique aliquis, utrum in ipsis est quiescens | et movens et aliquod extrinsecorum quiescentium appellari necesse. Et hoc autem impossibile, puta | ignem et terram aut inanimatorum aliquod.»* Et praeterea, si gravia et levia non moverentur ex se, quia a generante et removente prohibens habent principium, multo fortius nec animalia, quia non habent formam appetitus nisi ab appetibili, a quo habent principium motus, ut dictum est, ut propterea nec libere moveant se bruta.

| In eis quae sunt moventia et mota | in tertio gradu: scilicet in intellectu in intelligendo. Cum enim intellectus motus fuerit ab intelligibili intellec-

tione simplicis intelligentiae, virtute sua conversiva quam habet naturaliter super se et suum actum et suum obiectum, opponit se sibi ut intellectivum | quoddam natum moveri a se ipso, ut a memoria intellectuali informata ipsa notitia simplici circa obiectum: quae sunt unum obiectum movens eundem intellectum sic conversum, informando ipsum notitia declarativa, secundum quod alibi declaravimus exquisitius. Et sic distinguitur idem intellectus in movens et motum. Est enim movens ut informatus est | notitia simplici, et motus ut nudus intellectus et in potentia ad notitiam declarativam, ita quod, licet non potuit se facere ad primum actum, quia non erat nisi in pura potentia respectu actus intelligendi, potest tamen se facere ad secundum actum, quia aliquid habet de actu quod fieri in materialibus impedit materia, quemadmodum exposuimus in Quaestionibus ordinariis. Et est in hoc inter movens et motum idcirco minor differentia quam in praecedentibus.

| Et sequitur movens et motum in secundo gradu, scilicet in voluntate in movendo se ipsum ad actum volendi, de quo est quaestio proposita.

Et dicunt aliqui, secundum quod determinat ANSELMUS et videtur sentire PHILOSOPHUS in De bona fortuna, quod primus motus voluntatis non potest esse a se ipsa, sed a Deo.

De quo in aliis Quodlibet sufficienter declaravimus quod non est

ita. Deus | enim, etsi omnia movet secundum generalem administrationem, et diversimode secundum diversitatem mobilium, ut gravia deorsum, levia sursum, sic et voluntatem secundum eius conditionem. Non tamen ex hoc motus omnium debent ei adscribi nisi ut causae universali, et | praeter hanc sunt motuum diversorum investigandae diversae particulares causae, quarum effectus non sunt attribuendi Deo, etsi ab illo sunt vires, quemadmodum motus gravium non debet attribui danti formam gravis qua movetur. Quoad hoc enim dicit AUGUSTINUS quod Deus sic res administrat, ut eas proprios motus suos agere sinat.

Alii vero dicunt quod voluntas movetur a bono cognito sicut a suo proprio obiecto proprium passibile, quemadmodum a vero cognoscibili movetur intellectus, sed naturaliter, non violenter.

Quod non potest stare, quoniam tunc, sicut intellectus praesente intelligibili non potest non moveri ab ipso ad actum intelligendi, sic voluntas praesente bono cognito volibili non potest | non moveri ad actum volendi. Et sic periret liberum arbitrium, et per consequens omnis ratio meriti et demeriti et suasionis ac deliberationis et consiliationis et ceterorum huiusmodi, quae necessaria sunt ad virtutes.

| Ideo dicunt alii quod *forma intellectus est per se principium actionum humanarum, et quod voluntas est appetitus qui non est nisi inclinatio quaedam sequens formam intellectus, sed quia forma intellecta est universalis indeterminate se habens ad multa, similiter et inclinatio voluntatis*, ut non necesse sit ipsam determinate inclinari ad unum, *sicut nec voluntatem artificis ad aliquam domum.*

Sed si sic forma intellectus moveret voluntatem ipsam inclinando, immo sic quod ipsa non esset nisi quaedam inclinatio ad bonum cognitum, quemadmodum formam gravis sequitur inclinatio deorsum, ut non sit aliud appetitus eius essendi deorsum nisi huiusmodi inclinatio, tunc, sicut bonum universale apprehensum movet ipsam indeterminate,

ut ex hoc non de necessitate appetat aliquod particulare bonum sub illo, | sic bonum parti-|culare apprehensum necessario moveret ipsam et inclinaret | ut determinate et ex necessitate appeteret illud, et periret in hoc liberum arbitrium.

| Ideo dicunt alii quod actus voluntatis qui est velle, *dupliciter* potest *considerari*: *uno modo* quoad *actus determinationem*, *alio modo* quoad *eius exercitium*. Quemadmodum in artifice: si non habet nisi unius domus formam in mente, non potest velle facere aliam alterius formae; secundo vero modo determinatur a fine, quemadmodum artifex non habens nisi unam formam domus adhuc potest indifferenter secundum illam domum facere vel non facere. Et primo modo dicunt voluntatem moveri ab intellectu, quia bonum ut intellectum est forma actum volendi specificans, et determinat ut, si quid velit, necesse est quod illud velit; non autem secundo modo, quia sic eius obiectum est bonum sub ratione boni, et ita finis quem potest indifferenter velle prosequi et non velle. Et sic est voluntatis movere se et alias potentias omnes in suas ac-|tiones vel retrahere ab ipsis.

Sed si quoad actus specificationem qualemcumque principium motivum voluntatis esset intellectus, ut bonum intellectum | ponatur movere voluntatem, tunc quaero de specificatione qua ponitur voluntas moveri. Aut enim est pura ostensio sive oblatio boni facta voluntati ab intellectu recipiente eius impressionem ab obiecto intelligibili, quemadmodum proprium passivum recipit | a suo proprio activo naturali necessitate absque omni libertate ipsius intellectus ad non recipiendum, nisi quemadmodum materia potest recipere vel non recipere formam secundum quod potest esse vel non esse agens imprimens eam, sed hoc non ex libertate aliqua; aut est aliqua inclinatio facta in voluntate.

Si primo modo, tunc voluntas nec a bono intellectu nec ab ipso intellectu movetur, | quia nihil movetur ab aliquo nisi aliqua impressione

facta in se ab illo, et ideo, si movetur ipsa voluntas, a se ipsa movetur, et hoc sive moveatur determinando sibi suum actum et suum obiectum, sive exercendo aut exsequendo suum actum. Ita quod utroque modo maneat plena libertas voluntatis respectu sui actus, nec operatur intellectus ad hoc quod fiat in suum actum ipsa voluntas, nisi ostendendo sive offerendo ipsum obiectum, et hoc non nisi sicut causa per accidens et sine qua non. Ut secundum hoc, si ibi sit aliqua determinatio, illa est ipsius intellectus, qua determinatur passive ab intelligibili agente et determinante. Qua quidem determinatione sua passiva in ipsa praesentatur voluntati obiectum, nullo modo qua ab intellectu agente determinetur passive ipsa voluntas ad actum volendi.

Si | secundo modo scilicet sit aliqua inclinatio facta in voluntate, | aut ergo illa inclinatio non est aliqua volitio, sed impressio aliqua inclinans ad volendum sicut pondus, quemadmodum ipsum inclinat aliquis habitus existens in ipso, aut est aliqua volitio sive actus volendi.

Si primo modo, tunc non obstante illa impressione inclinante manet voluntas in sua plena libertate agendi et non agendi | secundum illam impressionem, ac si non habuisset eam, licet non ita de facili possit velle contrarium eius. Et sic, si moveatur ad aliquid volendum, a se ipsa movetur, et hoc tam quoad determinationem actus et obiecti, quam quoad exercitium actus sicut prius.

Si vero secundo modo illa inclinatio sit aliqua volitio, ut huiusmodi inclinatio non sit nisi quoddam velle, quemadmodum dicit AUGUSTINUS super illud Psalmi: «*Inclina cor meum in testimonia tua*»: «*Quid est inclinatum cor ad aliquid habere nisi velle?*», sed cum voluntas aliqui vult, illud exsequitur nisi impediatur, et si exterius non sit aliquo exsecutio facienda, non est aliud exercitium actus quam ipsum velle, ut si non sit possibile ponere quod intellectus dicto modo moveat voluntatem quoad actus determinationem et non quoad exercitium; immo | si hoc modo necessitatur quoad determinationem, similiter et | quoad exercitium, quia non potest non velle exsequi: «*appetitus enim fit operatio*», u

dicit PHILOSOPHUS De motibus animalium, et iam declarabitur secundum ipsum.

Sic ergo, si voluntas moveretur ab ipso quantumcumque modice, nullo modo posset esse actus circa illud ipsum | repellendo, sed necesse esset illud exsequi sive prosequi ut adipisceretur. Quod enim semel passivum est ab aliquo, semper ab eodem passivum est et numquam activum, licet pos-|set esse activum circa aliud, quemadmodum intellectus, qui est passivus ab obiecto intelligentia simplici, primo sic passus potest esse activus in se ipsum ad generandum in se ipso notitiam declarativam et constituendo nova intelligibilia complexa circa intelligibilia primo cognita; sic etiam intellectus, in quantum est in actu quoad cognitionem principiorum, agit ad hoc ut fiat secundum cognitio-|nem conclusionum. Sic etiam voluntas, si esset in actu aliquo volendi aliquid per intellectum, bene posset movere se ipsam ad volendum aliud ordinatum ad illud, ut volens sanitatem motione intellectus posset se ipsum movere ad volendum potionem. Nullo modo tamen posset secundum dictam positionem recedere a volendo illud ad quod mota est per intellectum ut velit, postquam esset ei determinatum a ratione. In quantum enim est determinatum, vel est finis, vel includit rationem finis, in hoc videlicet quod sine ipso non posset haberi finis, et ideo de necessitate movet ut finis et bonum secundum omnia particularia, et ut secundum omnem considerationem boni: quod enim tale est, necessitat voluntatem superando ipsam quoad possibilitatem respectu contrarii.

Unde, si intellectus proponit aliqua voluntati ut bona, qualia potest sibi proponere absque omni determinatione, non movetur voluntas necessario: nullum enim bonum apprehensum movet necessario voluntatem, nisi finis, qui est bonum secundum omnem rationem et considera-

tionem, vel includens rationem finis per hoc quod a ratione fuerit determinatum. Unde dicit PHILOSOPHUS *De motibus animalium*: «Movel primum quod appetibile | *et intellectuale, non autem omne, sed quod operabile finis*. Propter quod *bonorum est quod movet, sed non omne quod bonum. In quantum enim gratia huius aliud, et in quantum est finis eorum quae alterius gratia existunt, movet*», et hoc | de necessitate.

Non autem in quantum est aliud bonum: ad illud enim non movet, ut dicunt aliqui, nisi consilio praecedente, ut cum aliquis vult sanitatem, de his quae sunt ad sanitatem, incipit consiliari, ita quod nihil illorum vult nisi tandem finito consilio. Quod quia libere potest expetere a ratione vel non expetere, vel expetitur expectare vel non expectare, vel expectatum | et datum a ratione potest sequi vel non sequi, eo quod consilium est inquisitio quaedam non demonstrativa, et in hoc dicunt consistere voluntatis libertatem.

| Quod tamen si fuerit determinatum a ratione ut | conclusio demonstrativa et includens rationem finis, dicunt aliqui quod voluntas illud non potest non velle; si vero non fuerit determinatum a ratione ut conclusio demonstrativa sed ut conclusio persuasoria, dicunt quod potest non velle, sed si velit et eligat illud, necesse est quod motum voluntatis, quo vult illud etiam praecedente consilio, | et similiter motum voluntatis quo vult consiliari de volendo illud, praecedat alius motus voluntatis, non a se ipso sed ab alio. Et hoc vel ab appetibili aliquo intellecto et determinato secundum rationem finis, vel, si non ab illo appetibili, ut appetibile istud sit primo volitum, licet non absque consilio praecedente ab aliquo alio, ut a caelesti corpore aut a deo aut a fato aut bona fortuna aut aliquo huiusmodi.

Primum vero istorum, scilicet «si fuerit bonum aliquod determinatum

a ratione simpliciter, et ita ut conclusio demonstrativa et ut | includens rationem finis, quod voluntas non possit illud non velle, sed quod moveatur ad hoc volendum a bono intellectu ut passivum naturale a suo proprio activo», videtur esse positio PHILOSOPHI, VI^o ETHICORUM, fundata super hoc quod appetitus est movens motum ab appetibili cognito, ut determinat III^o De anima et in libro De causis motus animalium, ubi vult quod voluntas ex necessitate movetur ad consentiendum sive volendum, et ad prosequendum volitum si non impediatur exterius, ut potentia passiva ab appetibili cognito sicut a suo proprio activo, quemadmodum intellectus movetur | ad assentiendum sive asserendum et ad insistendum cognito a vero intellectu sicut a suo proprio activo, ita ut, quantum efficacia demonstrationis movet intellectum in speculabilibus, ut non possit dissentire concluso, sic et voluntatem in agibilibus. Quod expressius mihi videtur sentire in libro De motibus animalium quam alibi. Ibi enim dicit sic: *«Quomodo autem intellectus quandoque quidem operatur, quandoque autem non operatur, et movet quandoque, quandoque autem non movet, videtur similiter accidere et de immobilibus intelligentibus et syllogizantibus. Siquidem ibi theorema finis. Cum enim duas propositiones intellexerit, conclusionem intellexit et composuit; hic autem ex duabus propositionibus conclusio fit operatio, ut puta cum intellexerit quia omni homini ambulandum, | ipse autem homo ambulat confestim; si autem quod nulli nunc ambulandum homini, ipse autem homo statim quiescit. Et haec ambo facit si non aliquid prohibeat.»* Ubi post aliqua interposita subdit: *«Quod quidem igitur operatio conclusio, manifestum. Potandum mihi concupiscentia dicit; istud autem potabile sensus dicit, aut phantasia aut intellectus; statim bibit.»* In quo nullam facit differentiam in motu appetitus rationalis ab intellectu, et appetitus sensitivi a sensu et phantasia, quod patet | ex eo quod subdit continue:

«Sic quidem igitur ad moveri et operari aliquando impetum faciunt; ultima quidem causa est eius quod est moveri: appetitu existente. Hoc autem facto aut per sensum, aut per phantasiam et intelligentiam appetentium operari, hoc quidem propter concupiscentiam aut iram, hoc autem propter voluntatem. Hoc quidem faciunt, hoc autem agunt.»

Sed quantumcumque dicentes primum praedictorum, scilicet quod, si bonum aliquod fuerit determinatum a ratione ut conclusio demonstrativa, dicunt voluntatem moveri ab intellectu absque violentia et coactione, quia non movetur sic tamquam naturaliter ad contrarium determinatum, | quemadmodum movetur grave sursum, sed tamquam aliquid indeterminate se habens ad multa, movetur alio determinante ad unum | illorum, tamen omnino auferunt libertatem arbitrii in volendo volitum, quae requirit libertatem absque omni necessitate. Unde et in divinis in spirando Spiritum Sanctum, licet dicimus ipsum a Patre et Filio spirari libera voluntate, propter tamen necessitatem incommutabilitatis annexam non dicimus eum spirari libero voluntatis arbitrio sicut dicimus a Deo creari creaturas. Sed de hoc alias satis habitum est in aliis quaestionibus de Quolibet, quod scilicet voluntas sic determinari non potest a quocumque determinato per intellectum citra bonum summum immediate visum, unde in hac vita non potest sic determinari nisi in universalis, secundum quod homo non potest non velle esse beatus, nec pertinet ad praesentem quaestionem, sed solummodo an voluntas in sic volendo ab alio moveatur. Etenim, si ad praesentiam appetibilis in intellectu absque omni transmutatione quam voluntas recipiat ab appetibili cognito, voluntas libere se ipsam movendo ad actum volendi feratur in volitum, si tamen annexa sit necessitas incommutabilis, et nullius coactionis, ut non possit non velle quod sic vult, omnino libertas arbitrii auferetur, ut dictum est.

| Sed quod sic volendo voluntas non moveatur ab obiecto cognito, ex hoc patet quod tunc non alia necessitate moveretur appetitus rationalis qui dicitur voluntas, ab appetibili cognito per intellectum, quam appeti-

tus sensibilis ab appetibili cognito per sensum et phantasiam, quod etiam bene expressit PHILOSOPHUS, ut iam dicitur.

Quod falsum est quia in hoc voluntas non esset rationalis proprie, non solum non esset liberi arbitrii, et ageretur magis quam ageret, dicente DAMASCENO, libro II^o Sententiarum, cap.^o 20: «*In irrationabilibus appetitus fit alicuius, et confestim impetus ad operationem, et aguntur animalia appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationaliū appetitus. In hominibus | enim, rationabilibus entibus, ducit magis rationalis appetitus quam ducitur.*» Et cap.^o 29^o: «*Aut enim non erit rationale, aut, rationale ens, dominus erit actuum.*» Et | infra subditur de irrationabilibus: «*Aguntur magis a natura quam agant, et non contradicunt naturali appetitui, | sed simul cum appetierint, et impetum faciunt ad actum. Homo, rationalis ens, magis agit naturam quam agatur.*»

| Secundum vero praedictorum, scilicet quod «si bonum aliquod non fuerit determinatum a ratione ut conclusio demonstrativa, sed ut persuasoria ad hoc quod velit ipsum aut velit consiliari de ipso, necessario praecedit alius motus voluntatis ab alio a se, etsi non ponatur alius praecedere a bono cognito sub ratione finis», hoc nituntur declarare ratione tali: «Si aliquis velit aliquod eorum quae sunt ad finem, cum prius non voluit illud, nec de necessitate velit motus ab intellectu, hoc non vult nisi praecedente consilio. Consilium autem non aggreditur nec petit de necessitate, sed libere, immo libero arbitrio voluntatis volentis super hoc consiliari. Cum ergo voluntas non moveatur in eis quae sunt ad finem, nisi ex consilio, quare, cum voluntas quae | nunc vult consiliari et prius non voluit, necessario ab aliquo moveatur ut velit consiliari, priusquam velit illud quod volendum est ex consilio, aut ergo ad velle consiliari movetur ex se, aut ab alio. Non | ex se, quia, cum consilium sit eorum quae sunt ad finem, necesse est quod hunc motum voluntatis praecedat consilium, et eadem ratione illud praecedit aliud, et sic in

infinitem. Quare, cum hoc sit impossibile, | necesse est ponere quod voluntas moveatur primo motu ad volendum id quod est ad finem, et quodcumque volendum est, consilio ab alio a se.»

| Quod re vera posuit PHILOSOPHUS vel a deo in his quae non cadunt sub libero arbitrio, et quae non sunt in potestate nostrae cognitionis et praevisionis, ut exposuimus in quaestione de bona fortuna, vel a corporibus caelestibus in his quae cadere possunt sub nostra comprehensione naturali ex sensibus, sed mediante intellectu, ponendo quod appetitus intellectivus determinatur et movetur a caelestium impressione sicut et sensitivus. Et hoc in his in quibus determinatur voluntas ab intellectu, quia determinationem in voluntate ab intellectu non posuit quoad omnia intellecta. Secundum enim quod dicit versus finem De motibus animalium, *«Sensus statim sunt alterationes quaedam existentes; phantasia autem et intellectiva habent rerum virtutem. Aliquo enim modo species intellecta calidi aut frigidi aut delectabilis aut tristabilis talis existit, qualis quidem et rerum unaquaeque, propter | quod tremunt et timent intelligentes solum. Haec autem omnia passiones et alterationes sunt in corpore. | Alteratis autem in corpore, haec quidem maiora, haec autem minora fiunt.»* Et infra: *«Principium quidem igitur motus, quemadmodum dictum est, quod in operabilibus persequibile et fugibile. Ex necessitate autem consequitur meditationi et phantasiae ipsorum caliditas et frigiditas. Tristabile enim fugibile, delectabile autem persequibile. Sunt autem tristabilia et delectabilia omnia fere cum frigiditate | aliqua et caliditate.»* Et infra: *«His | autem accidentibus secundum hunc modum, adhuc passio et factio talem habentibus naturam, ut sit hoc quidem factivum, hoc autem passivum, et nihil deficit ipsorum | quae in ratione: confestim hoc quidem facit, hoc autem patitur. Propter hoc autem simul ut est dicere, intelligit quia ambulandum, et ambulat si non aliquid impediat alterum. Organicas enim partes imperant idoneae passiones, appetitus autem passiones, appeti-*

tum autem phantasia. Hoc autem fit aut per intellectum aut per sensum, simul autem et cito, quia passivum et activum eorum ad invicem secundum naturam.» Ut secundum hoc illud dictum: «Talis est voluntas in hominibus, qualem in die ducit pater virorum» (id est, caelum) intelligatur verificari loquendo de moveri a caelo mediate, quod inducit PHILOSOPHUS contra illos qui ponebant intellectum moveri a caelo immediate, et non esse intellectum aliud quam imaginationem. Nec mirum, quia cum res sensibiles sunt caeli effectus, et secundum illas formantur sensus, secundum sensus intellectus, secundum intellectum voluntas, et hoc modo activi et passivi naturalis, et si anima ponatur vis incorporea, tamen ponendo quod naturaliter voluntas eius movetur ab intellectu, ponitur quod movetur a caelo, licet non immediate et directe. Unde PHILOSOPHUS, III^o De anima, principium movens quod est voluntas, non distinguit ab intellectu, sed comprehendit sub intellectu, et cum intellectu in homine comprehendit pro eodem principio virtutem imaginariam, quam distinguit contra appetitum sensibilem. Et secundum hoc, distinguendo imaginationem ab intellectu, ponit tria moventia, et computando pro uno ponit duo tantum, ita quod ponit non moveri hominem, nisi convenient intellectus practicus et appetitus sensibilis, et cum conveniunt, quod tunc necesse est eum moveri. Et quia quandoque movent separatim, appetitu vincente appetitum, quia intellectus non movet nisi ratione sui appetitus, ideo determinat quod motus fit ab istis duobus non *secundum quod sunt diversa*, sed secundum rationem communem in qua conveniunt. Aliter enim, ut dicit COMMENTATOR, *motus non proveniret ab eis nisi accidentaliter*.

Sed cum, ut dictum est, si voluntas moveretur ab alio naturaliter, determinaretur ad actum absque omni libertate, nec posset resilire ab ipso, et ita non *esset domina suorum actuum*, nec *appetitus* qui est

voluntas, *haberet potestatem refrenare appetitum* in eis quae sunt citra visionem ultimi finis, cuius contrarium dicit DAMASCENUS, | cap.º 29º praedicto, simpliciter ergo dicendum quod voluntas in actum volendi a nullo alio, sed a se ipsa sola movetur.

| Quod autem assumitur in ratione iam dicta, quod «voluntas in eis quae sunt ad finem, non movetur nisi ex consilio», dicendum quod falsum est, immo absque omni consilio determinato a ratione ad unum, ad quodcumque bonum propositum citra finem ultimum manifeste visum potest ex se moveri, et sine motu a quocumque alio, sicut et divertere ab illo, et sic non valet processus ulterior.

Quomodo ergo ponere debeamus quod voluntas ex se movetur in actum volendi, considerandum est. Cum enim voluntas virtus sit superior intellectu, et per consequens omnibus moventibus secundum modos praetactos, et nihil sit propter libertatem eius superius ea praeter Deum, | minor differentia requirenda est inter ipsam et suum proprium mobile ab ipsa, quam in moventibus et motis secundum modos praecedentes, licet maior quam in Deo, in quo non est differentia inter movens secundum actum intelligendi et ipsum quod movetur, et ipsum actum quo movetur, nisi secundum rationem tantum, ut dictum est.

| Est igitur sciendum quod in voluntate est considerare potentiam sive vim receptivam in se actum volitionis, et libertatem simpliciter, et libertatem arbitrii, ut, licet sint eiusdem potentiae, non tamen sola ratione differunt, sed quasi vires in ea, et hoc ex natura rei, non ex sola consideratione rationis.

Ut voluntatem, in quantum est potentia, intelligamus passivum, et in potentia ad actum volitionis, sicut est intellectus in potentia ad actum intellectionis. Quod necessarium est | ponere, | a quocumque mo-vente voluntas ponatur moveri quando de non volente fit volens: est enim velle in ea accidens et operatio, in qua consistit sua perfectio in bene esse.

Quam propter libertatem voluntatis, qua debet esse domina | suorum actuum, impossibile est poni quod ab aliquo naturali activo, ut est natura

ut est receptibilis volitionis, alio a se procedat de potentia in actum: hoc enim omnino repugnat libertati, sicut dictum est, et non minus ageretur appetitus voluntatis, quam ille qui est sensibilis. Unde et Spiritus sanctus, si a Patre et Filio procederet ut a naturali activo, ut natura est, et modo naturae, non diceretur procedere modo voluntatis et libertatis sive liberalitatis, | sed quia procedit ab agente ut est liberum voluntate, quantumcumque concomitatur immutabilitas naturalis necessitatis, dicitur procedere opere voluntatis. Similiter etiam, si Deo agente fieret directe, ut de non volente | fieret volens, et licet non esset contra naturam eius, sed praeter eam tantum, non tamen diceretur actus liberalis, nec secundum eum esset laudabilis, nec esset omnino actus virtutis, quia, cum actio | eius taliter debet esse in ipso quod secundum eam voluntas laudabilis dicatur et virtuosa, oportet quod a nullo alio moveatur ad actum volendi, sed solum a se ipsa directe, licet aliquo assistente et cooperante ut Spiritu Sancto, vel per se et immediate, vel in aliquo dono eius, vel utroque modo. Unde et actum volendi sive diligendi gloriosum in Dei visione aperta non ponimus elici, nisi ab ipsa voluntate, cooperante Spiritu Sancto in se et in dono suo.

Sed | aliqui volentes sustinere motum voluntatis sequi informationem intellectus secundum modum in operationibus iam dictis expositum, licet non ponatur moveri ab intellectu, dicerent quod voluntas, in quantum libera est, movet se ipsam ut est potentia actus volitionis receptiva, sed non nisi secundum intellectus informationem, et quod hoc naturale sit ei. Et secundum hoc possent exponi modi praedicti, praeter hoc quod intellectus non ponatur movere voluntatem.

Sed si sic esset, et evitaretur inconveniens conclusum contra dictas opiniones, quod voluntas non esset domina suorum actuum et magis ageretur | quam ageret — sic enim ponendo voluntas ponitur domina sui actus, et agere potius quam agi —, non tamen posset evitari quin omnino praecluderetur libertas arbitrii, qua nulla necessitate oportet eum ferri per suum actum in suum obiectum, nisi ponendo quod pro tanto potest velle quod non vult, et non velle quod vult, pro quanto intellectus potest non intelligere quod intelligit, vel intelligere quod non intelligit, ut

libertas arbitrii voluntatis dependeret a ratione, et rationi potius deberet tribui quam voluntati.

| Ideo adhuc dicerent alii aliter, quod voluntas, ut libera est, se ipsam inclinatur ad bonum cognitum secundum quod cognitum est, quod est velle quoddam, licet imperfectum, ut patet ex praedictis secundum AUGUSTINUM, ut sic quadam necessitate immutabilitatis moveatur a se ipsa ad bonum cognitum praeponderans, maxime post determinationem rationis, non tamen tanta adhaesione quin se ipsa, ut est liberi arbitrii, posset illum actum repellere aut prosequi.

Sed talis actus licet libere elicitur a voluntate, hoc tamen fit cum quadam necessitatis immutabilitate, in qua nec laus nec vituperium moris consistit. Esset ergo indifferens, nec laudabilis, etsi esset ad bonum cognitum quod est simpliciter bonum, nec vituperabilis, licet esset ad bonum delectabile et apparens tantum. Cum tamen primi motus sensibiles secundum quosdam simpliciter vituperabiles esse iudicantur, etsi veniales, vel sic quod non imputentur ut de eis vindicta exquiratur, vel ut tantum exquiratur vindicta quae peccato veniali debetur, quod apparet magnum inconueniens, ideo non videtur istud esse tenendum, sed cum intellectus in nobis practicus, | ex eo quod est practicus, aliquid operetur plus circa voluntatem quam speculativus, ut eo monstrante bonum operabile sub ratione operabilis aliquid fiat circa voluntatem, quod non fit circa ipsam, intellectu speculativo monstrante verum non operabile sub ratione veri — aliter enim non plus voluntatem pro eodem principio motivo | connumerasset PHILOSOPHUS cum intellectu practico quam cum intellectu speculativo, nec intellectus practicus potius diceretur principium movens quam speculativus —, dico quod, licet voluntas nullo modo moveatur ab intellectu practico secundum actum volendi, faciendo de non volente, non dico de nolente, volentem, movetur tamen ab ipso secundum passionem aliquam, quae est velut pondus in ipsa voluntate ut est libera, inclinans ipsam ad modum habitus ut velit, quemadmodum in sensitivis passiones secundum calidum et frigidum causant appetitus; sed quia appetitus illi magis aguntur quam agant, et similiter bruta secundum illos, ut verius dicamus, | quemadmodum | gratia aliqua a Deo in

voluntate inclinatur ipsam sicut pondus ut velit, quae tamen actum voluntatis non elicit nec ipsam ad eliciendum compellit, quia non habet elici nisi ab ipsa voluntate libera, licet frequenter non eliceret eum sine tali pondere inclinante ipsam, et in eis | quae pertinent ad rationem meriti, nullo modo posset ipsum sine illo meritorie elicere.

| Ut secundum haec 'inclinatio voluntatis' aequivoca est: uno modo voluntas incompleta qua imperfecte movetur in rem, de qua dictum est supra secundum AUGUSTINUM quod non est aliud quam velle; alio modo pondus passionis ab intellectu practico, vel alicuius doni infusi vel forte alicuius impetus facti in voluntate.

Secundum primum enim modum grave dicitur inclinari inferius quando incipit moveri, sed lente.

Secundum modum secundum dicitur inclinari inferius quando sursum quiescens suo pondere premit illud super quod quiescit, ut descendere possit. Unde et quando fortior est vis ponderis in premendo quam sustentantis in sustinendo, tunc depellit sustinens se ipso removendo prohibens, et descendit.

Et posuit PHILOSOPHUS esse pondus istud in voluntate ipsum | bonum cognitum secundum expositum modum, Ita quod semper secundum intellectum moveretur animal, nisi esset appetitus | contrarius praeponderans, quem posuit tanti posse esse ponderis ut omnino motum voluntatis obrueret, ut ille nullo modo posset quandoque resistere.

Quod verum est, nisi esset adiutus gratia, quamvis aliqui haeretici posuerint quod ex se omnem motum ex appetitu sensitivo sufficeret repellere. Hoc tamen verum est, quod motus sensitivus, si praeponderat vincens motum voluntatis, | hoc non est violentiam ei faciendo, sed tanto pondere alliciendo ut necesse habet assentire, sed libere, aut superius adiutorium requirere faciendo quod in se est; quod si faceret, illud ei non deesset; quod cum non facit, allecta libero voluntatis arbitrio consentit. Sed tantam ponderis violentiam non posset voluntati imponere solus intellectus, sed imponit sibi sua propria iniquitas.

| Unde aspiciendo ad tan-|tillum ponderis quod per se imponit ei intellectus, dico quod non est tantum, quin voluntas ut libera arbitrio possit contrarium eius ad quod inclinatur, velle, quodcumque sit illud, citra apertam visionem ultimi et finalis boni, et quantumcumque determinatur ab intellectu quod sit faciendum aut volendum. Solum enim finale bonum cognitum per intellectum aperta visione tantum habet | ponderis inclinantis, alliciendo, non violentando voluntatem, ut libere velit illud, quod tamen quadam immutabili necessitate non potest non velle illud. Libere, dico, sed tamen non libero arbitrio, quod non proprie cadit circa finem, sed libertas solum, immo circa ea quae sunt ad finem. Et hoc secundum PHILOSOPHUM non nisi quantum eius electio dependet a iudicio et determinatione rationis, ut dictum est. Secundum hoc enim distinguit DAMASCENUS, libro II°, cap.º 26º, aliquid fieri *voluntarie* a nobis eligentibus, et aliquid a *nobis non eligentibus*. Et primum velle operatur voluntas sine ratiocinatione, et ideo subito, secundum vero secundum PHILOSOPHUM non operatur sine ratione, et ideo non subito, sed solummodo praevia sententia rationis. Cum enim maiorem propositionem proponit intelligentia practica tamquam bonum determinatum, et minor nota est intellectu speculativo, habita | maiore, non insistendo minori, prò conclusione sequitur operatio. Et hoc voluntate libera, quia bonum quod allicit, in maiori placet, sed libere, etsi non liberi arbitrii electione, quia non exspectat minorem. In visione | enim beata, viso summo bono, dicit intellectus practicus: «Velle hoc bonum est homini», intellectu autem speculativo notum est cuilibet, quia ipse homo est, et ideo non pertractata minore, viso summo bono, subito et immutabiliter voluntas vult illud absque ratiocinatione et minoris pertractatione.

Cum vero | maiorem propositionem proponit appetitus tamquam bonum factivum ut possibile determinari, et notitia sensus, phantasia aut intellectus habet determinare minorem habita maio-|re, non sequitur secundum PHILOSOPHUM operatio nisi pertractata minore, et sic vult

conclusionem non tam libere quam libertatis arbitrio, et non subito absque ratiocinatione. | Hinc dicit PHILOSOPHUS De motibus animalium: «*Propositiones factivae per duas species fiunt: per bonum et per possibile: puta si ambulare bonum homini, quod ipse homo non iam immoratur. Propter quod quaecumque non | ratiocinantes operamur, velociter operamur, sicut contingit de appetitu sensitivo qui dicitur concupiscentia, qui dicit: «Potabile mihi bonum», istud autem potabile sensus dicit aut phantasia aut intellectus, statim bibit»*», sed non absque ratiocinatione et pertractatione minoris praecedente.

| Sed in hoc ultimo non sequimur PHILOSOPHUM in duobus.

In primo quoad primum: quantumcumque enim proponatur propositio factiva per bonum, nisi sit de summo bono aperte viso, non necessario statim operatur, immo potest libere repellere propositum.

In secundo quoad secundum, quia quantumcumque proponatur propositio factiva per possibile, et minorem dicit sensus, phantasia aut intellectus, non necessario tunc demum operatur, quia quantumcumque tale conclusione demonstrativa voluntati determinetur, libere potest illud repellere, licet imponat ei onus quo inclinetur ad illud faciendum, quo incipit voluntati informari conscientia quod illud debeat facere, quod tamen non obstante conscientia potest non facere. Nec potest voluntas hoc onus repellere directe: postquam enim respectu ipsius naturale passivum, semper respectu illius est passivum et non activum, neque in onus tale augmentando, neque in directe repellendo. Ipsa tamen voluntas, quae est per huiusmodi onus receptum in se primo passiva, non oportet quod semper sit passiva respectu cuiuscumque et nullo modo activa; immo per hoc quod est passiva secundum huiusmodi dispositionem, per eam efficacius fit activa ad generandum in se aliam dispositionem. Voluntas enim, et licet ex se posset movere secundum actum volendi in bonum cognitum absque illo onere inclinante, non tamen ita efficaciter, est etiam secundo activa ad depulsionem illius oneris indirecte: quia enim illud onus ipsi impressum a ratione, ex eo quod via ratiocinationis

determinavit bonum esse volendum, voluntas suo imperio rationem sive intellectum potest impellere ad inviendum rationem aequae efficacem ad contrarium, vel, si non poterit, poterit eam compellere | ad credendum contrarium, si tamen ratio non sit determinata medio vere demonstrativo et evidenti, sed tamen non sine aliqua ratione ad illud credendum compellitur. Vel potest dici, secundum quod alibi determinavimus: etsi tale pondus non inesset voluntati a determinatione rationis, citra ultimum ex se posset se movere ad quodcumque vellet.

Sic ergo ad quaestionem dicendum est quod voluntatem ad actum volendi non movet nisi ipsa se ipsam, secundum quod dictum est, et hoc libere in summum bonum praesentialiter visum, <et per> liberam voluntatis arbitrium in quodlibet aliud, et in illud idem non praesentialiter visum nisi in universali, sicut in universali non potest homo non velle esse beatus.

Et convenit ei talis vis activa in se ipsam, quia eo quod est separata a materia, super se est conversiva ad agendum in se, sicut et intellectus ad patiendum a se. | Multo etiam minus distant hic activum | et passivum quam ex parte intellectus, quia intellectus activus non potest esse nisi primo patiatur, ita quod non agat aliquid in se nisi cum illa dispositione, secundum quod in Quaestionibus ordinariis exposuimus, voluntas vero, etsi non fuerit primo passiva in dictum pondus recipiendo, tamen ad solam praesentiam boni cogniti in intellectu posset se ipsam movere secundum actum volendi illud.

Et hoc quia non movet se ut principale volens, sed ut movendi | ratio. Is enim cuius potentiae sunt intellectus et voluntas, intelligit ipso intellectu ut aliquo sui, et similiter vult voluntate, et ideo intelligendo per intellectum bonum, per voluntatem movet se ipsum in voluntate ad volendum illud, ita quod, si intellectus et voluntas non essent potentiae

eiusdem nec in eadem substantia animae vel naturae in corpore fundatae, sed considerentur ut quaedam | diversa, quorum | unum sit per se et principale intelligens et alterum sit per se et principale volens, cum voluntatis non sit cognoscere, et non contingit velle nisi cognitum, nullo modo voluntas se ipsam moveret in actum volendi.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguebatur primo, quod «voluntas non potest movere se ipsam, quia, cum sit simplex, tunc idem respectu eiusdem simul esset actu et potentia», dicendum quod idem respectu eiusdem secundum omnem modum impossibile est quod sit actu et potentia, aut movens et motum; immo | semper inter illa oportet aliquam esse diversitatem, diversimode tamen secundum diversas rationes motuum et moventium ac motorum, ita quod non requiratur aequa diversitas inter movens et motum in spiritualibus et corporalibus, sicut neque motus eiusdem rationis est in his et in illis. Unde, ut patet ex praedictis, in voluntate sufficiens est diversitas inter movens et motum tali motione quae est volitio, quamvis sit simplex secundum rem.

| Argumentum ad oppositum licet propter conclusionem concedendum sit, tamen medium de motu gravis et levis ex se et animalium secundum locum non valet ad propositum, | nisi quoad hoc quod in illis | non sunt penitus diversa et ab invicem separata movens et motum, sicut nec hic. Maxima tamen est diversitas, quia in illis re differunt id, ratione cuius movens movet, et ratione cuius movetur. Grave enim movet se secundum formam et movetur secundum materiam, non quod forma moveat et materia moveatur, sed quod forma est quo totum moveat, et materia quo totum moveatur. Similiter in animali anima est quo movet ut forma, et quiddam corporis quod movet et movetur sicut organum, ut partes proximae principio formaliter motivo, et totum residuum motum est, non | movens, ut patet ex dictis, hic autem movens et motum differunt sola ratione et ad plus intentione, et hoc non sicut diversae potentiae, sed sicut vires unius potentiae. Unde ad probandum quod tale quid, quod

omnino simplex secundum rem, possit movere se ipsum, nullo modo valet dictum medium. Immo magis valet ad oppositum, quia si ex hoc grave et leve et animalia movent se ipsa quia in ipsis est invenire diversa secundum rem, quibus distingui possunt movens et motum, ergo ex opposito, cum talia diversa non possint inveniri in voluntate, sequitur quod nullo modo possit movere | se ipsam, et verum est tali motu quali illa movent se; et e converso, si voluntas, quia propter suam simplicitatem est virtus conversiva super se, potest movere se ipsam ut movens et motum omnino sint secundum rem, sequitur quod gravia et levia et animalia, quia sunt materialia, nullo modo possunt se movere ut movens et motum sint omnino idem secundum rem, ita | quod, si voluntas haberet materiam et esset compositum ex materia et forma, sive ipsa sive id cuius est, ut anima vel angelus, vel ex quibuscumque aliis diversis secundum rem, nullo modo posset movere se sicut modo movet.

QUAESTIO 6

UTRUM IMPERARE SIT ACTUS VOLUNTATIS. AN RATIONIS SIVE INTELLECTUS

| Circa tertium arguitur quod imperare sit actus rationis, non voluntatis, quia imperare nihil aliud est quam aliquid faciendum alteri intimare. Hoc autem est rationis respectu voluntatis. Ergo etc.

Contra. Imperare semper pertinet ad id quod est supremum et liberum, dominium maius habens. Tale non est nisi voluntas in toto regno animae. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod, cum imperare sit actio alicui directa ad aliquid exsequendum, cuius sit actio ut imperantis, hoc oportet perscrutari ex

tribus ad invicem comparatis, scilicet ex habitudine quam debet imperans habere ad illum cui dirigitur imperium, et ex conditione actus qui imperatur, et ex dispositione eius cui imperatur. | Quibus perscrutatis, plane patebit quod actus imperandi debet attribui voluntati, et non intellectui.

Primo ergo, quod imperare sit actus voluntatis, | non intellectus, consideratur ex habitudine imperan-|tis ad illum cui imperium dirigitur. Quia enim imperans ad eum cui imperium dirigitur, habitudinem superioris ad inferiorem debet habere quoad aliquem gradum — par enim in parem nullum habet imperium, et multo minus inferior in superiorem —, cum igitur quaestio est de imperare in homine simpliciter, tam super ea | quae sunt intra se, secundum quod in ipso debet esse aliqua virtus quae ceteris imperat, quam secundum ea quae sunt extra se — si enim in homine sit virtus aliqua quae ceteris imperat quae sunt intra se, illi etiam attribui debet imperium ad ea quae sunt extra se; talem autem virtutem unam ceteris principantem oportet ponere in homine, dicente PHILOSOPHO, I^o Politicae: «*Quaecumque ex pluribus constituta sunt et fiunt unum aliquod commune, sive ex coniunctis sive ex divisis, in omnibus videtur principans et subiectum*»; et hoc non nisi respectu alicuius operis quod a principante debet imperari subiecto, propter quod praemissit ibidem: «*Ubi autem hoc quidem principatur, | hoc quidem subicitur, est aliquod horum opus*» —, ista ergo quaestio quoad hoc multum dependet ab illa qua quaeritur quae sit virtus sive potentia superior in homine. Semper enim superiori et principaliori debet attribui principatus et imperium sive dominium. Ut enim dicitur I^o Politicae, «*natura melius est principans principato*».

Quae autem potentiarum in homine sit superior et principalior, super hoc non est dubitatio nisi de intellectu et voluntate. Propter quod dicentes intellectum esse potentiam superiorem, dicunt quod intellectus est imperare et quod voluntatis est ei oboedire et imperium suscipere.

«*Imperans enim*», ut dicunt, «*ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum, et hoc intimando et denun-|tiando, ut imperare nihil aliud sit quam ordinare, sive actus rationis ordinantis aliquid ad agendum cum quadam intimativa motione, non per modum consilii et suasionis ad opus volendum, secundum quod intimatio exprimitur per verbum indicativi | modi, dicendo: «Hoc est tibi faciendum», sed per modum praecepti et compulsionis ad opus exsequendum, secundum quod intimatio exprimi-|tur per verbum imperativi modi, | dicendo: «Fac hoc», ita quod, quando perfecte imperat ratio voluntati ut velit, tunc iam vult, et quod aliquando imperat et non velit, hoc est quia imperfecte imperat, utpote cum fluctuat ratio inter duo. Et sic imperare rationis est», | ut dicunt, «quia ordinare est proprius actus rationis, qui sicut non est in brutis, nec imperium, quamvis primum movens ad exercitium huius actus sit voluntas, quemad-|modum est primum movens in omnibus viribus animae ad exercitium actus earum, ut sic fiat in virtute voluntatis et praesuppositione actus eius, quia secundum movens non movet nisi in virtute primi moventis, et virtus prioris actus manet in actu sequente, et sic, quod ratio moveat, sit in virtute voluntatis, et imperare sit actus rationis, praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mo-|vet per imperium ad exercitium actus, licet non ad ipsius actus imperandi determinationem.» Quemadmodum etiam dicunt quod «ad exercitium actus quo voluntas vult aliquid, voluntas movet intellectum, licet non ad illius actus determinationem, sed magis e converso. Ut secundum illum modum», secundum quod dicunt, «ratio possit ordinare de actu voluntatis, et sicut potest iudicare quod bonum sit aliquid velle, ita possit imperare quod ipsa velit illud, et sic actus voluntatis possit esse imperatus a ratione, et similiter actus suus proprius possit esse imperatus sibi, quia ratio, eo quod supra se ipsam reflectitur, sicut potest imperando ordinare de actibus aliarum potentiarum, sic et de actu suo.»*

| Supponendo autem ex aliis quaestionibus quod voluntas est potentia Bad. 3

superior quam intellectus, dico quod, quantum est ex parte superioritatis, potius ponendum est quod voluntatis | est imperare, et intellectus et omnium aliarum potentiarum oboedire atque imperium voluntatis suscipere. Voluntas enim et velle contra dictamen rationis potest, et ipsam rationem cogere ut rece-|dat a suo iudicio, et per hoc ipsam ad consentiendum sibi, et omnes alias potentias suo imperio constringere, quia ad actum imperii a voluntate praeivum oportet esse actum intellectus, quia incognita velle non possumus, qui inclinando voluntatem modo praedeterminato ad imperandum volitum voluntati determinet quasi intimativa motione, quae non est imperium sed ad imperium disponit. Quod imperium vel iussio dici non potest, quia voluntas illi motioni per intellectum astringi non potest, quod, ut iam videbitur, in eo cui fit imperium, necessario requiritur; quod si astringeretur vere, non esset aliud imperium quam rationis intimativa motio; quod non solum esset motio, sed ad oboediendum compulsio.

Et quia sic ratio disponit sua intimativa motione ad verum imperium voluntatis, ideo sua motio, sive compellat sive non, etsi imperium proprie dici non potest, dicitur tamen iussio, quae | quandam rationem imperii habet, et tamen verum imperium soli voluntati tribuitur, iuxta illud DAMASCENI, | *De duabus naturis in una persona Christi: «Dicimus ipsum rationalem appetitum operationem, quia liber arbitrio est, sub potestate habens irrationabiles passiones, et iudicans | et gubernans et freno ducens has: iram et concupiscentiam et sensum, et secundum progressivum motum. Haec enim oboedientes et suasibiles ratione sunt irrationabiles passiones; natae enim suaderi a ratione et subordinari. Et movet ut utique iubet ratio in his quae secundum naturam hominibus.» Et infra: «Coniungantur igitur intellectiva et appetitus in homine, ut non involuntarie patiamur quae irrationalium, rationales existentes.»* Ecce quod in homine distinguit appetitum et intellectivam, et appetitui tribuit

gubernare et sub freno ducere, quod non est nisi principaliter imperantis, | intellectivae autem tribuit secundum rationem in suadendo iubere, sed non impellendo ad actum sicut facit voluntas. Et secundum hunc modum loquendi posset exponi illud quod de intelligentia speculativa dicit PHILOSOPHUS III^o De anima: «*Non iubet autem timere*», quasi ad intellectum practicum hoc pertineat, quod non est verum, quia, ut dicit ibidem THEMISTIUS: «*Practicus intellectus non est dominus motus*». Dominus autem motus est ille cuius est principaliter iubere atque praecipere, et sic intellectus non proprie dicit: «*Fac hoc*», nisi per modum consilii, nec est ipsius ordinare principaliter nisi consulendo.

In exsequendo autem et imperando solius voluntatis est ordinare, sed intellectus subordinare, ut dicit | DAMASCENUS, et hoc secundum modum quo ei convenit iubere, ut dictum est. | Nec est voluntas solummodo in imperando primum movens quoad exercitium actus exsequendi ab intellectu, ut perveniat ad determinandum illud quod debet imperari, sed proximum quoad impositionem actus illis viribus a quibus debet per imperium exsequi, licet hoc quodam modo fiat in virtute intellectus secundum dictum modum. Et secundum hoc nullo modo actus voluntatis potest esse imperatus a ratione, sicut nec aliquis alius, sive suus proprius sive alterius, sed quidquid imperatur intus et extra, | a voluntate imperatur, et hoc convenit ei, secundum iam dicta, ex ordine ad intellectum et similiter ad omnes alias vires animae, quia superior omnibus est. Et sic primo consideratur quod imperare sit actus voluntatis, non intellectus, ex ha-|bitudine imperantis ad illum cui imperium dirigitur.

Secundo autem idem consideratur partim ex habitudine eius cuius est imperare, ad illum cui dirigi debet imperium, partim ex conditione eius quod imperatur, quoniam imperans sic debet esse superior illi cui imperatur, quod compellere possit aliquo modo inferiorem ad exsequen-

dum imperatum, quia imperio in superiore respondet oboedientia in inferiore. Quae si non respondet naturaliter, non habet imperium naturali ordine super illud.

Quae in inferiori non respondet quandoque quidem, quia non est in sua potestate actus imperatus. Non enim intellectus | potest oboedire voluntati si praecipiat intelligere quod est supra suam potestatem, ut veritatem supernaturalem, vel si praecipiat ei dissentire conclusioni demonstrationis manifestae, licet eum suo imperio possit retrahere ne de illa cogitet. Secundum quem | modum voluntas viribus | vegetativae nihil habet imperare, quia non sunt natae oboedire.

Quandoque vero non respondet oboedientia in inferiori perfecte, quia partim est in sua potestate et partim non, quemadmodum appetitus sensitivus | partim dependet a dispositione organi, et sic non est in potestate illius oboedire imperio rationis — qui etiam ex hoc aliquando non potest praeveniri a ratione —, partim vero dependet a vi animae, et sic, cum instat voluntas et suadet ratio, necesse habet oboedire. Propter quod dicit PHILOSOPHUS, I^o Politicae, quod «ratio dominatur irascibili et concupiscibili principatu politico, qui est patris ad liberos, sed membris dominatur principatu despotico, qui est domini ad servos», in quo non habet locum contradictio, et hoc in quantum motus membrorum regulatur a viribus sensitivis, sicut regulatur in motu secundum locum, ut patet ex dictis in praecedenti quaestione.

| Unde, quando motus multo plus est a dispositione organi quam a vi animae sensitiva in aliquibus membris, illa membra in quibus habent esse huiusmodi motus, quoad illos motus non sunt nata oboedire rationi, sed moventur motu involuntario aut non voluntario. De quibus | dicit PHILOSOPHUS in fine De causis motus animalium: «Quomodo moventur motibus voluntariis animalia et propter | quas causas, dictum est. Moventur autem et aliquibus involuntariis quaedam partium, pluribus autem non voluntariis. Dico autem: involuntarios, ut puta eum qui cordis et

eum qui pudendi: movent enim apparente aliquo, non tamen iubente intellectu moventur; non voluntarios autem, ut puta somnum et vigiliam et respirationem, et quicumque alii tales sunt; nullus enim dominus est horum simpliciter, neque phantasia neque appetitus.» Nota quod non loquitur de motu cordis in attractione et pulsione ad causandum motum progressivum, de quo habitum est supra — ille enim pure voluntarius est et cadit sub imperio voluntatis et appetitus —, sed de illo qui fit in pulsu qui pure est naturalis, nec a phantasia motus aut appetitu, vel de illo qui fit praeter imperium voluntatis sed praevenit ipsum naturaliter, de quo dicitur in III^o De anima: «*Multoties cogitat intellectus in aliquo timoroso aut in aliquo delectabili, sed non propter hoc erit timor aut delectatio; cor autem movetur.*» De quo etiam dicit De causis motuum: «*Phantasia autem et intelligentia habent rerum virtutem*» etc., ut in quaestione praecedente. Unde et causam huiusmodi motuum post supradicta in eodem assignat dicens: «*Causae autem motuum caliditas et frigiditas, quae de foris et quae intus, existentes naturales, et praeter rationem utique facti motus dictarum partium, alteratione incidente fiunt.* Et hoc vel praeter phantasiam et intellectum praecedentes, vel excitatae a phantasia et intellectu, in quantum sunt factiva passionum afferendo species factivorum», ut in praecedente quaestione tactum est.

| Et ut dicit recte in fine De causis motus, quod «*Quandoque eadem intelligentibus fit motus qui praeter rationem, in partibus, quandoque autem non; causa, quandoque inesse passivam materiam, quandoque autem non tantam aut talem*», debet ergo imperans esse tale, quod ille | cui imperatur, necesse habeat et ei oboedire ad explendum illud quod imperatur. Quare, cum illud quod ex se habet libertatem arbitrii, nulli

astringitur ad oboediendum, sed illi potius alia omnia, et libertas arbitrii volun-|tati convenit ex se, ita quod non aliis nisi eius participatione, quemadmodum virtus primi moventis manet in movente | secundo, secundum quod alibi sufficienter declaravimus. Ex consideratione igitur habitudinis imperantis ad eum cui imperatur, patet secundo quod imperare sit actus voluntatis.

Unde, quod dicunt aliqui, quod «*radix libertatis, sicut causa, est ratio sive intellectus, licet subiectum eius sit voluntas, | ut ex hoc solo voluntas libere possit ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni*», absit hoc, quod alibi ostendimus non posse stare; immo voluntas et est subiectum libertatis et radix prima, a qua per participationem ad imperium et impressionem eius invenitur in actibus rationis et aliarum virium, sicut et virtutes, prout alibi declaravimus. Unde, quando intellectus sua actione praevenit voluntatem, actio voluntatis habet ab intellectu quod sit rationalis, non quod libera arbitrio, quando vero e converso actio voluntatis praecedat intellectum, actio intellectus habet a voluntate quod sit libera arbitrio, non autem quod sit rationalis. Et quia intellectus naturaliter prior est, sicut et operatur, quia non possumus velle nisi cognita, ideo rationale quod est proprietas intellectus, naturaliter prius est quam liberum arbitrium quod est proprietas voluntatis, et naturaliter prius habet voluntas ab intellectu quod sit rationalis, quam intellectus quod sit liber arbitrio, | propterea, quamvis omne rationale est liberum arbitrio et e converso, et omne intelligens est volens et e converso, secundum DAMASCENUM tamen, ut dicit libro I^o, cap.^o 29^o, in principio: «*In quibus est rationale, confestim concomitatur liberum arbitrium*», est igitur rationale praecedens, liberum arbitrium concomitans, et non e converso.

Et secundum hoc, ubi libertas arbitrii attribuitur actionibus voluntatis et rationis, per se debet intelligi in actio-|nibus voluntatis, per participa-

tionem vero in actionibus intellectus; similiter, ubi rationabilitas attribuitur actionibus voluntatis et intellectus, per se debet intelligi in actionibus intellectus, per participationem vero in actionibus voluntatis. Unde, cum dicit DAMASCENUS, libro II^o Sententiarum, cap.^o 24^o: «*Voluntas est rationalis, et liber arbitrio naturalis appetitus. Libere enim in arbitrio et ratione movetur*», intelligo «in arbitrio», id est in voluntate, | «in ratione», id est in intellectu, ut possit consimiliter dici e converso: «Rationabiliter enim in ratione et arbitrio movetur, id est in intellectu et voluntate». Et similiter, cum subdit dicens: «*Libere ergo arbitrio appetit, et libere arbitrio vult, et libere arbitrio inquit, et libere | arbitrio scrutatur, et libere arbitrio iudicat, et libere arbitrio disponit, et libere arbitrio eligit, et libere arbitrio impetum facit, et libere arbitrio agit et operatur semper in his quae secundum naturam sunt*», in his propter liberum arbitrium adiunctum aliquae actiones propriae voluntati attribuntur rationi, ita etiam quod, si intelligamus aliquas illarum esse voluntatis et alias intellectus, illis quae sunt voluntatis, intelligemus attribui liberum arbitrium | essentialiter, et illis quae sunt rationis, per solam participationem; et consimiliter e converso: si dicamus e converso sic: «Intellectus est liber arbitrio, et rationaliter naturalis sensus. Rationabiliter enim in ratione et libero arbitrio movetur; rationabiliter ergo appetit, et rationabiliter vult, et rationabiliter inquit, et rationabiliter scrutatur, et rationabiliter iudicat, et rationabiliter disponit, et rationabiliter eligit, et rationabiliter impetum facit, | et rationabiliter agit et operatur in his quae secundum naturam».

Et secundum hoc tam theologi quam philosophi frequenter confundunt insimul | intellectum et voluntatem et eorum operationes et modos operandi, sed diligens lector debet singula distinguere. Unde, cum dicit DAMASCENUS, De duabus naturis et una persona Christi: «*Irrationabilia non libere arbitrio moventur ad appetitum: naturaliter enim moto in ipsis appetitu, non habentia imperantem, ducuntur a natura,*

huiusmodi appetitu victa, unde confestim moventur ad actionem nisi ab altero prohibeantur; propter quod non sunt libera arbitrio, sed sub potestate», procul dubio, cum dicit «non habentia rationem imperantem», confundit sub ratione intellectum et voluntatem. Quae expresse continuo distinguit dicens: «Rationabilis autem *natura potestatem* habet succumbere naturali appetitui, et non succumbere sed vincere.» Et ostendit vitae desiderium naturale et existens et succumbens rationi «Multi enim duce ratione utentes voluntarie processerunt ad mortem et a cibo appetitum retraxerunt, et somno et reliquis, | ducentes naturam libero arbitrio». Ecce quomodo distinguit, primo dicens «duce ratione», scilicet in consulendo, deinde dicens «ducentes naturam», scilicet in appetitibus naturalibus, «libero arbitrio», scilicet imperando viribus inferioribus et eas subtrahendo ab eis quae appetierunt. Sic igitur, sicut subdit DAMASCENUS post aliqua interposita: «*Rationalis, omnis irrationalis creaturae rex, conditus est homo, et rationalis et intellectualis existens, appetitive intelligit et ratiocinatur, et rationabilis et intellectivus libere arbitrio appetit.*»

| Tercio apparet quod imperare sit actus voluntatis, specialiter ex conditione eius quod imperatur ei cui ab imperante dirigitur imperium. Id enim quod imperatur, est aliquis actus exsequendus ab illo cui imperatur. Unde nulli habet fieri imperium de dispositione quae non habet causari ab ipso, sed tantum habet fieri ab alio | in ipso. Quare, cum | voluntas non habet velle nisi ea quae pertinent ad exercitium aliarum potentiarum, ut quod vult intellectum considerare, consiliari et huiusmodi, aut quae determinat sibi intellectus secundum dictum quorundam, et primum velle nullo modo imperatur voluntati a ratione, sed potius per ipsum voluntas imperat rationi, ut ipsi concedunt, secundum etiam velle

secundum ipsos non causatur ab ipsa voluntate se ipsam movente, sed potius ab intellectu et a bono cognito secundum eos, et ideo voluntati imperari non potest, nisi communiter sumendo | imperium quemadmodum fit membris corporis principatu despotico, nullo ergo modo ponendum est quod intellectus habet imperare voluntati, sed alterum | eorum necessario habet alteri | imperare, cuius est imperare simpliciter. Simpliciter est ergo voluntatis imperare, non autem intellectus.

<AD ARGUMENTA>

Per dicta patent | obiecta utriusque partis.

QUAESTIO 7

UTRUM AEVUM SIT SUBSTANTIA VEL ACCIDENS

| Sequitur unum quod pertinet ad naturam angelicam secundum se, et erat utrum aevum sit substantia vel accidens.

Et arguitur quod sit substantia, quia «*mensura est unigena suo mensurato*» secundum PHILOSOPHUM, X^o Metaphysicae. Aevum autem est mensura substantiae angeli, et substantiae non est unigenum nisi substantia. Ergo etc.

Contra. Proprium est solius Dei quod sua substantia est sua mensura. Cum ergo aevum sit | mensura substantiae angeli, non ergo est substantia eius. Ergo etc.

<SOLUTIO>

Dicendum quod, cum aevum non est nisi mensura quaedam, oportet videre modos mensurarum, et per hoc ex comparatione aevi ad alias patebit in parte, cuiusmodi mensura sit.

| Est igitur sciendum quod in qualibet re existente in actu duo est considerare, unum scilicet eius essentiam, et eius existentiam, et secundum utrumque eorum respondet ei mensura.

Ex parte enim essentiae mensura Dei est sua immensitas, quae sola ratione differt a sua essentia,

In essentia autem creaturae est duplex ratio mensurae: una secundum quod est essentia simpliciter, alio modo secundum quod est extensa vel multiplicata secundum partes.

Primo modo quaelibet creatura duplicem habet mensuram. Unam intra, quae est limitatio in gradu naturae et essentiae. Aliam extra: id quod est primum et dignissimum et verissimum ens in suo genere, et universaliter quoad res omnium generum id quod est primum ens simpliciter, quod est divina substantia, quae est per se mensura omnium secundum quod est ex se quid absolute et non habet, in quantum huiusmodi, respectum ad creaturam nisi quia ipsa habet respectum ad illam. Ut ex hoc quod creatura habeat respectum ad Deum, rationes perfectionales considerentur in Deo, quemadmodum aliqui ponunt quod rationes attributales non ponantur in Deo nisi quia per intellectum creaturae secundum correspondentiam eis quae Deo attribuuntur, per intellectum referuntur ad Deum, ut in hoc contrario modo considerentur rationes ideales et perfectionales: ideales enim considerantur in Deo non ex hoc quod creaturarum essentiae habent referri ad Deum, sed e converso magis. Et in iam dictis modis mensurarum nulla cadit accidentalitas, et nullo horum modorum aevum est mensura.

Considerando autem mensuram | essentiae secundum quod est extensa, sic est mensura eius quantitas continua, sub cuius partibus partes substantiae materialis sunt extensae. Et per istam quantitatem accidentalem intrinsecam convenit quantitas dimensionalis | extrinseca quae dicitur locus, quae similiter accidens est; secundum vero quod est

multiplicata, sic accidit substantiis materialibus numerus. Nec adhuc de natura talium mensurarum est aevum.

Et sic nihil est omnino in re pertinens per se ad essentiam rei ratione ipsius essentiae, sed solummodo est de ratione mensurarum rei ratione sui esse, cuius mensura est duratio in esse et diversatur secundum diversum modum durandi in esse.

Et est in triplici genere. |

Est enim quaedam duratio absque omni variatione et variabilitate, et est solius Dei, quae dicitur aeternitas et differt sola ratione ab esse et essentia Dei.

Quaedam vero est variabilis secundum contrarias dispositiones et dicitur tempus, quae est per se mensura motus et non alterius, in quantum mutabile est secundum contrarias dispositiones in esse; de cuius natura non est aevum.

| Est vero quaedam alia quae est variabilis secundum contradictorias dispositiones tantum. Et est dupliciter.

Quaedam transiens, quae non est nisi mensura eius quod est medium inter terminos variationis, cuiusmodi est instans, quod est per se mensura mutationis subitae; et mutabilis secundum quod est subiectum talis mutationis.

Quaedam vero manens, quae est mensura esse rei manentis in esse post non esse, in quantum manens, possibilis tamen cadere in non esse, quod est simpliciter mensura fixa et stans absque innovatione et successione, sicut et esse cuius | est, ratione cuius est mensura substantiae cui convenit esse. Et est quid absolutum simplex, stans absque fluxu, proportionale instanti respectu mutationis, praeter hoc quod utrum istorum non habet esse nisi transiens et quoad hoc est minus cognitum quam sit aevum, quod est manens. Sed e converso est magis cognitum instans quia est

aliquid compositi, ut temporis, et hoc vel a quo fluit, vel in quod, quod per motum cognoscitur: qui motus est quiddam compositum et sensibile | per se, licet commune, et per hoc nobis magis cognitum, et per motum tempus, consimilem habens compositionem, et per tempus ipsum instans. Est ergo aevum accidens absolutum reducendum ad genus quantitatis.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «mensura est unigenea mensurato», hoc solum intelligitur dictum de mensura extrinseca, quae convenit rei ratione suae essentiae simpliciter. Quod enim sic est mensura substantiae, substantia aliqua est, et est secundum artem PHILOSOPHI in quolibet genere reperire tale quod est mensura omnium illius generis. Unde non valet ad propositum de aevo, quod est mensura alterius rationis, ut patet ex dictis.

QUAESTIO 8

UTRUM DICENDO: «HOC EST CORPUS MEUM» TENET ECCLESIA
SECUNDUM USUM ET DICTA SANCTORUM QUOD FIAT CONVERSIO
IN SUBSTANTIAM ANIMAE RATIONALIS SECUNDUM QUOD DAT ESSE CORPOREUM.
VEL IN SOLAM MATERIAM UT HABET PARTES EXTENSAS, VEL IN ALIQUOD
COMPOSITUM

| Sequuntur quaesita pertinentia ad humanam naturam specialiter. Et quaerebantur ibi quaedam pertinentia ad quasdam personas humanas praerogativas specialiter, et quaedam alia pertinentia ad homines | et humanam naturam generaliter.

Circa primum quaerebantur tria pertinentia ad corpus Christi et sanguinem, duo ex parte corporis et unum ex parte sanguinis; quaerebatur et unum pertinens ad matrimonium et votum virginitalis gloriosae

virginis; quaerebatur etiam unum pertinens ad sepulturam corporis et cordis cuiusdam nobilissimi principis.

Quorum primum erat de sacramento corporis Christi ex parte eius in quod fiat conversio panis; utrum scilicet dicendo «Hoc est corpus meum» tenet ecclesia secundum usum et dicta sanctorum, quod fiat conversio in substantiam animae rationalis secundum quod dat esse corporeum, vel in solam materiam ut habet partes suas extensas sub partibus dimensionum, an in aliquod compositum ex materia et forma alia praeter animam intellectivam. Secundum erat de sacramento eodem ex parte eius quod convertitur: utrum materia panis maneat post conversionem. Tertium erat de sacramento sanguinis quoad formam verborum quibus fit conversio vini in sanguinem: utrum sit haec: «Hic est calix | sanguinis mei». Quartum erat: utrum cum voto virginitatis simpliciter stet verum et perfectum matrimonium. Quintum: utrum qui sepelivit in sua ecclesia partem corporis illius | qui elegit alibi sepulturam corporis sui simpliciter, teneatur partem illam restituere, et illi apud quos fuit sepultura pro corpore simpliciter, etiam (?) teneantur illam repetere.

Circa primum istorum arguitur quod convenienter ponitur ecclesiam tenere conversionem panis fieri in animam Christi rationalem secundum quod dat esse corporeum, quia, cum tenet quod conversio fit in corpus Christi, tenet quod fiat in id quod dat esse corporeum, sed convenienter ponitur quod una sola forma sit in homine, quae homini | dat quod sit corpus sive esse corporeum, sicut et esse vivum, sensibile et rationale. Ergo etc.

Quod convenienter ponatur tenere ecclesiam conversionem fieri in materiam secundum quod habet partem extra partem sub quantitate, arguitur, quia, ut prius, cum tenet ecclesia quod conversio fiat in corpus, convenienter tenet quod fiat in id quod vere potest dici esse corpus. Sed materia etiam absque forma substantiali vere potest dici corpus, quia bruta ex *se moventur*, et ideo secundum PHILOSOPHUM, VIII^o Physicorum, sunt divisibilia necessario in *per se movens* et in *per se*

motum. Per se autem movens est anima, ut dicit in De motu progressivo, praeter quam non est nisi sola materia in bruto, quam oportet esse per se motum. Quod autem est per se | motum, non est nisi corpus. Ergo etc.

Quod vero teneat conversionem fieri in aliam formam, arguitur, quia cum, ut prius, tenet quod fiat conversio in corpus, non tenet quod fiat in aliud quam in id quod vere possit dici corpus et quod vere est corpus. Sed non est vere corpus a sola | materia, quia verum corpus in quod fit conversio, est corpus quod est substantia: non enim fit conversio in ipsas dimensiones panis, quia manent et constituunt corpus quod est quantitas. Corpus autem quod est substantia, cum sit aliquid, ut species, in genere substantiae, non est nisi ab aliqua forma substantiali, quam non tenet ecclesiae usus quod sit anima rationalis, quia ipsa ponitur ibi esse per concomitantiam, sicut et deitas Christi, non autem esset conversio in verum corpus, nisi esset in id quod substantialiter dat esse corporeum. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Quin conversio substantiae panis secundum materiam et formam suam substantialem fiat, ut et materia et forma eius substantialis convertantur, de hoc nulla est dubitatio, quia omnes tenent et semper in sancta ecclesia tenuerunt. Sed dubitatio est ex parte eius in quod debet fieri conversio, et hoc quemadmodum quaestio proposita est: non utrum fiat conversio in unum dictorum trium, quod est quaestio quasi iuris, sed quid tenet secundum usum suum et dicta sanctorum super hoc ecclesia, quod est quaestio facti. Sed in idem redit, quia, cum | Ecclesia non erret in eo quod tenet, tenet quod in id fit conversio, in quod fit secundum rei veritatem, et in tale quid quod secundum veritatem est, et quod debet dici, et quod recta ratio debet iudicare esse verum corpus. Sed quia iudicium rectae

rationis super hoc ex se non est certum et notum, ideo proposita est quaestio de usu ecclesiae et | dictis sanctorum super hoc, ex quibus tamquam ex auctoritatibus | illud magis certum nobis esse potest quam argumentis secundum rationem formati, quae frequenter apparentia | sunt, ubi vera esse creduntur, et ideo magis est nobis securum in hoc, et universaliter in eis quae sunt fidei, auctoritati inhaerere quam rationi, dicente AUGUSTINO in principio *De moribus ecclesiae*: «*Quia caligantes hominum mentes perspicuitati sinceritatisque rationis aspectum idoneum intendere nequeunt, saluberrime comparatum est ut in lucem veritatis aciem titubantem inducat auctoritas.*» Et infra: «*Confugiendum est igitur ad eorum praecepta, quos sapientes fuisse probabile est.*»

| Ex dictis ergo illorum quos probabile est fuisse sapientes, quid de hoc tenendum sit, ad praesens investigandum est. | Illis enim adhaerendum est. Quod si ex dictis illorum clarescere non possit perspicue, quousque ecclesiae auctoritate super hoc aliquid certi definitum fuerit vel doctorum discussionibus investigatum, in quodam generali et indistincto standum est, quod scilicet conversio fiat in id quod est verum corpus Christi, quodcumque sit illud, sive a forma, sive non, sive a qua forma. Definire enim in eis quae sunt fidei, ubi nec ecclesiae nec sapientum auctoritas, nec ratio perspicua definivit, periculosum est, quia, si falsum esset definitum et pertinaciter | defensum, haereticum esset.

Sed tale periculum maxime contingit appropinquante tempore Antichristi, quando non dicetur expresse christiano: «Nega Christum», sicut dictum fuit ei tempore martyrum, sed inducetur ad credendum aliquid circa Christum, in quo quasi non recedendo a Christo, implicite negat Christum. Ut enim dicit | LEO papa in sermone 6^o De Epiphania: «*Adversarius, qui in apertis persecutionibus inefficax fuit,*

tecta nocendi arte desaevit. Sed quia prior tempestas turbinum conquievit, et quaedem videtur arridere tranquillitas, vigilanter cavenda sunt illa discrimina quae de otio ipsius pacis oriuntur.» Et hoc nostris temporibus, dicente AUGUSTINO in originali super Psalmum 39^m in principio: «*Sparsus est sanguis iustus; consequens est tempus simulationis. Hostis ille tunc leo fuit, cum aperte saeviebat, modo draco est cum occulte insidiatur; et magis metuendus est cum fallit | quam cum saevit. Illo tempore cogebat christianos negare Christum; isto autem tempore docet christianos negare Christum. Videbatur tunc fremens; lubricus nunc: difficile videtur docens negare Christum, quasi non videatur recedere a Christo.»* Re vera post tempora martyrum nulli dictum est: «Negare Christum», sed dictum est ab aliquibus: «Dic Christum non esse nisi Verbum | et carnem, praeter animam omnino vel praeter intelligentiam, dicente AUGUSTINO super Psalmum 29^m: «*Apollinaristae dixerunt hominem, quem suscepit sapientia Dei, non habuisse mentem humanam, sed tantum animam sine intelligentia humana, sed ipsum Verbum Dei erat in illo homine pro mente; exclusi sunt | isti. Non defuerunt alii qui dicerent illum hominem non habuisse nec animam, sed tantum dixerunt: «Verbum et caro erat, et anima ibi non erat»;* et ecclesia catholica expellit eos. Confirmatum est in catholica fide hominem illum, quem suscepit sapientia Dei, nihil minus habuisse quam ceteri homines quantum pertinet ad integritatem naturae.» Per quod AUGUSTINUS aperte exprimit quod istos ecclesia repulit, quia Christum aliquid minus quam ceteri homines, quantum pertinet ad integritatem naturae humanae, habuisse dixerunt, in hoc consentiendo, quod singula horum Christo inesse putanda sunt secundum humanitatem, scilicet caro et anima habens intelligentiam, in quo per Dei gratiam nunc omnes consentiunt.

| Sed ultiores opiniones nostris temporibus ortae sunt, praetactae

scilicet in argumentis. Utinam non etiam periculosae quoad aliquas illarum! Quarum duae dicunt quod de integritate hominis non sunt nisi duae naturae, scilicet materia et humana anima, licet inter se diversantur in hoc quod una dicit hominem non dici | corpus ex aliqua forma substantiali, alia vero dicit quod ex anima humana dicatur quidquid dicitur in esse | formali; tertia vero dicit quod de integritate hominis sunt tres naturae, scilicet materia et forma substantialis corporeitatis educta de potentia materiae opere naturae, et anima rationalis ab extrinseco adveniens.

In quo timendum est ne illi minus aliquid quam oportet, aut isti plus Christi attribuant quam ad integritatem humanae naturae pertineat. | In quibus aliquod existit periculum consimile quoquo mo-|do eis quae tacta sunt in dictis erroribus. Una enim pars vel altera, etsi neutra dicat «Nega Christum» aperte vel cogit ut negetur simpliciter et absolute et dicatur quod ille homo quem adorat ecclesia, non sit Christus promissus in lege, altera tamen earum docet negare Christum, quando suadet ut credatur Christo quem colit ecclesia, vel inesse quod non inest, vel non inesse quod inest; quod re vera nihil aliud est quam dicere negando quod Christus quem colit ecclesia, non est Christus in lege promissus. Propter quod, ne periculum tale incurratur, | neutra partium pertinaciter defendatur quousque super hoc ecclesia aliquid duxerit definiendum, vel aliquid evidentissima ratione aut expressa auctoritate fuerit | declaratum, sed singula praedicta in Christo homine fore simpliciter confitendum, sive secundum duas naturas sive secundum tres, et per consequens de conversione similiter, quod scilicet simpliciter sit in verum corpus Christi, quodcumque sit illud, sive materia sola, sive materia cum forma alia ab anima rationali, sive materia cum anima rationali in quantum dat esse corporeum, licet non in quantum dat esse animatum. | Sed in hoc tertio erat specialiter duplex sententia. Una, quod non esset conversio in substantiam animae, licet in materiam secundum rationem esse corporei

quod habet ab anima; quae dicit quod in sacramento altaris non erat substantia animae nisi per quandam realem concomitantiam, sicut nec deitas Christi. Alia vero, quod esset conversio in substantiam animae sicut et in materiam, licet non nisi secundum rationem qua dat | esse corporeum, ita quod secundum rationem | qua dat esse animatum, non habeat anima esse in sacramento nisi per quandam realem concomitantiam.

Quid ergo de praedictis consuevit communius tenere ecclesia, et quid evidentius de hoc in dictis sanctorum continetur, investigandum est secundum quod quaerit quaestio, et illi re vera magis adhaerendum est, etiam licet non pertinaciter defendendum esset, eo quod non plene clarum esset quid de hoc consuevit tenere ecclesia et quid sentiant sancti doctores.

| Quid ergo de hoc hactenus tenuit ecclesia, quantum potest patere ex usu communi et dictis sanctorum, primo inquirendum est ex parte corporis Christi, secundo ex parte conversionis in ipsum.

Ex parte corporis Christi, quid scilicet debeamus intelligere nomine corporis: aut materiam solam, ut solummodo | habet partem extra partem sub quantitate, aut materiam | talem cum esse corporeo, non includendo in ratione corporis ipsam substantiam animae, vel materiam cum ipsa substantia animae ut dat esse corporeum, inclusa in ratione corporis, vel materiam cum aliqua forma substantiali corporea alia a forma quae est anima.

Si autem aspiciamus ad usum, non credo quod umquam, nisi noviter, fuit auditum loqui de pluribus modis corporis quam de mathematico et de naturali, et quod corpus mathematicum non est dictum nisi materia ut est sub forma corporeitatis et dimensionibus quantitatis abstractis a qualitatibus sensibilibus, naturale vero non est dictum nisi materia cum forma naturali, ut est sub dimensionibus existentibus cum qualitatibus sensibilibus. De materia autem secundum se, quod diceretur esse corpus in habendo partem extra partem, auditum non est. Unde PHILOSOPHUS, VIII^o Metaphysicae, non distinguit nisi dictos duos modos materiae, ubi dicit: «*Materia per se non cognoscitur*»; et: «*Quaedam materia est*

sensibilis et quaedam intelligibilis. Sensibilis, ut cuprum et lignum. Intelligibilis, ut illud quod est in sensibilibus, non secundum quod sunt sensibilia, ut mathematica.» Et sicut numquam fuit usus appellare nudam materiam corpus, quantumcumque intelligatur habere partem extra partem, sic nec (credo) in aliquo dicto authentico ipsa sic appellata est corpus. Aliquam tamen apparentiam dedit illa imaginatio partis materiae extra partem ad vocandum materiam nudam corpus quoquo modo, secundum quod pertractavimus in prima disputatione nostra de Quolibet, quando positio illa recens erat, non tantum percrutata quantum modo, propter quod nec eam ibi reprehendimus, sed eam solummodo cum aliis exposuimus, nihil definiendo.

Similiter quod materia | habens esse | corporeum, exclusa substantia animae sic | quod non includatur in ratione corporeitatis, umquam fuerit appellata corpus nisi nostris temporibus, non credo, quia talis corporeitas sine substantia animae non includit nisi puram intensionem et rationem considerationis, quae non constituit aliquid ut speciem de praedicamento substantiae, quale debet poni corpus hominis secundum quod corpus est. Unde nec in dicto aliquo authentico antiquo tale quid appellatum est esse corpus, licet ponentes animam esse in sacramento per solam concomitantiam et non esse aliam formam in homine, non materiam ut habens partem extra partem, esse corpus, necesse habent hoc ponere. | Propter quod multo convenientius est dicere quod corpus est materia informata anima, inclusa in ratione corporis quoad eius substantiam, in quantum dat esse corporeum, per quod in aliquo corrigitur dictum immediate praecedens. |

Sed nec dici corpus in homine ab anima rationali absque alia forma inter ipsam et | materiam usitatum est diu, nec recolo quod hoc umquam viderim in aliquo scripto antiquo. Nec hoc ponere est secundum philosophiam ARISTOTELIS, | qui animam intellectivam, quam isti solam ponunt esse in homine, non posuit esse formam et actum materiae, cum

posuit unam esse in omnibus, secundum quod de hoc infra dicitur. Unde nec artistae posuerunt umquam quod secundum philosophiam ARISTOTELIS homo reponeretur in specie animalis, distinctus a brutis per animam intellectivam, sed per aliquam sensitivam nobiliorem eductam de potentia materiae, quae secundum non ponentes gradus formarum in formis eductis de potentia materiae etiam dat esse corporeum et secundum suam substantiam est aliquid corporis.

Unde, quantum mihi videtur, usus antiquus obtinuit, maxime | apud theologos, corpus hominis dici corpus ab aliqua forma naturali educta de potentia materiae, alia ab anima intellectiva quae est ab extrinseco, licet illi formae naturali non attribuant vires animae vegetabilis aut sensibilis, | eo quod ponunt animam rationalem cum illa esse actum et formam corporis, sicut ei attribuerunt has vires sequentes philosophum ARISTOTELEM, eo quod ipse non posuit animam rationalem cum illa forma corporeitatis esse actum et formam corporis, sed posuit separatam secundum rationem actus, et solum coniunctam nobis per nostrum phantasticum secundum rationem motoris, secundum quod exponit ipsum COMMENTATOR super III^o De anima. Ex eo enim quod theologi posuerunt quod anima rationalis esset actus corporis, et quod singulorum corporum essent singulae animae, potuerunt ponere quod forma corporeitatis educta de potentia materiae non haberet vires animae, quia convenienter ipsi animae rationali possunt attribui, ut ipsa ex se habeat aliquid quo convenimus cum brutis, et aliquid quo differimus ab eisdem, sed in eadem substantia, licet ex se non habeat quo conveniamus cum corporalibus inanimatis: hoc enim est contrarium suae naturae, cum sit quid incorporeum, quia, sicut contrarium non potest esse ratio formalis sui contrarii, sic nec incorporeum potest esse ratio formalis corporei dando es-se corporeum in cuius ratione ipsa realiter includatur.

| Quod re vera videntur sentire tractatores catholici, dicente DAMASCENO, libro II^o Sententiarum, 13^o cap.^o : «*Deus ex visibili et*

invisibili natura condidit hominem: | ex terra quidem corpus plasmans, animam autem rationalem per insufflationem.» Si corpus ex terra plasmatum, non ergo ab anima est corpus, quia tunc quod esset corpus, potius esset inflatum quam plasmatum. Non enim est plasmatio sumere de terra nudam materiam, cui anima esset coniungenda dans esse corporeum. Unde subdit, cap.º 14º: *«Communicat enim inanimatis quidem secundum corpus et contractionem, quae est ex quattuor elementis.»*

Constat autem quod, si anima da-|ret esse corporis, non esset ibi aliqua forma mixti ex elementis, nec esset alterius naturae in homine alia forma qua est | corpus, a forma animae, cui contradicit DAMASCENUS, libro IIIº, cap.º 3º: *«Impossibile est»*, inquit, *«unius naturae dicere animam et corpus ad invicem comparata»*. Unde propter istam diversitatem dicit cap. 6º: *«Unitum est carni per medium intellectum Dei Verbum»*. Quam diversitatem magis explicat cap.º 16º dicens: *«Singularis | homo ex duabus naturis compositus est: anima et corpore. Servat enim alterutra et post unionem naturalem proprietatem.»* Et infra: *«Quare necesse est hominem dicere ad minus ex quinque compositum esse naturis, id est ex quattuor elementis et anima.»*

Intelligo: ex quattuor elementis non manentibus quattuor nisi virtute tantum, scilicet in forma mixti, ut vere non dicatur compositus nisi ex duplici natura, scilicet ex mixto et anima, | vel ex triplici, scilicet ex materia et duplici forma, quarum una est forma mixti, alia anima rationalis, quoniam secundum quod subdit: *«Omnis compositio ex his quae proxime composuerunt, composita dicitur esse. Ita et in domino Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quae proxime componunt, id est deitatem et humanitatem. Amplius hominem duarum naturarum dicentes,*

tres in Christo dicere cogemur.» Propter quod in Symbolo ATHANASII dicitur: «*Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*». Et constat quod in Christo duae naturae sunt unius suppositi: Deus et homo. Ergo et in homine anima et caro, aut nihil esset quod dicunt de hoc. Hinc dicitur De spiritu et anima, cap.^o 13^o: «*Mira societas carnis et animae, spiritus vitae et limi terrae, sicut scriptum est: «Fecit Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae», dans ei sensum et intellectum, ut per sensum limum sibi sociatum vivificaret et per intellectum regeret.*» Et infra: «*Plenum fuit miraculo quod tam diversa et tam divisa ab invicem, ad invicem potuerunt coniungi, nec minus fuit mirabile quod limo nostro Deus se ipsum coniunxit, ut sibi invicem unirentur Deus et limus, tanta subli-|mitas et tanta vilitas.*» Item De spiritu et anima, cap.^o penultimo, dicitur: «*Dicimus corpus per coniugii copulam seminari, Dei vero iudicio coagulari in vulva et compingi atque formari, ac formato iam | corpore animam creari et infundi, ut vivat ex utero homo ex anima constans et corpore. Non duas animas | credimus esse in homine, unam animale[m] qua animat corpus, et alteram | spiritalem qua rationem ministret, sed dicimus eandem esse animam in homine, quae et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat.*» Ecce quid clarius quam dicere iam formato corpore animam creari et infundi? Non autem | formatum est nisi aliqua forma. Hinc etiam dicit RICARDUS DE SANCTO VICTORE, IV^o De Trinitate, cap.^o 16^o: «*Proprium est hominis habere substantiale esse ex propa-|gatione simul et procreatione. Nam anima procreatur, corpus propagatur. Proprium est brutorum habere substantiale esse ex propagatione sola. Proprium est angelorum habere substantiale esse ex sola procreatione.*»

Si autem propagatur secundum corpus, propagatio autem non est solius materiae ministratione, sed alicuius formae ex materia productione, quod propagatio dicitur. | Unde super illud Psalmi: «*Filii tui sicut*

novellae olivarum», dicit AUGUSTINUS: «*Generavit te pater communicando carnem suam, creavit te Deus adhibendo potentiam suam*».

Aliter enim non esset propagatio, nec parentes aliquid agerent in propagatione unde vere parentes dici possent; nec Maria vera mater Christi posset dici si non vere secundum carnis substantiam eum procreasset. Hinc AUGUSTINUS, Super Ioannem, parte I^a, sermone 8^o, contra quosdam qui Mariam veram matrem Christi esse negabant, dicit: «*Mater erat carnis, mater humanitatis*». Unde DAMASCENUS, libro III^o, cap.^o 5, loquens de Christo dicit: «*Confinxit sibi ex castis et purissimis <sanguinibus> carnem puram*»; et cap.^o 12^o: | «*Existentia vero carnis in ipso Verbo per Dei genitricem*». Et libro IV^o, cap.^o 5^o: «*Virginis puros et immaculatos sanguines sibi ipsi visceraliter carnem substituit: corpus enim unitum est divinitati, quod ex virgine corpus*». De quo generalius loquens BOETHIUS dicit, De duabus naturis, cap.^o 6^o: «*Post primum hominem caro omnis humana ex humana carne deducitur*».

Unde differentem modum productionis hominis primi secundum corpus et secundum animam explicat scriptura, cum dicit, Genesi, I^o: «*Formavit hominem de limo terrae*», hoc quoad corpus, «*et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*», hoc quoad animam. | Quod exponens AMBROSIIUS, super illud «*Beati immaculati*», «*Manus tuae, Domine, fecerunt me et plasmaverunt me*», dicit: «*Hic ergo homo geminae substantiae est. Alia enim est facta substantia, alia figurata*». Et ut dicit

AUGUSTINUS, VI^o libro Super Genesim ad litteram: «*Visibiliter in corpore, invisibiliter in anima, constans ex anima et corpore*»,

Unde et Ezechiel propheta, XXXVII^o, «loquens de corporum reparatione in gloriosa resurrectione», ut dicit Glossa, dicit: «*Accesserunt ossa ad | ossa, unumquodque ad iuncturam suam. Et ecce super ea nervi et carnes ascenderunt et extensa est in eis cutis desuper, et spiritum non habebant.*» Glossa: «*Iacebant tantum humana corpora non habentia spiritum*». Et super illud quod sequitur: «*Et ingressus est in ea spiritus, et vixerunt*», Glossa: «*Ut quomodo in prima | productione hominis sufflavit | Deus in faciem eius, et | factus est homo in animam viventem*», sic et secunda conditio, id est resurrectio mortuorum: «*Insufflante spiritu vivificetur*». «*Exercitus grandis*», id est «*congregatio mortuorum*». Ecce quod est in primi hominis creatione, et in ultima omnium reparatione describat scriptura, aliam corporum formationem quam per animarum coniunctionem. De quo AMBROSIIUS, super illud «*Manus tuae, Domine, fecerunt me*»: «*Accepit Deus pulverem de terra et plasmavit | hominem. Ubi pulvis, ibi plasmatio? Quod de limo est, resuscitatur. Terra enim in terram redit.*»

Sed forte dicit aliquis quod homo est ex | corpore et anima, non quod corpus sit aliquid seorsum ab anima, nisi ratione materiae, sed quod corpus sit aliquid ratione eius quod est forma, qua est corpus, | et hoc non nisi ab anima. Per hunc enim modum asinus dici potest esse compositus ex anima et corpore, quia etiam de anima bruti dicitur in II^o De anima quod ipsa est actus corporis. Constat autem quod ipsum est compositum ex actu et eo cuius est actus. | Quod videtur sensisse

AUGUSTINUS etiam de | anima rationali, ubi dixit in fine De immortalitate animae: «Anima non localiter iungitur summis illis aeternis rationibus prior quam corpus, quanto etiam corpore melior. Nam ista propinquitas non loco, sed naturae ordine dicta sit. Hoc autem ordine intelligitur a summa essentia species corpori per animam tribui, qua est in quantumcumque est. Per animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est, quo animatum, sive universaliter ut mundus sive particulariter unumquodque animal intra mundum.» Et infra: «Manente quippe anima, corpus per illam subsistit dantem speciem, non adimentem». Et infra: «Tradit enim speciem anima corpori ut sit corpus, in quantum est». Et infra: «Quia non nisi traditione speciei fit corpus per animam». Et infra: «Corpus enim nullum fit nisi accipiendo per animam speciem».

Quod totum plene retractat, explicando quod non erat de intentione sua esse corporeum in homine esse ab anima, licet aliquando hoc ei visum fuerit. Sic enim | dicit in libro Rectractationum retractando iam dicta a se in libro De immortalitate animae: «*Illud temere dictum est: «a summa essentia speciem corpori per animam tribui, qua est in quantum est. Per animam ergo corpus subsistit, et eo ipso est, quo animatur, sive universaliter ut mundus, sive particulariter ut unumquodque animal intra mundum».* Hoc totum prorsus temere dictum est». | Quod si sic, ergo contrarium diserte dictum est: corpori speciem non per animam tribui, qua est in quantum est, et quod non per animam sub-|sistit in quantumcumque corpus, et quod non eo est in quantum corpus, quo animatur, et cetera huiusmodi. Et hoc intellexit AUGUSTINUS procul dubio retractando hoc generaliter, tam de anima mundi quam posuit PLATO, | quam de anima hominis, sed de anima hominis solummodo quoad hoc quod dicit eam corpori dare esse corporeum.

De anima vero mundi quoad hoc idem, et quoad hoc quod videtur asserere quod mundus habet animam, sed hoc non quia sentiret hoc esse falsum, sed quia non certitudinaliter novit hoc esse verum secundum quod retractationem hanc quoad illam clausulam «sive universaliter ut mundus», exponit in libro *Retractationum*, retractando quaedam dicta | in libro *Musicae* dicit sic: «*Animal esse istum mundum, sicut PLATO sensit aliique philosophi plurimi, non ratione certa indagare, nec divinarum scripturarum auctoritate persuaderi posse cognovi. Unde tale aliquid a me dictum quo id accipi possit, etiam in libro De immortalitate animae temere dictum notavi, non quia hoc falsum esse confirmo, sed quia nec verum esse comprehendo quod sit animal mundus.*» Unde, quia dictae clausulae retractationem factam in libro *De immortalitate* | *animae* exposuit, alia autem retractata ibidem de eo quod dixit animam humanam dare esse corporeum, omnino non exposuit nec super eam reversus est, cum tamen aequae occasionem habuit revertendi super unum sicut supra alterum, ut patet ex eis quae de proximo praecedunt iam dicta, clarum est et dilucidum quod retractationem illam quoad dicta de anima hominis omnino ratam habuit, nec eam in aliquo exponendam putavit. Quod dico propter aliquos illud dictum iam | (non quia hoc falsum confirmo) volentes retorquere etiam ad retractationem dictam de anima hominis, quod | nequaquam possunt, quia expresse li 'hoc' praecise demonstrat id quod notavit, temere dictum quoad illam clausulam «sive universaliter ut mundus», ut patet aspicienti.

Nec potest aliquis dicere quod AUGUSTINUS intelligit animam dare speciem corpori, de dare speciem quemadmodum AVICENNA posuit

intelligentias dare formas, quia, ut patet inspicienti, intendit probare quod anima non potest converti in corpus proprium, de quo magis videretur per hoc scilicet medium, quod dat ei formam se ipsa, quae nullo modo per corpus potest ei adimi, ex quo dat eam illi. Unde etiam expresse dicit: «*Quo corpus est, est ipsa anima qua animatur*». Quod non est nisi dando formam qua ipsa est, ut secundum mentem AUGUSTINI idem sit hic animam dare et formam corpori, et ipsam se ipsa esse formam corpori. Aliter enim esset aliqua alia forma media inter animam et corpus, qua ipsum corpus informaretur actione animae sumentis illam et imprimentis eam corpori, quod expresse negat subdens post verba praeposita: | «*Nec invenitur aliquid inter summam vitam quae substantia et veritas est incommutabilis, et id quod ultimum | vivificatur, id est corpus, nisi vivificans anima*». Ex quo concludit intentum subdens: «*Quod si tradit | speciem anima corpori ut sit corpus in quantum est, non utique speciem tradendo adimit, adimit autem anima in corpus transmutando. Non igitur anima sive per se ipsam corpus fit, quia non nisi manente anima corpus per eam fit, sive per aliam, quia non nisi traditione speciei fit corpus per animam, et ademptione speciei anima in corpus converteretur*». Quod nullo modo sequitur, nisi anima corpus informare se ipsa intelligatur, quod re vera tamquam temerarie dictum retractavit, ut dictum est.

| Quia vero AUGUSTINUS interponit: «*sive universaliter ut mundus, sive particulariter | ut unumquodque animal intra mundum*», volunt aliqui concludere quod esset contra AUGUSTINUM bruta habere formas, quibus sunt corpora a suis animabus. Sed manifestum est quod ibi non loquitur nisi de anima rationali, unde animal non potest ibi supponere nisi pro animali rationali. Nullo enim modo est intentio sua de probando animam irrationalem non posse converti in corpus, et per hoc ipsam esse

immortalem. Ad quod tamen probandum hoc inducit interimendo per hoc unum membrum divisionis, | cuius membra interimit ex hoc concludendo quod anima omnino est immortalis, a quo intitulavit totum librum dando ei nomen *De immortalitate animae*, | secundum quod haec patent inspicienti progressum libri. Unde et adiungit probationem ex abundanti quod nec anima | rationalis possit converti in animam irrationalem, cum dicit: «*Hoc et de irrationali anima*» etc.

Quare, cum non potest esse corporeum quod ponit hominem in specie substantiae subalterna, nisi ab aliqua forma, relinquitur ergo de mente AUGUSTINI fuisse in homine esse aliam formam praeter animam rationalem, quae dat esse corpori secundum quod est corpus simpliciter, quod ab anima sumit esse vivi animati, dicente eodem AUGUSTINO *De verbis Apostoli*, sermone 16º: «*Si dominus noster Iesus Christus tantummodo animam humanam susciperet, membra eius non essent nisi animae nostrae. Quia vero et corpus suscepit, profecto illius membra sunt et corpora nostra.*» Et infra: «*Praesentia animae tuae caro vivit. Est enim anima vita quaedam qua vivit caro.*» Et infra: «*Spiritus Dei habitat in anima, et per animam in corpus, ut et corpora nostra templum sint Spiritus Sancti.*»

Quia ergo ad integritatem naturae humanae pertinent ut aliqua duo secundum formam, corpus scilicet et anima, ideo Christus ambo accepit, numquam alterum eorum dimissurus, dicente DAMASCENO, *De duabus naturis in Christo*: «*Quod quidem animam humanam habuit, ait ipse: «Potestatem habeo ponendi animam meam». Quod autem corpus habet, testis Ioseph qui petiit | corpus ipsius.*»

Et ne credatur secundum communem usum loquendi, sicut dicitur de aliis mortuis corporibus, corpus illud mortuum | dici corpus | Iesu, subdit: | «*Quoniam autem et ab anima animales operationes et passiones assumpsit, testis sunt quae per corpus non corrumpendum omnino*

sanctae ipsius animae operationes. Vidit enim» etc. Et infra: «*Non enim vidit omnino secundum ipsius corpus corruptionem, sed descisionem et fluxum naturaliter sustinuit. Corruptio enim in ea ex quibus corpus, resolutio. Et ante omnia ipsa vita, quae est animalis operatio prima, ex anima tradita corpori est.*» Ecce quia Christus corpus habuit non corruptendum, quod nec separata anima vidit corruptionem, cui praesentia animae vitam tribuit, quod non esset si corpus illud ab anima corpus esset. Illud enim corpus cuius anima esset ut pars essentialis, et quod esse corporeum haberet ab anima, necessario corruptum esset quoad rationem corporis, licet maneret secundum rationem materiae, anima | separata. Propter quod diximus in nostro I^o Quolibet quod magis consonum est fidei, quae ponit per PROPHEtam dicendum corpus Christi non corruptendum, ponere quod corpus dicitur in homine a partibus materiae, quam ponere quod dicitur corpus a forma corporeitatis alia ab anima, quae est putredinis, de novo introducta, et etiam quam ponere quod dicitur corpus a forma corporeitatis quae manet in ea, anima separata, si ponatur ire in corruptionem sicut forma putredinis. Idem enim inconueniens sequitur utrumque modum ponendi, scilicet quod contra dictum PROPHEtae corpus Christi videret corruptionem, quod non sequitur ponentem corpus dici a partibus | materiae.

Sed postquam ponimus illam formam corporeitatis manentem, separata anima rationali, sed divino miraculo detineri, | secundum quod postmodum in aliis Quolibet declaravimus, ad hoc non sequitur ullo modo dictum inconueniens, quia manet in eadem dispositione qua erat

sub anima, propter quod et eandem operationem habet quam habebat sub anima. Habet enim esse in materia virtute miraculi dans ei esse substantiale corporeum et conservans eam atque compositum ex ipsa et materia, nullo autem modo disponens ad putrefactionem aut ultimam corruptionem, neque dispositionem ad quam statim sequitur necessario actus putrefactionis, aut aptus est sequi. Et sic ponere quod talis forma sic ponitur conservari, nullo modo est ponere quod talis forma aliqua ponatur in suo proprio passibili sine propria operatione. Quod necessario sequeretur si praedicta forma putredinis superinducta poneretur, quia illa forma non est nata dare esse materiae, neque conservare eam aut compositum ex ipsa et materia, nisi ut est in via ad putrefactionem et ultimam corruptionem, quam statim et necessario consequitur actus.

Et sic ponendo quod corpus est homo a dicta forma, salvatur quod idem corpus Christi erat | vivum et mortuum, manens omnino idem et incorruptum. Idem dico, non solum secundum rationem divini suppositi, sed secundum rationem formae naturalis. | Quod non potest salvari ponendo quod homo dicatur corpus ab anima rationali, quia hoc ponere non potest salvare corpus Christi non fuisse corruptum secundum veram rationem corporis. In quo illam positionem quod corpus in homine dicatur a partibus materiae extra partes, commendavi comparative respectu alterius positionis, quae dicit quod corpus in homine dicitur ab anima rationali, et hoc quoad articulum de corporis Christi incorruptione. Cui non est contrarium illum eundem articulum postmodum improbare simpliciter, maxime quia in illa quaestione nullam dictarum trium positionum commendavi nisi comparative, sed nullam earum absolute tenui | aut sustinui, sicut patet inspicienti.

| Sic igitur, ut mihi videtur, clarum est quod secundum dicta sanctorum

homo Christus, sicut et ceteri, est ex corpore et anima, corpore existente seorsum aliquid ab anima, non ratione materiae tantum et partium eius | existentium extra partes, sed etiam ratione formae substantialis corporeitatis, alterius a forma quae est anima. Quali modo non potest | dici asinus compositus ex corpore et anima, quia in ipso non est corpus aliquid seorsum ab anima nisi ratione materiae, sed quod est corpus hoc, non est nisi a forma, quae est ipsa anima bruti.

Unde, quemadmodum materia nuda se habet ad animam bruti, sic materia sub forma corporeitatis sive ipsum corpus simpliciter, ad animam hominis. Est enim utrumque eorum potentia vitam habens abiciens animam, sive a quo anima dans esse est ablata per intellectum. Dicuntur enim ambo potentia vitam habentia, quemadmodum semen habet potentiam ut vivat, corpus autem organicum in utrisque eodem modo se habet ad | animam utramque. Est enim in utrisque quod organicum est, potentia vitam habens non abiciens animam. Dicitur enim in utrisque quod organicum est, potentia vitam habens, quia habet iam animam qua agat et patiatur, sed in illo tempore quo dicitur potentia vitam habens, nec agit nec patitur, sed est sicut animal dormiens. Et dicitur in potentia in tempore in quo non agit, cui respondet actus secundus egrediens ab actu primo qui est anima, ut non sit hoc modo aliquid habens vitam in potentia, nisi actu animatum anima, quae est principium secundorum actuum | vitae, quos respicit illa potentia.

Et est differentia in essendo animam actum corporis organici in bruto et in homine quoad duo.

Primo quia anima bruti non solum est forma et actus corporis organici secundum quod est organicum, dans organico in quantum est organicum, esse organicum, includendo substantiam animae in ratione organici corporis, sed etiam forma et actus corporis simpliciter secundum quod est mixtum absolute, sed secundum aliam et aliam intentionem, quia est forma et actus corporis simpliciter | ut est mixtum, ratione qua est forma simpliciter habens vim formae mixti, immo vere | existens forma mixti.

Est vero forma et actus corporis organici ratione qua est forma, quae est anima. Et est illa intentio prior et imperfectior, ista vero posterior et perfectior, unde et includit illam in eodem simplici secundum | rem. Sed illa perfectior distinguitur in duas, quia secundum intentionem vegetabilis est perfectio organici nutritivi in quantum nutritivum est, secundum vero intentionem sensitivi est perfectio organici sensitivi, nec habet ulteriorem intentionem. | Et secundum hoc habet anima talis tres intentiones, quarum ultima includit alias in eodem et habet eas secundum idem simplex in re, sed aliae duae stant in planta sine tertia, et prima stat in lapide sine aliis.

Anima vero hominis non est forma et actus corporis simpliciter secundum quod est mixtum, sed tale est ab alia forma secundum praedicta, in qua convenit cum lapidibus, sed est solum forma et actus corporis organici secundum quod est organicum, dans ei esse organicum, includendo substantiam animae in ratione corporis organici, sed secundum duas intentiones, quia secundum rationem sive intentionem vegetabilis est perfectio organici nutritivi in quantum nutritivum est, in quo convenit homo cum plantis, secundum vero intentionem sensitivi est perfectio organici sensitivi, et hoc non solum secundum substantiam animae, sed secundum potentias organicas consimiles | in hoc potentiis organicis brutorum.

Sed habet ulteriorem intentionem, scilicet rationabilem sive intellectualem, secundum quam est perfectio hominis in quantum homo est, et corporis organici ut hominis est, et hoc secundum substantiam, sed non secundum eius potentiam, quia potentia ista separata est, non organica, quia habet operationem intelligendi, non ut in organo existens, quod perficiat potentia illa quemadmodum potentia visiva perficiat oculum, liceat indigeat organis sensitivis et eorum operibus ad suam operationem.

Unde quoad rationem vegetabilis et sensibilis definitio illa «*Anima est actus corporis organici potentia vitam habentis*» omnino univoce convenit animae hominis et bruti, in quantum anima hominis perficit secundum

rationem vegetabilis et sensibilis. Licet enim ista educta est de potentia materiae et substantialiter extensa secundum eius extensionem, illa vero nequaquam, hoc non refert ad rationem actus: secundum enim omnem eundem modum et eandem rationem anima hominis et anima bruti perficiunt corpus organicum secundum rationem vegetabilis et sensibilis, | ita quod non aliter anima perficit modo secundum has rationes, quam si esset educta de potentia materiae.

In quantum vero anima hominis perficit secundum rationem rationalis | sive intellectualis, licet quantum ad naturam substantiae animae univoce perficit semper, quantum tamen ad rationem ipsius potentiae rationalis pure aequivoce | perficit cum aliis | potentiis. Et ideo dicit COMMENTATOR post principium super II^{um} De anima: «*Si possibile est definiri animam definitione in universali, nulla definitio est magis universalis quam ista, nec magis conveniens substantiae animae. Et induxit hunc sermonem sub forma dubitationis, cum dixit: «Si igitur aliquod universale dicendum est in omni anima, dicemus quod est prima perfectio corporis naturalis organici», excusando se ab aequivocatione accidente in partibus huius definitionis. | Perfectio enim in anima rationali et in aliis virtutibus animae fere dicitur pura aequivocatione, quoniam», ut dicit inferius, «non latet, sed manifestum est ex hac definitione, quod impossibile sit quod anima sit abstracta a corpore, aut secundum omnes | partes aut secundum aliquam eius. Apparet enim quod quaedam eius virtutes sunt perfectiones partium corporis, secundum quod formae naturales perficiuntur | per materiam, et tale impossibile est ut sit abstractum ab eo per quod perficitur. Sed hoc non est manifestum in omnibus partibus eius, cum sit possibile ut aliquis dicat quod quaedam pars eius non est perfectio alicuius membri corporis». Et in hoc solo restat quod definitio praedicta sit pure aequivoca, propter quod dixit: «Fere».*

| Nos autem qui ponimus quod anima secundum suam substantiam est forma et actus corporis, multo maiorem habemus necessitatem ponere univocationem quam posuit AVERROES. Et licet in homine sint duae formae secundum praedeterminatum modum, quia tamen una perficit secundum rationem corporis simpliciter, alia secundum rationem organici, et sic perfectio ab una materialis est respectu perfectionis ab alia, ideo verum unum naturale compositum est homo ex corpore organico, ut est brutum, in quo non est forma nisi unica, et hoc ab unitate formae ultimae, quia compositum ex materia et forma praecedens non est aliquid in actu perfecto respectu formae ultimae, sed solum in potentia sicut materia. Aliter enim compositum non diceretur | unum, sicut non diceretur unum compositum ex materia et unica forma, si materia esset aliquid in actu in composito, nisi sicut dicuntur unum illa quae sunt unum per contactum et ligamen. Nunc autem, quia quod est materia respectu animae in homine, licet in se sit compositum, non comparatione ad ipsam nisi sicut materia ad formam, ideo compositum quod est homo, non dicitur unum nisi quia sua forma ultima est una. Propter quod non est proprie dicendum quod homo est corpus et anima, nec quod est anima utens corpore, sed quod est vere compositum naturale ex corpore et anima, ut ex materia et forma, quae, licet non dat esse corporis secundum quod est corpus simpliciter, dat tamen esse corporis secundum quod est organicum, ut patet ex determinatis.

Unde AUGUSTINUS, quando dixit in libro *De immortalitate* | animae «speciem corpori per animam tribui, qua est in quantumcumque est; per animam ergo subsistit, et eo ipso est quo animatur», etc. huiusmodi, procul dubio verum dicit loquendo de corpore sub ratione qua est organicum, quia ipsa anima dat esse organicum, nec ipsum est abiciens animam, ut dictum est, falsum autem est loquendo de corpore sub ratione qua est corpus simpliciter, ut patet ex dictis. Et quia AUGUSTINUS super hoc nihil distinxerat in libro *De* | *immortalitate* animae, ideo retractando dixit totum *illud temere esse dictum*, maxime

respicendo ad illud quod dixit: «*in quantumcumque est*», quo procul dubio implicavit quod anima homini dat speciem et esse corpori secundum quamcumque rationem in esse corpo-*ris* consideratur. Quod non est verum, ut dictum est, propter quod illud bene indiguit retractatione.

| Ex quibus solvitur argumentatio aliquorum dicentium quod, si anima hominis non perficeret hominem secundum quod est corpus simpliciter, sed alia forma quae non est animaeducta de potentia materiae, duplex inconveniens et impossibile sequitur.

Unum, quod tunc corpus simpliciter in homine non possit nutriri aut augeri, quia nutritum et augmentatum agit in nutrimentum sua forma, ipsum in se convertendo, in fine faciendo simile quod in principio est contrarium, secundum PHILOSOPHUM II^o De anima et I^o De generatione. Forma autem dicta: puta caro, unde caro, cum non est anima sed mixti simpliciter, ista nullo modo habet agere actiones nutritionis et augmenti, quia non sunt actiones formae nisi quae est anima, secundum PHILOSOPHUM, II^o De anima.

Aliud vero, quod cum omnis forma quae est anima, nobilior est quam illa quae non est anima, sicut et vivens non vivente, et forma qua brutum est corpus simpliciter et mixtum, est anima si in bruto insit ponere gradus formarum, forma vero qua homo est corpus simpliciter et mixtum, non est anima nec dans vitam, nobilior ergo mixtum est corpus bruti quam hominis.

| Et est dicendum ad primum quod, sicut in bruto materia in nutritione et augmento non agit neque ratione sui neque ratione formae bruti secundum quod dat esse mixti, licet nutritio non habet esse in ipso, aut

augmentatio, nisi per conversionem | in ipsam principaliter secundum quod est aliquid in forma mixti, sed principaliter agit organicum forma sua secundum rationem vegetabilis, quae secundum substantiam | et secundum potentiam vegetabilis est actus totius mixti, quod secundum quod mixtum in potentia est ad vegetabile in planta | et in bruto, licet non secundum aliam formam, secundum rationem tamen alterius intentionis et potentiae perfectibilis ab eadem forma, et per hoc nutritionem et augmentum recipit corpus, ut mixtum est, | in planta et in bruto, non tamen agendo forma mixti secundum quod praecise est mixti, sic dico in proposito quod, licet in homine in nutritione et augmentatione non agit forma mixti educta de potentia materiae, quamvis in ipsum principaliter habet fieri conversio nutrimenti, | quo fit nutritio et augmentum, quia tamen forma hominis quae anima est, secundum suam substantiam et potentiam sive intentionem vegetabilis est perfectio illius mixti in quantum organicum est secundum iam dicta, forma sua in quantum organicum est, agit mixtum illud in nutrimentum et convertit ipsum assimilando formae mixti. Licet enim sit secundum rem alia forma quae est anima, et alia quae est mixti, in homine, et non in bruto, tantumdem tamen anima ratione suae potentiae vegetativae vim habet assimilandi | nutrimentum mixto, nutriendo et augmentando secundum quod mixtum est, quantum habet forma bruti potentia et intentione vegetabilis: non refert ad propositum, sive vis illa vegetativa sit in eadem forma re cum forma mixti, sive non.

| Per idem patet in parte ad secundum. Dicendum est enim quod secundum COMMENTATOREM super VII^m Metaphysicae, «*semina sunt illa quae dant formas rerum generatarum ex seminibus, per formas quas dederunt semina generantia, quae sunt virtutes naturales divinae generantes sibi similia, secundum quod artes generant artificata. Et ideo dixit ARISTOTELES in libro De animalibus quod istae virtutes assimilantur | intellectui, quia agunt actione intellectus, non per instrumentum corporale, et in hoc differunt a virtutibus naturalibus, quae in corpore animalis agunt*

per instrumenta determinata, sed universaliter non agit nisi per calorem qui est in semine». Semina ergo quae descenduntur ab homine et brutis et plantis in calore naturali, habent impressas virtutes formarum perfectarum illorum a quibus descenduntur, et in virtute illarum semen, secundum PHILOSOPHUM, II^o Physicorum et V^o Metaphysicae, activum est et movet ad generationem similis secundum formam. Ita quod, si in materia seminis tota forma eius, a quo semen descenditur, est in potentia, ipsam perfecte totam educit de potentia in actum et generat simile in specie et forma perfecta, ut plantam ex semine plantae et brutum ex semine bruti. Si vero in materia seminis non fuerit in potentia tota forma eius a quo descenditur secundum aliquid eius, agit | tamen transmutando ac si totam posset educere de potentia materiae in actum. Et quia totam non potest, producit quod ex materia est producibile secundum eandem perfectionem formae, qua nata est esse in eo a quo semen descenditur, et quoad illud perfecte assimilatur.

Quamvis ergo forma bruti, ratione qua est anima, scilicet ratione vegetabilis aut sensibilis | intentionis, nobilior sit forma mixti in homine, ut mixti est, quemadmodum quoad hoc forma inferioris vermis nobilior est forma caeli, si non est subsistens per animam et vivens, ratione tamen qua est forma mixti simpliciter, multo nobilior est illa forma mixti generanda in homine de potentia materiae. Et est multo nobilior mixtio quam in quocumque alio, quanto nobilior est vis generativa animae hominis imprimentis virtutem in semine, qua semen est activum, quam vis generativa cuiuscumque alterius creaturae, dicente ALGAZEL, V^o Metaphysicae: *«Ex omnibus commixtionibus illa est perfectior qua fit sperma hominis, quod habet aptitudinem recipiendi formam humanam»*. Licet enim hoc non exprimat, exprimit tamen AVICENNA, cuius expositor fuit, ut dicetur iam.

A quo etiam numquam discordabat aliquis philosophorum.

Qui enim ponebant quod intellectus esset unus in omnibus, et non forma sed motor corporis tantum, plane ponebant quod homo non erat in genere entium absque aliqua forma praeter animam.

Qui etiam ponebant quod in diversis essent diversi, etiam ponebant corpora propagari et praeparari a generante | naturali, et tunc animam a creatore infundi. Dicit enim AVICENNA IV^o Metaphysicae suae: *«Non potest esse ut ei quod perma-|neat existens per se, non in subiecto nec de subiecto, ullo modo sit esse post non esse, sed oportet ut | pendeat aliquo modo a subiecto ad hoc ut sit. Cum autem fuerit, non est res quae est existens per se, sed est ex aliquo, vel cum. Primum vero est sicut corpus quod est ex hyle et forma; secundum est sicut animae rationales cum generatione corporum. Et tunc possibilitas sui esse pendeat ex illo.»* Et infra: *«Igitur cum sit corpus, verbi gratia sicut ignis, non est possibilitas sui esse nisi ut fiat ex materia et forma; | igitur possibilitas sui esse habet subiectum, et hoc est materia. Igitur res ex qua fit primum, est forma quae fit in materia, et fit corpus ex coniunctione eorum. Anima quoque non provenit nisi per esse subiecti corporalis, et possibilitas sui esse in illo est existens per illud propter hoc quod illa materia appropriatur sibi. Et quia anima non habet esse post non esse nisi cum fuerit esse corporeum secundum modum commixtionis, per quam adaptatur fieri instrumentum eius, per | quam discernatur certitudo | suae novae inceptionis — non quod certitudo eius sit in illa tunc cum fuerit in illis corporibus possibilitas huius commixtionis —, tunc erit possibilitas essendi animam.»*

Hoc etiam re vera senserunt antiqui doctores. | Unde dicit magister WILHELMUS ALTISSIODORENSIS in Summa sua: *«In generatione hominis primo est materia sub vili forma, scilicet forma seminis, postea recipit*

melio rem formam, quousque habitata sit habilitate ultima, sive organizatione ad receptionem animae».

Et secundum hoc alias determinavimus quod simul in eodem instanti ista forma mixti generatur et anima creatur, et dat illa forma mixta esse corporeum, ut sit compositum ex hyle et materia, quod est pars una hominis, et anima est pars alia, dicente AVICENNA, V^o Metaphysicae: «*Dicimus quod corpus dicitur genus hominis et dicitur materia hominis. Cum autem fuerit materia hominis, sine dubio est pars eius. Impossibile est autem | partem praedicari de toto.*»

Quod nullo modo esset verum, si corporeitas esset a substantia animae rationalis: tunc enim corporeitas non esset nisi intentio in qua fundatur ratio generis, quod ut confusum et indeterminatum praedicatur de eo cuius est, ut de determinato, nec esset assignare differentiam inter corpus quod est pars, et inter corpus quod est genus, plus in homine quam in brutis. In bruto enim secundum ponentes unam formam in ipso, praeter hyle non est accipere partes nisi secundum intentionem generis et differentiae, ut in bruto nec secundum rationem differant corpus ut est pars, et | ut est genus.

In homine autem corpus, ut accipitur sicut quid determinatum in forma naturali corporeitatis differentis a corporeitatibus existentibus in aliis, cui advenit forma alia praeter corporeitatem addita illi et in ea sustentata, sic est pars; ut vero accipitur sicut quid indeterminatum in corporeitate, quae in bruto differentia propriae corporeitatis aliqua determinatur, et in hoc aliqua alia nobiliori differentia corporeitatis determinatur, | differentibus solum inter se determinato et indeterminato sicut intentiones, non sicut res diversae, sic corpus est genus hominis sicut bruti, quod descendit in homine per nobiliorem differentiam corporeitatis.

Et est illud compositum secundum rationem ex | intentione generis et differentiae, includens in se materiam, corpus, quod est pars hominis: illi enim advenit anima rationalis ut differentia qua constituitur in specie specialissima, et in qua habet trium | differentiarum intentiones, quibus distinguitur a vegetabilibus et brutis et angelis, ut differentia propriae

corporeitatis proprie differat ab inanimatis, differentia propriae vegetabilitatis a plantis, differentia propriae sensibilitatis a brutis, differentia rationabilitatis ab angelis. | Est enim confinium homo corporalium et incorporalium creaturarum, differens suo rationali a brutis sicut ab irrationabilibus. Hinc dicit AVICENNA de corpore quod est genus: *«Praedicatur de composito ex corporeitate quae est sicut materia, et ex anima. Collectio enim horum substantia est, quamvis sit coniunctio ex multis.»*

Unde, si vegetativum in homine esset forma corporeitatis educta de potentia materiae sicut in brutis, et anima rationalis cum sola potentia rationali sive intellectuali esset ab extrinseco, tunc consimili modo animal uno modo esset genus hominis, alio modo pars, et esset homo compositus ex animali et anima rationali, dicente AVICENNA: *«Si accipitur animal tali conditione ut non sit in sua substantialitate nisi corporeitas et vegetabilitas et sensualitas, et ut id quod est praeter hoc, sit praeter ipsum, tunc non erit longe quin sit materia homini et subiectum, cuius forma est anima rationalis.»* Ex quo claret multum quomodo brutum nullo modo potest dici compositum ex corpore et anima sicut homo.

Patet ergo revertendo ad propositum quod, licet secundum rationem vitae vermis nobilior est caelo, secundum tamen aliam rationem formae suae, qua scilicet est generativa | formae vermis, est multo nobilior quam sit vermis aut aliquid inferiorum quae generari habent a caelo. Semper enim agens praestantius est patienti et producatum in ordinatis essentialiter, secundum quod ordinantur caelum et ista inferiora ab ipso | generata.

| Sic ergo patet quid ex parte corporis Christi potius tenendum est secundum usum hactenus observatum et secundum dicta sanctorum, significari nomine corporis.

Et sequitur inquirendum quid potius tenendum est | ex parte ipsius conversionis | in corpus Christi, in quid scilicet tota substantia panis, et

secundum materiam et secundum formam, ponenda est converti, quia supponendum est quod nihil substantiae eius permaneat completa conversione, quia, cum verum corpus Christi conversione perfecta ponendum est ibi esse et vere esse, licet non ut in loco vel sicut subiectum sub accidentibus, quod propriis accidentibus commensuratur loco, nec sicut in signo tantum, sed quodam modo huic sacramento proprio, et non est ibi per aliquam loci mutationem, quia tunc descen-|dens de caelo non maneret in caelo — secundum enim quod dicit magister WILHELMUS ALTISSIODORENSIS in Summa sua, *«sine aliquo descensu | et motu est corpus Christi in altari, et sine aliquo ascensu, forma panis desinente esse, est corpus Christi in caelo»*, unde simul est in altari et in caelo; corpus autem unum non potest localiter esse in diversis locis, ut infra videbitur —, aut ergo non erit ibi secundum modum proprium huic sacramento, aut erit ibi per | conversionem alterius in ipsum, illo non manente quod conversum est, licet non adnihilato. Si enim aliquid quod erat, aliud fuerit effectum, non utique omnino non erit: si enim omnino non esset per adnihilationem, vel omnino esset manendo id quod prius, non esset conversio, neque per illam transsubstantiationem esset ibi aliquid quod prius ibi non erat.

Et dependet pars ista omnino a parte praecedente. In id enim quod secundum usum ecclesiae et dicta sanctorum obtentum est, appellari verum corpus Christi, tenendum est fieri conversionem potius.

Unde, sicut non est obtentum appellare corpus puram materiam habentem partem extra partem, nec tenendum est quod in illam solam fiat conversio, maxime cum tenet usus, ut dictum est, quod tota substantia panis et secundum materiam et secundum formam convertatur, quia, si alterum manet, hoc fieret speciali miraculo, vel ponendo materiam sine forma substantiali vel e converso, cum tamen hic non est

consuetum poni nisi miraculum conversionis, er per illam corpus Christi esse ubi prius non fuit, et accidentia per se subsistere.

| Si autem et materia panis et forma eius substantialis converterentur in materiam, cum minus esse habeat materia quam forma substantialis, tunc habens magis et verius esse converteretur actione divina in habens minus esse. Quod est inconveniens, quia, sicut secundum AUGUSTINUM, 83 quaestionibus, «*Deus non est causa tendendi in non esse*», sic nulli est causa tendendi in minus esse, quia uterque modus est tendere in defectum.

Similiter, sicut non est obtentum appellare corpus materiam secundum rationem esse corporei absque re ipsius formae inclusae in ratione corporis, sic nec est obtentum quod fiat conversio in tale corpus, maxime cum tale esse absque re ipsius formae non est praeter materiam nisi ratio seu intentio pura, et sic non esset conversio in corpus verum reale, sed rationis vel intentionis solum.

Similiter, sicut non est obtentum appellare corpus materiam | cum anima rationali inclusa in ratione corporis, sic nec ab antiquo obtentum est communiter quod fiat conversio in tale corpus, ut materia panis convertatur in materiam Christi et forma panis in animam Christi, sicut neque quod in deitatem Christi; dico, non solum | non in animam ut est animans, sed nec in rem quae est anima rationalis.

Sed hoc ponit quaedam positio novissima dicens | quod «*anima est forma corporis, dans ei totum esse perfecti, scilicet esse corporeum et esse animatum, et sic de aliis. Convertitur ergo*» secundum istos «*forma panis in formam corporis Christi*», scilicet in animam rationalem «*secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima*», quemadmodum, si quis poneret quod vegetativum et sensitivum sint potentiae quaedam in forma mixti eductae de potentia materiae,

sicut | contingit in brutis secundum negantes gradum formarum in ipsis, diceret quod conversio fieret in formam illam quae esset anima sensibilis secundum quod dat esse corporeum, non autem secundum quod dat esse animatum tali anima.

| Sed, si ita esset, tunc non esset conversio in corpus generatum de virgine, quia anima rationalis secundum nullam rationem est generata. Quod falsum est, dicente AMBROSIO: «*Praeter naturae ordinem generavit virgo, et hoc quod conficimus, corpus, de virgine est*». Quem sequens WILHELMUS ALTISSIODORENSIS dicit: «*Intelligitur in hoc sacramento corpus Christi verum quod traxit de virgine*».

Praeterea, | cum corpus non habet esse a forma | nisi secundum quod est in ea, quare, cum in triduo mortis anima non fuerit in corpore nec in materia corporis Christi, non potuit dici quod corpus Christi fuit in sepulcro nisi secundum materiam, quare nec in triduo potuisset facta fuisse consecratio nisi in nudam materiam, et non in corpus, quia deficit conversionis terminus, eo quod corpus, ut dicunt, non est corpus nisi ab anima in ratione corporis inclusa, ita quod, secundum quod dicunt, | in illo triduo non fuit idem corpus mortuum quod prius vivum, nisi unitate divini | suppositi, et sic pro eodem corpore, unitate corporeitatis secundum se, non fuissent vera in triduo ista verba consecrationis «Hoc est corpus meum», pro quo erant vera ante triduum, immo nec omnino erant vera in triduo, quia nec erat vere corpus, ut dictum est.

Praeterea, si hostia consecrata ante mortem continens in se sacramentum corporis Christi ex conversione materiae panis in materiam Christi, et formae panis in substantiam animae secundum quod dat ei esse corporeum, tunc, cum in triduo mortis anima fuit separata a materia et per hoc non mansit corpus, ut dictum est, manentibus speciebus

defecisset sacramenti res, et non fuisset corpus Christi sub speciebus, etsi forte partes fuissent sub ipsis separatae.

Quare, cum haec sint inconvenientia, nec possint evadi, secundum quod mihi apparet, nisi ponendo corpus Christi ab alia forma quam | a forma animae secundum praedictum modum, idcirco, licet non velim damnare opinionem aliam, nullo modo tamen videtur mihi securum, sed summe periculosum, tenere illam.

Unde, sicut secundum hunc modum consuetum est appella-|ri corpus, secundum eundem modum teneri debet, quantum mihi videtur, quod in tale corpus fit conversio, quod semper mansit, etiam in triduo mortis ut dictum est. Et sic corpus consecrari potuit in triduo mortis idem quod prius, et prius consecratum remansisset sicut prius, nisi quod hora mortis Christi in cruce mortuum fuisset per solius animae separationem, quod prius erat vivum, dicente magistro WILHELMO ALTISSIODORENSI: *«Si ponatur quod aliquis ex discipulis reservasset corpus Christi in pyxide per totum illud triduum, ista concedenda est: «Corpus Christi moritur in pyxide»: per violentiam corpori illatam in cruce separatur anima ab eodem corpore Christi quod est | in pyxide. Cum autem conceditur ista «Corpus Christi moritur in pyxide», non intelligitur aliqua nova proprietas advenire, sed is est sensus: anima Christi incipit non esse hic.»* Et sic nec est ponendum quod maneat materia nuda sine forma, nec quod aliqua forma cadaveris nova introducatur.

Et secundum hoc stat quod semper consuetum est poni: quod deitas et anima Christi quoad rem quae ipsa est, non habent esse in sacramento ex vi consecrationis, sed solummodo ex reali concomitantia, ut scilicet deitas, sicut semper erat coniuncta corpori Christi, sic semper fuit, est et erit in sacramento, et similiter anima quando fuit in corpore. Sed in triduo, quando anima fuit separata, si fuisset consecratum, non fuisset anima Christi sub sacramento, quemadmodum ut si sanguis Christi fuisset omnino in triduo extra corpus Christi, tunc consecrato corpore solo non fuisset ibi | sanguis nisi per concomitantiam. Et si hostia prius consecrata, quando sanguis et anima fuerunt in corpore, fuisset conser-

vata in tempore quando ambo erant separata a corpore, tunc, quando secundum rem separabantur a corpore, non remanebant diutius sub sacramento corporis, sed hoc non propter defectum aliquem in sacramento vel in verbis consecrationis eius, sed solummodo secundum rei variationem, ut dictum est.

Sed quod moderni qui tenent quod conversio fiat in animam Christi secundum quod dat esse corporeum, dicunt saepius animam non esse sub sacramento ex vi conversionis et formae verborum, sed per solam realem | concomitantiam, quia, ubi est unum naturaliter coniunctorum, ibi est et reliquum, debet exponi quod anima non est ibi nisi per quandam concomitantiam, in quantum dat esse vegetabilis, sensibilis aut rationalis, sed solum est ibi ex vi conversionis in quantum dat esse corporeum secundum dictum modum, quemadmodum, si in corpus bruti virtute divina fiat alicuius conversio, dicendo «Hoc est corpus bruti», est ibi ex vi verborum anima bruti in quantum dat esse corporeum, sed per concomitantiam in quantum dat esse vegetabile et sensibile. |

Sed si subtilitatem istam intellexerint antiqui, Deus novit. Ad minus in docendo ecclesiam de ipsa nullam penitus | faciebant mentionem, quantum apparet ex scriptis antiquis. Immo potius faciebant mentionem de contrario. Dicit PRAEPOSITINUS in Summa sua, auctoritatem inducens doctorum sui temporis: *«Magistri nostri dicunt quod sub utraque specie tantum panis | transsubstantiatur in corpus et tantum vinum in sanguinem. Quod dicitur ergo, utrumque esse sub specie panis, respondetur quod ibi est corpus et ibi est sanguis, quia corpus non habet esse sine sanguine, alioquin esset inanimatum corpus, nam et anima est ibi. Non tamen dicimus quod panis in animam transsubstantiatur.»* Ecce quod non ponit esse animam cum corpore per transsubstantiationem sicut

neque sanguinem, ambo tamen ibi esse cum est vivum, et quod ambo possunt abesse eidem cum fuerit mortuum. | Hinc etiam dicit magister WILHELMUS: «*Quamvis panis transsubstantiatur in corpus Christi et vinum in sanguinem, tamen sub utraque specie est Christus integer. Non enim corpus Christi est sine sanguine et anima, nec sanguis sine corpore et anima. Sed non valet haec argumentatio: «Sub forma panis est corpus Christi et sanguis ex transsubstantiatione. Ergo aliquid est transsubstantiatum | in sanguinem.» Et patet instantia in anima Christi, quae ibi est ex transsubstantiatione, nihil tamen transsubstantiatum est in ea*<m>». Intelligo, sicut neque in sanguinem, quia aliter non esset instantia in anima. Nec esset eodem modo per concomitantiam cum sanguine, et cum corpore, in quo tamen nullam differentiam insinuat, immo | convenientiam magis, ut patet inspicienti.

Mihi igitur ex iam declaratis magis videtur tenendum quod homo sit corpus ab alia forma praeter animam, et quod in corpus ex materia et illa forma compositum fit conversio, ita quod semper in formam quae dat esse corporeum, terminatur conversio, ut ipsa habeat esse in sacramento ex vi consecrationis, et non per concomitantiam. Unde, cum in bruto non est forma dans esse corporeum nisi eius anima, si virtute divina | fieret conversio alicuius in corpus bruti, dicendo: «Hoc est corpus bruti», anima bruti esset ibi vi verborum, et non per concomitantiam, quoad id quod est secundum rem, licet quoad rationem vegetabilis et sensibilis, ut dictum est, aut non esset conversio in corpus sed tantum in materiam et partes eius, quae corpus non appellatur, ut visum est.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum, quod convenienter ponitur quod «sola anima sit in homine, quae dat esse corporeum. Ergo etc.», patet responsio ex dictis, quomodo convenienter ponitur et quomodo non. Licet enim sola anima dat esse corporeum organicum, non tamen dat esse corporeum simplici-

ter. Nunc autem conversio non fit in corpus secundum quod est organicum — hoc enim non est nisi ab anima praesente in corpore —, sed solummodo secundum quod est corpus simpliciter, quod est ab alia forma, | in quo, separata anima, non manent organa in quantum organa, sed figurae organorum tantum.

Unde, «cum», ut dicit DAMASCENUS, De duabus naturis Christi, «Christus habuerit instrumentalem formationem, testis quae caput unguento et pedes rigavit lacrimis, et clavi qui fixi in palmis et plantis pedum, lancea quae aperuit latus, et recumbens super pectus discipulus, lingua quae dixit: «*Si quis sitit, veniat et bibat*», os quod tradidit sanctum spiritum, dentes et guttur dividentes pascha, et stomacho transmittens hoc et hepar in sanguinem convertens», et cetera huiusmodi, horum omnium veram figuram retinuit verum corpus Christi manens idem numero in triduo mortis, et hoc propter unitatem formae corporalis manentis, non solum propter unitatem suppositi Verbi retinentis unionem cum corpore quam prius. Non tamen reti-|nuit in illis organorum rationem, quam non dedit nisi praesens | anima in Christo, sicut neque in aliis hominibus. Propter quod in triduo mortis organa et corpus, in quantum organicum ex organis constitutum, aequivoce erant et in mortuo et vivo, et non erant idem numero nisi secundum materiam et formam mixti solum in Christo, et Verbi suppositum. Oculus enim, quando non potest in propriam operationem, et formam suam, quae est vis visiva, amiserit, de qua dicit PHILOSOPHUS II^o De anima: «*Si oculus omne animal, visus esset eius anima*», etiam in vivo homine «*aequivoce oculus est*», quamvis enim sit membrum vivens a substantia animae et vi nutritiva, non tamen est sentiens nec organum sensus. Et sic non est inconveniens idem manere aequivoce ratione formae amissae, et univoce ratione formae manentis, qua manet idem numero. Et sic huiusmodi partes organicae manent eadem numero, non solum secundum materiam remo-|tam, quae nihil aliud est quam | materia, sed etiam secundum materiam propinquam,

quae est simpliciter «*constans ex carnibus, ossibus, musculis, nervis, et ceteris huiusmodi homoeomeris, in quibus omnibus est una forma mixti, quae solummodo differunt secundum diversas passionis coagulationis ex calido et frigido*», ut habetur ex fine IVⁱ Meteororum. Propter quod omnia huiusmodi univoce et eadem numero ex sua forma erant manentia in corpore Christi vivo et mortuo, — | et in ipsa fit conversio. Unde sub specie panis totum verum corpus Christi constitutum ex carne, osse, nervis et huiusmodi continetur ex vi sacramenti. Quod enim Christus sacramentum hoc potius exprimit nomine carnis, hoc non facit nisi aspiciendo ad usum sacramenti, Ioan. n. VI^o: «*Caro mea vere est cibus*», quoniam homines potius solent manducare carnes quam ossa.

| Ad secundum, quod «convenienter ponitur vere dici corpus a sola materia», dicendum quod non est verum. Secundum enim praedicta non dicitur corpus substantia nisi ab aliqua forma substantiali, non a solis partibus eius.

Et quod assumitur: «Bruta quae ex se moventur, dividuntur in animam ut per se moventem et in materiam ut per se motam; et non est per se motum nisi corpus; ergo materia vere potest dici esse corpus», dicendum secundum supra determinata de motu animalium, quod, licet in motu locali animalium per se movens sit anima, et hoc, secundum ibi exposita, non nisi | ut habet esse in signo determinato | organi motus localis, per se tamen motum non est materia.

Nec similiter totum animal est motum per se ratione materiae, quemadmodum contingit in motu gravis et levis secundum praedeterminata. Non enim animal motum localiter ex se movens ratione animae, aequè primo et per se movetur secundum omnes partes suas, quod contingeret si ex se moveretur per se ratione materiae, sicut per se movet ratione animae. Grave enim ex se movens se ratione formae et ex | se

motum ratione materiae aequè per se et primo movetur secundum omnes partes suas. Et hoc multo verius quam grave movetur per violentiam sursum aequaliter secundum omnes suas partes. Proiciens enim grave principaliter pellit partem quam immediate tangit, et per continuationem ad illam simul pellit alias. Forma autem gravis movens aequaliter movet in | qualibet parte gravis et materiae. Sed in motu animalis | secundum locum anima ut existens in signo determinato et requiescens in una parte pellit a se aliam, ut requiescens in sinistra pellit | a se dextram versus antèrius, et vicissim e converso requiescens in dextra secundum modum supra expositum. Et sic, licet | per se movens sit anima, hoc non est anima secundum se, sed ut se tenet cum parte quiescente. Per se autem motum non est nisi pars altera, et hoc vicissim. Propter quod totum animal per se movetur secundum partes, sed per accidens secundum totum, et sic est divisibile in duo, quorum unum est per se motum, ut est aliqua partium eius sub indifferentia, modo una, modo altera, et aliud per se movens, ut est anima existens in signo quiescente in parte altera. Sed quia non movet nisi per alterius partis quietem, ut dictum est supra, potest dici quod per se movens sit anima cum parte quiescente, quae per se potest dici moveri ratione animae moventis, ut in ea quiescit, quemadmodum sacramenta novae legis dicuntur causa gratiae, quia Deus, ut in eis existit, confert gratiam, secundum quod alibi exposuimus, et e converso pars mota per se potest dici moveri ratione | materiae.

Ut secundum hoc animal ex se motum dicatur dividi in duo, quorum unum est per se movens, sed hoc ratione alicuius | quod est in eo forma, ut est altera partium eius, et alterum per se motum, sed ratione alicuius quod est in eo materia, ut pars reliqua, et hoc vicissim. Non tamen ita principaliter motum dicitur moveri ratione materiae, sicut movens dicitur movere ratione formae: forma enim est, quae in quiescente existens, principaliter movet, non autem ipsum quiescens, ita quod dicendum est partem quiescentem movere quia anima movet, et non e converso. E converso autem materia existens in moto non principaliter

mouetur, sed pars in qua est, ita quod dicendum est partem totam per se moveri, et non materiam nisi quia est in parte et aliquid eius. Per se enim subiectum motus secundum locum non est nisi subiectum existens in actu dimensionatum; per se autem agens motum istum est ipse actus existens in parte quiescente. Unde non dicitur pars quiescens movere per animam sicut per instrumentum quemadmodum dicitur ignis calefacere calore, sed si comparemus animam ad totum animal ut est | movens et motum, tunc ipsum animal simpliciter est per se movens ut agens principale, sed anima existente in parte quiescente ut instrumento naturali, licet non sit per se motum sed solum per partem, ut dictum est.

Tertium concedendum est et, ut arbitror, firmiter tenendum.

QUAESTIO 9

UTRUM MATERIA PANIS MANEAT POST CONVERSIONEM

| Circa secundum arguitur quod materia panis post conversionem maneat, quia non habet aliquid corrumpens, eo quod non habet contrarium. Et tale manet, eo quod est symbolum quod in transmutatione naturali manet, eo quod non habet contrarium corrumpens.

Contra. Tunc non esset conversio aut transsubstantiatio. Quod falsum est. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod aliud est quaerere utrum materia manet post conversionem, et utrum aliquid manet absolute in hoc sacramento.

Haeretici enim aliqui non ponentes aliquam conversionem | aut transsubstantiationem fieri in hoc sacramento, ponebant quod in hoc

sacramento tota substantia panis manet post consecrationem. Putabant enim illud Lucae XXII^o «*Hoc est corpus meum*» spiritualiter esse intelligendum, et non esse sic dictum nisi ut in signo et figura, moti ex hoc quod, cum Christus dixisset Iudaeis, Ioannis. VI^o: «*Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem*» etc., et dictum est ei: «*Durus est hic sermo*», respondit eis: «*Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam*», quasi diceret: «*Quidquid de corpore meo et sanguine dico, intelligatis spiritualiter*».

Sed fide firma tenendum est in sacramento esse verum corpus, sicut verba sonant quibus dicitur: «*Hoc est corpus meum*», ut non sit hic veritas sicut in solo signo, sicut erat in sacramentis veteris legis. Unde illud Matthaei ultimo: «*Vobiscum | sum usque ad consummationem saeculi*», intelligere debemus de veritate corporalis praesentiae in sacramento, ut corpus quod est uno modo essendi praesens solummodo in caelo, alio vero modo essendi praesens nobis est in sacramento, et hoc in veritate eadem eiusdem corporis essendo praesens ibi et hic, quod sola fide deprehenditur. Secundum enim quod dicit AUGUSTINUS: «*Sursum est dominus. Tamen hic | nobiscum est dominus. Corpus enim in quo resurrexit, uno in loco esse oportet; veritas autem eius ubique | diffunditur*».

Unde istud: «*Hoc est corpus meum*» nullam requirit spirituales intellectum, sed illud: «*Nisi manducaveritis*» quodam modo litteralem, quodam modo spirituales requirit. Litteralem quoad id quod manducatur, quia secundum AMBROSIIUM, De sacramentis: «*Sicut verus est*

Dei filius dominus Iesus Christus, ita vera Christi caro est quam accipimus.» Spiritualem quoad modum manducandi, quia, ut ait AUGUSTINUS super Psalmum 4⁵_{om}, exponens verbum praedictum: «*Spiritualiter intellige quae locutus sum*», quia scilicet non in propria specie dentibus laniando | carnem Christi manducamus, quemadmodum Iudaei intellexerunt manducationem cum dictum est eis: «*Nisi manducaveritis*» — hoc enim modo «*caro non prodest quidquam*» —, sed sub specie sa-|cramenti manducandum corporaliter illud verum corpus, manducando spiritualiter. Propter quod dicit AUGUSTINUS, Super Ioannem: «*Ut quid paras dentes et ventrem? Crede, et manducasti*». Unde manducando sacramentum corporaliter, corpus Christi manducandum est in fide spiritualiter: sic enim spiritus est qui vivificat.

Quare, cum oportet ipsum corpus Christi verum sub specie panis esse in sacramento, et, ut iam dictum est supra, non habet ibi esse per aliquam loci mutationem, oportet quod | hoc sit per aliquam mutationem eius quod prius ibi erat, quemadmodum ignis per corruptionem aquae incipit esse ubi prius non fuit. Quod si nec nec per loci mutationem illuc advenientem, nullo modo esset ibi.

| Et tunc habet locum dubitatio magis generaliter quam proposita est, videlicet utrum post conversionem maneat substantia panis tota, vel aliquid eius, ut materia, de qua proposita est quaestio.

Et erat opinio aliquorum quod non manet, reputantium conversionem unius naturae in aliam fore impossibilem. Cum enim necesse habebant ponere, secundum iam dicta, quod sub speciebus sacramenti erat verum corpus Christi, et quod, non conversa substantia panis et manente, non posset ibi esse verum corpus Christi absque loci mutatione illius, quam non suppose-|bant fieri, necesse habebant ponere quod substantia panis non maneret, et per eius absentiam statim ibi fieret corpus Christi.

Quorum aliqui posuerunt quod | substantia panis non manet, quia omnino adnihilatur, alii vero, quia resolvitur in primam materiam.

Primum horum non potest poni, quia Deus immediate et solus est causa per se eius quod fit in isto sacramento. Ipse autem, ut dicit AUGUSTINUS, 83 quaestionibus, «nullius est causa tendendi in non esse». Praeter ipsum non est causa aliqua sufficiens ad hoc.

Similiter secundum non potest poni, quia resolutio in materiam primam non est nisi formae quae erat in potentia in illa. | Ista ergo resolutio non potest esse nisi formae panis in materiam panis, ita quod ipsa materia panis existat sine forma panis, quia materia ulterius in materiam resolvi non potest. In illa ergo materia resoluta forma panis, ipsa materia aut manet intra species illas, aut exit. Quod exiens de sub illis speciebus, sive fiat sub aliis speciebus sive non, sive materia maneat sine forma substantiali sive non, hoc non potest poni, quia hoc est respectu specierum sacramenti purus defectus et | privatio, qui ex se nullius est positivus. Per hoc ergo non | posset poni ibi esse de novo corpus Christi. Si vero materia illa manet sub illis speciebus, aut ergo in illa fit alia forma sub speciebus illis, aut non. Si sic, tunc erit idem impedimentum quod prius, ne possit ibi de novo esse corpus Christi, quia resolutio formae panis non est causa essendi ibi, nisi illius alterius formae, quia corruptio | unius formae quam concomitatur generatio alterius, non est causa nisi generationis illius. Si autem non sit alia forma in illa materia sub illis speciebus, adhuc ipsa sola tantum impedit praesentiam corporis Christi, quantum si fieret sub nova forma, quia sic manere, forma resoluta in ipsam, non est nisi purus defectus, qui ex se nullius est positivus, neque ex aliqua virtute procedit sed potius ex virtutis defectu. Praesentia autem corporis Christi sub speciebus panis debet esse, agente virtute illa quae agit quod sub speciebus panis nihil habet esse substantiae panis.

Nec est ergo dicere quod substantia panis aut adnihilatur aut in primam materiam resolvitur.

| Propter quod alii omnes ponunt | substantiae panis conversionem in corpus | Christi, et per illam ibi esse de novo corpus Christi, et quod ad hoc nulla alia transmutatio circa substantiam panis sufficeret, quemadmodum nulla sufficeret transmutatio ut sub speciebus symbolis aeris cum igne fieret ignis, quam generatio ignis ex aere.

Sed dicunt aliqui quod, «ista conversione facta, non manet substantia panis conversa, licet non adnihiletur, sicut non sequitur quod, si aer ex quo generatur, est ignis, non sit ibi ubi erat, sed aliud vice ipsius, quod sit adnihilatus, sed cum non manens, in eo quod non manet, aliquo modo ad minus est non ens, quia si nullo modo esset non ens factum, omnino maneret ens non adnihilatum, aut in eo quod non adnihilatum, ad minus aliquo modo est ens — aliter enim esset omnino nihil factum, et ideo adnihilatum —, non est ergo dicendum simpliciter quod ista conversione facta, substantia panis non manet, sicut nec est simpliciter dicendum quod manet, sed est dicendum quod quodam modo manet, et quodam modo non manet. Et quia, quod sic manet», ut dicunt aliqui, «non potest manere secundum rationem formae, sed tantum secundum rationem materiae — materia enim, quia | est ens in potentia, *medium est inter non ens simpliciter et omnino ens actu*, secundum PHILOSOPHUM, II^o Metaphysicae —, idcirco dicunt quod forma panis resolvitur in | suam materiam, et materia ipsa sic unitur materiae corporis Christi, ut fiat una materia cum illa, virtute divina uniente | materiam panis cum materia corporis Christi, quemadmodum una materia fit nutrimenti cum materia eius quod nutritur, conversione facta virtute agentis naturalis».

Hoc non potest stare quoad primum articulum, scilicet quod forma panis resolvatur in materiam, quoniam non est tenendum quod hic fiat aliqua transmutatio nisi virtute verborum quibus dicitur «*Hoc est corpus meum*», quae non significant conversionem fieri nisi in id quod demonstratur per li 'hoc'. Quare, cum per li 'hoc' demonstratur uniformiter aut demonstrationi praesupponitur non tam materia panis quam forma, uniformiter ergo fit conversio tam materiae in corpus Christi quam formae. Non ergo resolvitur forma in materiam, nec ulterius materia panis in materiam corporis Christi unitur, sed totum convertitur, immo totum in totum: illud enim repugnaret formae verborum, qua dicitur: «*Hoc est corpus meum*»; corpus enim, ut dictum est, non puram materiam, sed formam cum materia significat.

Quoad secundum autem articulum, quod fit conversio materiae panis in materiam corporis Christi manente materia panis, sic quod una fiat materia ex illis, inconueniens est, quia tunc sequeretur quod Christus materia panis adveniente nutriretur, aut saltem augetur, aut aliquid haberet virtute sacramenti de substantia sua, quod prius non habuit, et esset in ipso plus de materia quam prius. Et sic semper toto tempore quo sacramentum hoc conficitur, materia Christi esset habens plus, et plus in substantia, vel aliquid quod prius non habuit, et esset mutatio realis ex hoc sacramento circa Christum. Quod, ut credo, haereticum est dicere.

Ideo videtur mihi esse dicendum quod tota substantia panis, et secundum materiam et secundum formam, convertitur in corpus Christi. Non ambo in materiam solam nec ambo in formam solam, quia hoc est contra formam verborum quibus dicitur «*Hoc est corpus meum*»: corpus enim non significat materiam tantum nec formam tantum, sed compositum ex materia et forma. Non forma in materiam, quia tunc esse formae panis immoraretur quodam modo, ut dictum est iam supra. Relinquitur

ergo ponendum quod materia panis convertatur in materiam corporis Christi et forma in formam, et quod neutrum illorum manet id quod erat prius, ita tamen quod neutrum eorum desinat esse simpliciter, immo utrumque illorum desinendo esse id quod erat in se, iam conversum est in aliud; et hoc quemadmodum dicit AUGUSTINUS, loquendo | de conversione seu convertibilitate animae rationalis in corpus, ante finem | De immortalitate animae: «*Videtur effectum esse ratiocinatione hac, ut animus ad nihilum pervenire non possit, converti autem in corpus forsitan possit. Si enim, quod erat animus, in corpus fuerit effectum, non utique omnino non erit*».

Et sic, secundum quod dicit magister WILHELMUS ALTISSIODORENSIS, panis transit in corpus Christi, ita quod nihil de pane remaneat, sed transit in id quod prius erat, in quo non adnihilatur. Quorum utrumque bene invenitur singillatim in creaturis, sed non ambo simul. «*Primum*» enim, ut dicit, «*invenitur in transitu formarum, | quia nihil de transeunte manet. Secundum non, quia non fit transitus in id quod erat*», scilicet quoad eius esse completum respectu esse eius quod non manet in se, sed in alio, quod tamen prius non erat, propter quod non adnihilatur. Et hoc secundum ponentes in eodem gradus formarum modo praedicto in quaestione de compositione scientiae. «*Cum enim*», ut dicit, «*in generatione hominis | primo est materia sub vili forma, scilicet sub forma seminis, postea recipit meliorem | formam, quousque habilitata sit habilitatione ultima sive organizatione ad receptionem animae, ibi manifestum est quod forma transit in formam et tamen nihil de forma transeunte remanet. Secundum vero invenitur in nutrimento. Nutrimentum enim transit in corpus quod erat, sed primum non invenitur quod aliquid de | nutrimento*

relinquitur in nutritio.» Unde ista duo simul non inveniuntur in naturis, sed in differentiis quoad conversionem dictam.

Et fit illa conversio sic, quod in toto tempore prolationis verborum substantia panis est id quod prius erat in se, sed in ultimo instanti conversa est in aliud, non manens aliquid quod ipsa prius erat aut quod iam facta est, sed tantum manet, neque in aliquo, scilicet in quod iam conversa est.

Et convenit ista transmutatio cum aliis, quod est in ea ordo huius post hoc, sicut et in aliis. Est enim sub illis speciebus corpus Christi, postquam sub eis fuit corpus panis, sicut in creatione id quod prius non est, postea est, et in generatione, quod prius est aer, postea est ignis.

Et convenit ista conversio cum creatione, quia in neutra est aliquid commune subiectum praeexistens in actu et subsistens ambobus terminis. In quo ambo differunt a transmutatione naturali, quae non est sine communi subiecto. Propter quod, cum dicitur in generatione naturali: «Quod prius erat aliud, modo est hoc», li 'quod' supponit pro subiecto communi; cum vero dicitur in creatione: «Quod prius non erat, | nunc est», li 'quod' supponit pro essentia, quae est quasi commune ad esse et non esse; cum autem dicitur in ista conversione: «Quod prius erat substantia panis, modo conversum est in corpus Christi», li 'quod' primo supponit substantiam panis pro substantia panis secundum se, secundo supponit substantiam panis non pro substantia panis, sed pro eo in quod est conversa, quod est corpus Christi et non est substantia panis. Et sic, sicut in creatione de eo quod est nihil in existentia actuali, fit aliquid, sic in hac conversione id quod est aliquid secundum se, convertitur in aliud, nec fit adnihilatio eius, non tamen mediante aliquo eius quod prius in se erat.

Et differunt specialiter in hoc termini huius conversionis et generationis naturalis, quod in hac conversione terminus transit in terminum, ut panis in corpus Christi, ibi vero non transit terminus in terminum,¹ ut

aer in ignem, sed subiectum commune transit ab uno in alterum. In quo convenit quodam modo haec conversio cum generatione naturali, quod hic accidentia communia modo habent sub se unam substantiam, modo aliam, sicut ibi subiectum modo habet in se unam formam, modo aliam. Differunt autem specialiter a nutritione, quia in nutritione aliquid corrumpitur in potentiam materiae, ut forma nutrimenti, et aliquid manet in alio, ut materia in nutrimento, hic autem nihil corrumpitur in potentiam materiae, nihilque manet substantiae panis, nec ipsa manet aliquid omnino, vel quod prius erat vel quod postea facta est, nec tamen adnihilatur, quia manet in aliquo, quia in id in quod est conversa, quod tamen non prius erat nec postmodum facta est.

| Ex praedictis sequitur modus praedicandi inter terminos. Quia enim se habent per ordinem, unum eorum non praedicatur de alio absolute per verbum essendi. Non enim dicimus quod «panis est corpus Christi» aut e converso, sicut nec quod ens est non ens aut aer est ignis vel e converso. Praedicatur tamen unum de altero mediante praepositione 'ex', dicendo: «Ex pane factum est sub speciebus corpus Christi», ut tamen omnem transmutationem intelligamus circa panem et nullam circa corpus Christi, et hoc per li 'ex' denotando ordinis circumstantiam, non subiecti, circa istam conversionem. Quaecumque enim circumstantia connotans subiectum manens non admittitur in praedicatione huius conversionis aut creationis. Unde | nec in hac conversione, sicut nec in creatione, dicitur quod unum potest esse aliud, in quantum li 'potest' est nota subiecti, sicut dicitur in generatione quod aer potest esse ignis.

Et eadem ratione non recipitur in istis praedicatio per 'de', dicendo: «De pane fit corpus Christi», sicut recipitur illa: «De aere fit ignis», nec similiter praedicatio de praeterito aut futuro, dicendo: «Corpus Christi fuit panis», vel «Panis erit corpus Christi», | sicut dicitur: «Aer fuit ignis» vel «erit ignis». Similiter nec per verbum 'fieri', dicendo: «Panis fit corpus Christi» vel «factus est corpus Christi», licet propter accidentia

communia aliquo modo praedicationes hic possent recipi, quae ibi recipiuntur propter commune subiectum.

Magister tamen WILHELMUS ALTISSIODORENSIS concedit praedicationes quae fiunt per li 'fit', dans talem regulam: «*Omnes locutiones quae significant transitum, concedendae sunt, sicut haec: «Panis transit in corpus Christi», vel «transfertur» vel «transsubstantiatur» vel «mutatur» vel «corpus Christi fit», et omnes illae negandae sunt in quibus non significaretur transitus, sicut istae: «Panis est corpus Christi», «Panis erit corpus Christi», «Panis potest esse corpus Christi».*

Sed mirum est quod concedit illam: «*Panis fit corpus Christi*», quia fieri non dicitur aliquid, | nisi sicut terminus ad quem, quemadmodum dicitur creatura fieri | cum creatur, vel sicut subiectum commune manens, ut dictum est. Non autem dicitur fieri terminus a quo, nisi sumendo fieri ordinaliter, sicut si diceremus quod mane fit meridies, id est post mane. Et sic forte concedit illam: «*Panis fit corpus*». Sed ordinaliter non solet poni li 'fit' nisi mediante praepositione, dicendo: «*Ex mane fit meridies*». Et secundum hoc, sumendo li 'ex' ordinaliter et non subiective, quidam concedunt istas: «*Ex pane fit corpus Christi*», «*Corpus Christi factum est ex pane*», et hoc tota transmutatione importata per 'fieri' intellecta circa panem, et nullam circa corpus Christi, ut dictum est.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum in oppositum, quod «*substantia vel materia panis manet quia non habet | contrarium corrumpens*», dicendum quod verum esset si ista conversio fieret actione naturae, quae non fit sine contrario corrumpente quod non manet. Nunc autem, quia fit actione supernaturali, licet non sit proprie corruptio, tamen bene potest non manere in se, quia

manet quoquo modo in opposito terminorum, quod in nulla alia transmutatione contingit.

Et quod assumitur: «Materia panis est symbolum commune pani et corpori Christi», dicendum quod in transmutatione naturali, quia fit per contrarium, non fit alicuius corruptio nisi quatenus est contrarium. Nunc autem secundum PHILOSOPHUM, V^o Metaphysicae, «contrarium est vel extremum extremo, ut calidum frigido, vel medium extremo». Quorum primum est per se contrarium formaliter, propter quod non cessat forma agentis quousque illud omnino corrumpat, secundum vero non est contrarium nisi propter dispositionem intensi vel remissi in forma, propter quod cessat forma agentis a corrumpendo cum intensum vel remissum ad aequale et sibi proportionale perduxerit. Talium enim neutrum ab altero natum est pati aut corrumpi, sed potius conservari. | Non enim corrumpunt | nisi excellentiae. Quare, cum materia nulli habet contrarietatem, nec primo modo nec secundo, oportet quod maneat in omni actione agentis naturalis, quale non est agens in ista | conversione, sed supernaturale; qui potestatem habet super totam sub-|stantiam, propter quod potest ipsam substantiam panis in substantiam corporis Christi convertere, ne maneat id quod erat aut aliquid eius, non tamen adnihiletur, quia tunc non converteretur, nec per eius adnihilationem inciperet esse corpus Christi ubi prius non erat. Et quia non adnihilatur, manet quoquo modo in eo in quod convertitur, ut propterea videtur posse dici, quod tamen non assero, quod li hoc, dicendo: «Hoc est corpus meum», non solum demonstrat quod est sub speciebus pro instanti finitae prolationis et conversionis factae, ut ipsum corpus Christi in quod facta est conversio, secundum quod alias exposuimus, sed quod pro toto tempore prolationis demonstrat substantiam panis pro ipsa, et in dicto instanti demonstrat eam ut iam conversa est | in corpus Christi, et sic non pro substantia panis, sed tantummodo pro eo in quod iam

conversa est, in quo manet quoad hoc quod non adnihilatur. Ex hoc enim solo quod manet in illo quoquo modo, dicitur non adnihilari, et per hoc demonstrat ipsum corpus Christi in quod facta est conversio, pro quo et verificet locutionem, nullatenus adnihilato aliquo quod prius erat de substantia panis, nec tamen aliquo eius permanente, sed totaliter in corpus Christi converso, et hoc potestate divina, cui in hoc oboediens est omnis creatura, ut in quamlibet converti possit pro libito suae voluntatis absque omni adnihilatione, et cuiusquam permanentia conversi.

Argumentum in oppositum concedendum est.

QUAESTIO 10

UTRUM FORMA VERBORUM QUIBUS FIT CONVERSIO VINI IN
SANGUINEM, SIT HAEC: «HIC EST CALIX SANGUINIS MEI»

| Circa tertium arguitur quod in his verbis «*Hic est calix sanguinis mei*» consistit forma sanguinis, quia, nisi verbis istis prolatis iam facta esset conversio et ibi esset sanguis, falsa esset ista prolatio. Consequens falsum est. Ergo etc.

Contra. Lucae XXII^o dicitur: «*Hic est calix novi testamenti in meo sanguine*», ubi aliquid interponitur. Nec magis determinatum est de dicto unius evangelistae quam alterius, in quo forma verborum consecrandi consistat. Ergo etc.

<SOLUTIO>

Dicendum quod generaliter in illis quae pertinent ad fidelium observantiam in quantum in facto consistit, maxime ubi simpliciter nihil certi determinat, tenendus est usus ecclesiae quae ab apostolis derivatur, qui

multa in observantiis dimiserunt ecclesiae, quae in scriptis authenticis non redegerunt. Quare, cum forma verborum consecrationis in facto puro consistit | et ad observantiam pertinet eorum quae Christus fecit et facienda instituit, nec de illa aliquis apostolorum certum | quid expressit, eo quod verba in quibus consistit forma et per quae habet fieri conversio, a diversis evangelistis, quibus in hoc par exhibetur auctoritas, diversimode exprimuntur et in numero et in ordine et qualitate verborum, de forma igitur verborum consecrationis in hoc sacramento tenendus est firmiter usus ecclesiae super hoc, qui in missali conscriptus est, qui creditur traditus ecclesiae ab apostolis, et hoc secundum formam <secundum> quam viderunt et audierunt Christum consecrasse.

Sed cum plurima verba contineantur, ubi certum est contineri formam verborum | super consecratione sanguinis quae connexa sunt, cum dicitur, ut habetur in Missali: «*Hic est calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*», certum tamen non est utrum omnia verba haec sint de forma, ut non nisi omnibus prolatis sub uno contextu fiat consecratio, an aliqua illorum. Unde, quia in dubiis, secundum AUGUSTINUM, semper tenendum est certum et dimittendum incertum, et hoc praecipue in | facto, quamquam propter aliquas persuasiones potius videatur verum minus certum, idcirco | in consecratione sanguinis cum summa diligentia et intentione omnia | verba praedicta sub uno contextu sunt proferenda, quia certum est quod tunc consecratum est cum omnia dicta sunt, nec est super hoc tanta certitudo, parte aliqua verborum illorum prolata.

Aestimatur tamen ab aliquibus quod illud ultimum, «*qui pro vobis*» etc., potius pertineat ad effectum sacramenti iam consecrati per praece-dens, quam ad formam et necessitatem consecrationis.

Uterius arbitratur ab aliquibus quod pars illa «*novi et aeterni testamenti, mysterium fidei*», potius exponit virtutem sacramenti, quam pertineat ad formam eius et ad consecrationis necessitatem.

Ut secundum hoc in solis verbis illis «*Hic est calix sanguinis mei*»

consistat forma verborum, quibus complete dictis statim consecratum est, et hoc quia verba quae sunt de forma huius sacramenti, non tantum sunt significativa, sed et effectiva eius quod significant, et hoc per assertionem quae exercetur in ipsis.

Quare, cum verba dicta non sunt assertiva eius quod pertinet ad veritatem huius sacramenti nisi quoad illa «*Hic est calix sanguinis mei*», totum autem residuum potius asserit conditionem sacramenti quoad eius virtutem et efficaciam, in illis solis ergo verbis: «*Hic est calix sanguinis | mei*», ut videtur, tota forma verborum consistit, et hoc non minus quam in consecratione corporis forma verborum praecisa consistit in istis verbis: «*Hoc est corpus meum*», ut secundum hoc plena sit conformitas verborum consecrationis et corporis et sanguinis Christi. | Quod ego potius arbitrarer, si in tanto mysterio | aliquid liceret arbitrari.

| Sunt tamen aliqui qui dicunt quod «*omnia quae sequuntur dicta verba «Hic est calix sanguinis mei», scilicet illa «novi et aeterni» etc., sunt etiam de substantia formae, ea videlicet ratione quod sunt quaedam determinationes sanguinis, et ideo pertinent ad integritatem locutionis et ad integritatem consecrationis, licet per prima, «Hic est calix sanguinis mei», significetur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo in forma consecrationis panis*».

Sed planum est quod illa ratio falsum supponit. Illi enim genitivi '*novi et aeterni*' non sunt adiectiva huius substantivi '*sanguinis*', sed illius, scilicet '*testamenti*', ut patet ex verbis quae ponit Lucas, assumptis in argumento contra. Quod etiam patet construendi et punctanti post illa verba '*novi et aeterni*': tunc enim nullius sensus perfectionem importarent verba sequentia '*testamenti*', '*mysterium*' etc. Et construuntur ambo illi genitivi '*sanguinis*', '*testamenti*', cum illo nominativo '*calix*' transitive, subintellecta copula, et post li '*mei*' et li '*mysterium*' construuntur cum illo nominativo '*ca-lix*' specificè.

Et quod addunt, quod per prima verba, «*Hic est calix sanguinis mei*», significatur conversio vini in san-|guinem, eo modo quo in forma

consecrationis panis dicendo: «*Hoc est | corpus meum*», patet quod aperta est contradictio. Cum enim, ut dictum est, verba ista non solum sunt significativa, sed et effectiva eius quod significant, si ergo per illa verba: «*Hic est calix sanguinis mei*» significatur conversio vini in sanguinem, sicut per illa: «*Hoc est corpus meum*», significatur conversio panis in corpus, ergo illa efficiunt conversionem vini in sanguinem, sicut ista panis in corpus. Quod si sic, nullum ergo verborum sequentium est de forma, ut dictum est.

<AD ARGUMENTA>

| Argumentum pro et contra non habent efficaciam nisi probabilem.

Maiores tamen efficaciam videtur esse in primo quam in secundo, quia procedit secundum pertractationem iam dictam, probando quod in illis solis verbis «*Hic est calix sanguinis mei*» sit tota forma. Potest tamen responderi ad medium, cum dicitur: «Nisi in his verbis forma consisteret, falsus esset sermo iste «*Hic est calix sanguinis mei*», quia in veritate non esset ibi sanguis ipsius prolatis.» Et est dicendum quod, secundum quod alias dictum est et iam tactum est supra de forma verborum in consecratione corporis, li 'hoc' non demonstrat aliquid pro tempore suae prolationis, sed pro termino prolationis totius sermonis, | et secundum hoc veritatem habet ille sermo: «*Hoc est corpus meum*». Sic dico in proposito quod demonstrat li 'hic' non pro tempore in quo profertur, nec solum pro tempore in quo profertur illud | «*Hic est calix sanguinis mei*», sed etiam pro tempore in quo profertur totum residuum, et similiter quod ille sermo «*Hic est | calix sanguinis mei*» non significat aut asserit aliquid pro tempore in quo ipse profertur praecise, sed pro toto tempore in quo ipse cum toto residuo profertur. Vel potest | dici quod li 'hic' non demonstrat nisi substantiam vini, ut est aliquid quod est in se usque ad prolationem totius, et toto prolato demonstrat sanguinem Christi et vinum non nisi pro eo quod habet esse in illo, sicut iam supra dictum est de demonstratione li 'hoc' circa substantiam panis. Et secundum hoc

verba illa prima nihil significant vel asserunt perfecte usque ad prolationem totius, et ideo nec prius aliquid efficiunt.

| Ad secundum, quod «Lucas aliquid apponit quod non posuit alius evangelista, qui ponit praecise illa verba «*Hic est calix sanguinis mei*»», dicendum quod, et si aliquid apposuit Lucas, hoc non facit ad exprimendum aliquid quod erat de forma, sed potius pertinens ad expositionem veritatis et efficaciae sacramenti, ut dictum est.

QUAESTIO 11

UTRUM CUM VOTO VIRGINITATIS SIMPLICITER STAT VERUM ET PERFECTUM MATRIMONIUM

| Circa quartum arguitur quod cum voto virginitatis simpliciter non stat verum et perfectum matrimonium, quia tradens marito potestatem plenam sui corporis consentit in carnalem copulam, quia ad illam tradunt corpora sua in matrimonio mutuo inter <se> contrahentes. Hoc autem repugnat voto virginitatis simpliciter, | dicente HIERONYMO: «Voventibus non solum nubere, sed velle nubere damnabile est». Sed sic tradit potestatem corporis sui marito contrahens verum et perfectum matrimonium. Ergo etc.

Contrarium apparet in Maria, quae verum | et perfectum matrimonium contraxit cum Ioseph et habuit votum virginitatis simpliciter. |

<SOLUTIO>

| Hic solet distingui de tempore emissi voti, quia aut emissum est ante matrimonium contractum, aut post.

Et dicunt quod si primo modo (ut dicunt aliqui) cum voto virginis-
 simpliciter emisso non stat verum matrimonium, nec post tale votum
 potest aliqua persona sine peccato consentire matrimonio, tum quia
 periculo, immo necessitati amittendi virginitatem se exponere vellet in
 dando viro potestatem plenam corporis sui, tum quia per hoc in
 carnalem copulam et virginitatis amissionem quoquo modo consentiret,
 ad minus impli-|cite. Sed cum voto virginis-
 simpliciter et sollemn-
 i emisso post matrimonium et ante copulam bene stat verum et perfectum
 matrimonium absque omni peccato et discrimine. Unde dicunt quod
 Maria sciens utrumque bonum magnum, virginitatem scilicet et fecundi-
 tatem, utrumque illorum amabat et desiderabat, sed virginitatem tam-
 quam optimum et Deo acceptissimum praeferbat, dicente AUGUSTINO in
 sermone quodam de nativitate beatae virginis: «Haec duo ipsa
 iucundius amabat, virginitatem scilicet et fecunditatem. Virginitatem,
 quia hanc Deo | per omnia placere intelligebat. Fecunditatem, quia sine
 hac maledictum legis, quae adhuc carnaliter custodiebatur, incurrere
 metuebat. Vicit tamen amor in ea servandae virginis-
 tatis. Virgo igitur
 totam intentionem suam, | totum amorem suum, totum studium suum ad
 hoc intendit ut corpus suum et animam Deo virginitate perpetua
 consecraret. Sciebat enim quia, quanto sanctius eam conservaret, tanto
 sublimius ei qui omnium castissimus, immo qui ipsa castitas est,
 appropinquaret.» Et, licet sic virginitatem praeferbat, et studium habuit
 atque desiderium ipsam consecrandi per votum, et sollemne votum, quia
 sciebat opera perfectionis esse perfectiora et magis laudabilia cum ex
 voto celebrantur, verum, quia lex Moysi adhuc carnaliter observabatur,
 ut oporteret tam viros quam mulieres carnali generationi insistere per
 matrimonium, ideo-|que ipsa maledictum legis, si non contraheret et
 generationi prolis ex viro vacaret, metuebat incurrere, non creditur (ut

dicunt) vovis-| se virginitatem antequam desponsaretur Ioseph, licet eam in desiderio habuit, quod tamen divino arbitrio committens, ut legis maledictum evaderet, se Ioseph matrimonio copulavit, secundum quod mores illius temporis | exigebant, sed postmodum simul cum eo votum virginitatis emisit.

Aliis vero videtur quod ante *matrimonium vovit*, sed tantummodo *voto simplici expresso in corde*, cum firmo proposito tenendi ipsum, et hoc non absolutum, sed sub conditione nisi Deus aliter ordinaret. Et ideo divinitus certificata ex speciali Spiritus Sancti consilio quod Ioseph erat in simili proposito virginitatem suam Deo committens, Ioseph se matrimonio coniunxit et potestati eius tradidit, et consensit simpliciter et absolute in copulam coniugalem, tradendo alteri corporis | sui potestatem, in quo consensu consistit *verum et perfectum matrimonium quantum est de prima perfectione rei*, quam attingit ex forma sibi essentiali et ex fine suo intra. Forma enim essentialis matrimonii non est nisi indivisibilis coniunctio animorum in traductione potestatis corporum, per quam coniuges sibi mutuo fidem conser-|vare tenentur. In copulam autem carnalem, ut dicunt, non consensit simpliciter et absolute, sed solummodo sub conditione si Deo placeret, quod scilicet copularetur carnaliter. Quod et Deo non placuit, sed ut voveret, consensum viri obtinuit, qui in consimili desiderio erat, et sic post contractum matrimonium cum ipso sollemne votum virginitatis emisit. Et est opinio MAGISTRI SENTENTIARUM. Libro IV^o, dist.^e 30^a, cap.^o «Praemissis», dicit sic: «Sane credi potest non solum Mariam, sed etiam Ioseph | apud se disposuisse virginitatem servare nisi Deus aliter iuberet, eosque sic consensisse in coniugalem societatem, ut uterque de altero revelante Spiritu Sancto intelligeret, quod virginitatem servare vellet nisi Deus aliter inspiraret. Sed illam voluntatem verbis non expresserant, postea vero expresserunt et in | virginitate permanserunt. Consensit ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam, nisi de ea Spiritus Sanctus praeciperet, cuius consilio in marita-

lem consensit copulam», etc. Quod confirmat ibidem auctoritate AUGUSTINI.

| Unde si prolem divinitus non concepisset, matrimonium illud non fuisset perfectum quantum est de perfectione rei secunda, quam attingit exercendo opus debitum formae quo consequitur finem suum extra. Opus enim extra est carnalis copula, quo proles, quae est finis extra, procreatur. Quae quidem copula quia non erat consecuta, quoad hoc non fuit perfectum matrimonium. | Sed quia in actu, qui est propria rei operatio, non consistit rei perfectio nisi quia per ipsam assequitur finis, ita quod, si absque omni operatione res aliqua finem suum consequitur, non est ex hoc imperfectior, immo multo perfectior quam si operatione nulla illam attingeret, dicente PHILOSOPHO in II^o Caeli et Mundi, quod «quaedam sunt res imperfectae quae nulla operatione perfectionem possunt attingere; quaedam vero pluribus operationibus suam | perfectionem attingit, quaedam vero paucioribus, aut una et modica, quae ideo perfectior est; quaedam vero habet suam perfectionem absque omni operatione, et illa est perfectissima», licet ergo matrimonium Mariae cum Ioseph operatione copulae carnalis perfectionem non habuit, non minus tamen perfectum fuit, dicente AMBROSIO in libro De virginitate, ut habetur XXVII^a, q.^e 2^a, cap.^o «Cum initiatur»: «Defloratio virginis non facit coniugium, sed pactio coniugalis: denique cum coniungitur viro, coniugium est, non cum viri admixtione coniungitur». Super illud «pactio», Glossa: «scilicet consensus de praesenti».

Sed hoc maxime in matrimonio Mariae, quia, licet matrimonium inter ipsam et Ioseph ex matrimonio per carnalem | copulam non habuit

prolem progenitam, tamen prolem habuit matrimonialiter a Maria et Ioseph educandam, et idcirco simpliciter perfectionem matrimonii quoad bonum prolis et finem eius, licet absque copula carnali, et ideo perfectius, habuit. «*Omne itaque*», ut dicit AUGUSTINUS, I° De nuptiis et concupiscentia, «*nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi: proles, fides et sacramentum. Prolem cognoscimus: ipsum dominum Iesum. Fidem: quia nullum adulterium. Sacramentum: quia nullum divortium. Solus ibi nuptiarum concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine ulla carnis concupiscentia.*»

Unde et per talem prolem sic conceptam virgo maledictum legis evasit, | dicente AUGUSTINO in sermone praedicto: «Dedit ergo ei, ut et virgo, quod magis optabat, permaneret, | et ut nemo illam a maledicto legis liberrimam dubitaret, fecunda fieret. Et unde fecunda? Fecunda Spiritu sancto, qui omnia fecundat.» Ut secundum hoc edictum legis quantum ad intentionem legislatoris de matrimonio contrahendo non erat nisi propter prolem habendam ex copula, ita quod, si posset ab aliqua haberi proles sine copula, casum istum intellexit Legislator exceptum, ut simul existens perfectus Legislator et epieices, ut talis mater intelligeretur excepta a legis maledicto et edicto, | si nec matrimonium contraxisset, sicut non copulam sustinuit. Unde in edicto legis et maledicto non erat nisi sterilitas et subtractio partus voluntaria, Deuteronomii VI° et VII°: «*Non erit apud vos sterilis utriusque sexus*», propter quod causa contrahendi Mariam matrimonium non fuit proles matrimonio generanda, sed educanda, et ut suspicio tolleretur qua de incestu genuisse suspicaretur.

Sic ergo dicunt quod, votum Mariae quia simplex fuit, verum matrimonium contraxit, quia non votum simpliciter, sed sollemne impedit matrimonium | contrahendum, et quia sub conditione fuit super qua revelatione divina certificata erat, et in illa conditione con-|tinebatur implicite dispositio Dei de eius consensu in matrimonialem copulam, ideo non peccavit, et licet non | consensit in carnalem copulam, quia talis huiusmodi non-consensus non fuit appositus et expressus, ideo matrimonium non impedivit. Qui expressus impedivisset, quia scilicet est contra bonum matrimonii, scilicet prolem procreandum, et omnis talis conditio | apposita omnino tollit matrimonium. Et sic nec implicite in carnalem copulam consensit, quia nec super hoc consilium Spiritus Sancti habuit.

| Quoad hoc ergo quod dicunt aliqui, «Mariam ante matrimonium affectasse et desiderium habuisse servandae virginitatis», bene verum est quod, quia forte non continuo post habitam discretionem habuit deliberationem de virginitate perpetuo conservanda, nisi statim habuisset revelationem Spiritus Sancti, quam forte non habuit — ex deliberatione enim virginitatem se servaturam sine revelatione aut aliqua certificatione non disposuit — aut volun-|tate etiam absque voto firmavit, quoniam, si absolute voluisset aut disposuisset custodire perpetuam virginitatem absque aliqua certificatione aut revelatione super hoc habita, et maxime si voluntatem suam super hoc voto, etiam simplici, confirmasset, quamvis sub conditione tali, nisi Deus aliter disponderet et inspiraret ei quod eam vellet consentire in copulam, tamen, quantum est ex se, simpliciter copulam abnegavit: talis enim conditio de voluntate superioris pro non adiecta habetur. Et sic, quantum est de se, legi contrariaretur voluntate, etsi non voto sollemni expresso verbis, et voluntate, etiam absque omni

voto, sive contrahens matrimonium sive non contrahens, peccasset, etsi minus absque voto quam cum voto, et sine matrimonio quam cum matrimonio, quia si cum matrimonio, tunc cum hoc quod contrariaretur legi per voluntatem, periculo | contrario voto se exponeret. Propter quod dicitur, XXVII^a, q. 2^a, in par.^o «*Sed quaeritur*»: «*quia numquam se cognituram proposuerat. Si contra suum propositum postea consensit in carnalem copulam, rea facta est voti virginalis, mente, etsi non corpore, violati, quod de ea sentire nefas est.*»

Propter quod quasi respondendo inducit cap.^m AUGUSTINUS: «*Beata Maria proposuit se servaturam virginitatem nisi Deus aliter revelaret. Committens ergo virginitatem suam divinae dispositioni consensit in carnalem copulam, non illam appetendo sed divinae inspirationi in utroque oboediendo.*» Glossa super illud «*revelaret*»: «*Inde est quod licite potuit contrahere matrimonium, Deo revelante, etsi vovisset etiam sollemniter, quia votum fuit sub conditione. Immo quantumcumque absolutum sit votum, semper intelligitur excepta auctoritas maioris, ut Extravaganti de iureiurando «Venientes».*

| Sic ergo, ut mihi videtur, beata virgo, et si ante matrimonium affectum et desiderium servandae virginitatis habuit, absque revelatione aut | certificatione nihil super hoc | firmavit, sive voluntate simplici sive voto. Si ergo necesse est ponere quod revelationem aut certifica-|tionem habuit de perseverantia in virginitate antequam super hoc aliquid voluntate firmavit aut vovit, postquam autem talem certificationem habuit, aequaliter voluntate firmare et vovere, etiam sollemniter, quantum est ex se, potuit. Quare, cum huiusmodi certificationem aequaliter potuit habuisse

ante matrimonium et post, aequaliter ergo ante et post potuit vovisse etiam sollemniter, quantum erat ex se.

Quod autem dicta opinio dicit, secundum praedictum modum, «Mariam primo se matrimonio Ioseph coniunxisse quam vovisse», non videtur mihi tenendum, quia AUGUSTINUS in principio *De sancta virginitate* videtur significare eam primo vovisse, deinde contraxisse, et tertio Filium Dei concepisse. Dicit enim sic: «*Priusquam conciperetur, iam Deo dicatam de qua nasceretur, elegit. Hoc indicant verba quae sibi fetum annuntianti angelo Maria reddidit: «Quomodo», inquit, «fiet istud, quoniam virum non cognosco». Quod profecto non diceret, nisi Deo se virginem ante vovisset.*» Ecce quia ante vovit quam concepit.

Quod vero ante vovit quam nupsit, indicat quod immediate sequitur: «*sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro iusto*». Sed ne aliquis posset dicere: «Verum est, sed priusquam vovit», sequitur continue: | «*Non violenter ablatura, sed potius contra violentias custoditura, quod illa iam noverat*». Non violenter ablatura, scilicet a viro volente eam violare, violaretur, ut Christus de ea virgine existente conciperetur, secundum quod praemisit ante verbum praeassumptum dicens: | «*Ideoque | virginitas eius gratior et | acceptior, quia non eam conceptus Christus viro violaturo, quam conservaret, praeripuit, sed priusquam conciperetur*» etc., ut iam supra. «*Non praeripuit, voto castitatis post coniugium emisso, sed iam Deo dicatam, ante scilicet coniugium, elegit*». Quod bene indicat AUGUSTINUS in eo quod addit, «*quod iam illa no-verat*». Quid, inquam, noverat de praeterito, nisi quod propter Israelitarum mores desponsanda esset viro iusto non eam violaturo, sed

custodituro? | Quod eam novisse prius nullo modo erat opportunum, nisi priusquam sciret quod Christus de ea nasceretur, voveret libere absque alterius consensu ante contractum matrimonium, ne iam contracto matrimonio de eius consensu voveret, ut de cetero non haberet necessitatem serviendi ei in copula carnali, etiam si vellet, et in hoc exemplum esset virginum futurarum, ut scilicet ante matrimonium voverent, et sic gratiosior esset virginitas Mariae dependens ex absoluta electione | propria, non ex consensu viri et necessitate serviendi eidem, ut sic, secundum ANSELMUM, «*virgo tanta puritate polleret, qua maior sub Deo esse non posset*».

Unde et quod Filium Dei esset conceptura, non prius noverat quam ipsi iam in matrimonio esistenti, hoc angelus nuntiavit. Hinc AUGUSTINUS continue post verba praedicta «*quod ipsa iam noverat*» subdit: «*Quamquam etiam si hoc solum dixisset, scilicet «Quomodo fiet istud?», nec addidisset «quoniam virum non cognosco», non quaesivisset utique pro-|missum sibi filium quomodo femina paritura esset, si concubitura nupsisset. Poterat et nubere et virgo permanere, in qua Dei Filius formam servi congruenti miraculo acciperet, sed exemplum sanctis futura virginibus, ne putaretur sola virgo esse debuisse quae prolem etiam sine concubitu concipere meruisset, virginitatem Deo dicavit, cum adhuc quid esset conceptura, nesciret, ut in terreno mortalique corpore caelestis vitae imitatio voto fieret, non praecepto, amore eligendi, non necessitate serviendi. Itaque Christus nascendo de virgine quae, antequam sciret quis de illa fuerat nasciturus, virgo statuerat permanere, virginitatem sanctam approbare maluit quam imperare, et sic etiam ut in ipsa femina in qua formam servi acciperet, virginitatem esse liberam voluit.*»

Unde, quia multo liberius est votum virginitatis non dependens ex consensu viri | post matrimonium, et multo purior non consentiendo simpliciter in copulam carnalem, quam sub quacumque conditione, etiam sub illa, si Deo placeret, quae semper intelligeretur etsi non apponeretur, et sic, ut dupliciter esset exemplum futura sanctis virginibus, vovit ante conceptum partus caelestis, ne putaretur sola virgo esse

debuisset quae prolem sine concubitu concipere meruisset, et etiam ante contractum coniugium, ne putaretur consimili | ratione nulla virgo esse debuisset quin prius coniugio copularetur.

| Sic ergo dicendum quod Maria ante matrimonium vovit, | sed non nisi certificata de perseverantia sua in virginitate. Quod etiam intellexit AUGUSTINUS per id quod dixit supra: «*quod et ipsa iam novit*». Propter quam certificationem contraxit absque omni periculo de virginitate amittenda, et non consensit in copulam carnalem, | nisi sub conditione nisi Deus aliter ordinaret, quam apposuit, non quia dubitavit se virginem perseveraturam — secundum enim quod dicitur in par.^o «*Sed quae ritur*», novit Maria se virginem perseveraturam, unde angelo ait: «*Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?*» — sed illam conditionem apposuit quia illam certitudinem a se ipsa non habuit.

Sed est intelligendum quod in carnalem copulam potest esse consensus dupliciter: vel quoad actum copulae vel quoad potentiam copulandi. Et propter veritatem matrimonii secundum legem celebrandum, ut dictum est, consensit simpliciter in potentiam copulandi si maritus petere vellet, et hoc vel implicite vel explicite: implicite enim illa consentit quae nec omnino in contrahendo de copula cogitavit. Sed propter voti integritatem | non consensit in actum copulae carnalis nisi sub conditione dicta, sciens quod numquam peteret, aut si peteret, quod, Deo disponente, numquam ad actus executionem perveniret. Et propter simplicem consensum in potentiam et consensum in actum, licet sub tali conditione, verum erat et perfectum matrimonium modo praedicto.

Unde, qui per sponsalia promisit se contracturum matrimonium, si propter promissum implendum contra-|hit de praesenti et nulla apponatur conditio expressa, et non consentiat in actum copulae omnino, verum contrahit matrimonium si tamen consentiat in potentiam, tradendo se simpliciter potestati mulieris, licet cum firmo proposito sese statim subtrahendi propter ingressum religionis. Est tamen in proposito | perfectum votum circa actum, quia illa conditio votum non impedit, et apponere eam necessarium non fuit. Licet enim conditio dependens a voluntate humana apposita impedit votum simpliciter, ut si qua voveat

virginitatem si placet matri suae, illa tamen quae pendet omnino a voluntate divina, non impedit nec votum diminuit, quia subintelligitur semper, etsi non apponatur.

Unde, si qua alia sub lege vovisset sicut Maria vovit, non certificata, ipsa contra legem egisset et peccasset, nec votum valuisset. Si qua vero modo, post edictum ecclesiae ne valeat matrimonium post sollemnitatem voti quam instituit ecclesia, post votum tale contrahat matrimonium non consentiendo in actum copulae sed in alia, et etiam in potentiam ad copulam modo quo beata virgo consensit, | etsi forte matrimonium contraheret verum, sicut et beata virgo contraxit, tamen, si non esset certificata de actu quod sic a domino provideretur sibi ne umquam veniendi ad actum haberet necessitatem, ipsi sic velle nubere damnabile esset, quia contra edictum ecclesiae faceret et periculo faciendi contra votum se exponeret, et sic etiam implicite in copulam consentiret facto, licet explicite dissentiret animo. | Sed ubi est certitudo de voluntate divina, consensus in potentiam nullo modo ponit consensum in actum, | nec implicite, quia tunc non dependet sic potentia a voluntate viri quod possit reduci ad actum stante illa certificatione, quemadmodum praedestinitus licet absolute potest damnari, actum tamen impossibile est poni stante praedestinatione.

Unde, quando consensus in potentiam propter certitudinem nullo modo implicat obligationem ad actum, nullo modo derogat voto, quia votum non est nisi respectu actus et intentionis exercendi actum. E converso autem dissensus | in actum nullo modo derogat matrimonio, quia petere actum relinquitur voluntati contrahentium. Possunt enim ex consensu superveniente se obligare ad non petendum, quia, ut dicit AUGUSTINUS, «*sanctiora sunt conubia pari | voto continentium*», in epistola ad Ediciam. Et similiter ex consensu praecedente eadem ratione, dum tamen sit in utroque potentia, ut actum non excludat

necessitas, sicut contingit in spadonibus cum quibus non contrahitur matrimonium, sed voluntas, sicut contingit quando ambo sufficientes essent ad copulam si vellent.

Sed quid dicemus ad argumentum cuius litteram inducit MAGISTER ad confirmationem suae opinionis?

Ad cuius intellectum sciendum quod circa votum beatae Mariae est considerare triplicem conditionem, scilicet affectum sive desiderium de continendo, et votum simpliciter emissum per se Deo, | sive mente sola sive etiam voce emissa inter se et Deum, et votum sollemne verbo expressum in praesentia Ioseph ex communi consensu utriusque.

Affectum autem sive desiderium tale non est dubium quin semper habuit postquam ad annos discretionis devenit, quod tamen non vovit nec voluit sive disposuit firmato proposito, quousque certificata praedicto modo fuit. Unde in paragrapho praedicto: «*Virum non cognosco*»: id est, *me non cognituram proposui: neque enim quia tunc virum non cognoscebat, necesse est inquiri quomodo posset habere filium, sed quia numquam se cognituram proposuerat*», intelligo, quantum erat ex se, nisi lex ad hoc constringeret. Unde dicit Glossa: «Sic ergo patet quod Maria non vovebat continentiam, sed proposuerat vovere et virginitatem conservare»: intelligo, quantum in se erat ex parte electionis suae. Nec tamen simpliciter proposuit, quin propter legis necessitatem disposuit contrahere, quae prolem suscitare praecepit.

| Votum autem occultum simpliciter factum inter ipsam et Deum secundum praedicta emisit ante | matrimonium, quando etiam, quantum ex se erat, potuisset ipsum sollemnizasse si qua forma sollemnizandi tunc fuisset, quod forte et fecit, ut esset perfectius votum, volens tamen satisfacere legi quantum potuit consentiendo in matrimonium secundum praedictum modum.

Quod demum postquam Christum conceperat, una cum marito sollemnizavit quantum potuit. Et de tali sollemnizatione voti loquitur AUGUSTINUS in capitulo quod magister inducit pro se, et plane constat per eundem. Sic ex mutuo consensu amborum | sollemnizavit. Ioseph enim erat in consimili proposito cum Maria, quod forte ei Ioseph revelavit, si tamen aliter super hoc certificata non fuit, De sancta virginitate ut iam supra habitum est, quod votum aliquod simpliciter <emisit> priusquam sciret quod Filium Dei conciperet.

Unde littera AUGUSTINI sic legenda est: «Beata | Maria proposuit se perseveraturam virginem» etiam ex voto occulto, simpliciter tamen, quod non excluditur per propositum sed includitur, et respicit voti | sollemnizationem cum marito futuram.»

Cetera exponantur secundum praedicta usque ibi: «*Postea vero*», ubi sequitur in littera MAGISTRI: «*Simul cum viro labiis expressit et uterque in virginitate permansit*». Et intelligit quod prius nullum votum simpliciter expressit, quod non est verum. MAGISTER ibi litteram ommittit, qua AUGUSTINUS intelligit quando votum illud labiis | expressit, quam exprimit decretum, in quo integre ponitur dicta auctoritas, paragrapho praedicto. Dicit enim sic: «*Postea vero quam filium genuit, quod corde conceperat, simul cum viro*» etc. Ad quod, et si non esset auctoritas, ratio innitens auctoritati hoc declarat ex parte Ioseph, quoniam ipse, licet, quantum erat ex parte sua, erat in simili desiderio vovendi virginitatem cum Maria, cum tamen pro illo tempore non minus erat astrictus legi ad prolem in matrimonio procreandam quam Maria, | quare nec voluntate firma nec dispositione nec voto debuit se astringere ad virginitatem

custodiendam potius quam Maria. Quare, cum illa non sine peccato disposuisset vel vovisset custodiam virginitatis nisi super hoc habuisset specialem revelationem aut certitudinem, quare nec similiter Ioseph. Quare, cum supponendum sit quod sine peccato simul vovit cum Maria, quia scriptura dicit eum virum iustum fuisse, supponendum est quod votum illud non fecit | simul cum Maria sine speciali super hoc revelatione aut certitudine, sicut nec fecit Maria. De Ioseph autem dicit AMBROSIIUS super illud Psalmi: *«Defectio tenuit me»*: *«Ioseph, cui desponsata erat Maria, cum eam gravem utero vidisset, cum esset iustus, noluit eam traducere, et utique nullum | adhuc audierat oraculum»*. Ergo ante conceptum nullum habuit oraculum sive revelationem. Si ergo ex revelatione vovit cum ipsa, non vovit nisi post Christi conceptum. Quod si aliam ante habuerat de vovendo, et quod AMBROSIIUS dicit, quia *«nullum adhuc audierat oraculum»*, intelligatur de Christi conceptu, aut ergo scivit quod Maria simile habuit oraculum, aut non. Si non, non dimississet eam vovere, cum iustus esset, quia, ut dictum est, peccasset. Si vero scivit quod oraculum de vovendo habuit, nullo ergo modo suspicionem de adulterio contra ipsam habuisset, quam tamen habuit, ut ibidem textus AMBROSII insinuat. Revelationem ergo de vovendo cum Maria nullo modo habuit ante oraculum quo ipsam de Spiritu Sancto impraegnatam cognovit. Verum est ergo, quod istud votum Maria cum Ioseph tam sollemniter | non fecit, nisi postquam filium genuit intus in utero. Sed praeter istud expresse ponit AUGUSTINUS aliud praecessisse, De sancta virginitate, ut dictum est. De quo est dubitatio an fuerit ante matrimonium, an post. Et eadem dubitatio manet in littera MAGISTRI, quia propter eius truncationem non determinat tempus, sed, tempore determinato sicut est in Decreto, de illo voto non manet dubitatio, et sic nihil valet | ad probandum propositum suum.

Ex quo patet quod | HUGO, cuius sententiam in quaestione proposita MAGISTER SENTENTIARUM tenuit, BEDAM, qui tenuit Mariam ante matrimonium vovisse, minus iuste reprehendit, sic inquires in Sententiis suis: *«Beda in expositione super Lucam videtur affirmare beatam Mariam, antequam inisset cum Ioseph coniugium, decrevisse quod vitam duceret virginalem. Quod equidem a veritate videtur deviare, cum beata virgo prudentissima esset et novisset <quod> quaecumque pie promitterentur Deo, essent fideliter persolvenda. Verisimile est quod ab adolescentia se Deo totam commiserat, parata sive ad nubendum sive ad continendum, quemadmodum Deum velle cognosceret. Quod testatur AUGUSTINUS in libro De nuptiis et concupiscentia his verbis: «Istud credendum est, quod beata virgo mente dumtaxat, id est consensu mentis, fuerat coniunx Ioseph, et quod proposuisset permanere in virginitate si placeret Deo, et aliter agere si | ipse vellet». Ex hac auctoritate, et ex hoc quod ipsa non renuit desponsari, manifeste apparet eam, antequam desponsaretur, continentiam non vovisse. Quod tamen certum est eam et virum eius postea promississe, ex quo utrique mysterium dominicae incarnationis angelo revelante innotuit.»*

Re vera prudentia virginis fecit eam | praeeligere virginitatem, ut dictum, et certificavit eam ut etiam ante coniugium voveret, ut iam dicetur, parata cum hoc ad nubendum secundum quod prudentia sua Deum velle cognoverat. Et priusquam certificata erat, et ante coniugium, potius in virginitate permanere proposuit, licet aliter ageret si Deus vellet. Unde ex auctoritate AUGUSTINI, et quia certificata non renuit desponsari, | nullo modo eam apparet, antequam desponsaretur, conti-

nentiam non vovisse. Certum etiam est ex dictis eam vovisse absque viro, priusquam mysterium incarnationis alicui eorum innotuit, etsi ipsa postmodum cum < viro > votum sub maiori sollemnitate iteravit. Dicta autem auctoritas quam HUGO imponit AUGUSTINO De nuptiis et concupiscentia, non est in illo libro, unde nescio an sit AUGUSTINI, et unde eam sumpserit.

Sic ergo Mariae cum Ioseph simpliciter verum et perfectum erat matrimonium propter prolem et consensum, ut dictum est, et simpliciter votum virginitatis, etiam ante matrimonium, propter revelationem et certificationem. Nec matrimonii veritati et perfectioni est dero-|gatum per praecedens | votum, quia erat sub conditione stante ex certitudine super hoc habita aut revelatione, nec ipsum votum in aliquo est violatum per sequens matrimonium, quia non erat in copulam carnalem.

Nec restat ergo dubitatio | nisi de modo quo Maria super praedictis fuit certificata.

Et dicunt aliqui quod Maria super praemissis *certificata* fuit, et hoc *speciali Spiritus Sancti consilio*. Cui non contradico ex parte virginis, quia contra hoc expressam | auctoritatem non vidi, sicut nec dicentem hoc.

Videtur tamen mihi quod alius modus certificationis eius convenientior et sufficiens sine illo potest sumi ex verbis AUGUSTINI in praedicto sermone, quibus dicit sic: «Vicit amor in ea servandae virginitatis et exclusit ab ea timorem incurrendae maledictionis». Et infra, post illa quae superius sunt in principio: «Amplectendo igitur quod | acceptabilis esse cognovit Domino legis, speravit et credidit se plene evasuram maledictum datae legis, reputans secum illum tantae bonitatis, tantae sapientiae, ut, dum se nullatenus iuxta conscientiam suam melius scire aut posse facere quam faciebat, adverteret, certum consilium, ne quid peccati in istis subriperet, inveniret. Nec decepta est. «*Quis enim speravit in Domino et derelictus est ab eo?*» Denique, ubi tam sanctam intentionem eius, tam castum propositum eius, tam firmam fidem et constantem

spem et indeficientem vidit caritatem eius, eo misericordiae suae intuitu eius circa illam ut nec sanctitas intentionis | eius frustraretur, nec castitas propositi | eius violaretur, ne aut firmitas fidei infirmata a spei constantia titubaret aut caritatis in ea plenitudo deficeret, dedit ergo ei ut et virgo, quod magis optabat, permaneret et, ut nemo illam a maledicto legis liberrimam dubitaret, fecunda fieret.»

| Sic ergo ex iudicio rectae rationis, adiuta gratia, virginitatem melius quid iudicavit fecunditati ex copula matrimoniali, et, ut enim dicit AUGUSTINUS ibidem, „licet per revelationem Spiritus sancti apostoli edocti fuerint omnem veritatem, incomparabiliter tamen manifestius ac eminentius ipsa per eundem Spiritum ipsius veritatis intelligebat profunditatem», et hoc quantum pertinet ad propositum quoad distantiam inter bonum virginitatis et fecunditatis ex matrimonio.

Propter quod deliberata electione amplexata est eam tamquam magis sciens per eam Deo placere, et ex hoc confidens de eius sapientia et bonitate, quod ei provideret ut virgo permanens maledictum legis effugeret. Et sic Domino ante matrimonium castitatem vovit absque omni alia speciali revelatione, illuminata sapientia naturalis industriae et gratiae, et mota ad hoc faciendum voluntate bona, fide firmata, spe roborata et caritate inflammata prae ceteris mortalibus sub Deo. Propter quod liberior et gratiosius eius factum erat, et ideo magis Deo placuit quam fecisset si motum et instinctum aut revelationem magis specialem ad hoc habuisset.

| Unde et per hoc primo Christum concepit mente quam | corpore, dicente AUGUSTINO, libro De virginitate: «*Materna propinquitas nihil Mariae profuisset nisi felicius Christum fide quam carne gestasset. Ipsa quoque virginitas eius ideo gratior et acceptior*» etc., ut habitum est supra. Sic enim eum primo concipiendo promeruit, quantum in se erat, ut eum postmodum conciperet carne, dicente AUGUSTINO in sermone praedicto: «Nec summi sapientia Dei ullam in massa generationis humanae viam invenit per quam, ut disposuerat, in mundum veniens luctuosae perditioni subveniret, donec ad istam de qua loquimur, |

virginem ventum esset, sed haec, mox ut in mundum per humanae generationis lineam venit, tanta omnis boni virtute atque constantia perfecte resplenduit, ut ipsa Dei sapientia vere dignum iudicaret, per quam in hominem veniens sola prae cunctis mediatrix effici meruit.» Et sic, quia Maria, confinium veteris et novae | legis, | et virgo erat et nupta, ut inchoatio consilii de virginitatis observantia ab ipsa inciperet ex | libertate novae legis, et nuptiae virginum ex necessitate veteris legis in ipsam | terminarentur, ut de cetero damnable sit ex propria voluntate post votum nubere, sive fuerit simplex sive sollemne. Cuius sollemnizatio secundum ceteros actus in quibus votum causetur sollemnizari, instituta est ab ecclesia, et statutum ne de cetero post talem sollemnizationem possit contrahi matrimonium, et impeditur omnino ne contrahi possit, sed ante sollemnizationem ab ecclesia institutam nulla erat voti sollemnizatio. Licet enim unum potuit fuisse | magis publice factum quam aliud, non erat in hoc nisi accidentaliter differentia, quemadmodum modo est votum simplex, sive fiat privatim sive publice, praeter actus illos in quibus ecclesia ordinavit votum sollemnizari. Ita quod, quomodocumque fuisset factum, sive tempore legis mosaicae sive tempore evangelii, praeter actus sollemnizandi quos statuit ecclesia, semper tenuisset matrimonium sequens, sicut et modo tenet, licet peccasset contrahens post votum simpliciter. Unde, si hodie coniuges ex communi consensu voverent voto simplici, et alter coniugum velit frangere votum, tam firmum est vinculum matrimonii, quod alter debet reddere debitum, quod potest sine peccato, licet non possit petere, propter quod periculosum est coniugibus vovere voto simplici.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur, quod «votum virginitatis simpliciter non stat cum perfecto matrimonio, quia tradens plenam potestatem corporis sui viro consentit saltem implicite in carnalem copulam, qui consensus repugnat | voto virginitatis simpliciter, quia post tale votum talis consensus damna-

bilis, immo etiam omnino tollit matrimonium ne possit fieri», dicendum secundum praedicta quod | tradens plenam potestatem corporis sui viro consentit in carnalem copulam, dum non est certificata quod sic provideretur sibi a Deo ne umquam veniret ad actum. Certificata autem, nequaquam consentit in actum copulae carnalis, licet consentiat in potentiam, quod non repugnat voto virginittatis simpliciter, ut dictum est. Sicut enim virginem posse in actum copulae carnalis non repugnat voto virginittatis simpliciter, dum tamen perfecte non vult actum, sic dare alteri posse super corpus suum ad copulam non repugnat eidem, dum tamen certitudo adsit quod numquam actus continget. Talem autem certitudinem habuit virgo Maria iam dicto modo, sciens quod, et si Ioseph non fuisset sic iustus quin voluisset petere ab ea actum copulae, quod potuit pro illo tempore fecisse sine periculo amittendae iustitiae, quod tamen Dominus sic disponderet quod numquam ad actum perveniret, absque tamen suo peccato in denegando. Unde, quod sciret et certa esset Ioseph fuisse in proposito simili cum ipsa servandi virginittatem et numquam petendi actum co-|pulae, hoc non erat necessarium ut sine peccato virginittatem simpliciter voveret cum proposito contrahendi propter legis | necessitatem, sed sufficit alia praedicta.

Nunc autem ista debet esse nobis regula, quod ad id quod potest fieri unico, non requiramus plura, nec hoc quod potest fieri sine miraculo, imponamus miraculo, nec id quod potest fieri ex dono naturae, imponamus dono gratiae, nec id quod potest | fieri dono supernaturali dato modo communi, tribuamus dono supernaturali dato modo speciali. Unde, cum ex scientia naturalis industriae cum dono gratiae datae modo communi, quo aliis solet dari, licet in maiori abundantia, potest poni Mariam certam fuisse secundum dictum modum quod, Deo providente, numquam veniret ad actum copulae carnalis, licet non fuisset certa ex speciali modo revelationis sibi factae super hoc, et licet non fuisset certa de Ioseph quod sic iustus erat quod esset in consimili proposito cum ipsa, talem revelationem sibi factam fuisse, ut ante matrimonium simpliciter voveret et postmodum perfectum matrimonium contraheret, non oportet ponere. Si tamen scivit quod Ioseph esset sic iustus ut eam non esset violaturus sed tantummodo custoditurus, sicut dicit AUGUSTINUS, ad hoc

bene requirebatur specialis revelatio. Propter dictam igitur certitudinem non erat Mariae damnabile | matrimonium dicto modo contrahere.

Quod tamen modo post votum simpliciter factum aliqua contraheret, non liceret, sed secundum HIERONYMUM velle nubere esset ei damnabile, quia matrimonium nec in praecepto nec in consilio, sed in sola permissione, quia post simplex votum, etsi teneret matrimonium, contrahens peccaret, quia | non faceret hoc, nisi quodam modo | in actum carnalis copulae consentiret, ut dictum est.

Post votum autem sollemne similiter peccaret, et, quamquam apud Deum non minus obligat simplex quam sollemne, tamen propter ecclesiae interdictum post | votum sollemne matrimonium non tenet.

| Unde, quod sub nova lege virgo contraheret post votum, ad hoc nihil omnino deberet eam posse movere nisi specialis revelatio divina aut auctoritas ecclesiae, cuius esset in hoc dispensare, quia ad damnationem suam quoquo modo in actum carnalis copulae consentiret et periculo sustinendi illum se exponeret.

Quod non sic erat de Maria, quia erat confinium utriusque legis, ut dictum est. Propterea enim nulla speciali revelatione indiguit, quantum mihi videtur, | sed solum certificatione praedicta ad faciendum quod fecit, ut patet ex dictis. Quin tamen cum tali certificatione revelatio quam multi ponunt, ei fuerit facta, non penitus abnego, quia hoc in puro facto consistit, sed, sive ex tali revelatione sive alio modo certificata fuerit, sive post matrimonium voverit | sive non, de quo nihil est ponendum, nisi secundum quod dictant recta ratio et dicta sanctorum factum fuisse perfectius, quod ipsam praesumendum est fecisse, tamen ex dictis patet quod licite ante matrimonium perfectum subsecuturum potuisset vovisse simpliciter absolute.

QUAESTIO 12

UTRUM QUI SEPELIVIT IN SUA ECCLESIA PARTEM CORPORIS
ILLIUS QUI ELEGIT ALIBI SEPULTURAM CORPORIS SUI SIMPLICITER,
TENEATUR PARTEM ILLAM RESTITUERE, ET ILLI APUD QUOS FUIT
SEPULTURA PRO CORPORE SIMPLICITER, TENEANTUR ILLAM REPETERE

| Circa quintum ponatur propter obiecta et ad maiorem intellectum quaestionis casus talis. Rex quidam potentissimus peregre proficiscens cum filio herede suo successuro in regno, sepulturam corporis sui simpliciter elegit faciendam in ecclesia quorundam monachorum. Mortuo autem rege praedicto in regione longinqua, visum est filio suo iam succedente in regno onerosum et periculosum corpus deferre cum intestinis ad locum sepulcri electum, et intestina extracta destinavit sepeliri in ecclesia quorundam fratrum. Sed ad instantiam archiepiscopi loci et canonicorum ecclesiae matricis procurato quod intestina in ecclesia eorum sepelirentur, quidam de ordine fratrum dictorum procuravit erga dictum heredem quod cor ei conferretur sepeliendum in ecclesia sua non multum distante ab ecclesia dictorum monachorum. Quo facto, et corde cum corpore delato usque in civitatem regiam, abbas dictorum monachorum cum suo conventu constanter petiit sibi cor cum corpore tradi ad sepeliendum. Quod cum eis denegaretur constanter ab herede iam novo rege, tandem per proborum intercessionem post multam contradictionem, licet inviti, dixerunt dicti abbas et monachi quod sustinerent hoc quod rex de corde faceret. Ex quo praesumebat rex ipsos adhibere consensum ut cor sepeliretur in ecclesia dicti fratris et confratrum suorum, quod et sic factum fuisse propositum erat. Super quo est quaestio, utrum fratres illi cor illud tenerentur dictis monachis restituere, et an monachi teneantur illud repetere.

| Et arguitur quod sic, quia dicitur, XII^a, q.^o 2^a, par.^o «*Nunc quaeritur*», in Glossa: «*Si quis autem in casu non concesso receperit corpus alienum,*

etiam sepultum reddere cogetur cum omnibus | quae a corpore ipsius receperat». Quare, cum eadem sit ratio in parte et in toto, cor ergo illud quod erat dictis fratribus alienum, quia a defuncto cum corpore fuit collatum monachis, nec erat aliquo iure concessum fratribus ut ipsum ad sepulturam acciperent, quia mortuus nec pro corpore nec pro corde sepulturam apud fratres elegerat, fratres ergo cogendi sunt ut restituant monachis, etiam cum omnibus quae a corde receperant. Et si illi tenentur restituere, monachi tenentur illud repetere, | quia aliter in hoc iniuriaretur ecclesiae eorum, et ipsi tenentur repetere ea in quibus ecclesiae eorum iniuriatur.

| Item. Si alicui legentur decem et subtrahatur unum, subtrahens tenetur illud restituere, et si sint legata ecclesiae, tutor ecclesiae tenetur ea repetere, quia in hoc ecclesia illa est defraudata. Ergo, cum dictis monachis corpus simpliciter fuit legatum ad sepulturam, et in corpore simpliciter legato legatur | quidquid est de integritate corporis. Ergo etc.

In contrarium arguitur multipliciter.

Primo sic. | Quod in nullius vergit detrimentum et alicui proficit et cultum divinum augmentat, licitum est. Factum in sepeliendo cor est huiusmodi, quia ex hoc monachi nullum passi sunt detrimentum, quia non pauciores habuerunt oblationes aut emolumenta pro solo corpore, quam si cor fuisset simul cum corpore sepultum apud eos. Et hoc multum profecit fratribus et animae defuncti. Divinus etiam cultus augmentatus est, quia plures | missae multum celebrantur pro defuncto propter hoc, quam si simul esset cor sepultum cum corpore apud monachos. Factum ergo fratrum in sepeliendo cor licitum fuit. Ex licite facto nulla restat restitutio aut repetitio. Ergo etc.

Secundo sic. Qua ratione monachi a dictis fratribus tenerentur repetere cor et fratres restituere, eadem ratione tenerentur alia intestina repetere a praedictis canonicis, et illi ipsa restituere monachis. Cum ergo hoc falsum sit, ergo etc.

| Tertio sic. Secundum iura civilia, ubi sepultum est caput, ibidem censetur locus religiosus ac si totum corpus ibi esset sepultum, etiam si membra alia alibi fuerint sepulta. Ergo multo fortius, ubi caput cum

humeris et brachiis et aliis membris maioribus est sepultum, et corpus simpliciter censendum est esse sepultum. Quare, cum haec sepulta sint apud monachos, corpus simpliciter apud eos censendum est esse sepultum. Nihil autem aliud quam corpus simpliciter legavit eis sepeliendum defunctus. Ergo etc.

Quarto sic. In iure civili cautum est quod princeps potest mutare tumulos. Quod si sic, ergo multo fortius potest non tumultatum corpus dividere et partem eius in tumulo seorsum ponere. Cum ergo fratres, quod fecerunt tumultando cor, auctoritate principis fecerunt, ergo etc.

Quinto sic. Reges praedecessores eius cuius auctoritate et collatione fratres sepelierunt cor, consueverunt intestina patrum et uxorum suorum parti et tradere sepelienda ubi voluerunt, quando in remotis partibus moriebantur. Sed consuetudo dat ius, maxime regibus et principibus. Ergo etc.

| Sexto sic. Quod possunt aliqui tumulare alicubi postquam eis datum est, possunt deferre et tumulare alibi ubicumque. | Quare, cum fratribus dictis in confratribus sui ordinis data fuerunt omnia intestina, et potuissent ea simul in | ecclesia sua sepelivisse si non fuisset aliter ordinatum, ergo potuissent illa, vel aliquam partem ex eis, detulisse et in ecclesia fratrum, ubi nunc cor sepultum est, sepelivisse. Quare consimiliter et frater ille qui obtinuit cor sepeliendum apud dictos fratres, licite potuit illud deferre et apud illos sepelire. Ergo etc.

Septimo sic. Qui potest aliquid tumulare, potest illud alteri ad tumultandum dare, vel alter de illius consensu. Quare, cum cor cum intestinis datum fuit dicto episcopo et capitulo suo, ipsi potuerunt illud sepelire, potuerunt illud alteri ad sepeliendum alibi dare, vel aliquis alter cum eorum consensu. Quare, cum rex de eorum consensu, quibus data erant intestina, dedit fratri cor sepeliendum ubi modo sepultum est, ergo etc.

Octavo sic. Qui potest dare integrum, et partem ex illo. Cum ergo rex potuit integre intestina dedisse ad sepeliendum, non accepto corde, sicut

dedisset canonicis nisi frater cor petivisset, et dederat confratribus illius nisi archi-episcopus se opposuisset, ergo et cor potuit dare fratri illi ad sepeliendum ubi nunc est sepultum.

Nono sic. Quod fit, parte consentiente et auctoritate superioris assistente super aliqua discordia, licitum est. Quare in sepultura cordis facienda apud fratres pars consensit, scilicet abbas et monachi ad preces et voluntatem heredis, auctoritas etiam superioris, ut legati de latere papae et episcopi loci, qui cor ad ecclesiam fratrum attulerunt et propriis manibus intumulaverunt, in quo ambo facto adhibuerunt auctoritatem sepeliendi ibi cor, quod non minus erat, immo maius, quam adhibere auctoritatem verbo tantum. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum est ad hoc quod factum istud dupliciter possumus considerare: uno modo secundum naturam sui ipsius in se, alio modo secundum quod ei supervenit | dispensatio auctoritate superioris.

Et de ipso hoc secundo modo erit sermo in dissolutione ultimi argumenti. |

Si ergo loquamur de ipso primo modo, sciendum quod, secundum quod scribitur XIII^a, q.^e 2^a, «*Ultima voluntas modis omnibus conservetur*». Glossa: «*cum est rationabilis*». Cum ergo ultima voluntas fuerit regis defuncti, quam et propriis verbis expressit, scilicet ut corpus suum simpliciter sepeliretur, et ad hoc abbati et conventui suo ipsum dedit, sicut positum est in casu, qui autem simpliciter dicit, nihil excipit, et qui simpliciter dat aliquid de dato, nihil dandum alteri reti-net, ultima ergo voluntas regis quoad sepulturam corporis sui fuit quod integre, nulla

parte excepta alibi sepelienda aut alteri danda. Quare sic implenda fuit.

Sed quod voluntas | regis in hoc rationabilis fuit, patet et ex parte loci in quo elegit sepulturam, et ex parte corporis sepeliendi.

Ex loco, quia ibi sunt sepulcra patrum suorum, et | ut probatur pluribus exemplis, XIII^a, q. 2^a, *Hebron*, et ibidem concluditur, «*In sepultura parentum filiorum corpora collocanda sunt*». Ubi dicit Glossa quod «*hoc consilium est*», et ideo ex electione morientis dependet. Quia tamen consilium ex ratione procedit, melius et rationabilius est facere id quod iure consuliter, quam contrarium. Idcirco rationabilis fuit regis voluntas in eligendo ibi corporis sui sepulturam, et melius fecit, aliis eisdem existentibus, ibi eligendo quam alibi. Illud enim fuisset ei quodam modo ignominiosum. Secundum enim quod dicit Glossa super praedictum capitulum, «*Ioseph | moriens in Aegypto rogavit fratres suos ut tempore visitationis suae ossa sua secum deferrent et in sepulcrum patrum suorum ea collocarent, quia ignominiosum erat tunc quod aliquis non sepeliretur in sepulcro patrum suorum*». Unde est unus casus in quo locum sepulcri a iure determinatum potest aliquis dimittere. Secundum enim quod ibidem dicit Glossa super par.^o «*Nunc quaeritur*», «*Quilibet debet sepeliri in ecclesia ubi audit divinum officium, ut Extravaganti de sepulturis «In nostra», nisi in tribus casibus: si velit transire ad ecclesiam episcopalem, ut XIII^a, | q.^e 2^a, «Ubicumque»; vel si eligit sepulcrum in loco magis religioso, ut Extravaganti de sepulturis «Fraternitatem»; vel si velit sepeliri in sepulcris patrum suorum, ut XIII^a, q.^e 2^a, «Placuit*».

| Ex parte vero corporis sepeliendi similiter rationabilis fuit regis voluntas, in hoc scilicet quod corpori suo sepulturam in certo loco elegit

simpliciter, nullam partem excipiendo vel separando ad alibi eam sepeliendum. Est enim multum rationi consonum ut corpus quanto integrius potest, sepeliatur. APOSTOLUS enim, < Ad > Romanos, XII^o, diversis membris in corpore comparat diversas personas in ecclesia, in hoc videlicet quod, sicut in id ipsum pro invicem sollicita sunt membra in corpore, sic debent esse personae in ecclesia. Sollicitudo ergo quam debent habere personae in ecclesia diversae pro invicem ex voluntate illa, debet esse ad instar sollicitudinis quam habent invicem membra in corpore ex natura. Cum ergo sic laudabile et rationabile desiderium voluntatis est inter sese amantes ut membra corporis ecclesiae, quod, quantum possibile est fieri, morientes eligant sepeliri in sepulcris amicorum suorum, maxime patrum et consanguinitate aut affinitate coniunctorum, ut patet ex iam dictis, ut parati sint ad simul resurgendum in novissimo die — unde, hoc pro causa assignando quare Ioseph voluit ossa sua sepeliri in sepulcro patrum suorum, dicit Glossa super praedictum capitulum: *«vel quia in spiritu viderat quia Dominus resurgere deberet ibi»* —, naturale ergo desiderium et laudabile est in membris | unius corporis, | ut insimul et quantum magis coniuncte possint, sepeliantur, simul expectantes resurrectionem, ut magis, quantum est in se, parati ad illam per hoc.

Et est tale desiderium per naturam magis in membris corporis | quam ibi per voluntatem in membris ecclesiae, maxime ex hoc quod unum membrum non poterit resurgere nisi alteri coniunctum, quod potest ibi persona quaelibet, quantumcumque sit ab alia separata. Quare, cum | ratio et voluntas in homine ad hoc sunt, quod laudabile et naturale desiderium corporis sui debent implere quoad id in quo in hoc deficit natura, ut ratio pro quolibet membro disponat | et voluntas eligat, et pro posse naturale et laudabile desiderium membri impleat, multum ergo laudabile et rationabile est quod quilibet moriens corpori suo provideat ut integre sepeliatur quantum hoc fieri valeat, et hoc, ut dictum est, maxime in sepulcris patrum suorum. Unde, ut puto, nullo modo

placuisset Iacob quod aliquod ex membris suis, vel interioribus vel exterioribus, | filii sui, postquam simpliciter elegit sepulturam in sepulcris patrum suorum, sepelivissent alibi.

Praesumendum est ergo, cum sit rationabile et laudabile quod eligens sepulturam corpori suo simpliciter in aliquo loco integre velit illud ibi sepeliri, nisi superveniat rationabilis causa quam si praevidisset moriens, secundum illam de corporis sui sepultura aliquid specialius praevidisset, quemadmodum Ioseph cum moriebatur, quia vidit quod fratres sui non sufficerent ad deferendum corpus suum in sepulcrum patrum suorum sine magno periculo et gravamine, quamquam desideravit ibi corpus suum sepeliri, tamen non praecepit nisi quod ossa sua secum sepelienda in sepulcro patrum deferrent, et carnes manerent incineratae in Aegypto propter huiusmodi necessitatem. Iacob autem sciens quod per potentiam Ioseph sine gravamine corpus suum integrum statim posset deferri sepeliendum in sepulcro patrum suorum, non praecepit filiis suis tantum de sepultura ossium, sed corporis sui simpliciter; unde filii sui, ex tali praecepto patris praesumentes integrum corpus suum velle deferri et in sepulcro patrum sepeliri, non invenitur quod aliquid, ut intestina corporis, subtraxerint | sepelienda in Aegypto vel in aliquo loco intermedio, sed quod corpus simpliciter conditum aromatibus sepeliendum detulerunt | et sepelierunt.

Cum ergo voluntas regis rationabilis fuit in eligendo sepulturam suam apud dictos monachos, et hoc pro corpore suo simpliciter, in quo praesumitur | quod integraliter, dico quod voluntas regis quoad duo, scilicet et quoad hoc quod corpus suum sepeliretur apud dictos monachos, et etiam quoad hoc quod ibi integraliter sepeliretur, adimplenda fuit, nisi forte causa rationabili superveniente, pro qua praesumendum est quod aliquid specialius de corporis sui sepultura ordinasset, quam ordinavit si illam praevidisset. Quare, si forte non supervenit rationabilis causa propter quam cor regis sepeliri debuit et potuit apud fratres, de qua iam erit | sermo in solutione argumentorum, ipsi fratres cor alienum receperunt sepeliendum et sepelierunt, et ideo cor sepultum reddere

cogendi sunt cum omnibus quae ab ipso receperunt, et tenentur cor restituere, et similiter monachi illud repetere, cum rex sepulturam suam apud eos elegit simpliciter, non tam in favorem ipsorum quam patroni et sanctorum eccle-^siae, et sepulcri patrum suorum quod apud illos est. Ut, licet aliquid factum in iniuriam alicuius eorum personalem dissimulare possent, non tamen tale quid, quod factum est in iniuriam ecclesiae suae et sanctorum eius, et patrum praedecessorum regis, et quod posset in posterum vergere in magnum detrimentum ecclesiae, ut iam videbitur.

<AD ARGUMENTA>

Secundum haec ergo concedenda est prima ratio, et similiter secunda, quia nihil concludunt nisi iam exposita.

| Ad argumenta autem in oppositum usque ad ultimum, in quo prosequemur secundum membrum distinctionis propositae in principio, respondendum.

Et primo ad primum, dicendo quod «sepultura cordis apud fratres in nullius vergit detrimentum», dicendum quod non est verum, immo per occasionem potest vergere in maximum detrimentum monachis. Ex hoc enim facto, quia principalius secundum fictionem iuris naturae debet apud fratres iudicari corpus regis esse sepultum propter cor, quam apud monachos propter totum | residuum, sicut iam dicitur, facilius rex filius suus posset inclinari ad eligendum sepulturam suam apud fratres, et ad eius imitationem successores et affines sui, et consimiliter illorum posteri. Et fieret tumulus regum quoad omnes succedentes | apud fratres, qui apud monachos permansisset forte si talis occasio ex cordis sepultura data non fuisset. Quod esset summum detrimentum, sicut patet consideranti.

| Et quod assumitur, quod «factum illud alicui, ut fratribus, proficit», verum est temporaliter in oblationibus et quaestu temporalium, obest tamen multum eis in spiritualibus, quia fidem et caritatem quam

deberent habere erga proximos, amittunt, si tamen absque causa rationali et in casu non concesso cor sepeliendum receperunt, secundum quod procedit primum argumentum inductum contra fratres. Si autem rationalis causa supervenit propter quam licite cor concessum eis | fuisse potuit, secundum quod concludam in solutione ultimae rationis, tunc secus est, et solvam secundum hoc argumenta ad oppositum.

Et quod assumitur tertio, quod «per | factum illud cultus Dei augmentatur», dicendum quod, et si augmentatur quoad substantiam facti, non tamen quoad modum faciendi, quem plus Deus respicit, in tantum quod non placet factum nisi propter modum faciendi, et e contra factum etiam de genere bonorum displicet propter indebitum modum faciendi. Propter quod dicitur Genesis IV^o: «*Respexit Dominus ad Abel et ad munera eius; ad Cain vero et ad munera eius non respexit*». Glossa interlinearis: «*Qui mentem offerentis, non oblationem, intendit, quae placet ex munditia offerentis*». Si ergo fratres non modo competenti cor sepeliendum receperunt, et perseverant in hoc simpliciter non restituendo ablatum, quia secundum AUGUSTINUM | «aliter non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum», quicumque divinus cultus ex tali modo faciendi procedit, quia non plene placet Deo, divinus cultus non est reputandus. De qualibus dicitur, XIII^a, q. 2^a, par.^o «*Sed aliud*»: | «*Contra Melchiadis papae auctoritatem nititur, qui vanis persua-|sionibus illectus sepulturam suorum parentum contemnit. Ait enim LEO episcopus, servus servorum Dei, fidelibus in Christo per totam Italiam: «Relatum est auribus nostris esse quosdam perverse agentes, qui subvertere nituntur atque dividere conantur ecclesiae unitatem, videlicet abbates monachique qui non studio caritatis, sed zelo rapacitatis invigilant, et docent atque seducere non cessant saeculares quos illaqueare possunt, ut res suas atque*

possessiones, sive in vita sive in morte, monasteriis illorum tradant, et ecclesiis quibus subiecti esse videbantur, et a quibus baptismum, poenitentiam et eucharistiam accipiunt, nihil de bonis relinquunt».

| Ad secundum, quod «dicti monachi eadem ratione alia intestina deberent repetere a dictis canonicis et illi ea | restituere», dicendum quod non est simile, quia si, secundum quod dicitur XIII^a, q.^e 2^a, cap.^o «Placuit»: «Nullus proprii arbitrii temeritate aliam ecclesiam, nisi cui usus antiquorum parentum canonica institutione subiacere perhibetur, sepulturae causa adire audeat, nisi infirmitatis causa impeditus in aliam regionem fuerit quocumque negotio progressus», consimiliter nullus heres sepulturae cordis patris sui, qui pro eo sepulturam in aliqua ecclesia elegit, cui usus antiquorum parentum rationabili | consuetudine subiacere perhibetur, aliam ecclesiam adire audeat, nisi necessitatis causa impeditus in longinqua regione.

Unde, et si necessitatis causa, scilicet quia onerosum erat et periculosum portare corpus regis defuncti cum | intestinis | ad sepulcrum patrum suorum quod elegit, rex heres superstes pro intestinis sepeliendis potuit adire aliam ecclesiam. Si enim defunctus praevidisset hoc, recta ratione ordinasse debuisset, quemadmodum ordinavit Ioseph de solis ossibus suis in sepulcris patrum sepeliendis, ut dictum est. Et ideo heres, sicut bonus epiihes, quod pater omisit, supplere potuit iuxta artem PHILOSOPHI in V^o Ethicorum. Si tamen non reputaret huiusmodi onus, et provideret periculo condimentis aromatum ne foetor sentiretur, et asportari | faceret corpus integrum cum intestinis usque prope locum sepulturae ad opus corporis electae, non posset dividere intestina a corpore et dare alteri ecclesiae ipsa ad sepeliendum, quia cessante causa cessare debet effectus. Et sicut de totis intestinis, | sic de parte eorum, ut

de corde, quia postquam cor fuit asportatum cum corpore usque prope locum sepulturae, et sic heres facere disposuit, non licuit ipsum cor dare sepeliendum alteri ecclesiae, nec etiam prius dare alicui ut sic deferretur ad sepeliendum alibi, nec licuit ad hoc regem iuvenem inducere. Immo, si commodè potuisset absque summa necessitate corpus integrum cum intestinis detulisse, hoc facere debuisset, voluntatem patris sui extremam caritative adimplendo, nec expensis ad hoc faciendum pepercisse, quemadmodum Ioseph non legitur intestina de corpore patris sui Iacob extraxisse, quamvis inter diem mortis Iacob et diem sepulturae fluxerunt dies plurimi. Secundum enim quod legitur *Genesis* L^o, *praecepit Ioseph servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem, quibus iussa complentibus transierunt 40 dies, et flevit eum Aegyptus 70 dies*», et hoc antequam Ioseph acceperit iter asportandi corpus in terram Chanaan, quae bene distabat ab Aegypto itinere 40 dierum.

| Ad tertium, quod «secundum iura civilia ibi censetur locus religiosus et videtur corpus simpliciter esse sepultum, ubi sepultum est caput, ergo multo fortius ubi caput cum pluribus aliis membris», dicendum quod hoc dictum est secundum fictionem quandam iuris civilis, sed sicut ius civile habet suam fictionem, sic et ius naturale. Ius enim civile quia iudicat principaliter secundum ea quae apparent publico iudicio humano, et in capite quia sunt sensus omnes, ideo secundum ius civile magis nobile et principale membrum totius corporis iudicatur, et corpus censetur esse sepultum ubi sepultum est caput, nec reputat residui corporis sepulturam, iuxta hoc quod dicit | **AMBROSIIUS** super illud *Psalmi*: «*Vide humilitatem meam et eripe me*»: «*Reciso capite, reliqui corporis | truncus bestiarum corpori comparatur: sepelitur enim sine decore corpus. In capite etenim vigor vitae, in capite est gratiae venustas*». Et hoc quia in eo primo apparent opera vitae et sensus, et apparenter ab ipso procedunt nervi et venae, iuxta illud quod dicit **AMBROSIIUS** ibidem: «*Caput est quod fovet membra omnia et dirigit atque implet sensus. Inde*

ductus venarum meatusque spiritus, sanguinis vires, in totius corporis partes derivantur.» Ius vero naturale quia iudicat secundum dictamen naturae, et in corde principium est, sedes animae, secundum quod dicit PHILOSOPHUS in *De animalibus*: «Membrum divinum est cor, et eius inhabitator est anima, et a corde est primum principium vitae et motus, et sensus qui vita manifestatur in viventibus, et in ipso ultimo deficiunt. Et primo formatur, | et post ipsum cetera membra, quae fundantur in ipso ut lineae ductae ad circumferentiam in centro. Et ab ipso oriuntur venae et arteriae, quae sunt delatrices in sanguine spirituum et virium animae ad cetera membra corporis», ut determinat PHILOSOPHUS ibidem, idcirco secundum ius naturale magis nobile et principale membrum est cor, et corpus censendum est potius secundum fictionem iuris naturalis ibi esse sepultum, | quam ubi sepultum est caput, et reputari debet residui corporis sepultura absque corde fore sine decore. Unde et potius censendum quod ibi resurgit homo ubi cor sepultum est, delato ad cor toto residuo corporis, et | eidem compaginato ibidem potius quam e converso. Ut enim dicitur Ezechielis XXXVII^o, ubi loquitur propheta de resurrectione in commotione diei novissimae, dicitur: «Ecce commotio, et accesserunt ossa ad ossa, unumquodque ad iuncturam suam.» Et est illa iunctura in corda sicut in centro in quo vi-|get anima, et a quo inchoatur motus animalium progressivus, ut habitum est supra. Et sic secundum fictionem | iuris naturalis potius censendum est corpus regis esse sepultum apud fratres quam apud monachos.

| Ad quartum, quod «secundum iura civilia princeps potest mutare tumulos» etc., dicendum quod argumentum falsum supponit, quia non invenitur in iure civili quod princeps possit mutare rationabilem voluntatem defuncti, vel totum corpus vel partem corporis alibi sepeliendo, sed si corpus iam sepultum debet transferri de loco ad locum, hoc debet fieri auctoritate principis vel rectoris provinciae, et Glossa ordinaria exponit: «id est papae vel episcopi». Et quidquid dicant de hoc iura

civilia, hoc est contra iura canonica, quae districte prohibent ne personae saeculares disponant de rebus ecclesiasticis. Quare, cum in omnibus rebus | corporalibus nihil habet ecclesia pretiosius quam | reliquias fidelium, quos omnes | sanctos reputamus postquam in fide catholica decessisse creduntur, quia illas resurrecturas resurrectione gloriosa credimus, resumptis animabus, per animas gloria perfrui sempiterna. Nihil ergo circa reliquias corporum fidelium defunctorum in ecclesia vel in coemeterio sepultorum habent omnino principes disponere, nec corpore tumulata propria auctoritate de tumulo in tumulum transmutando, sicut nec corpora non tumulata | eorum qui certas sepulturas elegerunt, partiendo et diversis ecclesiis ea tumulanda tradendo.

| Ad quintum: «Reges praedecessores novi regis intestina praedecessorum suorum et uxorum in longinquis partibus morientium parti consueverunt» etc., dicendum quod, si decedentes elegerunt sepulturam pro corpore suo in certo loco, nisi magna necessitate et rationabili de causa intestina a corpore separare alibi sepeliendo nec debuerunt nec potuerunt, nec quaecumque consuetudo in hoc daret eis ius super hoc, quia non esset | consuetudo, sed corruptela in intromittendo se de rebus ecclesiasticis disponendis, nisi in casibus a iure vel ex privilegio sibi commissis. Quae rationabilis causa si superveniret, posset simul, secundum quod superius est tactum, sepelire in una ecclesia intestina, vel in diversis partiendo ea. Si tamen contingeret ea vel partem eorum asportare prope locum electum sepulturae corporis simpliciter, ius haberent et habuissent personae illius ecclesiae petendi asportatum, et illi apud quos inventum esset, tenerentur restituere. Quod si aliquas expensas in asportando fecissent, fortasse possent agere ad interesse, vel erga heredem defuncti si suis expensis non fuisset asportatum, vel erga personas illius ecclesiae.

| Ad sextum, quod «intestina tota, postquam data erant fratribus ad tumulandum, sicut potuissent ea licite tumulasse nisi consilium mutatum

fuisset, sic potuerunt ea, vel partem eorum ut cor, deferre ad tumulandum ubi modo tumultatum est», dicendum | quod non est verum, quia dicta intestina non fuerunt eis data nisi ad certum actum, scilicet tumultandi ibi et statim, et hoc propter eandem causam qua extracta sunt ex corpore. Propter quod non potuerunt ea, vel partem eorum, deferre vel conferre ad alibi tumultandum.

| Ad septimum respondendum est per idem.

Ad octavum patet per idem et per praedicta, quod re vera rex iuvenis potuit dare cor ad tumultandum ubi alia intestina sunt tumultata, vel per se tumultandum in alia ecclesia, ex rationabili tamen de causa, vel simul cum aliis intestinis, sed ad deferendum prope locum | ubi pater suus elegerat corpori simpliciter suam sepulturam, non potuit dare, quia tunc cessasset causa quare deberet alibi sepeliri ipsum aut alia intestina. Si enim possent deferri sine magno gravamine et periculo, ipse tenebatur ea deferre usque ad locum sepulturae electae, sicut dictum est.

| Ad nonum, quod «abbatis et monachorum consensus intervenit, et auctoritas superiorum», dicendum, resumendo secundum membrum distinctionis praepositae in principio, quod, si liberalis consensus eorum intervenit, et auctoritas superiorum liberaliter, si tamen | cum hoc habuerunt auctoritatem commutandi | ordinationem defuncti, re vera licite factum est quidquid super cordis sepultura factum est, nec ipsi tenentur cor restituere, nec monachi possunt aut tenentur ipsum repetere, quia supponendum est quod, si fecissent liberaliter, legitimam rationem dispensandi in hoc illi superiores habuissent: aliter enim non fuisset legitime factum coram Deo, et periculum delicti immineret si quid in hoc esset commissum, illis superioribus et illis qui eos ad hoc induxerunt, quicumque erant.

Et per hoc respondendum est ad primam rationem quae dicit: «Si quis

autem in casu non concesso» etc., dicendo quod in hoc verbo explicatur solutio. Consensu enim libero partis interveniente et superiorum dispensatione legitima, faciunt casum quo fratribus conceditur sepelire cor.

| Per idem patet ad secundum, quod «subtrahens unum de decem quae legata sunt, tenetur illud restituere». Verum est nisi fiat de consensu illius cui subtrahitur, et hoc in rebus ecclesiae ex auctoritate superiorum super hoc potestatem habentium, sicut secundum positionem contingit in proposito.

Si vero consensus abbatis et monachorum fuit non liberalis, sed coactus et metu amittendi bona | iam habita vel non adipiscendi bona adipiscenda, illicitum erat coram Deo quidquid erat factum, nisi superiores ex legitima causa habuissent potestatem in hoc mutandi voluntatem defuncti, etiam contra voluntatem abbatis et monachorum. Potuerunt tamen per talia verba expressisse suum consensum, licet contrarium habuissent in mente, quod, tali consensu adveniente auctoritate superiorum, abbas et monachi nullam forte haberent potestatem cor repetendi, neque fratres tenerentur ipsum restituere, | dico quantum ad forum ecclesiae militantis, licet coram Deo et in conscientiis totum esset contrarium.

Si vero fuisset consensus illorum omnino liberalis, et non supervenisset auctoritas superioris, credo quod non valuisset consensus illorum | in praeiudicium ecclesiae in cuius favorem rex elegit sepulturam, et tenerentur monachi repetere cor, et propterea illi restituere, ut XXIII^a, q. 4^a, «*Si is qui*», ubi dicit: «*Ea quae in nobis committuntur, facile possumus remittere; ea vero quae in Deum sunt commissa, cum magna discretionem*». Ubi dicit Glossa: «*Sed numquid episcopus potest remittere iniuriam illatam ecclesiae? Non credo quod possit solus episcopus remittere, nam episcopus procurator | dicitur ecclesiasticarum rerum, ut XII^a, q. 1^a, cap. 9*

ultimo. | Unde, cum sit procurator, conditionem ecclesiae non potest facere deteriore, ut Extravaganti de donationibus, cap.º 2º.» Quare multo minus nec abbas cum conventu. Et sic tenerentur monachi repetere cor, si tamen sine scandalo fieri posset, XXIIIª, q. 4ª, «*Non potest*», 1ª dist.ª, «*Ut constitueretur*».

Similiter si superiores metu, qui cadere potuit in virum constantem, inducti fuissent ad adhibendum consensum verbo vel facto cordis sepulturae, non valuisset fratribus coram Deo, quin tenerentur restituere, licet forte ab ecclesia, superioribus habentibus ratum factum suum, non cogerentur restituere nec monachi possent repetere.

Quid autem super hoc veritatis sit quoad haec quae in mero facto consistunt, ipsi per quos actum est, viderint.

QUAESTIO 13

UTRUM GRATIA ET GLORIA SINT IDEM

| Sequuntur illa quae pertinent ad humanam | naturam et ad homines generaliter. Ubi quaerebantur quaedam ex parte animae, quaedam vero ex parte corporis, quaedam vero ex parte coniuncti ex corpore et anima.

Ex parte animae quaere-|batur unum pertinens ad statum eius supernaturalem: utrum gratia et gloria sint idem; et duo pertinentia ad statum eius naturalem: unum ex parte suae substan-|tiae: utrum ex fundamentis Aristotelis possit ostendi quod intellectus in omnibus sit unus numero, et an contrarium possit demonstrari; aliud ex parte operationis eius: utrum in nobis sit aliquod intelligere abditum.

Circa primum arguitur quod gratia et gloria non sunt idem, quia eiusdem habitus idem est actus, sed non est idem actus gratiae et gloriae, quia, si essent idem, cum actus gloriae sit immediate videre Deum per

essentiam, tunc idem actus esset gratiae, et ha-|bens gratiam videret Deum immediate per essentiam, licet incomplete, sicut gratia esset habitus incompletus respectu gloriae | sive gloria incompleta, si gratia et gloria essent idem. Consequens falsum est, ergo et antecedens.

Contra. Unus est habitus eliciens actum | beatitudinis in diligendo Deum ex parte voluntatis, et hic et in futuro, ut est habitus caritatis. Ergo et similiter in cognoscendo. Quare, cum habitus quo ipsum in praesenti cognoscimus, sit gratia quaedam, et quo in futuro | ipsum cognoscemus, erit gloria, ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod, quamvis aliquando solet appellari gloria obiectum in quo beati gloriantur, secundum quod dicitur in Psalmo: «*Gloria mea tu es*», aliquando actus videndi sive cognoscendi Deum, Ieremiae IX^o: «*Qui gloriatur, in hoc gloriatur: scire et nosse me*», aliquando delectatio consequens: Isaiiae LXVI^o: «*Delictis affluatis ab omni gloria eius*», hic tamen solummodo sumitur pro habitu, et hoc principaliter ex parte intellectus, de quo est maior dubitatio quam de habitu ex parte voluntatis. Ex parte enim voluntatis habitus est caritas, quo diligimus Deum et in praesenti et in futuro. Non sic autem ex parte intellectus est aliquis habitus, quo in praesenti Deum videmus et in futuro videbimus. Unde est quaestio utrum sit in futuro | aliquod lumen gloriae beatis infusum, differens per essentiam a gratia quae habetur in praesenti sine tali lumine, quod gloria appellatur: Isaiiae LX^o: «*Venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est*».

Et est hic supponendum, secundum quod alibi determinavimus: gratia gratum faciens existens per se in essentia animae, ipsam in bene esse supernaturali perficiens et reddens Deo gratam, ab essentia redundat in potentias et eas perficit secundum diversitates potentialium secundum

diversas rationes diversarum virtutum, quemadmodum lux infundens se in substantiam nubis sub ratione lucis per diversam dispositionem in diversis partibus eius, diffundit se sub ratione diversorum colorum, ut patet in iride. Ut secundum hoc in re gratia et virtus gratificans sunt idem et differunt sola ratione, et est donum caritatis ut perficit voluntatem ad actum supernaturalis voluntarii amoris, | et intellectum ad actum supernaturalis intellectualis cognitionis. Et hoc posuimus ibi, quia ad hoc quod fieri potest per pauciora, non sunt expetenda plura.

Finaliter non restat hic videre, nisi an gratia perficiens totam animam secundum dictam modum, | sufficiat ad perficiendum eam in patria sicut et hic in via, quia si sic, ponendum est quod gloria et gratia sint idem, sin autem, ponendum est quod sunt diversa.

Et dicunt aliqui quod cognitio Dei in via et in patria omnino alterius et alterius rationis est. Potentia autem cognitiva, quae dispositione eget ad actum cognoscendi, sicut indiget intellectus ad cognoscendum Deum, secundum diversitatem actuum diversimode debet disponi. Debet ergo esse alia dispositio intellectus in via et in patria. Cum | ergo dispositio patriae est gloria et dispositio viae est | gratia, gloria igitur et gratia nullo modo possunt esse idem. Quemadmodum ergo diversi sunt habitus scientiales quibus ex diversis scientiis habentur diversa media ad cognoscendum | eandem conclusionem, puta terrae rotunditatem per medium naturale et geometricum, sic sunt diversi habitus gratiae quibus disponitur intellectus ad cognoscendum Deum non nisi sub enigmate in praesenti, et revelata facie in futuro. Et quia voluntas sequitur intellectum, ideo etiam requiritur in voluntate diversus habitus ad diligendum in patria, alius ab eo quo diligit in via. Et dicunt quod, quemadmodum gratia existens in essentia animae redundat in potentias animae, et sic totam animam perficit in praesenti, sic habitus gloriae est in substantia animae et redundans in omnes potentias animae pro quanto sunt participes beatitudinis, et sic perficit totam animam.

Sed si ita esset, in vita praesenti non haberetur in anima habitus

gloriae, quia superflueret, cum actus eius in praesenti non habet exercere; sic in vita futura non haberetur in anima habitus gratiae, quia eius actus non habentur ibi, et superflueret ponere habitus ubi non possunt exerceri actus.

| Praeterea, qualitercumque res se habeat ex parte intellectus, non sic se habet, ut dictum est, ex | parte voluntatis. Actus enim diligendi non est alius et alius in quocumque statu, quia non est virtus ab obiecto passiva sed se ipsam faciens in obiectum, ut habitum est supra, et ideo, sicut, quantum est ex parte sua, non est alterius rationis quoad informari actione volitionis et quoad id quo se ipsam habet informare, sicut nec est alia et alia actio volendi obiectum, qualitercumque in intellectu praesentetur, sive in enigmate sive aperte. Unde, etsi voluntas sequitur intellectum in hoc, quod non potest velle nisi cognitum, non tamen ad diversum genus | cognoscendi sequitur | diversum genus volendi, et differt solum penes perfectum et imperfectum, ut bonum perfectius cognitum perfectius diligatur. Si ergo ex parte intellectus non ponitur habitus gloriae diversus ab habitu gratiae nisi propter diversum genus cognitionis, idcirco e contra ex parte voluntatis non debet poni | alius et alius, sed sufficit idem propter idem genus volendi, et differens solum sicut perfectum et imperfectum, ut, sicut caritas imperfecta in via, quae voluntatem imperfecte elevat, et assistente et cooperante principaliter Spiritu Sancto, ut caritate increata, elicit actum volendi gratuitum, licet imperfectum, sic caritas perfecta in patria voluntatem eleve | perfecte, et Spiritu Sancto principaliter operante, eliciat actum volendi gloriosum perfectum.

| Ex parte autem intellectus secus videtur, quoniam, licet ex parte voluntatis non invenitur, ut dictum est, nisi unus modus volendi, ex parte tamen intellectus invenitur triplex modus cognoscendi, | scilicet credendo per fidem, intelligendo | per sapientiam, nomine sapientiae comprehendendo omnes habitus cognitivos, et videndo per deitatis claram praesen-

tiam. Quare, cum actum credendi, qui non manebit sicut nec fides, propter repugnantiam eorum ad apertam visionem ratione imperfectionis ex parte enigmatis eis annexam, succedet actus videndi, ad quem non ordinatur elicitive habitus sapientialis, quia est per se ad eliciendum actum intelligendi, et idem habitus non est ad diversos actus elicitive, quare, cum omnis actus, maxime supremus et nobilissimus, requirit habitum disponentem potentiam et aptantem ad actum — si enim requiritur in actibus inferioribus propter eorum excellentiam qua excedunt statum naturae, multo fortius in actu supremo qui summe excedit statum naturae —, necesse est ergo ponere habitum manentem, evacuata fide disponentem elevative intellectum ad visionem gloriosam, qui sit lumen aliquod supernaturale quod appellatur lumen gloriae. Ut secundum hoc propter actum intellectus lumen istud non ponatur in substantia animae, qua sufficienter disponitur per gratiam et aptatur ad omnem perfectionem recipiendam per actus in suis potentiis, sicut voluntas sufficienter disponitur habitu creatae caritatis, sed ponatur solummodo in potentia intellectiva ad perficiendum ipsam secundum dictum modum.

Et ideo, quia a radice gratiae existentis in substantia animae non redundat lumen istud in intelligentia, sed immediate a Deo illi infunditur, propter quod dicunt quod gloria et gratia non sunt idem, | in dicto isto non video aliquam necessitatem. Cum enim lumen istud non intelligitur poni nisi propter actum videndi, constat autem quod actus videndi non elicitur in intellectu ex habitu aliquo, quia habitu uti possumus cum volumus, et sic absque praesentia divinae essentiae se manifestantis ex habitu illo posset elici actus videndi, quod falsum est, immo ipsa sola praesentia luminis increati elicit in intellectu actum hunc videndi, secundum quod alibi evidentius declaravimus, ut sic lumen illud gloriae non oportet ponere ad disponendum potentiam | in eliciendo

actum videndi, si ergo ponere ipsum sit necesse, hoc non erit nisi ad disponendum potentiam in elevando eam, per hoc eam aptando ut praesentia deitatis eliciat in ea actum videndi, ad quod faciendum, ut videtur, sufficit habitus sapientiae, quemadmodum ex parte voluntatis sufficeret habitus caritatis ad elevandum, etsi non sufficeret ad eliciendum nec etiam in eliciendo aliquid cooperaretur.

Nec, ut videtur, propter aliud oportet ponere habitum sapientiae in patria. Actus enim intelligendi credita pro statu viae, quia non erat nisi ex fidei suppositione in fundamento, ut alibi declaravimus, non manet in patria, sicut neque fides. Et, licet maneat actus intelligendi naturalis, nisi ponatur habere alium actum intelligendi in patria quam habuit in via ex fundamento fidei, aut forte eundem secundum alium modum, unde, licet habitus sapientiae non ordinatur ad actum videndi in patria in eliciendo, neque ad actum intelligendi eliciendum quem eliciebat in via, aut non secundum eundem modum, ordinatur tamen ad actum videndi in elevando potentiam et aptando eam ut sit idonea ad recipiendum illum, etsi in eo quod ordinatur vel ordinabilis est ad actum aliquem eliciendum alium ab actu videndi, vocetur habitus sapientiae, in eo tamen quod ordinatur elevative ad actum videndi, non nominatur nisi habitus gloriae.

Quod mihi videtur potius ponendum, et secundum hoc dicendum quod idem sunt gratia et gloria, quia gloriae lumen non est nisi perfectus habitus sapientiae quae non est nisi gratia redundans de essentia animae in potentiam intellectivam. Si tamen cum hoc ponatur lumen superius quod lumen gloriae appellatur, non pertinaciter resisto, necessitatem tamen non video.

<AD ARGUMENTA>

| Et secundum hoc concedendum est secundum argumentum.

Ad primum in oppositum, quod «gratia et gloria non sunt idem, quia

actus gloriae non est actus gratiae», dicendum quod actus dicitur gloriae, vel quia est actus qui est | ipsa gloria, vel quia est actus a gloria elicitus, et similiter potest dici dupliciter actus gratiae. Actus gloriae, sumendo le «gloriae» primo modo, est ipsum videre, quia ipse actus est ipsa gloria secundum unum modum, ut iam supra dictum est. Et | actus gratiae illo eodem modo non est videre, ut procedit obiectio, sed solummodo gratificare animam Deo. Et sic verum est quod actus gloriae et gratiae non sunt idem, nec gratia et gloria. Actus gloriae, secundo modo sumendo le |gloriae', dicitur ipsum videre, quia est habitus qui dicitur gloria, secundum alium modum supra tactum. Isto autem modo gloriae idem est actus gloriae et gratiae, quia idem sunt habitus, cuius actus est videre non elicitive — sic enim per gratiam in praesenti videremus Deum, licet imperfecte, ut procedit obiectio —, sed elevative, | ad quem elevat imperfecte in praesenti ad videndum Deum imperfecte et in transitu si se vellet manifestare, quemadmodum visus fuit a Paulo, sed perfecte elevat in vita futura ad videndum Deum perfecte in permanentia, quemadmodum videtur a beatis.

QUAESTIO 14

UTRUM EX FUNDAMENTIS ARISTOTELIS POSSIT OSTENDI
QUOD INTELLECTUS IN OMNIBUS SIT UNUS NUMERO, ET
AN CONTRARIUM POSSIT DEMONSTRARI

Circa secundum nullum proponebatur argumentum.

<SOLUTIO>

| Dico tamen, non dubitando quin singulorum sint intellectus sive animae rationales, sed dubitationem super sententia ARISTOTELIS circa

hoc, aliis dicentibus quod sensit | unum intellectum esse in omnibus, aliis quod multos, pertractando.

| Imprimis mihi videtur non esse mirum quod homines dubitant quid sensit ARISTOTELES super his duobus, scilicet an intellectus sit forma et actus corpo-
ris, et an sit idem numero in diversis an singuli in singulis. Immo, ut arbitror, ipsemet semper super illis in dubio | fuit, nec umquam pro supposito quasi principio habuit quod intellectus unus in omnibus fuit, neque quod diversi in diversis, neque quod esset forma et actus substantialis corporis, neque quod non esset, sed inter utrumque horum fluctuans, modo pro una parte, modo pro alia, apparentia protulit, secundum quod quidam expositorum eius, tam graecorum quam arabicorum, exponunt eum in omnibus dictis suis pro una parte, et alii pro alia. | Qui enim dubitans fluctuat, non tantum dicit pro una parte cui forte magis adhaeret, quin cum hoc plurima alia dicit quae apparent esse pro parte contraria, ipsa veritate contrariante coactus. Unde ex nudis propositionibus quae modo videntur sonare pro una parte magis, modo pro alia, nec ex dictis expositorum eius, sed ex fundamentis eius, de quibus nulli dubium est quin ea per intentionem statuit, inspiciendum est quid super praemissis sentiat, aut saltem cui parti magis consentiat etsi de altera parte certus non fuit.

— Ubi est advertendum quod consideratio de anima humana ad duplicem scientiam in philosophia pertinet, scilicet ad naturalem et ad metaphysicam.

Secundum enim quod dicit in II° *Physicorum*, «*Physicum oportet cognoscere speciem, quemadmodum medicum nervum et fabrum aes, usquequo causa uniuscuiusque, et circa haec quae sunt separatae quidem species, in materia autem. Homo enim generat hominem et sol. Quomodo autem haec separabilis, et quid sit, philosophiae primae determinare opus est.*» Hoc est dicere quod naturalis philosophus considerat formam

separatam, in materia tamen existentem, usque ad terminum aliquem determinatum secundum causam finalem intentionis suae, quemadmodum medicus considerat nervum in quantum pertinet ad sanitatem, quae est finis eius, et similiter faber aes in quantum pertinet ad artificiatum ex illo. Et est ille terminus philosophi naturalis circa formam partim separatam et partim in materia existentem, cuiusmodi est anima rationalis, quae est forma hominis secundum quod est terminus | generationis dans homini esse. Et quoad hoc pertinet ad considerationem naturalis.

In quantum vero est separata secundum virtutem intellectus qui proprius est homini, pertinet ad considerationem metaphysici, secundum quod dicit XII^o Metaphysicae: *«Causae moventes sunt quae | praecedunt. Haec autem sunt insimul, sicut homo est sanus: sanitas et homo sunt insimul. Si autem aliquid remanet in postremo, quaerendum est de hoc. Si enim anima talis est dispositionis, non tota, sed intellectus: tota enim forte impossibile.»* Hoc est dicere quod causae moventes | praecedunt generatum, forma autem est simul cum eo, quia non prius habet esse homo sanus quam habet esse sanitas eius. Sed si aliqua remanet sine eo cuius est forma, de hoc quaerendum est scilicet in metaphysica. Nota quia dicendo: *«Si talis»*, non asserit quod sit talis et quod maneat post hominem, licet asserat quod non praecedat, supposito tamen quod sit forma et actus substantialis materiae.

| Ex quo primo evidens est ipsum non asserere quod in homine sit aliqua forma quae | manet, homine corrupto. | Quod ergo quaerit III^o De anima: *«Utrum autem intellectus separatus a magnitudine intelligat aliquid separatum»*, sub dubio proponit, sicut et illud, I^o eiusdem: *«Si est*

aliquid animae operum aut passionum proprium, contingit utique separari; si vero nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis».

| Secundo vero evidens est ex eodem ipsum non asserere intellectum esse formam et actum materiae.

Ex quibus tertio ulterius non est evidens an posuerit intellectus plures plurium, vel unicum singulorum. Si enim sensisset quod non esset actus et forma materiae, sed omnino ab ea separatus, ex fundamento suo quod indubitanter posuit, quod sub eadem specie non plurificantur individua nisi per materiam, ut iam declarabitur, necesse habebat ponere quod singulorum non sint singuli intellectus, sed unicus omnium. Et e contra, si sensisset quod esset actus et forma materiae, ex fundamento quo posuit quod species existens in materia, ut forma et actus eius, plurificatur secundum plurificationem materiae, ut iam declarabitur, necesse habebat ponere quod singulorum singuli sint intellectus. Quare, cum evidens est quod non asseruit intellectum esse formam et actum materiae, nec etiam negavit, similiter evidens quod nec asseruit intellectum esse unicum omnium hominum, nec singulos singulorum

| Unde nullus potest certitudinaliter coniecturare si ARISTOTELES conclusionem concessisset, aut rationi respondisset qua probatur quod non sunt singuli intellectus singulorum, | quia, cum intellectus proprius manet secundum veritatem, quolibet homine corrupto, et secundum ARISTOTELEM ponentem mundum aeternum, infiniti homines praecesserunt, ergo nunc essent infiniti intellectus simul manentes et existentes. Non potest aliquis supponere quod ARISTOTELES respondisset, quia non habetur ab ipso quod assertive posuerit intellectum | esse actum materiae et plurificari per ipsam atque manere in postremo, quia, si hoc posuisset, necesse est ipsum concedere conclusionem, si autem non posuisset, negasset | illam qua dicitur quod, homine corrupto, manet aliquis intellectus proprius eius post ipsum.

Conclusionem autem dictam non concederet nisi secundum modum quo dicit ALGAZEL in *Metaphysica* sua, quod *in quo fuerit multitudo*

sine ordine, scilicet essentiali, infinitas non removetur ab eo, sicut nec a motu caeli, nec ab animabus manentibus post corpora, quoniam eo quod una earum non est causa esse alteri, non est ordo earum essentialis quo remoto anima desinat esse anima, sed simul sunt natura in essentiis suis secundum quod sunt essentiae, licet accidentaliter una praecedat alteram secundum tempus creationis suae.

Sed re vera modum istum non poneret ARISTOTELES, quia nihil talium poneret esse novum, ut iam videbitur. Unde, ut arbitror, licet ARISTOTELI in ordinatis accidentaliter nullum esset inconveniens successive in infinitum ire, sive ante sive post, sicut non est inconveniens divisionem continui procedere in infinitum secundum divisionem et augmentum per divisi appositionem, magnum tamen esset inconveniens ei ponere huiusmodi infinita simul esse in actu, sicut est ipsi inconveniens ponere continuum actu esse divisum in infinitum, et esse aliquid actu infinitum | ex illorum appositione, III^o P H Y S I C O R U M.

Ex quo clare patet | quia ARISTOTELES numquam in philosophia naturali assertive posuit quod anima separabilis esset forma hominis, quia, si hoc in naturali philosophia posuisset, numquam in metaphysica, in qua supponit determinata in philosophia naturali, sub conditione proposuisset.

| Ulterius, quia ex quibusdam aliis fundamentis suis claret quod forma non est una specie et plures numero nisi per materiam, dicente ipso, XII^o M E T A P H Y S I C A E: «Unum, numero plura, habet materiam», et VIII^o eiusdem: «Omne quod non habet materiam, unumquodque eorum statim est unum», nec potest dici quod ipse distincte posuit multiplicari per materiam, non quae est aliquid essentiae suae — hoc enim expresse negavit —, sed cuius ipsa est actus, quemadmodum AVICENNA determinat

animas plurificari secundum corpora, quia, ut dictum est, nec ipse plane deter-|minavit quod ipsa esset actus corporis, unde, quia hominis actus non esset intelligere nisi intellectus in anima esset forma eius, sicut ARISTOTELES hoc non asseruit, iuxta illud: «*Dico autem intellectum quo intelligit anima*, si autem est aliquod primum quo in-|telligimus» etc., sic nec plane determinavit quomodo homo intelligit.

Unde et, cum | tres sint vires animae principales, vegetativum, sensitivum, intellectivum, utrum intellectus differat ab aliis subiecto, ut scilicet non sint in eadem substantia animae, an sit idem illis subiecto et sint sicut trigonum in tetragono, indeterminatum reliquit. Hinc et, quando definiens animam dixit quod «*anima est actus primus corporis organici*», dicit non determinando de intellectu sic esse, nisi si forte esset actus corporis, sicut sunt aliae vires | in brutis et vegetabilibus. Propter quod subdit: | «*Si oportet aliquid commune in omni anima dicere*» etc., ut supra, ubi expositum est quomodo in veritate sic est ponendum intellecti-|vam animam esse formam substantialem hominis. Quamvis enim ARISTOTELES non definivit an anima sit forma substantialis hominis, in qua sunt vegetativum, sensitivum, intellectivum sicut trigonum in tetra-|gono, et quae per substantiam suam est forma et perfectio corporis organici, sensitivo et vegetativo perfectio organorum existens et ideo non separabilis, intellectivo vero nullius organi existens et ideo secundum hoc separabilis, omnia tamen quae determinat de anima humana, determinat ac si esset de sua mente certissime quod est vera forma substantialis hominis, et tot animae quot homines. | Quia tamen nihil certi de hoc

tenuit de anima, cuius potentia est intellectus, licet certissime tenuerit quod in homine esset anima cuius potentiae essent vegetativum et sensitivum, sive in eadem anima in qua cum illis est intellectivum, sive in alia, non existente anima forma hominis in qua est intellectivum, sed si habeat aliquem ordinem ad hominem, hoc est sicut nauta ad navem, totum sub conditione dixit, sicut est illud: *«Quod quidem igitur non sit anima separabilis a corpore, aut partes quaedam ipsius, si partibilis apta nata est, non immani-]festum. Quarundam enim partium actus est ipsarum. At vero secundum quasdam nihil prohibet, propter quod nullius corporis sunt actus.»* Propter quod subdit inferius: *«De intellectu autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum, sed videtur genus alterum | esse. Et hoc non,»* secundum quod dicit COMMENTATOR, «quod dicta definitio aequivoce conveniat animae intellectivae cum aliis, sed», ut subdit, «propter contingere separari hoc, sicut perpetuum a corporali». Et hoc non solum cum anima in qua est, a corpore, sed ab aliis partibus animae, ne separatae cum anima habeant actus suos sicut habet intellectus suum. Propter quod subdit: *«Reliquae autem partes animae, manifestum quod non separabiles sunt»*. Sed de separatione ea, quod illae non sint in eadem substantia animae cum intellectu an quod sint in eadem, | differentia sola ratione, hoc reliquit sub dubio ubi dicit: *«De intellectu*

autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum». Et hoc quod subdit inferius: «*sive separabili existente*», scilicet ab aliis partibus, «*sive non separabili secundum magnitudinem sed secundum rationem*», et determinat differentiam quantum ad modum operandi intellectus ab aliis, quodlibet membrorum ponatur, ut patet inspicienti litteram, ut dubitationem hanc omnino dimittat insolutam.

| Ex | dictis igitur mihi videtur plane respondendum esse ad quaestionem pro prima eius parte, dicendo quod ex dictis suis in eis quae determinat de anima ut naturalis philosophus, bene posset ostendi quod intellectus sit actus et perfectio corporis, et in veritate iudicandum esset quod hoc opinatus fuisset ARISTOTELES, nisi sub conditione proposuisset suam determinationem, quam indeterminatam relinquit. | Supposito enim quod est actus corporis univoce, sicut aliae potentiae, etiam praeter hoc quod illae sunt eductae de potentia materiae, intellectus autem ab extrinseco, veritatem tetigit in eis quae de anima dixit. Et quod talis esset, supposuit in tota sua determinatione, licet non determinavit. Re vera debuit supponere, quia, si aliquid de intellectu determinaret, aliter sicut naturalis philosophus non debuisset de intellectu determinare, quare, cum non posset poni intellectus forma substantialis hominis nisi ipsi appropriaretur, sequitur illis suppositis, quod ex dictis suis posset eadem ratione ostendi quod singuli sint intellectus diversorum, nisi ex conditione | et suppositione determinationem suam proposuisset, quia si actus corporis esset, per corpus individuari posset.

Si vero respiciamus ad alia fundamenta sua magis generalia, videlicet de mundi aeternitate et hominum infinitate praecedentium, et intellectus incorruptionem et permanentiam post corpus, ex quo sequitur quod iam essent infiniti intellectus | simul existentes, quia, ut dictum est, nullo modo aestimo ipsum posuisse, considerando etiam quod firmiter ponit quod nihil novi potest fieri in mundo nisi mediante motu caelesti, et quod animae humanae non generantur ex materia naturaliter mediante motu caelesti, nullo modo potuit ponere aliquam animam novam, licet corpora

sint nova. | Et sic, si anima esset actus corporis et singuli haberent singulas animas, oportet quod infinitae animae ab aeterno praecessissent omnia corpora humana generata per motum caelestem, ut, sicut essent modo infinitae simul quae fuerunt unitae, sic essent modo infinitae uniendae quae nunquam erunt unitae. Quae omnia mihi videntur apud eum fuisse inconvenientia.

Unde, quod dicit XII^o Metaphysicae: «*Si anima maneat in postremo*», ut iam supra habitum est, hoc sub conditione dixit, quia de mente sua non fuit aliquid posse esse perpetuum ex parte post, quin etiam fuerit perpetuum ex parte ante, ut plane patet | ex fundamentis suis, I^o Caeli et mundi, de generabili | et corruptibili, neque similiter posuisset absolute potuisse animam manere post corpus, quoniam an aliquae substantiae separatae essent sine propriis corporibus quae manerent, nihil certitudinaliter determinavit. Hoc enim habuit pro principio, quod nihil fuit ei visum esse determinandum, nisi quantum ex sensibilibus et ex motu conicere potuit. Et quia ex sensibilibus aut ex motu non potuit ei apparere quod haberent aliquem usum in mundo nisi moverent corpora, quia nullum usum earum percipere potuit nisi ex motu procedenti ab ipsis in corporibus sensibilibus, propterea in XII^o Metaphysicae ex motu quandam probabilem rationem assumpsit qua conclusit quod, si essent substantiae separatae sine propriis corporibus, essent otiosae. Numquam ergo posuisset per intentionem animam semper manere post corpus, quin etiam posuisset eam fuisse semper ante corpus.

| Cum ergo absolute determinat formam non praecedere id cuius est, sed sub dubitatione et conditione de anima dicit quod maneat in postremo non tota, sed intellectus, et addit dubitative: «*Tota enim forte impossibi-*

le», propter vegetativum et sensitivum, de quibus omisit sub dubitatione, an sint idem subiecto cum intellectivo, et tunc manerent saltem in substantia animae rationalis ut in radice, an differunt subiecto, et tunc procul dubio non manerent, ex aliis suis fundamentis magis liquet quod in alteram partem magis declinat, videlicet quod intellectus, si manet in postremo, praefuit in ante. Immo quod in postremo maneat, hoc magis pro certo habuit quando dixit hoc separari. Ergo magis habuit pro certo quod ante praefuit, et sic quod nec actus corporis fuit, licet in hoc certus non fuit, et ulterius quod secundum numerum plurificari non potuit, quam plurificationem sine materia partibili qualis est in generabilibus et corruptibilibus, non posuit, vel quae sit pars essentialis rei, quemadmodum posuit plurificari in eadem specie illa quae composita ex materia et forma habent materiam partem essentiae suae, vel quae sit subiectum essenziale ipsius formae, quemadmodum posuit in eadem specie plurificari accidentia materialia. Unde in perpetuis, et corporalibus et spiritualibus, non posuit nisi unicum individuum in specie una, propter quod dicit, XII^o Metaphysicae: «*Si plures caeli fuerint, sicut homines erunt*», scilicet | *unum specie et plures numero, et generabiles et corruptibiles propter materiam*, ut patet ex littera ibidem.

| Quia ergo ARISTOTELES quaecumque de anima rationali in libris naturalibus tractavit, ex suppositione et conditione | dixit si esset forma et actus corporis, ut ex illis nullo modo sequatur quod ipsam esse formam et actum corporis asseruit, ex aliis autem fundamentis suis quae simpliciter posuit, | sequitur quod anima non sit | actus corporis, et ideo quod non plurificetur secundum pluralitatem corporum, ut patet ex iam dictis, idcirco sentiendum est simpliciter: de intellectu, an sit actus et forma corporis, et an secundum homines sit plurificatus, nihil certi dixit secundum se, aut determinavit; quod tamen magis declinavit sequendo sua principalia fundamenta, quod forma et actus | corporis non sit, nec plurificatus secundum plurificationem corporum; nec tamen fundamentis suis in tantum credidit quod illud quod ex eis sequitur, expresse

asserere voluit, sed ne de facili reprehendi posset, in dubio reliquit, quia rationes alias efficaces habuit, quibus certitudinaliter respondere nescivit, quin intellectus esset forma et actus corporis et ideo secundum pluritatem corporum plurificatus, licet fundamentis suis quam rationibus illis magis adhaesit.

Ex quibus, ut respondeamus ad secundam partem quaestionis, certissime demonstrari potest quod | anima sit forma et actus corporis, | et etiam per consequens secundum corpora plurificabilis.

Quarum una principalis est quod in nobis ex-|perimur actum intelligendi, actus autem nulli convenit nisi a forma cui debetur, aut quia ipse est ipsa forma, aut quia forma est aliquid eius.

Primo enim modo intelligit angelus vel intelligentia, quia est quaedam forma separata a materia; secundo modo intelligit homo anima, si est forma et pars aliqua in eo. Si autem primo modo homo intelligeret, tunc non esset homo nisi anima utens in actibus suis corpore, et non esset corpus de substantia hominis, ut posuerunt aliqui, et maxime PLATONICI. Cuius contrarium supposuit; dicit enim VII^o Metaphysicae: *«In rebus naturalibus homo generat hominem. Manifestum est igitur quod non oportet quod sit aliqua forma quasi exemplar, sed ut pater possit agere et sit causa formae in materia, id est ut generet formam quae est in istis carnibus et in istis ossibus, et ut generet Sortem et Calliam, et ut generet alium propter materiam, et ut idem sit secundum formam, quoniam forma non dividitur»*. Sed an ista forma de qua loquitur, sit intellectus, non determinat. Unde sequitur multum infra: *«Sed difficile est ut hoc sit separabile intellectu ut forma | hominis, quae semper videtur in carnibus et ossibus et partibus istis»*. Ubi dicit COMMENTATOR: *«Impossibile est enim hominem intelligere sine carnibus et ossibus»*.

Oportet ergo ut homo dicatur intelligere secundo modo, et sic oportet quod anima sit pars aliqua hominis, et per hoc homo erit compositum ex anima et corpore, et iste homo ex ista anima et isto corpore, secundum quod subdit: «Congregatum si fuerit modo simplici, anima et corpus, tunc ista anima et istud corpus | erunt sicut universale et particulare».

| Sed quid super hoc sentire debeat quoad | animam rationalem, relinquit sub dubio. Unde sequitur in translatione BOETHII: «*Utrum autem praeter materiam talium aliquorum, perscrutandum*», et licet PHILOSOPHUS supponit quod homo non sit nisi compositum ex anima et corpore, et si illa sit intellectiva, supponit tamen quod sit verius anima quam corpus, non autem quod | solum, secundum quod dicit X^o Ethicorum: «*Proprium homini quae secundum intellectum, vita, siquidem maxime hic homo*». Re vera ratio ista necessaria est et sufficiens in se, sed non est sufficiens, suppositis fundamentis praedictis ARISTOTELIS. Propter quae | non fuit ei sufficiens, et ideo, licet ipsa et aliae consimiles fecerunt eum dubitare, ne super praedictis aliquid certi determinaret, magis tamen fundamentis suis adhaesit pro una parte, ut dictum est.

Unde nobis, qui fundamenta eius tamquam falsa et erronea negare debemus, ex ratione fulta fide certa debet esse demonstratio tenendi contra fundamenta ARISTOTELIS, quod forma aliqua potest manere in postremo sine corpore, quae tamen non inciperet esse nisi in corpore, et plurificari plurificatione corporis, in numero tamen finito, quia ponimus mundum incepisse et generationem hominum quandoque cessare.

QUAESTIO 15

UTRUM IN NOBIS SIT ALIQUOD INTELLIGERE ABDITUM

| Circa tertium arguitur quod in nobis sit ponere aliquod intelligere abditum quod est absque phantasmate, quia hoc dicit AUGUSTINUS, X^o De Trinitate, cap.^o penultimo, et XIV^o, | cap.^o 12^o.

Contra. In fine IIⁱ Posteriorum dicitur: «*Impossibile est nos habere nobilissimos habitus, et nos lateant*». Ergo multo fortius et nobilissimos actus, eo quod minus latent quam habitus. Cuiusmodi sunt intellectus abditī, qui tamen nobis omnino latent. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod quaestio ista movetur ad intelligendum dicta AUGUSTINI super hoc, qui memoriam, intelligentiam et voluntatem ponit in abdito quodam mentis. Sic enim dicit XIV^o De Trinitate, cap.^o 7^o: «*Admonemur esse nobis in abdito mentis quarundam rerum quasdam notitias, et tunc quodam modo procedere in medium atque in aspectu mentis velut apertius poni, quando cogitantur. Tunc enim se ipsa mens et meminisse | et intelligere et amare invenit, et unde non cogitabat, quando aliud excogitabat*».

Sed an ponat illa tria in solo habitu vel quoquo modo in actu, non est clarum ex dictis suis.

| Videtur enim quod in solo habitu, ex eo quod dicit in principio capituli ad dicti sui confirmationem: «*Consideremus aliud esse rem non nosse, aliud non cogitare, fierique posse ut noverit homo aliquid quod non cogitat quando non inde cogitat. Duarum vel plurium disciplinarum peritus, quando unam cogitat, aliam vel alias etiam si non cogitat, noverit tamen.*»

etc. Et constat quod iste non novit nisi in habitu. Unde expressius | dicit cap.^o 6^o: «Cum non se cogitat, non sit quidem in conspectu suo, sed de illa suus formatus obtuitus, sed tamen novit se tamquam ipsa sibi sit memoria sui. Sicut multarum disciplinarum peritus, ea quae novit, eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius unde non cogitat.» Et infra: «Nec quando cogitando intellectam se conspiciit tamquam sibi ante incognita fuerit, sed ita sibi nota erat quemadmodum notae sunt res quae memoria continentur».

| Sed quod haec non dixit nisi suadendo, non asserendo, patet ex eo quod subdit: «Notitia vero cuiuscumque rei quae in-est menti, etiam quando de ipsa non cogitat, ad solam dicitur memoriam pertinere. Si enim ita esset, non haberet haec tria, ut et sui meminisset, et se intelligeret et amaret, sed meminerit sui tantum, et postea, cum cogitare se coepit, tunc se intellexit atque dilexit.»

Unde, habita super hoc diligentiore perscrutatione in proximo capitulo, dicit ibidem: «Volui adhibere qualecunque documentum quo | posset ostendi quomodo ex his quae memoria continentur, recordantis acies informetur, et tale aliquid gignatur ubi homo cogitat, quale in illa erat ubi ante cogitationem meminerat. Nam si nos referamus ad interiorem mentis memoriam qua sui meminit, et interiorem intelligentiam qua se intelligit, et interiorem voluntatem qua se diligit, ubi haec tria semper sunt ex quo esse | coeperunt, | sive cogitantur sive non cogitantur, videbitur quidem imago trinitatis et ad solam memoriam pertinere.»

Quod intelligo respectu imaginis quae consistit in cogitando, de qua sequitur confestim. Unde dicit cap.^o 10^o: «Profecto ex quo esse coepit, numquam sui meminisse, numquam se intelligere, numquam se amare destitit, ac per hoc, quando ad se ipsam cogitatione convertitur, fit trinitas, in qua iam etiam verbum potest intelligi».

Sic ergo, quia illa ponit tria distincta, quia aliter non | esset imago, procul dubio ergo ponit illa in actibus, quia in habitu non sunt nisi unum

secundum actum. | Unde et ipsam memoriam, quae pars est imaginis, ponit actualem, secundum quod statim declarat cap.^o 11^o.

Haec autem tria ponit in abdito mentis ab intra omnino accepta, non autem ab extra, secundum quod dicit cap.^o 8^o: *«Ecce mens meminit sui, intelligit se, diligit se. Haec si cernimus, cernimus trinitatem, nondum quidem Deum sed imaginem Dei. Non forinsecus accepit memoria quod tenet, non forinsecus invenit quod aspiceret, intellectus sicut oculus corporis, nec voluntas forinsecus iunxit.»* Quod declarat continue inducendo secundum omnes modos quibus notitia potest trahi ab extrinseco, concludendo, secundum quod dictum est cap.^o 10^o, quod semper erant in mente ex quo esse coepit.

Quare, cum | non posuit habitus in anima ab initio sui esse, ut iam dicetur, nullo ergo modo potuit ponere illa tria in solo habitu, sed potius in actibus suis. Quos tamen non percipit, nec de eis iudicat impedita, secundum quod dicit, cap.^o 5^o: *«Ipsa se nosse credenda est, sed, intenta nimis in eas res quas per corporis sensus tanto maiore quam noviore coepit delectatione sentire, non ignorare se potest, sed cogitare non potest»*. Unde certitudinaliter concludit in fine capituli: *«Hinc tantum certos nos esse suffecerit, quod cum homo de non sua natura cogitare potuerit atque invenire quod verum est, alibi non inveniet quam penes se ipsum. Inveniet autem non quod nesciebat, sed unde non cogitabat.»*

| De tali ergo actu intelligendi sciendum quod sententia PLATONIS fuit quod animae praecedebant corpora in caelis existendo et in corpora a comparibus | stellis descendendo et habitus scientiales secum deferendo, sed non considerare secundum ipsos, eo quod occupatione circa corpus et corporalia per sensum amore attrahitur ad sensibilia, ne oculum mentis convertat ad illa quae sunt semper in ea, et quod per studium nihil homo addiscit, sed solummodo excitatur ad rememorandum illa quae

sunt in ea, et quae aliquando secundum actum novit et per molem corporis tradidit oblivioni, dicente BOETHIO *De consolatione* |: «*Si Platonis musa personat verum, quod quisque discit, immemor recordatur*».

Quam sententiam AUGUSTINUS non tennuit, licet in multis Platonem secutus est. Dicit enim XII^o *De Trinitate*, cap.^o ultimo: «*Plato, ille philosophus nobilis, persua-|dere conatus est vixisse hic animas hominum antequam ista corpora gererentur, et hinc esse quod ea quae discuntur, reminiscuntur potius cognita quam cognoscuntur nova*». Et infra: | «*Sed potius credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, disponente conditore, subiecta, sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quae in hac corporea luce circumiacent, cuius lucis capax eique congruens est creatus*». Et est ista lux increata in qua sola Augustinus posuit sinceram veritatem posse cognosci, tamquam in quodam representativo omnium cognoscibilium circa creaturas quae Deus ab aeterno cognovit. Quae, ut sunt obiecta cognita ab ipso ab aeterno, AUGUSTINUS appellat ea incorporeas rationes, dicens ibidem, cap.^o penultimo: «*Non sic fuerunt ut esse desinerent, aut si futura sunt quasi nunc non sunt, sed id ipsum esse semper habuerunt, semper habitura sunt. Manent autem non tamquam in spatiis | locorum fixa veluti corpore, sed in natura incorporali sic intelligibilia praesto sunt mentibus, aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrectabilia corporis sensibus. Non solum autem rerum sensibilibus in locis positarum sine spatiis localibus manent intelligibiles incorporalesque rationes, verum etiam motionum in temporibus transeuntium sine temporali transitu. Stant etiam ipsae intelligibiles, non sensibiles, ad quas mentis acie pervenire paucorum est. Et cum pervenitur quantum fieri potest, non in eis manet ipse perventor, sed veluti acie ipsa reverberata repellitur, et fit rei non transitoriae transitoria cognitio. Quae tamen cogitatio transiens per disciplinas quibus eruditur animus, memoriae commendatur, ut sit quo*

redire possit quae cogitur inde transire. Non enim sicut manet, verbi gratia, quadrati corporis incorporea et immutabilis ratio, sic in ea manet hominis cogitatio, tamen quod inde rapuerit, etsi transiens mentis aspectus et quasi glutuens in ventre ita in memoria reposuerit, poterit recordando quodam modo ruminare et in disciplinam, quod | sic didicerit, at-|trahere.» Et libro XIV^o, cap.^o 15^o: «Hinc est quod impii cogitant aeternitatem et multa recte | reprehendunt recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis iudicant, nisi in quibus vident quemadmodum quisque vivere debeat?» Et infra: «Ubi ergo scriptae sunt, nisi in libro lucis illius quae veritas dicitur, unde lex omnis iusta describitur?»

Est ergo intentio AUGUSTINI non quod animae separatae erant ante corpora, secum deferentes habitus ad quos per sensus anima excitata, non addiscens sed reminiscens revertitur, ut posuit PLATO, sed quod, postquam | intelligibilia rerum sensibilibus conspexerit in phantasmatibus per sensus receptis, a sensibus | se subtrahit et phantasmatibus, et per haec attingit praedictas incorporeas rationes in ipsa veritate incorporea existentes. Sunt enim eadem cognita et praedicta intellecta in phantasmatibus, et ipsae incorporeae rationes in ipsa veritate aeterna: non sunt enim aliud quam ipsae naturae et essentiae rerum.

Attingendo autem illas incorporeas rationes illustratione quadam ab illa specie lucis aeternae, etsi *non ut obiecto cognito* sed ut *ratione cognoscendi*, cognoscit de illis sinceram veritatem quam ex sensibus et phantasmatibus haurire non posset, secundum quod alibi diffusius exposuimus, et per hoc anima habitus veros scientiales acquirit eorum quae intelligimus. Qui quidem | habitus formatur in mente, actibus intellectivis formatis | non tam ex sensibus et phantasmatibus quam ex ipsa luce aeternae veritatis et illustratione rationum aeternarum. quae sunt ideales rationes quibus Deus ab aeterno illa novit, secundum | quod dicit loquens de praedicta specie, VII^o De Trinitate, cap.^o 10^o: «Ars

quaedam est omnipotentis Dei atque sapientis, plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea sicut et ipsa unum. Ibi novit Deus omnia quae fecit per ipsam. Et ideo, cum succedant et decedant tempora, non discedit aliquid vel succedit aliquid scientiae Dei. Non enim quae causata sunt, ideo sciuntur a Deo quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt mutabilia quia immutabiliter ab eo sciuntur.» Cumque autem abstracti a sensibus et phantasmatibus veritatem sinceram intelligimus, coniuncti illis aeternis rationibus, *«statim se opponunt caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum, et obnubilant serenitatem quae primo ictu diluxit»*, ut dicit libro VIII^o, cap^o 3^o. Manet tamen aliquid in memoria ad quod redeundum est, unde formatur scientia, ut dictum est, quia, ut ait libro IX^o, cap^o 6^o, *«Regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos vel improbare convincimur, cum recte aliquid approbamus vel improbamus. Viget et claret desuper iudicium veritatis ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est, et si corporalium imaginum quasi quodam nubilo subtexitur, non tamen involvitur atque confunditur, | sicut in altissimis montium accidere solet, et serenissimam lucem supra et densissimas nebulas subtus aspiciam»*. | Et sparsim infra: *«Ipsa vero forma inconcussae ac stabilis veritatis luce incorruptibilis sincerissimaeque rationis et mentis meae aspectum et illam phantasiae nubem quam desuper cerno, imperturbabili aeternitate perfundit. Res quaedam menti nuntiata per oculos memoriaeque | transfusa | imaginarium conspectum facit, sed aliud mente conspicio; itaque de istis secundum illam iudicamus et illam cernimus rationalis mentis intuitu.»* Et sequitur cap^o 7^o: *«In illa ergo aeterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus et secundum quam in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, usu mentis aspiciamus,*

atque inde conceptam rerum veracem notitiam tamquam verbum apud nos habemus».

| Quantum conicere possum, dictum istud AUGUSTINI est acceptum de philosophia PLATONIS, qui posuit formas separatas esse principium cognitionis formarum sensibilibus in materia existentium. Ut enim dicit AUGUSTINUS, quod et ita arbitror esse, «sensibiles in materia existentes, *per sensum nuntiatae memoriaeque transfusae, imaginarium faciunt intellectum, mente concipiente intelligibilia in phantasmatibus.* Sed cum *forma inconcussae et stabilis veritatis,* quae est ars divinae sapientiae, plena rationum viventium, *perfundit luce incorruptibilis | sincerissimaeque rationis et mentis aspectum,* et illum imaginarium intellectum quem AUGUSTINUS appellat *phantasiae nubem,* tunc in illa luce et per hoc in illa aeterna veritate ex qua facta sunt omnia, mente conspiciamus formam secundum quam sumus, et universaliter formas secundum quas habent esse illa de quibus imaginarium habemus intellectum, et secundum illas, ut secundum se conspiciamus eas, iudicamus de eisdem ut habent esse in materia, et per hoc habemus de eis veracem notitiam, secundum quod pluribus auctoritatibus in Quaestionibus | ordinariis circa principium determinavimus.

Et sic per formas quae sunt essentiae rerum, ut secundum se conspiciuntur illustratione lucis increatae, cognoscuntur vera notitia ipsae eadem formae ut habent esse in materia, quae conspiciuntur in phantasmatibus illustratione lucis creatae quae est intellectus agentis, secundum quod alibi exposuimus. Ut secundum hoc intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum sinceram veritatem formae materialis in conspiciendo universale in essentia formae secundum se abstractae, licet non secundum se existentis sed in sola mentis notitia, primo increatae, deinde creatae, existentis, dicatur ipse Deus, quemadmodum intellectus agens | illustrans mentem ad cognoscendum imaginariam veritatem formae materialis in conspiciendo universale in phantasmate, abstracto a

forma particulari existente in materia extra, dicitur aliqua virtus creata, ut | potentia animae vel aliquid aliud.

Et secundum quod huiusmodi, aliud habet esse in materia extra, aliud in solā mentis notitia. Secundum hoc ipsa dicitur esse alia et alia, licet res sit eadem, primo cognita et non existens nisi in mente sola, deinde cognita et existens extra. Propter quod dicit AUGUSTINUS iam supra, quod res per oculos nuntiata imaginarium facit conceptum, sed mente aliud conspicio, licet non sit aliud re, licet differat intellectus | agens qui Deus est, | et qui est potentia animae rationalis: agens enim qui Deus est, agit sicut ars quae ponit formam in materia artificii; agens vero qui est potentia animae, agit sicut lumen circa phantasmata, secundum quod alias exposuimus.

Sed in tali sententia ARISTOTELES multum nititur contrariari PLATONI imponendo ei quod universale posuerit separatum a particulari |, quasi aliquid extra mentis notitiam. Sic enim non esset universale, sed singulare. In re enim nihil existit nisi singulare ens, nec esset principium cognoscendi id cuius est, secundum quod bene procedunt rationes ARISTOTELIS. Sed, cum PLATO non sic posuit universale separatum a re cuius est, sed solum in mentis notitia, ubi veram rationem universalis habet, non singularis, sic bene secundum dictum modum PLATONIS et AUGUSTINI potest esse principium cognoscendi formam particularem existentem in materia, et nihil omnino concludunt rationes ARISTOTELIS contra PLATONEM, ut patet insipienti eas et praedicta pertractanti.

| Descendendo | igitur ad quaestionem de intelligere abdito, dico secundum praedeterminata ex verbis AUGUSTINI, quod hoc non intelligit AUGUSTINUS de intelligere in habitu, sed solummodo de intelligere in actu, et hoc non ab extra adminiculo sensus et phantasiae et actus intelligendi ex phantasmate, sed de actu intelligendi qui praecedit omnem actum intelligendi ab exteriori, quem operatur in mente illustratio sola lucis aeternae, a qua, sicut a forma artis cuiusdam, | vera notitia sui in mente *describitur, quae in ipsam ab arte illa non migrando, sed tamquam*

imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo et in ceram, et anulum non relinquit, iuxta illud quod dicitur de impressione habitus iustitiae in animam iusti a lege aeterna, XIV^o De Trinitate, cap.^o 15^o, in fine.

Et fit in mente ista impressio ipsa luce, ut ratione manifestandi ipsum obiectum intelligibile et imprimendi in mentem ipsam veram notitiam de ipsa re intelligibili, quemadmodum si lux praesens oculo, cum specie visibilis opponendo ipsam visui imprimeret in ipsum actum visionis, et hoc secundum magis et minus, secundum quod magis et minus disposita est virtus receptiva, secundum modum quo dixerunt ALIQUI PHILOSOPHANTUM quod a splendore intelligentiae in animabus nostris describebatur forma notitiae, sic quod, quanto aliqua earum esset purior et magis abstracta a sensibilibus et phantasmatibus, tanto plus de splendore intelligentiae resultaret in ea et ampliore notitia informaretur quam aliae, quemadmodum plus de splendore lucis re-|splendet in corpore terso et polito et levi quam in rubiginoso et aspero.

Et est iste modus cognoscendi animae naturalis, ut est intelligentia quaedam naturalis, et recepisset homo si stetisset in statu innocentiae, magno splendore, sed postquam coniuncta corpori corruptibili, quod aggravat animam, huiusmodi splendor in ipso tenebrescit, et plus cum phantasmatibus involvitur et per amorem inhaeserit cognitis | imaginario intellectu ex eisdem. *A quo tamen quodam modo tangitur, etiam cum ab illo avertitur, ut dicit in cap.^o 15^o praedicto. Ut enim dicit libro X^o, cap.^o 5^o, « Multa per cupiditatem pravam, tamquam sui sit oblita, sic agit : | videt enim quaedam intrinsecus pulchra in praestantior natura quae Deus est, et cum stare debet ut eis fruatur, avertitur ab eo moveturque et labitur in minus quod putatur amplius ».*

<AD ARGUMENTA>

| Quod arguitur in oppositum; «impossibile est nos habere nobilissimos habitus, et nos lateant», dicendum quod istud dixit ARISTOTELES contra PLATONEM, qui, ut dictum est, posuit animas | ante corpora separatas, et cum incorporabantur, habitus secum deferre, quibus singula rememorando intelligebant. Sed AUGUSTINUS non ponit illos habitus secundum lucem aeternam illustrari ad | consimilem | modum intelligendi generativum habituum, qualem posuit PLATO ex habitibus generatis.

Et cum assumitur contra hoc quod «magis impossibile est in nobis esse nobilissimos actus, et lateant nos», dicendum quod actus sive motus existentes in intellectu aut voluntate dupliciter possunt se habere ad ipsos: aut enim omnino latentes aut ut aliquo modo patentes. Et hoc tripliciter: aut patent, sed transitorie; aut quia patent, sed indistincte; aut patent, et distincte.

Primo modo possunt esse actus sive motus, et latere propter parvitatem et tenuitatem motus, quemadmodum decimum *millesimum milii* movet *visum*, sed fallit eum ut non percipiat motum, sicut dicitur in *De sensu et sensato*. Quia ergo propter animae indispositionem possunt | praedicti actus esse minimi, bene possunt latere nos. Et eadem ratione secundum PLATONEM possent latere ipsi habitus, quia non cognoscuntur per actus, si actus ex ipsis elicit essent tam tenues ut laterent mentem.

Secundo modo latent actus sive motus, quia, et si percipiuntur cum fiunt, non tamen sic imprimuntur ut recordationem habeant, quemadmodum contingit in sensu, secundum quod dicit AUGUSTINUS XI^o *De Trinitate*, cap.^o 10^o: «*Memoriam a sensu voluntas avertit, cum in aliud intenta, non ei sinit inhaerere praesentia. Quod animadvertere facile est, cum saepe coram loquente <m> nobis aliquem, aliud cogitando, non*

audisse nobis videmur. Falsum est autem: audivimus enim et non meminimus.» Quare, quia voluntas sensibilibus extra est intenta, actus interiores latere necesse est. Et eadem ratione secundum PLATONEM possent latere ipsi habitus.

Tertio vero latent actus sive motus ex uno movente, quia non possunt discerni ab actibus procedentibus ab alio movente, quemadmodum actus amoris elicit ex amore caritativo, ab actu amoris elicit ex amore naturali aut carnali. Aliter enim homo posset certitudinaliter scire utrum in suo actu esset dignus amore vel odio. Quia ergo actus intelligendi lumine agentis unius et alterius praedictorum discerni non possunt, bene possunt ambo non latere omnino, sed alterum eorum sic latere quod ab altero discerni non possit, ut ex hoc ambo credantur procedere ab uno, quemadmodum contingere potest in proposito de cognitione a mente, quam habet de re, sive ab agente uno sive ab altero, et de aliis a se, secundum quod dicit AUGUSTINUS X^o | De Trinitate, cap.^o 8^o: *«Quid tam in mente quam mens? Sed quia in his quae cum amore cogitat, sensibilibus assueta est, non valet sine imaginibus | eorum esse in semetipsa. Hinc ei | oboritur erroris dedecus, dum rerum sensatarum imagines secernere a se non potest ut se solam videat, quoniam, dum se solam nititur cogitare, hoc se putat esse, sine quo se non potest cogitare. Cum ergo praecipitur ei ut se cognoscat, non se tamquam sibi detracta sit, quaerat, sed id quod sibi addidit, detrahat.»* Et infra: *«Cognoscat ergo se ipsam, non quod se nescierit, sed quod secum aliud amando, cum eo se confundit et concernit quodam modo, atque ita, dum, sicut unum diversa complectitur, unum putavit esse quae diversa sunt».* | Quare et actus quibus cognoscuntur, eadem ratione latere est necesse, et eadem ratione secundum PLATONEM possent latere habitus, quia non discernitur actus.

Si vero quarto modo sint actus patentes et distincti, sic secundum PHILOSOPHUM inconveniens est quod sint in nobis nobilissimi habitus, quorum scilicet nati sunt actus esse sic patentes ut distinguant suos actus

ab actibus aliorum, et lateant nos, quia si patent actus, et similiter habitus per actus. Unde supposuit PHILOSOPHUS quod, si essent alii habitus in nobis quam acquisiti ex actibus nostris, illi nullo modo possent esse eiusdem rationis cum acquisitis, nec actus habituum illorum possent esse ullo modo latentes. Quia enim nihil posuit nisi quod ex motu et sensibilibus posset conici, omnino negavit tales habitus, sed non bono modo, etsi negandi sunt, quia eadem | ratione et multo fortius, secundum quod procedit obiectio, negasset actus abditos quos ponit AUGUSTINUS, qui in veritate ponendi sunt: in ipsis enim consistit perfectio cognitionis contemplantium modo naturae, et in ipsis fundatur perfectio contemplantium modo supernaturali secundum tertium genus visionis intellectualis eorum quae futura sunt modo prophetico, de quibus nihil ad praesens.

QUAESTIO 16

UTRUM DOS IMPASSIBILITATIS SIT DISPOSITIO POSITIVA IN CORPORE

| Sequuntur quaesita de homine ex parte corporis. | Ubi quaerebatur unum pertinens ad statum corporis humani supernaturalem: utrum scilicet dos impassibilitatis sit dispositio positiva in corpore; duo vero pertinentia ad statum eius naturalem. Quorum unum erat ex parte substantiae corporis: utrum videlicet, suppositis fundamentis PHILOSOPHI, sit necesse ponere quod semper fuerit homo, | et homo ab homine, ex parte ante in infinitum: alterum vero ex parte conditionis trahentis ortum ex corporis | propagatione: utrum scilicet nobilitas generis ab initio processerit ab ignobili.

Circa primum arguitur quod dos impassibilitatis non sit | aliqua dispositio positiva in corpore, quia non naturae elementaris, quia omnis talis dispositio corporale quid est et corporalium, per naturam contrarie-

tatis ad aliquod aliud elementare. Dos autem impassibilitatis non est corporalis nec corporalium, nec contrarium habet. |

Item. Nec est illa dispositio naturae caelestis, quia illa non aufert naturam elementarem, eo quod non contrariatur ei, et | natura elementaris propter contrarietatem necessario ponit passibilitatem.

Item. Nec est illa dispositio ab anima, quia anima non tollit naturam elementarem, ut prius. Ergo etc.

Contra est illud APOSTOLI: «*Mortale hoc induet immortalitatem, et corruptibile hoc induet incorruptionem*». Incorruptio autem ponit impassibilitatem. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod duplex est passibilitas, et e contra duplex impassibilitas. Secundum PHILOSOPHUM, II^o De anima, quaedam est abiectio convenientis ex contrarii receptione, et quaedam est receptio convenientis imperfectionis adiectione. Passibilitas primo modo corruptibilitas in inanimatis et mortalitas in animatis. Passibilitas secundo modo perfectibilitas quaedam est: sic enim intellectus patitur in recipiendo scientiam et in sciendo, et sensus in recipiendo sensationem et in sentiendo.

Haec secunda passibilitas non tollitur per dotem nec contrariatur ei, quia pertinet ad perfectionem naturae. Unde in corporibus sanctorum erunt perfectae operationes omnium virium intellectivarum et sensitivarum. | Volent enim et scient, videbunt et audient, et universaliter sentient quaecumque sunt eis et beatitudini eorum convenientia, tam ex parte virium exteriorum quam interiorum.

Prima vero passibilitas contrariatur doti et per ipsam tollitur, | unde non erit in corporibus sanctorum, multo minus quam in corporibus caelestibus de quibus determinant philosophi quod non recipiunt peregrinas impressiones. Et propter hoc oportet ponere in illis dotem impassibi-

litatis. Quod requirit natura animae humanae, quia quod sit in corpore, hoc est ei naturale, sicut naturale est gravi esse in centro, quod vero sit extra corpus, hoc est contra naturam suam, sicut est contra naturam gravis esse extra centrum. Sicut autem est ei contra naturam quod sit extra ipsum, sic contrarium est eius naturae quod aliquid sit in corpore per quod necesse habet aliquando esse extra corpus, quemadmodum contrarium esset naturae gravis si aliquid esset in centro, quo aliquando necesse haberet expelli extra ipsum. Quare, cum nihil habet esse perfectum quousque sit liberum et expeditum ab eo quod est naturae suae contrarium, anima igitur humana perfectionem suae naturae non habet quousque impassibilitatem secum in corpore suo habuerit. Quare, cum anima non est data corpori nisi | ut suam perfectionem habeat illo, et hoc maxime pro | statu glorioso, oportet igitur quod gloriosorum corpora omnia sint impassibilia et immortalia. Quare, cum hoc non possint habere ex puris naturalibus suis quae sunt naturaliter contraria et corruptiva, oportet quod hoc sit ex aliquo dono supernaturali quod appellamus dotem impassibilitatis. De quo est quaestio, quid sit, et quomodo habet esse, et quid agat in corpore.

| Ad cuius intellectum sciendum quod immortalitas, sive incorruptibilitas | quae sequitur impassibilitatem, triplex est.

Quarum prima | erat in statu innocentiae hominis, qua potuit non mori per diuturnam conservationem a mor-|te et corruptione ex esu ligni vitae, quousque raperetur ad secundam immortalitatem, quae erit corporum gloriosorum post resurrectionem.

Secunda vero immortalitas erit corporum beatorum, qua homo non poterit mori ab aliqua causa intrinseca creata agente vel possibili agere ad corruptionem et mortem, qualis nec est in angelis nec in caelestibus corporibus secundum modum infra declarandum.

Tertia est immortalitas, qua quis nullo modo potest mori, nec a causa intrinseca nec a causa extrinseca omnino, quale solum est illud quod est forma necesse | esse et vita, cuiusmodi est solus Deus, respectu cuius omnia alia sunt mortalia et corruptibilia | in nihilum nisi manu divina

tenerentur, secundum quod etiam testatur PLATO, in hoc multo melius sentiens ARISTOTELE, quando dixit in II^o Timaei, loquens immortalibus et incorruptibilibus creaturis: «O dii deorum, quorum opifex idemque pater ego, opera siquidem vos mea dissolubilia natura, me tamen ita volente, indissolubilia. Omne siquidem quod coniunctum est, natura dissolubile est, | at vero quod bona ratione iunctum atque modulatum est, dissolvi velle non est dei. Quapropter, quia facti genitique estis, immortales quidem nequaquam nec omnino indissolubiles. Nec tamen umquam dissolvemini nec mortis necessitatem subibitis, quia voluntas mea maior est nexus et vegetior ad aeternitatis vestrae | custodiam, quam illi nexus vitales ex quibus aeternitas vestra coaugmentata atque composita est.»

Impassibilitatis penes etiam immortalitatem causam non quaerimus. Illa enim repugnat naturae creaturae et propria est soli naturae increatae. Nec illius penes quam habetur immortalitas primo modo, quia illa non ponit necessitatem non moriendi, sed solum possibilitatem. Sed quaerimus causam impassibilitatis tertio modo, penes quam necesse est, quantum ex ratione principiorum intrinsecorum, non mori.

Nec possumus dicere quod illius causa sit mera voluntas Dei, secundum quod dictum est de immortalitate et incorruptibilitate deorum in auctoritate PLATONIS, ut ipsa talis | impassibilitas sit ipsa dos, quoniam divina voluntas est causa extrinseca respectu talis impassibilitatis, et respicit proprie finalem corruptionem qua res decidat in nihilum.

Nec possumus dicere quod illius causa | sit aliquid tale quale est in diis deorum, sive sint angeli sive corpora, quia illorum incorruptibilitas est ex puris principiis naturalibus, quia est absque omni contrarietate, ratione cuius, etsi subtracta custodia divinae voluntatis caderent in nihilum, propter quod dixit PLATO: «Immortales quidem nequaquam» etc., non tamen hoc est propter aliquam necessitatem ex principiis intrinsecis impellentibus ad dissolutionem, qualiter impellunt miscibilia mixtum, nec possumus dicere quod illius causa est ablatio qualitatum activarum et

passivarum ab elementis, quia pertinent ad perfectionem elementorum et formae mixti in corpore humano, | et non est ponendum quod aliquid perfectionis naturae auferetur a corporibus gloriosis. |

Nec possumus dicere quod illius causa est ablatio actionum naturalium qualitatuum activarum et passivarum quae sunt calefacere aut infrigidare et huiusmodi, quae non manebunt, eo quod non sunt de perfectione rei in se propter necessitatem individui sed propter perfectionem speciei in alio extra, quales actiones non manebunt in corporibus sanctorum, sed tantum actiones quae pertinent ad perfectionem rei in se, qualis est calidi calere, in qualibus actionibus conservabitur mixtio et forma mixti in corporibus iustorum, quia sic impassibile et incorruptibile non esset corpus beatum ex aliqua dispositione positiva, sed privativa tantum. Diceretur enim solummodo impassibile ex defectu agentis et inferentis passionem, quemadmodum si terra tota quiescens in centro dicatur immobilis, quia deficit virtus fortior expellens ipsam | a centro quam sit virtus eius propria qua se tenet in centro, secundum quod dicit AVERROES in fine *De substantia orbis* quod terra habet perpetuam quietem, quia habet perpetuam carentiam virtutis moventis ipsam. Quod autem sic dicitur impassibile aut immobile, simpliciter est passibile et mobile quantum est ex se. | Quod enim tale est, natum est pati aut moveri, licet numquam patietur aut movebitur. Terra enim simpliciter mobile quid est, et si numquam habeat movens. Similiter tale corpus ex se simpliciter passibile et corruptibile esset etsi deficeret corrumpens.

Nunc autem cum hoc dotem ponimus aliquid positivum in corpore super eius naturalia.

Nec potest adhuc dici quod illud positivum sit aliquid in mixto, quo conservatur, ne, quantum est ex se, ab intra aliqua passione moveatur quae omnino praeservat qualitates passivas a passione, quantumcumque | agant active, quemadmodum Adam conservasset quoquo modo esu ligni vitae. Quod enim sic est impassibile ab intra, non ex hoc praeccluditur quin possit pati ab aliquo extra, quemadmodum terra, etsi non solum quiescat in centro ex carentia causae moventis ipsam extra centrum, sed

etiam | ex virtute positiva eadem quiescit in centro qua movetur ad centrum, mobilis tamen dicitur et passibilis quia moveri potest a centro per virtutem exteriorem excedentem virtutem quietis eius, dicente PHILOSOPHO De causis motus animalium: *«Oportet virtutem aequare moventis et eam quae moti. Est enim aliqua multi-tudo vigoris secundum quam manet quod manet, quemadmodum et secundum quam movet movens, et est quaedam proportio ex necessitate, quemadmodum contrariorum motuum, sic et quietum, et aequales quidem impassibiles ab invicem. Sicut enim pellens pellit, sic pulsam pellitur secundum virtutem. Si enim aliquis excedat virtute activa motus terrae quietem, movebit ipsam a medio. Et virtus | haec quod non infinita, manifestum: neque enim terra infinita, quare neque gravitas ipsius.»* Quod ergo hoc modo est impassibile aut | immobile, natum est pati aut moveri, licet | numquam patietur aut movebitur, quemadmodum id quod in centro terrae est, visibile est, etsi numquam videbitur. | Oportet ergo dicere quod illud positivum sit aliquid in mixto, quo conservatur ne omnino a quocumque agente, sive interiore sive exteriori, possit pati, praeter dictum casum in nihilum.

Nec potest dici quod illud sit aliqua virtus corporalis, quia non elementaris, ut habitum est, neque caelestis, quod aliqui ponunt dominari in corpore humano post resurrectionem, licet modo dominantur elementa, ita quod, sicut sunt modo corruptibilia propter actionem elementorum, sic tunc erunt incorruptibilia et impassibilia propter actionem caelestis corporis. Sed hoc fictio est, quia corpus caeleste secundum substantiam non venit in mixtionem cum elementis, quia non communicant in materia, secundum virtutem autem non emittunt | quibus elementa impediunt in suas actiones, sed magis expédiant. Oportet igitur ponere quod illud positivum sit aliquid super-naturale quod ab omni passione, tam ab interiore agente quam ab exteriori, praeservet corpus gloriosum a dissolutione eorum ex quibus componitur, ut dicatur impassibile et indissolubile, quia necesse est eum omnino non

dissolvi nec corrumpi. Hoc enim in corpore glorioso APOSTOLUS attribuit virtuti Christi, < Ad > Philippenses, III^o: «*Reformabit corpus humilitatis nostrae*» etc.

| Et sunt aliqui qui dicunt quod illa dispositio non est aliud quam gloria animae, per quam corpus suum erit ei plene subiectum, | propter quod in corpore glorioso non poterit esse aliqua mutatio aut passio contra eius dispositionem, quia passio non fit ab aliquo agente in passum nisi quia dominium formae debilitatur supra patiens.

Quod non videtur sufficiens. Quantumcumque enim corpus sit subiectum animae, si nihil receptum sit in corpore per quod ex se sit impassibile, quia, quod non patitur, hoc est ex illa subiectione, ex hoc ergo, ut prius, habetur bene quod numquam patietur, non tamen quin ex se maneat passibile et quod potest pati. Nunc autem quaerimus causam talis impassibilitatis, qua necesse est ipsum nec pati umquam nec posse pati. Etenim si numquam dominium formae quae est anima, potest debilitari super materiam quae corpus est, et omnis passio fit per victoriam agentis super patiens, ut propterea materia quae est corpus, non possit subici contrario dominanti, tollendo dominium animae super corpus vel saltem ipsum | diminuendo, tamen dominium unius ex qualitatibus activis et passivis, etsi numquam debilitaretur propter dominium animae, posset tamen, ut dictum est, debilitari, | et ideo posset ob hoc fieri passio a qualitate vincente in passum, licet numquam fieret. Et sic, ut prius, adhuc esset vere passibile, etsi numquam pateretur. Sed nos quaerimus corpus impassibile quod sic est impassibile, quod ex se necesse est non pati nec aliquo modo possit pati, ut dictum est. Unde ex ista ratione non potest poni corpus impassibile propter animae gloriam, nisi ponendo quod anima in homine dat esse corporeum, ut non sit homo compositus | nisi ex substantia quae est anima, et materia prima, ubi non video aliquam mixtionem, nec formam elementi nec illam quae est ex elementis, non aliam corruptionem quam separationem animae a materia. Nunc autem non ponimus separationem animae a corpore nisi

propter dissolutionem imminentem aliquorum in corpore ex quibus componitur, quae per suam praesentiam continet forma illa quae est anima, quantum potest, ut dicitur in fine I^o De anima. Quare, si sola anima esset forma in homine, non video causam corruptionis aut passionis, sive anima sit glorificata sive non. Quare, si corpus humanum ex se passibile sit et corruptibile secundum formam aliam ab anima, ut habitum est supra, si debet secundum dictum modum esse im-passibile, oportet quod hoc fiat ex aliqua dispositione positiva secundum se praeter animam, et manet secundum hoc univoce corpus, cum sic fuerit factum de corruptibili et passibili incorruptibile et impassibile, et similiter ipse homo de mortali factus erit immortalis, non novam vitam accipiendo sed quemdam casum sive passionem vitae, ita etiam quod, si per impossibile anima non gloriosa corpori existenti cum tali dispositione coniungeretur, immortalis esset homo, nec umquam anima separari posset a corpore, et eadem ratione nec separari posset a materia, et esset homo immortalis, si esset compositus ex sola anima et materia, quia ipsa materia ita incorruptibilis est ex se, quantum datum corpus ex dicta dispositione, quam appellamus dotem.

| Quaeritur ergo a quo est ista dispositio in corpore glorioso. Et est dicendum quod radix passibilitatis, quae est abiectio, et corruptionis naturalis in materialibus est privatio existens in materia. «*Privatio*», enim, ut dicit PHILOSOPHUS I^o Physicorum, «*est principium generationis per accidens, et hoc respectu generati*». «*Sed tamen necessarium generationi*», ut dicit ibi COMMENTATOR, quia, ut dicit, «*generatio fit ex non ente per accidens, id est ex subiecto cui accidit quod in eo sit privatio rei quae generatur*», et si privatio formae non praecederet in subiecto, non generaretur ex eo. Sed, ut dicit PHILOSOPHUS in fine libri, «*privatio multoties imaginabitur ad maleficium*» COMMENTATOR: «*Magis destruere*

quam esse», quoniam, secundum quod subdit, «qui non concedit privationem cum materia, non potest dicere quare appetitus est materiae ad recipiendum formas post formas».

Et non solum habet ex privatione appetitum formae non habitae, sed etiam aptitudinem et potentiam ad illam, ita quod secundum hoc, si qua forma est in materia absque privatione ad formam contrariam, iam cessat aptitudo ad aliam formam, et potentia — dico, in quantum dependent a privatione, licet non in quantum dependent a substantia materiae —, et cessat etiam per consequens omnis generatio et corruptio, et etiam omnis alteratio, quia non est possibilis naturalis alteratio ubi non est possibilis generatio, ut patet ex I^o De generatione.

| Dico ergo quod ex unione animae gloriosae cum corpore mundo ab omni fomite peccati, quale erat formatum in statu innocentiae ex redundantia gloriae animae in corpus, corpori infunditur quaedam dispositio quae tollit illam dispositionem defectivam quae erat privatio, sicut tollitur, adveniente forma cui erat contraria, | ita quod, amota privatione, etiam tollitur omnis appetitus materiae et omnis potentia et aptitudo | eius ad aliam formam quam sit illa qua est informata.

Dico, in quantum appetitus, potentia et aptitudo dependent a privatione, licet | non in quantum dependent a substantia materiae. Et manet sic in materia pura carentia formae cuius privatio prius erat in ea, quemadmodum carentia formae elementi est in materia corporis caelestis, si in eo sit materia, praeter | hoc, quod in materia caeli non est aptitudo, appetitus aut potentia ad formam elementi, neque quantum est ex parte substantiae materiae sicut neque quantum est ex parte privationis, in materia vero corporis gloriosi, ut dictum est, manent illa, quantum est ex parte substantiae materiae, licet non quantum est ex parte privationis.

Et cum dicta dispositio infusa sustulerit illam dispositionem defectivam, per hoc se ipsa ponit immortalitatem, et sic, destructa inimica morte, *«induit immortalitatem, et corruptibile induit incorruptionem»*, | secundum quod dicit APOSTOLUS, I^a <Ad> Corinthios, XV^o. Ita quod, stante dispositione illa, non plus corpus gloriosum est in potentia

ad formam elementi aut alterius mixti, quam ipsum caelum, nisi quod caelum nec quantum est ex substantia materiae suae, ullo modo habet potentiam ad formam aliam, quam tamen habet aliquo modo corpus gloriosum quantum est ex parte substantiae materiae suae, ut in hoc differens sit immortalitas et incorruptibilitas in caelo et in corpore glorioso. Unde, quia nihil patitur nisi quod per privationem | est contrarium et in potentia, ideo, qualescumque sint actiones in tali corpore, sive ab intra sive ab extra, non plus patietur quam modo patitur sphaera lunae a calore ignis quem in sua concavitate continet. Et per hoc corpus huiusmodi simpliciter factum est impassibile et incorruptibile, et homo secundum ipsum simpliciter immortalis et incorruptibilis, *«non quia»*, ut dicit AUGUSTINUS XIII^o De civitate Dei, cap.^o 23^o, *«corpus, quod de terra factum est, non ipsum erit, sed quia dono caelesti iam tale erit, ut etiam caelo incolendo, non amissa natura sed mutata qualitate, conveniat»*.

Et, ut arbitror, dispositio ista qualitas est, reducenda ad naturalem potentiam de secunda specie qualitatis, non qua quidem habet agere de facili, a quali denominantur cursor et pugillator, nec quia quis habet non solum difficile pati, a quali denominatur durum, sed qua habet impossibile pati, ut dictum est.

<AD ARGUMENTA>

| Concedendum est ergo primum argumentum.

Et similiter secundum, quod «dispositio illa quae est dos, non est ab aliqua corporali natura caelesti aut elementari».

Ad tertium, quod «non est ab anima, quia ipsa non tollit naturam elementarem», dicendum quod verum est quantum ad id quod est de natura et perfectione substantiae elementaris, quia tunc diminueret

perfectionem corporis humani, ut patet ex dictis, bene tamen tollit aliquid | quod est defectus et imperfectionis naturae elementaris, et in hoc eam amplius perficit.

QUAESTIO 17

UTRUM, SUPPOSITIS FUNDAMENTIS PHILOSOPHI, SIT NECESSE
PONERE QUOD SEMPER FUERIT HOMO, ET HOMO AB HOMINE,
EX PARTE ANTE IN INFINITUM

| Circa secundum arguitur quod homo habet generari ab homine in infinitum ex parte ante secundum fundamenta ARISTOTELIS, quia dicit in VII^o | *Metaphysicae*: «*Omne quod generatur, generatur | a sibi simili nomine et definitione*». Si ergo iste homo generatus est, ergo ab alio homine generatus est, et ille eadem ratione ab alio, et sic in | infinitum.

Contra. XII^o *Metaphysicae* vult quod omnis forma in *potentia in prima materia*, in *actu est in primo motore*. Quod vero est in actu in ipso motore, in potentia autem in materia, motor ex se sine alio potest ex materia producere. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod sententia PHILOSOPHI fuit quod, sicut species rerum non habent esse extra intellectus | notitiam nisi in singulari unico aut pluribus, | sic nec habent causari nisi in eisdem. Et bene dixit in hoc. Sed species illas quae subsistunt in unico individuo tantum, nec generabili nec corruptibili, posuit aeternas, non causatas ab aliquo ut a principio productivo: secundum enim quod dicit XII^o *Metaphysicae*, caelum

non habet causam in esse sed in motu. Species vero generabilium et corruptibilium secundum rationem speciei similiter non posuit productas, nisi prout habent esse in suis individuis per generationem, quorum causam proximam praeter generans particulare in propagatis posuit caelum, ita quod species ipsa a Deo nullo modo habeat quod sit causata ab ipso, nisi pro quanto generatur in suis individuis, et hoc nisi mediante caelo ex materia individuali determinata, per quam species in individuis individuari habet et plurificari.

| Sed a caelo secundum communem cursum aliter | posuit species perfectorum generari in suis individuis, aliter vero imperfectorum ex solo caelo agente in materia vim seminalem absque particulari generante simili in specie posuit posse ex materia exire de potentia in actum, postquam desierat esse in omnibus suis individuis. Unde, loquendo de tali vi generata in putrefactis a caelo, dicit in IV^o Meteororum: «Calor disgregans naturalis cum fit, constare facit disgregata. In caelo enim contingit aliquando fieri aliquem aspectum et circulationem quae prius non erat, quorum effectus proprius est aliqua species generabilis et corruptibilis.»

Species vero perfectorum non a solo caelo, absque particulari generante simili in specie, posuit exire in suis individuis de potentia ad actum: «*Sol enim et homo generant hominem*», ut dicit II^o Physicorum. Tales autem species posuit PHILOSOPHUS sempiternas, et | numquam defuisse, sed causatas tantum, non abstractas absque individuis et extra intellectum existentes, non sic quod singula species subsistat in aliquo individuo sempiterno causata, sicut subsistunt species caeli et intelligentiae, sed quia semper unum individuorum generatum est ab altero semper in praeterito, et similiter generabitur in futuro. Et similiter species ipsa in quolibet eorum ita, quod numquam sic coeperit esse quod non praefuit, nec desinet esse quod non erit | in posterum, et, quolibet individuorum in-icipiente esse in ipso, incipit species esse, et desinente esse in ipso,

desinit species esse. Et secundum ipsum hoc modo non sic species incipit esse, quin semper praefuit, nec sic desi-|net esse, quin | semper postmodum erit. Equus enim simpliciter, etsi incipit esse per generationem huius equi, praefuit tamen in alio generante ipsum, et si desinit esse in uno per mortem eius, manet tamen semper in alio generato vel ab ipso vel ab alio.

Et sic, licet quodlibet individuum sub tali specie sic sit causatum, quod non praefuit sed penitus esse incepit, et similiter species in illo, non tamen sequitur quod ipsa species sic esse coeperit quod penitus non praefuit. Falsa est enim illa propositio quae dicit quod species illa est nova, et esse incepit cum penitus non praefuisset, cuius quodlibet individuum in praeterito novum erat, et sic coepit esse quod non praefuit penitus. Licet enim quodlibet individuum sic esse coeperit quod penitus non praefuit, nullum tamen eorum secundum PHILOSOPHUM sic esse coepit, quin aliud, a quo esse coepit, praefuit. Species autem non habet esse, fuisse vel fore solummodo per esse aut fuisse aut fore unius individui, sed cuiuslibet indifferenter. Est enim propositio illa similis quae dicit: «Omne praeteritum, sive propinquum sive remotum, determinatam distantiam habet ad praesens, quia est aliquod tunc. Ergo totum tempus praeteritum est finitum». Cui respondet ARISTOTELES in IV^o P H y s i c o r u m dicens quod, licet quodlibet 'tunc' sive tempus praeteritum sit finitum, quia | tamen in tempore est accipere tunc ante tunc, et praeteritum ante praeteritum in infinitum, ideo non est totum tempus praeteritum finitum. Componitur enim ex finitis quantitate, numero autem infinitis, et ideo in infinitum habuit esse praeteritum ante praeteritum.

Sic et, licet nullum sit hominis individuum quin esse coeperit cum prius non fuisset, quia tamen individuum hominis est ante individuum in infinitum secundum PHILOSOPHUM, ideo secundum eum homo no incepit esse cum | penitus non praefuisset, sicut nec tempore. Et est simi de partibus temporis et individuorum hominis, quia, sicut tempus praeteritum simpliciter habuit esse per quodlibet tunc, sic et homo. Et

similiter species quaelibet per quodlibet individuum suum. Et ideo secundum PHILOSOPHUM species equi non sic incepit esse quin semper praefuit, quia numquam incepit esse | unum individuum eius quin aliud praefuit in infinitum, quoniam speciei inceptio simpliciter non potest argui ex inceptioe unius aut cuiuslibet individui sui secundum se, cum non praefuisset, sed solummodo ex alicuius individui eius inceptioe, cum nec ipsum nec aliud individuum illius speciei praefuisset: cum praecedenti enim speciei inceptioe bene stat speciei aeternitas, | licet non cum ista, ut patet ex dictis.

Et sic secundum PHILOSOPHUM, caelo et elementis existentibus sempiternis, equus potuit generari ab equo praecedente et et homo ab homine in infinitum absque omni repugnantia | naturae rei, ut non sit omnino ponere primum hominem aut primum equum. Immo, quod plus est, secundum PHILOSOPHUM impossibile est in quacumque specie aliquod individuum ponere quod non praecessisset aliud eiusdem speciei, et hoc sive in propagatis, in quibus non potest unum procedere de potentia ad actum nisi per aliud praecedens suae speciei, sive etiam in aliis, quorum individua produci possunt virtute caeli solius. Cuius ratio est secundum PHILOSOPHUM quod primum agens et movens semper est et semper fuit agens et movens. | Ex quo | ergo egit et movit tempore infinito, impossibile est quod habeat nunc aliquam virtutem aut dispositionem sive | aspectum producendi aliquod individuum, quin prius habuerit consimilem virtutem producendi simile, quod et eadem ratione produxit, et hoc infinities in infinito tempore quod praecessit.

Ut ideo secundum ipsum quaecumque species, quaecumque opiniones aut leges, religiones, sectae aut haereses sunt modo, infinities praecesserunt, et circulariter eadem specie revertentur in futuro, et qualitercumque nunc sunt, talia infinities futura sunt, et similiter praecesserunt, quamvis eorum propter antiquitatem non restat memoria. Et sic, si omnes species quarum individua generantur per propagationem, possent

generari a solo caelo et species reparari, omnibus individuīs suis aliquando corruptis, | adhuc eadem ratione non contingeret ponere primum individuum, quia infinities secundum PHILOSOPHUM quaelibet species talium fuisset corrupta omnino et iterum reparata.

| Omnia ista ex falsa suppositione procedunt, scilicet quod species rerum sunt aeternae, et nulla nova nisi quatenus dependet in esse ab individuīs generabilibus et corruptibilibus, quod nec rerum naturae nec rectae rationi concordat.

De creatura enim simpliciter alias saepius declaravimus quod non potest fuisse aeterna. Si enim potuisset fuisse aeterna, absque inconveniente ex natura rei poni posset ab aeterno fuisse. Et si fuisset ab aeterno, cum secundum PHILOSOPHUM *«In aeternis non differunt esse et posse»*, impossibile fuisset ab aeterno actum fuisse distantem a potentia, et sic impossibile fuisset ipsam incepisse de novo, quia per infinitum tempus praecedens actus fuisset distans a potentia. Et sic ex alibi determinatis supponimus impossibile quod ponantur caelum, elementa, et cetera quorum species subsistit in unico individuo, fuisse semper et ab aeterno.

De quo non quaerit ista quaestio, sed, supposito quod illa fuerint ab aeterno, utrum secundum fundamenta ARISTOTELIS necesse sit ponere quod homo generaverit hominem semper ex parte ante in infinitum.

Ubi duo sunt consideranda: primum si, omni homine aut | equo corrupto incendio aut diluvio, virtute caeli possent reparari de terra; secundum, si secundum naturam rei possit poni, caelo existente aeterno, hominem semper fuisse ab homine, equum ab equo, absque aliquibus primis equis et primis hominibus, ante quos nulli.

De primo istorum dat | ARISTOTELES dubiam sententiam, ubi dicit, II^o Politicae in fine, verisimile primos, sive terrigenae erant, sive ex corruptione quadam salvati sunt, similiter esse et contingentes et insensatos. Et probat per hoc antiquas leges esse mutandas, eo videlicet quod homines illi per quos primo civitates sunt constructae et leges institutae post universalem destructionem viventium veluti diluvio ignis aut aqua,

erant qualescumque in moribus et fatui sensibus, propter quod leges irrationabiles instituerunt, et hoc sive post illam universalem destructionem fuerint | illi homines terrigenae, id est geniti de terra a sole, quod quaerit quaestio nostra, sive ex corruptione universali in qua totum genus humanum perierat, salvati | sunt, sicut Noe salvatus est per arcam tempore universalis diluvii aquae et Deucalion per ascensum montis tempore diluvii ignis quod fuit in Graecia.

| Dicunt autem aliqui, tenentes unam partem videlicet, quod virtutes caeli et stellarum commixtae viribus elementorum omnia formant et perficiunt, et quod non indiget propagantibus nisi propter commodius et frequentius generari, quemadmodum expertum est de muribus primo generatis de terra, qui postmodum generant propagando.

Sed quidquid sit de aliis, hoc nullo modo potest poni de hominibus, quoniam non minus perfecti generantur homines propagatione quam generarentur a stellis, quia meliora fomenta interiora dant propagantes quam darent stellae. Sed videmus tantam imbecillitatem in statim generatis a propagantibus, quod, | nisi foveantur exterius arte et ingenio propagantium, inedia et fame eos mori necesse est. Et sic, etiam si generarentur a stellis, quia in consimili imbecillitate aut maiore ab illis generari necesse esset, cum non haberent foveantes, mori eos necesse esset priusquam ad perfectionem pervenirent, et sic per generatos a stellis genus humanum reparari non posset.

Et quod amplius, cum natura secundum PHILOSOPHUM non deficit in necessariis, si stellis esset indita a natura vis hominum generativa, providisset eis de foveantibus eos post generationem. Quare, cum in hoc non providit eis, non est ponendum quod habeant naturam generativam hominum. Et hoc consimili ratione qua | probat PHILOSOPHUS in fine De anima quod a vi vegetativa non habet esse principium motus secundum locum, quia tunc natura providisset plantis, in quibus est vis vegetativa, instrumenta quibus moverentur localiter, et eadem ratione probatur

quod nec animalia perfecta plurima, quorum fetus indigent nutritione parentum, a stellis generari possunt. Propter quod, quamvis stellae sufficienter movent ad species mixtorum inanimatorum et terrae nascentium et plantarum, et similiter animalium in corpore consimilium ut sunt serpentes et vermes, et similiter aliorum imperfectorum non multum dissimilium, sicut sunt mures et vespertiones, tamen non sufficienter movent ad species animalium perfectorum, nec in homine ad tam nobilem formam mixti, qualem requirit sibi subiectam in corpore quod debet informare anima rationalis.

Propter quod ponendum est quod, quantumcumque fuerit diluvium aquae aut ignis, semper Deus aliquibus hominibus providit salvationis remedium unde alii propagarentur, et quamvis ponamus numquam | diluvium generale fuisse nisi aquae tempore Noe, nec futurum esse nisi ignis in die iudicii, et hoc non naturaliter, sed potius miraculose.

| De secundo ergo praemissorum restat perscrutandum, dicendo quod PHILOSOPHUS, quamvis secundum praedictum modum ponat hominem ab homine procedere in infinitum ex parte ante, tamen cum hoc | ponit quod naturaliter, simpliciter et essentialiter semen potius procedit ab homine quam homo ex semine. Dicit enim XII^o *Metaphysicae*, in reprehendendo illos qui dixerunt quod principia rerum | non sunt bonum aut nobile, quia sunt imperfecta, ut rerum semina, *sed bonum et perfectum est in illis quae sunt ex eis*, quia sunt entia perfecta, ut plantae et animalia. Contra quos dicit sic: «*Non est verum quod aestimant*», quia imperfecta, ut semina, non sunt absolute principia perfectorum, sed e converso. «*Semina enim ex quibus sunt entia perfecta, sunt ex aliis praecedentibus perfectis. Primum enim*», ut dicit, «*non est semen factum, sed | aliquid perfectum, verbi gratia quod hominem oportet esse ante sperma, non illud quod fit ex hoc, sed aliud ex quo fit semen*». Ut secundum hoc oporteat hominem esse ante sperma, non illum qui fit ex spermate, sed alium ex quo fit sperma.

| Ex quo patet quod, quamquam PHILOSOPHUS iste ex fundamentis suis quibus principaliter innitebatur, non posuit hominem ante quem nullus,

sed semper fuisse hominem ante hominem, et hominem ex spermate et sperma ex homine in infinitum, hic tamen ipsa veritate coactus aperte ponit quod secundum veritatem | et naturam rei simpliciter et naturaliter homo prius factus est semine, et hoc essentiali, non accidentali ordine, ut, licet hoc semen praecedat hunc hominem factum ex illo, hoc non est nisi quia hoc semen praecedit alius homo ex quo habet esse illud semen, ut secundum hoc, quemadmodum iste homo praecedit | illum accidentaliter, et similiter accidentaliter praecedit hoc semen hunc hominem qui factus est ab illo, quamquam homo simpliciter praecedat semen simpliciter essentiali ordine.

Quare, cum ita sit in rerum natura quod prius ordine essentiali non habet fieri naturaliter ex posteriore, sed e converso — id enim ex quo fit alterum, in quantum huiusmodi, est principium illius quod fit ex eo —, species ergo hominis aut equi | simpliciter non habet fieri ex semine simpliciter hominis aut equi, licet non nisi in individuis eorum, sed e converso, exigente hoc ordine essentiali. Quare, cum, licet in ordinatis accidentaliter processus potest ire | in infinitum, in essentialiter tamen ordinatis, ut probatur II^o Metaphysicae, necesse est ponere statum, quantum est ergo de ratione specierum hominis et seminis et individuum ipsorum, simpliciter status est, ut non semper procedit homo ex semine et semen ex homine, | sed simpliciter semen ex homine, et hoc in aliquo individuo, hoc semine procedente ex isto homine qui non processit ex semine. | Simpliciter ergo productionem hominis facti ex semine, sicut et productionem seminis, reducere oportet ad productionem hominis facti non ex semine, et ideo ex aliqua alia causa sua efficien-|te immediate, aut caelesti corpore aut aliqua alia.

Non caelesti corpore, ut iam habitum est. Ergo a Deo. Et hoc non secundum speciem separatam, sed in aliquo eius individuo, uno vel pluribus. Sic ergo, etsi caelum et elementa essent aeterna, quae in singulis individuis facta fuissent a Deo, tamen necesse est | ponere aliquem unum

hominem aut plures immediate factos a Deo, ante quos nulli, et a quibus ceteri. Quare, cum homo unus vel plures iidem numero non potuerunt facti fuisse ab aeterno, quia certa est periodus totius vitae generabilis et corruptibilis, necesse est ergo huiusmodi individua a Deo esse incepisse, cum nec ipsa nec alia individua hominis praecessissent. Et eadem ratio est de omnibus perfectis, quae immediate a caelo produci non possunt. Et sic necesse est species omnium talium incepisse, cum prius non fuissent.

| Non est ergo verum, quod dictum est supra secundum PHILOSOPHUM, species generabilium et corruptibilium non esse causatas nisi per generationem unius ab alio, et a caelo ex potentia materiae. Immo necesse est ipsas immediate causari a Deo in aliquibus suis individuis, et tunc primo ex semine illorum cum virtute caeli produci individua consimilia specie ex materia, et aliter non. Et per hunc modum, <cum> in diversis actus simpliciter praecedat potentiam, licet potentia in hoc praecedat actum in illo, ut, licet potentia in hoc ovo praecedat tempore actum in gallina ex illo generata, et sic tempore praecedat potentia actum et actus in hac gallina potentiam in ovo, ex quo alia gallina est generanda, hoc tamen non | procedit in infinitum, immo necesse est stare in gallina quae non habet esse ex ovo, sed quae praecedat omne ovum et omnem gallinam generatam ex ovo, et sic actus simpliciter necessario praecedat potentiam tempore. Quod etiam ipse ARISTOTELES testatur esse necessarium, ubi dicit, IX^o Metaphysicae quod, licet in eodem secundum numerum quod de potentia procedit ad actum, potentia tempore praecedat actum, idem tamen secundum speciem in aliquo individuo existit in actu priusquam aliquod aliorum existit in potentia, dico materiae, ut ex qua aliquid procedit de potentia in actum.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo, quod «secundum PHILOSOPHUM homo semper generatur ab homine», dicendum quod re vera hoc erat de mente sua, sed non est verum, ut dictum est.

| Ad secundum, quod «formae in potentia in materia sunt actu in motore primo» etc., dicendum quod verum est, appellando motorem primum Deum. Omnia enim antequam fiant, sunt actu in eius notitia et in eius substantia secundum rationes ideales et perfectionales, ut habitum est supra, et bene potest ex materia omnia producere immediate, secundum quod produxit, ut habetur Genesi, I^o. Sed hoc non est intentio PHILOSOPHI, qui intendit quod non potest producere aliquid, qualitercumque existat in ipso, nisi mediante | motu caelesti, secundum quod dicit COMMENTATOR, VIII^o Physicorum: «Voluntas *antiqua nihil novum facit* nisi mediante alio *antiquo*»: «scilicet motu caelesti». Et sic argumentum intendit concludere quod motor primus naturali cursu mediante caelo posset omnia ex materia producere, ut non sit opus semper hominem generari ab homine. Et est dicendum quod, licet omnia | sint actu in primo motore quae sunt in potentia in materia, non tamen sic, quin oportet ut perfecta sint primo ab ipso producta immediate, sicut et caelum, et tunc mediante caelo et mediantibus perfectis ex materia producit individua consimilia in specie, ut dictum est.

QUAESTIO 18

UTRUM NOBILITAS GENERIS AB INITIO PROCESSERIT AB IGNOBILI

| Circa tertium arguitur quod nobilis semper procedit ab initio ab aliquo nobili, quia causa semper nobilior est suo effectu. Quare, quanto quis recedit a primo stipite, tanto est minus nobilis stipite. Ergo etc.

In contrarium est PHILOSOPHUS II^o Rhetoricae.

<SOLUTIO>

Dicendum quod secundum PHILOSOPHUM, I^o Politicae, «Nihil aliud quam virtus et malitia determinant servum et liberum, | et nobiles et ignobiles». Sed hoc non tam aspiciendo ad habitus generatos, quam ad naturales dispositiones quibus homines nati sunt suscipere eos, ut habetur II^o Ethicorum, nec tam aspiciendo | ad dispositionem huiusmodi ut habita est absolute ab aliquo, quam ut | diu tracta est per multos medios ab antiquis progenitoribus nobilibus, qui propter naturalem nobilitatem qua bene usi sunt in actus nobiles exercendo, et per hoc habitus nobiles acquirendo quibus meruerunt praefici populis, et post | heredes sui iure hereditario, et secundum hoc PHILOSOPHUS determinat quod nobilitas requirit antiquitatem.

Cum ergo quaeritur utrum nobilitas generis procedat ab aliquo nobili vel ignobili, dicendum quod, si loquamur | de nobilitate simpliciter secundum naturam rei, sic non oportet quod nobilis procedat a nobili. Immo ignobilis natura et moribus bene potest generare nobilem naturam, qui bono usu naturae sit vere nobilis habitu, sicut e converso a vere nobili potest procedere vere ignobilis, ut iam dicitur.

| Si vero loquamur de nobilitate generis, secundum quam vulgo solent appellari nobiles, qui saepius secundum rei veritatem multum sunt ignobiles, sic nobilitas includit antiquitatem. Et tunc distinguendum de initio, quia aut est sermo de initio generis vel de initio simpliciter.

Si primo modo, sic dico quod nobilitas semper procedit a nobili. Non enim inchoavit genus nobilitatis ab initio in quocumque genere nobilium nisi nobilis vere, aut aestimatus. Nullus enim ab initio incipit dominari aut imperare populo, nisi propter aliquam probitatem qua praefertur eis:

par enim in parem nullum debet habere imperium. Unde *Nemrod*, secundum *MAGISTRUM HISTORIARUM*, *primo* sibi subiecit populum propter quod dicitur fuisse *venator robustissimus*, hoc est bellator fortissimus. Qui si vere nobilis fuit, ut probitate sua, *primo* incepit dominari in regno Assyriorum et accepit uxorem sibi in nobilitate respondente.

Natu-raliter genuerunt prolem nobilem, dicente *PHILOSOPHO* in I^o *Politicae*: «*Ex ambobus divinis, id est virtuosis et nobilibus progenitricibus radicibus, quis utique dignificabit adicere servum, scilicet generari ex illis?*» Quasi dicat: nullus. Cuius rationem subdit: «*Dignificant enim, id est: dicunt homines et iustum esse, quemadmodum ex homine hominem et ex bestiis bestiam fieri, sic et ex bonis bonum*». Et hoc quia mores boni et nobiles informant nobiliter virtutem imagina-tivam, quae hora conceptus, cum habetur affectio ad prolem generandam, in tenerem materiam imprimit secundum conditionem imaginationis dispositionem ad procreandum fetum secundum naturalem dispositionem respondentem nobilitati generantium. Et hoc ideo quia anima simpliciter non solum se habet ad corpus ut forma ad materiam aut ut movens ad motum, sed ut artifex ad artificiatum. Sicut enim artifex mediante forma exemplari artis per instrumentum consimilem speciem imprimit artificiato, sic anima forma nobili virtutis et probitatis affecta, per virtutem generativam in calore naturali, ut per instrumentum, similem aut respondentem dispositionem corporalem imprimit nato, cuius dispositione habetur et inclinatur anima ad consimilem acquirendam, secundum quod oves Iacob per imagines receptas a virgis conceperunt fetus respondentes | in colore imagini. | Quod ibidem in *Glossa* exponens *AUGUSTINUS* dicit: «*Inhaeserat animae discolor phantasia ex contuitu | variarum virgarum per oculos impressa*». Hinc dicit *CHRYSOSTOMUS*, *Super Matthaeum*, XXIII^o: «*Quales fuerunt parentes, tales erunt et nati*». Et ex hoc procedit quod filii bonorum et vere nobilium honorati sunt a

posteris loco parentum, veluti vere boni et nobiles similes parentibus, consuetudine in hoc sequente naturam.

Nititur enim natura proles assimilare parentibus, non solum in dispositionibus corporis, sed etiam animae, ut pulchri generent pulchros, turpes generent turpes et iracundi iracundos, mansueti mansuetos, licet in hoc frequenter propter occurrens impedimentum deficit. Propter quod continuo PHILOSOPHUS subdit dicens: «*Natura autem vult hoc facere, multoties tamen non potest*», quia, ut dicit in II^o Rhetoricae «*quod quidem in pluribus non accidit nobilibus, sed sunt multi levis valoris*». Unde dicit CHRYSOSTOMUS, ubi supra: | «*Si autem ambo fuerint aequales, aliquando fit ut de bonis parentibus mali exeant filii, aut de malis boni, sed raro*», quia hoc est praeter naturae intentionem. Unde continuo subdit: «*Ecce regula est humanae naturae ut omnis homo nascatur duos oculos habens et quinos digitos, aliquando tamen nascitur homo sex digitos habens aut oculos omnino non habens. | Sicut ergo extra naturalem regulam naturae raro evenit ut de formosa nascatur deformis, sic extra regulam naturae raro procedit ut dissimilis nascatur filius parentibus*».

Multoties tamen accidit, ut per malam consuetudinem et pravam disciplinam non sequantur naturalem dispositionem impressam a parentibus, et sibi contrarios habitus adgenerant, ut licet naturaliter essent nobiles, usu et habitu facti sunt ignobiles et solum nobiles sunt vulgi opinione, et generant proles minus nobiles secundum dispositiones corporales, quam ipsi erant geniti a suis genitoribus, et sic vadit nobilitas in defectum si filii in pravis moribus imitantur parentes.

Sicut e converso, cum sequuntur in usu nobilitatem quam acceperunt a parentibus, transfundunt in posteros et maiorem quam habebant in se ipsis, si tamen geniti sunt a parentibus ambobus nobilibus, quia mixta virtus utriusque nititur similem impressionem facere in fetum, et nobilitatem amborum genitorum proli immittere. Ut ex hoc filii nobilium semper sunt nobiliores parentibus, nisi degenerent, et tanto nobiliores quanto

magis recedunt a primis radicibus, si tamen semper ambo generantes sint nobiles, propter quod dicit PHILOSOPHUS in II^o Rhetoricae: «*Longe magis quam prope facta honorabilia et magis iactabilia*».

Si vero alter generantium fuerit vere nobilis et alter non, | tunc, ut dicit | CHRYSOSTOMUS, ubi supra: «*Si pater fuerit bonus et mater fuerit mala, aut pater malus et mater bona, interdum filii patrem sequuntur, interdum matrem*», et tunc minus nobiles sunt quam si ambo nobiles essent et boni. Et quamvis sic quandoque sequuntur patrem, quandoque matrem, tamen, sicut dicit CHRYSOSTOMUS, «*frequentius est ut nati patrem sequantur*», et inde est, ut arbitror, quod nobiles plus reputant nobilitatem generis paterni quam materni.

Si vero circa nobilitatem generis loquamur de initio simpliciter, sic secundum sententiam PHILOSOPHI in quaestione praecedente tactam quodlibet genus nobilium infinities potuit <processisse> secundum carnem a nobili et ignobili simpliciter, et similiter genus nobilium praecessisse genus ignobilium, et similiter sequi infinities, tam a parte ante quam a parte post. Potest enim ignobilis aliquis procreare vere nobilem et bonum, ut dictum est, et ille nobilis incipere genus nobilium quod terminatur in aliquo ignobili. Et ille prior ignobilis potuit processisse ab ignobilibus secundum genus, et iste secundus ignobilis potest incipere unum genus ignobilium, ita quod secundum PHILOSOPHUM genus nobile et ignobile in eadem linea sese generantium infinities poterit variari, et ex parte ante et ex parte post.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum, probans quod «nobilitas semper incipit a nobili, quia causa semper nobilior est causato», dicendum quod hoc verum est in essentialiter ordinatis, ut corpus caeli nobilius est mixto, in accidentaliter | autem ordinatis, sicut ordinatur homo generans ad generatum, non oportet, ut dictum est.

QUAESTIO 19

UTRUM BONUM PROPRIUM MAGIS SIT PROCURANDUM QUAM
COMMUNE

| Sequuntur pertinentia ad homines communiter ex parte coniuncti ex corpore et anima, ubi quaerebantur quaedam pertinentia indifferenter ad omnes homines, et quaedam specialiter ad quosdam status hominum.

Circa primum quaerebantur tria: duo de opere bono et unum de opere malo. Quorum primum erat de opere bono simpliciter: utrum bonum proprium magis sit procurandum quam commune; secundum erat de opere bono ex genere facti: utrum largitio | eleemosynae pro defuncto in gratia, ambobus, scilicet dante eleemosynam et recipiente eam, existentibus in peccato mor-|tali, proficiat defuncto illi pro quo fit; tertium erat utrum scandalizans in verbo otioso peccet mortaliter.

Circa primum arguitur quod bonum commune magis est procurandum, quia est divinius.

Contra. Ordinata caritas est prius et magis diligere se quam proximum. Bonum autem proprium procuratur ex amore sui, bonum commune | ex amore proximi. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod hic oportet distinguere et de bono, et de proprio et communi, quia est bonum temporale quod principaliter pertinet ad corpus | et est bonum spirituale quod principaliter pertinet ad animam, similiter est proprium quod includitur in communi et est quod non includitur. Si ergo bonum proprium includatur in communi, tunc potius procurandum est commune quam proprium quod includitur in communi, aliis eisdem se habentibus. Si vero bonum proprium non includatur in communi, tunc utrumque bonorum aut est temporale, aut utrumque spirituale, aut unum temporale et alterum spirituale.

Si primo modo, tunc aut procurans multum indiget proprio et

proximus modicum indiget communi; tunc proprium magis est procurandum. Aut procurans modicum indiget proprio et proximus multum indiget communi; tunc commune magis est procurandum. Aut mediocriter indigent, et sic citra extremam necessitatem ambo; | tunc, ut arbitror, adhuc commune est magis procurandum, quia, etsi in communi bono temporali non includitur proprium temporale, non tamen potest esse quin proprium spirituale includatur ex merito procurantis, et proprium spirituale magis procurandum est, aliis eisdem se habentibus, quam proprium temporale.

Si vero utrumque bonum sit spirituale, tunc proprium magis est procurandum, quia modicum boni gratiae aut gloriae propter aeternam eius perseverantiam magis debet quilibet velle sibi quam maximum proximo, quemadmodum potius debet velle solus salvari et omnes alios damnari, quam e converso.

Si vero unum bonorum sit spirituale et alterum temporale, aut ergo illud spirituale est proprium et temporale est commune, aut e converso.

Si primo modo, sicut primo modo magis procurandum est proprium, et multo magis quam si commune etiam esset spirituale.

Si secundo modo, aut procurans indiget temporali proprio in extrema necessitate, | puta pane ne moriatur, aut non tantum. Si secundo modo, sic magis procurandum est commune. Si primo modo, aut commune non procuratum redundat in detrimentum publicum ecclesiae in fide et moribus, aut non, sed aliquarum personarum tantum. Si primo modo, sic magis procurandum est commune, etiam si pro defectu proprii temporalis deberet homo mori. Si secundo modo, sic e converso.

<AD ARGUMENTA>

| Per iam dicta patent obiecta inspicienti. In casibus enim in quibus proprium magis est procurandum, non est commune divinius, aut non simpliciter aut non procuranti. Divinius autem commune numquam est magis procurandum, nisi quando in ipso includitur divinius proprium. Divinius enim proprium | quod non includitur in communi, semper magis est procurandum, sicut et spirituale proprium spirituali communi

quando proprium non includitur in communi, ut dictum est. In casibus vero in quibus commune magis est procurandum, procurare commune non tollit quin caritas a se ipso incipiat, quia hoc non | facit nisi quia in communi includitur proprium.

QUAESTIO 20

UTRUM LARGITIO ELEEMOSYNAE PRO DEFUNCTO IN GRATIA, AMBOBUS,
SCILICET DANTE ELEEMOSYNAM ET RECIPIENTE EAM, EXISTENTIBUS
IN PECCATO MORTALI, PROFICIAT DEFUNCTO ILLI PRO QUO FIT

| Circa secundum arguitur quod eleemosyna elargita existenti in peccato | mortali, ab illo qui similiter est in peccato mortali, non proficit defuncto pro quo elargitur, quia datum non placet ex dato, sed aut ex dantis animo, aut recipientis. Hic non placet ex animo alterius horum, quia nihil quod fit ab animo existentis in mortali, placet ratione animi, immo magis displicet, dicente GREGORIO: «Cum is qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora pro-|vocatur». Ergo etc.

Contra. Omnis eleemosyna principaliter datur Deo, qui semper paratus est reddere, non autem nisi illi pro quo datur. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod secundum AUGUSTINUM suffragia non praesunt defunctis nisi quatenus merebantur, cum viverent, | ut eis proficerent si pro eis fierent. Propter quod eleemosyna elargita non prodest defuncto ex animo dantis aut recipientis, nisi per accidens, sed per se solummodo ex animo qui fuit in defuncto cum viveret, licet substantia facti ex animo facientis eleemosynam dependeat.

Et idcirco dico quod, licet ambo sint in peccato mortali, et dans

eleemosynam et recipiens, tamen proficit defuncto pro quo datur, sicut et proficeret missa | illi pro quo ordinata est ad dicendum, licet sacerdos dicat eam in peccato mortali existens.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «datum non placet ex dato, sed ex animo», dicendum quod verum est secundum dictum modum. Cum autem assumitur quod «non proficit nisi ex animo», verum est — illi enim cui proficit, oportet quod ex animo eius proficiat, — sed non oportet quod profectus iste ex animo alterius dependeat. | Unde, si debet elemosyna proficere danti eam, oportet quod proficiat ex animo eius qui placet, et ideo danti eam in peccato mortali, non proficit ei, ut probat ratio. Proficit tamen defuncto | ex animo illius, ut dictum est. Unde quod dicit GREGORIUS: «*Cum is qui displicet*» etc., | dicendum quod verum est quod contra missum provocatur, non autem contra mittentem provocatur, etiam si mittat malum, de quo tamen multum praesumit quod sit bonus. Non provocatur Dominus contra mittentem, sed potius contra missum, qui praesumit orare cum displiceat. Unde mittenti providendum est qualem mittat, ne tam contra mittentem quam contra missum provocetur.

QUAESTIO 21

UTRUM SCANDALIZANS IN VERBO OTIOSO PECCET MORTALITER

| Circa tertium arguitur quod scandalizans in verbo otioso peccat mortaliter, quia, si quis operam exhibendo tali in quo esset peccatum veniale, occideret corporaliter, peccaret mortaliter. Ergo multo fortius in

verbo otioso in quo est peccatum veniale, scandalizando, quia per occiditur spiritualiter.

Contra. Si in verbo otioso quis scandalizetur, non est scandalum datum, quia non est tale unde quis deberet scandalizari, sed est scandalum acceptum tantum, in quo non peccat scandalizans, sed scandalizatus tantum.

<SOLUTIO> et <AD ARGUMENTA>

| Dicendum | quod omne opus omittendum est, de quo praesumi potest quod scandalum oriatur, nisi tale sit quod, ipso omisso, veritas periclitatur, quae propter scandalum quod possit oriri, non est permit-tenda periclitari. «Melius est enim», ut dicit BERNARDUS, «ut scandalum oriatur quam ut veritas relinquatur», sive vitae sive iustitiae sive doctrinae. Unde et opus alias omittendum est propter scandalum, 1^a < Ad > Corinthios, VIII^o: «*Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in aeternum, ne fratrem meum scandalizem*». Unde Glossa super principium 9ⁱ capituli dicit: «*Incipit proponere exemplum, ut sicut ipse abstinet a licitis, ita et illi abstineant*». Et intelligo quod quilibet abstinere debet. Quod si non abstinenceat, et periculum scandali percipiat, credo quod mortaliter peccat, etsi non ex genere operis, tamen ex circumstantia operantis.

Quare et multo fortius, si quis consideret quod ex verbo otioso quis scandalizatur, et non abstinenceat, arbitror quod mortaliter peccat.

Si vero debitam diligentiam adhibeat ne quis infirmus assistat qui scandalizari valeat, etsi factio peccati venialis operam exhibeat, eo quod non est peccatum mortale ex genere facti sed ex circumstantia ex parte facientis, non credo quod mortaliter peccet, quia ex parte operantis non esset scandalum datum, sed solum acceptum | ex parte scandalizati, qui non deberet scandalizari, eo quod factum non est malum mortale de genere sui, secundum processit secunda obiectio.

| Si autem factum esset malum de genere suo, eo quod | tale, quantum-

cumque veniale est ex se, praebebat infirmo occasionem ruinae, credo quod, qualitercumque | ex tali facto scandalum oriatur, mortaliter peccet, sicut qui rei illicitae ex genere facti operam adhiberet, quantumcumque esset veniale, si mors corporalis inde contingeret, peccaret | mortaliter, ut procedit prima obiectio. Si tamen non esset opus malum de genere suo, sed ex sola circumstantia ex parte operantis, et adhiberet diligentiam | quam deberet, etsi mors sequeretur corporalis, non credo quod mortaliter peccaret.

QUAESTIO 22

UTRUM POTESTAS EPISCOPORUM SIT A CHRISTO IMMEDIATE,
VEL MEDIANTE PAPA

| Sequuntur quaesita circa homines pertinentes ad diversos status. Et primo pertinentia ad praelatos, deinde pertinentia ad subditos.

Circa praelatos quaerebantur tria circa praelatos ecclesiasticos, circa superiores unum et circa alios duo; quaerebatur et unum circa praelatos saeculares. Quorum primum erat, utrum potestas episcoporum sit a Christo immediate, vel mediante papa; secundum erat, utrum sacerdos habens competens beneficium possit aliud deservire pro lucro temporali; tertium erat, utrum sacerdos curatus possit absolvere parochianam suam cum qua peccavit, nec illa possit ad alium ire sine eius obtenta licentia; quartum erat, utrum | iudex saecularis possit cogere reum ad confitendum aliquid ad quod sequitur mors corporalis.

Circa primum arguitur quod episcopi immediate habent potestatem a Christo, quia sunt sponsi ecclesiae. Sed hoc non nisi immediate gerendo vicem Christi, veri sponsi. Ergo etc.

Item. Actuum XV^o, super quaestione mota de legalibus veteris testamenti observandis vel non cum fide Christi, scribitur, secundum quod etiam dicit MAGISTER in Historiis, | quomodo *Petrus surgens*

primus ratiocinando ostendit non esse imponendum fidelibus iugum legis, facto autem silentio, Iacobus Hierosolymorum episcopus, adhaerens verbis Petri, auctoritate pontificali protulit definitivam sententiam dicens: «Viri | fratres, audite me. Simon narravit» etc. «Propter quod ego iudico» etc.:», quasi dicat: «Meum est proferre sententiam, quia est in dioecesi mea». Hoc autem non faceret post iudicium Petri et in praesentia eius, si iurisdictionem haberet ab ipso Petro. Quare nec episcopi, qui sunt successores apostolorum, iurisdictionem habent a papa, qui est successor Petri.

Contra. Papa est caput ecclesiae, a quo alii dependent ut membra. Quare, cum membra habent virtutem a capite, et episcopi atque ceteri praelati a papa.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod in praelatis super ecclesiam duplex residet potestas, scilicet ordinis et iurisdictionis.

Illa quae est ordinis, a Deo aequaliter habet inesse omnibus, papae et episcopis, et a Christo, non per hominem delegantem sed solum per sacramentum ordinis sacerdotalis, | ut dist.^e XXI^a «In Novo Testamento», ubi dicitur: «Per Christum a Petro sacerdotalis coepit ordo, quia ipsi primo pontificatus in ecclesia datus est, dicente Domino: «Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam». Hic ligandi solvendique potestatem primus a Domino accepit», intelligo, in promisso. «Ceteri vero | apostoli cum eodem pari consortio honorem et potestatem acceperunt, intelligo in actu, quando dictum est ei: «Pasce oves meas». Ipsius quoque discedentibus, in loco eorum surrexerunt episcopi.» Super

illud «*pari consortio*», G l o s s a: «Arguitur quod omnis episcopus sit par papae quantum ad ordinem, ratione consecrationis».

Illam vero potestas quae est iurisdictionis dispar est: XXIV^a, q.^e 1^a: «*Loquitur Dominus*», ubi dicitur: «*Super unum aedifica-|vit ecclesiam suam, quamvis apostolis omnibus parem potestatem tribuat, tamen, ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sia auctoritate disposuit*». Super illud: «*Super unum*», G l o s s a: «*Pares fuerunt in ordine et dignitate consecrationis, secus in administrationis plenitudine, quae satis differt ab aliis*». II^a, q.^e 7^a «*Puto*», ubi dicitur: «*Quis nesciat illum apostolatus principatum cuilibet episcopatu praefere-ndum?*». LXXX^a dist.^e «*In illis*»: «*Quoniam nec inter apostolos par fuit institutio, sed unus praefuit omnibus*».

| Circa illa autem quae sunt iurisdictionis, duo est considerare: et iurisdictionis acceptionem, et iurisdictionis executionem. |

Si consideremus iurisdictionis acceptionem, illam | a Christo in apostolis praedecessoribus suis acceperunt episcopi, et non alio medio nisi sacramento consecrationis aut confirmationis suae electionis, quemadmodum papa suam in Petro a Christo accepit immediate, et non alio medio quam sacramento consecrationis aut electionis. Et hanc habet quoad substantiam potestatis in eisdem quae pertinent ad regimen ecclesiae secundum edicta divinae legis, licet non quoad usus amplitudinem, quoniam papa potest ea uti non solum in propria, sed in cuiuslibet episcopi dioecesi per universum mundum, cum opus fuerit. Quoad hoc enim est omnium iudex immediatus, IX^a, q.^e ultima, par.^o «*Sola Romana ecclesia sua auctoritate valet | iudicare de omnibus. De ea nulli iudicare permittitur*»; ubi et in capitulis sequentibus multa de excellentia potestatis papae. Ipse etiam potest facere edicta universalia quae omnes ubique astringunt, in quibus nullam habent episcopi iurisdictionem, nisi quate-

nus eis committitur a papa et in iure edito ab ipso eis conceditur. Episcopi vero statuta non possunt facere ligantia aliquos extra proprias dioeceses, in quibus etiam papa plenam habet | iurisdictionem.

Si vero consideremus iurisdictionis executionem, sic dico quod papa habet iurisdictionem limitandi aliis suam et sibi reservandi, secundum quod opus sibi visum fuerit. Et licet episcopi habeant potestatem non a papa, sed immediate a Christo, tam eam quae est ordinis, quam eam quae est iurisdictionis in ordinando ecclesias secundum instituta legis divinae, tamen | iurisdictionem in ordinando ecclesias suas secundum edicta a papa instituta et in resumendo ea quae papa subtrahit, habent a papa, et a Deo mediante papa.

<AD ARGUMENTA>

| Quod ergo arguitur primo, quod «omnes sunt sponsi ecclesiae, ergo immediate gerunt vicem Christi», verum est de quolibet episcopo respectu ecclesiae suae dioecesis, respectu cuius habent potestatem aliquam a Christo immediatam, aliquam mediante papa, ut dictum est. Solus tamen papa est sponsus universalis ecclesiae vice Christi, propter quod habet universalem potestatem super omnes secundum praedictum modum.

| Ad secundum, quod «Iacobus tulit sententiam post | Petri admonitionem, ipso Petro praesente», dicendum quod hoc non fecit quasi habens, etiam in sua civitate, parem potestatem cum Petro — | Petrus enim, si voluisset, Iacobo silentium imposuisset et propria auctoritate sententiam illam protulisset —, sed, quia congruum est et decens ut quilibet superior permittat gaudere inferiorem sua potestate ordinaria, et ubi eam habet exercere, nisi rationabilis causa subsit quare debet inferiori subtrahere eius executionem et eam sibi assumere, idcirco Petrus permisit Iacobo in sententia illa proferenda uti iure suo. Quod non arguit quin Petrus in eadem sententia proferenda pinguius ius habuerit.

QUAESTIO 23

UTRUM SACERDOS HABENS COMPETENS BENEFICIUM POSSIT ALIUD DESERVIRE PRO LUCRO TEMPORALI

| Circa secundum arguitur quod sacerdos habens competens beneficium non potest aliud deservire pro lucro temporali, quia hoc est cupiditatis. In contrarium est consuetudo sacerdotum.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod talis sacerdos aut vocatur a praelato suo ad deservendum beneficium tempore quo caret proprio deservitore, et hoc propter ipsius beneficii necessitatem, aut ingerit se propter quaestus commoditatem.

Primo modo dico quod potest, et licitum est ei et meritum, beneficium aliud deservire et pro labore emolumentum percipere et in usus pios convertere.

Si secundo modo, aut appetit quaestum ut lautius vivat aut ut pauperes pascat.

Si primo modo, dico quod non potest sine peccato, nec licet ei, quia et de proprio beneficio non licet cuiquam plus accipere quam necessarium secundum statum personae, quia quoad alia dispensatio ei credita est. In hoc enim ministri ecclesiae dispensatores pauperum debent esse. Unde, quod | lautius vi-|vendo abundantius expendunt, in hoc pauperes defraudant, dicente BERNARDO in epistola ad Henricum Senonensem archiepiscopum: «*Clamant nudi, clamant famelici. Conqueruntur et dicunt: «Nostrum est quod effunditis. Nobis crudeliter subtrahitis, quod inaniter expenditis. Nostris necessitatibus detrahitur quidquid accedit vestris vanitatibus.»*

Si vero appetit pro lucro temporali deservire in alio beneficio ut

pauperes pascat, aut ergo magna | necessitate urgentur pauperes et non inveniunt subsidium, aut non.

Si primo modo, bene potest, quia non solum licitum est, sed summe meritorium. Tali enim de causa vendi possunt ecclesiae vasa.

Secundo modo, etsi liceat facere, melius tamen esset | tempore quo alteri beneficio vacaret, si orationi et contemplationi in suo loco et beneficio vacaret. Talis enim actio non debet esse in desiderio voluntatis, sed solummodo in ministerio necessitatis.

<AD ARGUMENTA >

Per dicta patet ad primum.

| Ad secundum, quod «consuetudo»: ex parte praelatorum instituentium sacerdotes in alio beneficio non est nisi propter illius necessitatem, et ideo bona et approbanda, licet cupiditas sacerdotum, quae ad hoc eos trahit, sit reprobanda.

QUAESTIO 24

UTRUM SACERDOS CURATUS POSSIT ABSOLVERE PAROCHIANAM SUAM CUM
QUA PECCAVIT, NEC ILLA POSSIT AD ALIUM IRE SINE
EIUS OBTENTA LICENTIA

| Circa tertium arguitur quod sacerdos possit absolvere parochianam suam cum qua peccavit, | nec ipsa alium adire sine eius licentia, quia ex peccato suo non amisit potestatem super parochianam.

Contra. Sacerdos non potest minuere virtutem sacramenti. Sed minueretur si eam audiret et absolveret, quia compellendo eam non posset adire alium, et sic tolleretur erubescencia quae est magna pars satisfactionis, quae est una pars principalis poenitentiae.

<SOLUTIO>

| Quin sacerdos, licet esset perseverans in peccato suo, si illa vere poenitens confiteretur ei, posset eam audire et absolvere, de hoc nulla est dubitatio. Quare et multo fortius, si ipse esset vere poenitens et correctus. Sed an ipsa, si velit alteri confiteri, teneatur ab illo licentiam petere, et an, illo licentiam denegante, ipsa, non obtenta licentia, possit alterum adire, de hoc est dubitatio.

| Et est dicendum quod, quousque permittitur ab ecclesia in suo servitio, nullam potest habere excusationem propter quam non debeat eam petere ab illo secundum statutum concilii generalis «*O m n i s u t r i u s s e x u s*», nisi forte sentiens se fragilem, timet quod in petendo debeat eam sollicitare. |

Si autem petierit, et ille denegaverit, aut ergo timet de sollicitatione | ad recidivum, cognoscens fragilitatem suam et illius, aut non, sed confidit quod ipse bene sit | correctus, nec ei est periculum de confitendo illi.

Si primo modo, nullo modo debet ei confiteri, sed adire poenitentiarium vel aliquem habentem absolute potestatem superioris, et illi confiteri vel ab illo petere licentiam confitendi alieno sacerdoti, non tamen sic causam exprimere ut possit per hoc quoquo modo sacerdotem suum infamare. Sin autem, arbitror quod, petita licentia et | non obtenta, poterit alterum adire.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «diminueretur virtus sacramenti poenitentiae per subtractionem verecundiae», dicendum quod quaedam sunt in poenitentia, quae sacramento poenitentiae sunt essentialia et de eius integritate, ut competens contritio, integra confessio, conveniens satisfactio. Si quoad aliquod horum minueretur sacramentum poeniten-

tiae in ipsam audiendo et absolvendo, tunc nihil posset agere circa illam. Alia vero sunt quae sunt accidentaliter sacramento poenitentiae, ut acerbissima contritio et omnium circumstantiarum non aggravantium confessio et in summo satisfactio. Si quid autem horum deficiat, non ex hoc diminuitur virtus sacramenti et effectus essentialis et principalis, qui est peccatorum ablatio per gratiae collationem, licet diminuatur effectus eius secundarius qui est remissio, ultra quam se extendit per se virtus sacramenti. Et tale diminuens est verecundiae subtractio.

QUAESTIO 25

UTRUM IUDEX SAECULARIS POSSIT COGERE REUM AD CONFITENDUM
ALIQUID AD QUOD SEQUITUR MORS CORPORALIS

| Circa quantum arguitur quod iudex saecularis neminem potest cogere ad confitendum aliquid ad quod sequitur mors alterius, quoniam in hoc frequenter committitur mortale peccatum puniendo iniuste innocentem, quia frequenter sperando | cito evadere poenas, accusant innocentes.

In contrarium est iudicum saecularium consuetudo.

<SOLUTIO>

| Si liceat poenis extorquere veritatem a teste vel accusatore, | et quomodo, secundum quod notatur V^a, q.^e 7^a, super cap.^m «*Illi qui*», de hoc nihil ad praesens, sed quaestio est de illis qui morti sunt adiudicati vel in vinculis servantur condemnati, a quibus iudices per poenas nituntur exquirere complices suos malefactores, utrum liceat hoc iudicibus.

Et est dicendum quod talium complicum facta aut sunt omnino occulta et non sunt super factis suis in iudicium vocati, | aut tamquam infamati super factis suis ad iudicium sunt vocati, quia diffamati sunt.

Si primo modo, nullo modo debent eos ad confitendum sic occulta cogere per poenas, quia prodere sic occulta peccatum mortale est, et

mortaliter peccat quicumque alium ad mortaliter peccandum compellit. Unde tales nullis poenis com-|puli debent talia confiteri, | et debent hoc sacerdotes inhibere qui audiunt eorum confessiones.

Si vero sunt propter famam vocati ad iudicium, arbitror quod super illis certis articulis qui eis imponuntur a iu-|dice, si praesumeret quod absque poenis non vellent dicere veritatem, posset eam poenis extorquere, «ut», secundum quod dicitur in praedicto capitulo. «*cum poenis corporalibus subiciuntur, quae gesta sunt, fideliter et veraciter exprimantur*», sed non ad hoc ut isti sint testes et dictis eorum aliquis condemnentur, sed ut ex hoc praesumptio aliqua habeatur.

<AD ARGUMENTA>

| Per haec patet ad primum, dicendo quod ex eorum confessione numquam debet sequi mors, immo iniquus esset iudex qui propter talium confessionem aliquem morti adiceret, sive | esset innocens sive nocens, nisi aliter constaret facinus iudici, et ei illa confessio aliquam praesumptionem daret. Nam plerique ita tormenta contemnunt ut exprimi veritas ab eis | nullo modo possit. Alii potius mentiri quam pati tormenta volunt, et sanctius est impunitum relinqui facinus nocentis, quam innocentem damnare.

| Ad secundum: quod si iudices servant consuetudinem secundum modum iam tactum, puto quod bona est; alias autem est corruptela.

QUAESTIO 26

UTRUM CONDEMNATUS MORTI LICITE POSSIT ABIRE, SI TEMPUS
ET LOCUM HABEAT

| Sequuntur quaesita circa homines subditos. Et quaerebatur unum circa subditos saeculares, et plurima circa subditos ecclesiasticos.

Illud unum erat, utrum condemnatus morti licite possit abire, si tempus et locum habeat.

Et videtur quod non, quia quem non licet subtrahere minus, nec maius. Corpus damnati mortis est maius quid quam alia res temporalis. Sed non licet damnato iudici subtrahere quamcumque aliam rem. Ergo nec licitum est ei subtrahere illi corpus suum. Subtraheret autem si abiret. Ergo etc.

Contra. Cum iste abeundo vitam suam posset salvare, remanendo occasionem occidendi se daret. Quod nulli licet. Ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod plures habere potestatem super eandem rem diversis respectibus non est inconveniens, ut quod unus habeat in eam proprietatem et alius usum, et secundum hoc diversimode quilibet eorum potestate sua uti potest super illam rem, dum tamen non fiat hoc in laesionem alterius. Sunt autem quattuor per ordinem se habentia, | secundum quae super eandem rem diversas potestates diversi habere possunt diversimode, quae sunt: fas, licitum, | ius, necessitas, et includitur semper prius in posteriori.

| Fas est aequitas naturalis, qua quisque potest uti re alterius absque damno et incommodo illius. Ut enim dicitur *Decretorum* dist.^c I^a, par.^o «*Omnes leges*», «*transire per agrum alienum fas est*», id est aequum, cum subest causa et innoxius est transitus.

| Licitum est quod a lege indultum est, quo quis potest uti re aliena in aliquale damnum eius: in veteri enim lege licitum | erat comedere uvas in agro alterius, sed non exportare, et conterere spicas, sed non falcem immittere.

Ius est aequitas quae dat actionem rem vindicandi.

| Necessitas est opportunitas utendi re aliena: discipulos enim, cum per segetes transeundo evellerent spicas et ede-|rent, ipsius Christi vox innocentes vocat, quia coacti fame hoc fecerunt, ut dicitur de Con <secratione>, dist.^e 5^a, «*Discipulos*», ubi dicit Glossa: «*Necessitas famis excusat furtum*».

| Dico ergo ad propositum quod super corpus damnati ad mortem potestatem habet iudex saecularis capiendi, detinendi et occidendi. Habet autem et ipsemet damnatus quoad animam potestatem super idem corpus utendi eo ad vitae suae in corpore custodiam, in qua consistit | eius perfectio sine iniuria alterius. Et hoc non solum aequitate naturae quae fas est circa rem alienam, sed quae licitum est. Et non solum licitum tamquam a lege naturae indultum in aliquale alterius praeiudicium, sed quae ius est secundum legem naturae. Et non | solum ius, sed in casu necessitas exsequendi ius suum. Ut si oporteret captivum talem mori fame nisi acciperet clam contra voluntatem custodis sui panem eius, in hoc habet potestatem et ius atque necessitatem utendi corpore ad panem capiendum et vescendum. Et fit hoc sine laesione alterius, quia necessitas facit commune quod erat proprium, ut iuste occupanti concedatur.

Sic dico in proposito quod iudex non tantum iuris habet super corpus damnati, quin et ipsemet damnatus | similiter secundum animam habet. Quantum enim habet ille iuris in detinendo et occidendo, tantumdem et plus habet iste in abeundo cum poterit, et vitam custodiendo, et etiam plus iuris habet, quia iudex non tanta necessitate compellitur eum detinere aut occidere, quanta necessitate propter iustum metum mortis compellitur damnatus quod sibi provideat, ne vitam et perfectionem suam in corpore amittat, quia, si in hoc non provideret si posset invenire

locum et tempus, ut si forte esset sine vinculis et ostia essent aperta, nec adesset impedimentum abeundi et per hoc vitam salvandi, sui ipsius homicida esset, non providendo sibi sicut deberet.

<AD ARGUMENTA>

Et secundum hoc concedendum est secundum argumentum.

| Ad primum | in oppositum, quod «non licet damnatum subtrahere quamcumque aliam rem, quare nec | corpus suum», dicendum quod falsum est, quoniam quamcumque rem necessariam ad custodiam vitae suae posset ei subtrahere, dum tamen eius subtractio non vergeret in praeiudicium iuris quod habet iudex in corpus illius. Si enim, ut dictum est, existens in vinculis necesse haberet mori fame nisi subtraheret ei panem, hoc liceret ei, quia hoc nullo modo vergit in | praeiudicium iuris quod habet in detinendo vel occidendo. Quare cum subtractio corporis necessaria sit animae suae ad vitae eius custodiam, quam facit absque omni praeiudicio potestatis quam habet iudex super corpus eius, quando sentit quod corpus non est in vinculis et quod ostiis apertis nullum restat obstaculum, ideo in tali casu licet corpus suum subtrahere utendo iure suo, sicut in alio casu liceret subtrahere panem iudicis.

| Ad cuius intellectum sciendum est quod supra rem aliquam dupliciter haberi potest potestas sive ius: una quoad proprietatem in substantia rei, alia quoad usum in actione aliqua exercenda circa rem.

Primam potestatem aut ius nullatenus habet iudex saecularis super corpus damnati plus quam super animam illius, sed secundam tantum, quae consistit in tribus, scilicet in corpus capiendo, in vinculando sive incarcerando, et in occidendo.

| Potestatem autem quoad proprietatem in substantia corporis sola anima habet sub Deo, et tenetur ius suum in hoc custodire absque iniuria alterius.

Quod custodiret in praeiudicium et iniuriam iudicis, si, cum existeret corpus in vinculis aut in firmata custodia, ut, abiret, vincula disrumperet aut carcerem: | propter hoc enim durius puniendus esset, si contingeret

ipsum capi, quia de iure potestatem habet eum vinculandi et claudendi in carcerem, quo scilicet ad actum vinculationis et clausionis, et ideo non sine iniuria in iudicem rumperet vincula aut carcerem. Sicut, cum est iudex in actu occidendi ipsum, iniuriaretur iudici si rebellaret percutiendo ipsum, aut ab actu suo eum impediende, immo debet patienter sustinere ut circa corpus exerceat actum iustitiae, licet forte secundum iura civilia licitum esset quocumque modo sanguinem suum defendere.

Si tamen iudex damnatum dimittat in carcere sine vinculis et negligit firmare carcerem in quo est damnatus, et sic omittit exercere circa ipsum ius quod habuit, quia nec occidit nec detinet, absque omni iniuria iudicis, qui nullum ius habet in substantiam corporis, potest corpus suum abducere, quemadmodum, si quis saepiat agrum suum, non licet quemquam transire per agrum illius saepem rumpendo, quia quoad hoc non esset ei licitum, quia esset in praeiudicium iuris alterius, qui de iure potuit saepire agrum suum, si tamen saepes non fuerit, licitum est per agrum transire eo modo quo prius dictum est. Et quod plus est, si praecipiat ei iudex ne carcerem exeat, si tamen non oportet quod vincula aut carcerem disrumpat vel quidquam consimile faciat in quo circa ipsum ius habet, in illo ei oboedire non debet, quia nec potestatem hoc praecipiendo habet, quia in animam eius nihil de iure, nec in corpus nisi vel corporaliter capere vel corporaliter vinculis vel clausura detinere vel occidere, ita quod, si sic neutrum horum circa corpus illius facit, ius suum exercere omittit, et ideo sine omni eius iniuria potest anima exercere in corpus quod suum est. Per hoc enim amittit ille ius suum, quia potest recapere inventum in iurisdictione sua, et detinere et occidere sicut prius, sed si non exercendo ius suum, anima exercente quod potuit et debuit, a iure suo alienatur, hoc negligentiae suae imputet.

QUAESTIO 27

UTRUM RELIGIOSUS SUBDITUS, QUI RECIPIT A QUODAM ALIQUID
IN SECRETO NON VERGENS IN DAMNUM CUIUSQUAM, TENETUR ILLUD
REVELARE PRAELATO PETENTI UT EI REVELETUR

| Sequuntur quaesita pertinentia ad subditos ecclesiasticos. Quorum quaedam erant circa subditos religiosos et quaedam circa subditos | non religiosos.

Circa religiosos erant tria. Primum quoad revelationem commissi: utrum religiosus subditus qui recipit a quodam aliquid in secreto non vergens in damnum cuiusquam, tenetur illud revelare praelato petenti ut ei reveletur. Secundum erat de revelatione peccati: utrum religiosus subditus sciens secreto et solus confratrem suum subditum peccato mortali peccasse, peccet revelando illud praelato ante secretam admonitionem. Tertium erat de contractu matrimonii: utrum religiosus iam professus de facto, qui iuvenis ante religionis | ingressum et ante omnem obligationem ad illam mulierem affidavit, inflammatus amore venereo erga ipsam, subsecuta carnali copula in qua non habuit intentionem recedendi a sponsalibus, non tamen credit se consensisse in contractum matrimonii de praesenti, utrum, inquam, talis possit manere in religione custodiendo votum suum, vel oportet ipsum reverti ad saeculum et illam ducere sollemniter in uxorem et pertractare maritali affectu, si velit.

Circa primum arguitur quod subditus ille non debet praelato suo petenti revelare secretum sibi commissum, quia hoc esset expresse et directe contra virtutem, quia contra fidelitatem, quae est pars iustitiae.

Contra. Si aliquid est ex se licitum, habito praecepto de contrario ab illo cui oboediendum est, iam est illicitum religioso, quia dicit BERNARDUS: «Qui profitendo se totum subdidit, nihil sibi retinuit». Quamquam ergo licitum esset custodire secretum, postquam ta-|men praelatus subdito qui sibi nihil retinuit, | revelare praecepit, non sicut ipse vult, sed sicut vult praelatus, agere debet, illud secretum revelando et nullatenus occultando.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod religiosus in nulla religione voto ad alia | se astringit quam ad licita et honesta secundum regulae, quam profitetur, statuta, et in his solis tenetur superiori ad oboedientiam. Quod si illicita et inhonesta praecipere praesumpsit, maxime divinae legi ac virtutibus et bonis moribus contraria, nullatenus in illis oboediendum est homini, sed Deo, dicente BERNARDO in Epistola ad Adam monachum: *«Liquido apparet mala imperantibus non esse parendum, praesertim dum pravis obtemperans imperiis, in quo | homini videris oboediens, Deo plane, qui omne quod perperam | agitur interdicat, inoboedientem te exhibes. Valde autem perversum est, profiteri te oboedientem in quo nosceris superiorem propter inferiorem, id est divinam propter humanam, solvere oboedientiam. Quid enim? Quod iubet homo, prohibet Deus, et ego audiam hominem, surdus Deo? Non.»* Unde in talibus oboedire homini non est oboedire, immo in non oboediendo verius oboedit. Quia ergo, ut | procedit obiectio prima, secretum revelare contrarium virtuti est, nullo modo tenetur subditus praecepto superioris oboedire ut fidei commissum illi revelet.

<AD ARGUMENTA>

| Ad argumentum in oppositum, quod «alias licitum per praeceptum fit illicitum», hoc solum verum de alias differentibus, et maxime quae pertinent ad professionem, de aliis autem nequaquam.

Et quod assumitur, quod «religiosus nihil sibi retinuit», verum est de illis quae pertinent ad suam professionem et oboedientiam, cetera autem

omnia voluntati suae liberae retinuit, propter quod salus sua et damnatio dependet a se ipso et non a suo praelato.

QUAESTIO 28

UTRUM RELIGIOSUS SUBDITUS SCIENS SECRETO ET SOLUS CONFRATREM SUUM
SUBDITUM MORTALITER PECCASSE, PECCET REVELANDO ILLUD PRAELATO ANTE
SECRETAM ADMONITIONEM

| Circa secundum arguitur quod revelans peccatum confratris ante secretam monitionem peccat, quia, sicut medicus corporalis peccat subtrahendo medicinam qua facilius posset curare, sic et spiritualis. Sed quilibet iustus circa peccatorem medicus debet esse spiritualis in corripiendo et denunciando. Sed facilius curaret praemittendo secretam admonitionem, quia illa forte curaret sine famae denigratione. Quod non facit illam ommittendo. Ergo etc.

Contra. In foro saeculari proprium est principis punire commissa baronum, ballivi vero civium. Ballivus autem non peccat omittendo correctionem civis committendo eam principi, qui utilius potest illum corripere. Ergo similiter nec peccat frater omittendo suam correctionem, committendo eam praelato per denuntiationem, qui salubrius poterit illum corripere.

<SOLUTIO>

| Dicendum quod, cum secreta admonitio de emendatione | peccati sit pars fraternae correctionis, qua, ne procedat peccatum usque ad scandalizantem infamiam, cor peccatoris subito revocatur, aut per confusionem propositam ex peccati turpitudine vel per poenam comminam ex peccati enormitate, et inde dicitur correptio quasi cordis raptio — subitanea enim raptim dicuntur fieri —, idcirco subi-|tanee et statim cum scimus peccatum proximi, ante omnia et ante omnem revelationem

secrete debemus eum admonere, quia non potest esse tam modica revelatio, quin in ea incipit scandalum et | suspicio. Propter quod dicit Glossa super illud, Matthaei XVIII^o: «*Si peccaverit in te*» etc.: «*hoc ordine vitare scandala debemus*». Et super illud: «*corripe inter te et ipsum*»: Glossa: «*ne publice correptus verecundiam perdat, qua perdita in peccato remaneat*». Ubi intelligit publice corripitur quando alteri crimen revelatur, in cuius praesentia corripitur: aliter enim non esset expositio illius: «*Corripe inter te et ipsum*».

Sed si crebra admonitione secreta correctus non fuerit, tunc primo debet, advocatis uno aut duobus testibus, coram illis corripi. Sed quis sit modus in hoc observandus, quando solus conscius sum peccati | — quia de peccato publico ad praesens non loquimur —, de hoc est magna dubitatio an possim peccatum illud alteri revelare nescienti.

Et videtur aliquibus quod, si post secretam admonitionem competentem non se correxerit, debet uni vel | duobus, de quibus praesumitur quod possint et debeant prodesse, peccatum illud revelare, et fama negligi pro parte ut conscientia reparetur, et tunc secundo sub testimonio illorum ut prius corripere, ne omnino fama perdatur, et deinde, si non corrigatur, debet fama omnino negligi, et in publico debet prodi revelatione facta ecclesiae. Aliter enim negligeret proximi salutem, dicente AUGUSTINO in regula: «*Si petulantiam in aliquo vestrum adverteritis, statim admonete, | ne mala concepta progrediantur sed de proximo corrigantur. Sin autem et post admonitionem iterum id ipsum facere videritis, iam velut vulneratum prodat quicumque hoc potuerit invenire, prius tamen et alteri vel tertio | demonstret, ut duorum vel trium testimonium | possit ore convinci et competenti severitate coerceri. Nec vos iudicetis esse malivolos quando hoc indicatis. Magis quippe innocentes non estis si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittitis. Si*

enim frater tuus habet vulnus in corpore quod vult occultari, cum timet
 5 secari, nonne crudeliter a te sileretur, et misericorditer indicaretur? |
 Quanto ergo plus debemus monstrare, ne deterius putrescat in corde?»

| Sed dictum illorum non videtur posse stare, quia sic revelans non tam
 esset criminis corrector quam proditor, dicente AUGUSTINO, libro De
 verbis Domini, sermone 15º, et habetur IIº, q.º 1º: «Si peccaverit
 frater tuus in te, corripe eum inter te et illum solum. Quare? Quia in te
 peccavit. Quid est in te peccare? Tu scis quia peccavit. Quia enim secretum
 fuit quando peccavit in te, secretum quaere cum corrigis quod pec-
 cavit.» Et infra: «Si tu solus nosti, tunc vere in te peccavit, nam si multis
 audientibus tibi fecit iniuriam, et in illos peccavit quos testes suae iniquitatis
 effecit». Et infra: «Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus quae
 peccantur coram omnibus, ipsa corripienda sunt secretius quae peccantur
 secretius. Distingue tempora, et concordabunt scripturae.»

Unde si me non audierit, et sic sit secretum ut nullus alius sciat, non
 debeo ultra procedere, sed exspectare quousque inventi fuerint alii qui
 sciant quod ego scio, quemadmodum proposuit facere Ioseph, dicente
 AUGUSTINO ibidem: «Iustus Ioseph tanto flagitio quod de uxore fuerat
 suspicatus, tanta benignitate pepercit», etc. De quo dicit AMBROSIIUS super
 illud Psalmi: «Defectio tenuit me»: «Denique Ioseph, cui desponsata
 erat Maria mater Domini, cum eam gravem utero vidisset, | noluit eam
 traducere, ita ut non solum ab ultionis atrocitate, sed etiam ab accusationis
 severitate iusti aliena perso-
 na est, potiusque ducit suam remissionem
 accusari quod non indicaverit, quam alienum crimen urgere», forte expec-
 tans quousque notum esset aliis quod ipse novit, quod tunc primo, cum

alii sciunt vel factum vel famam quae nos scimus, praemissa secreta admonitione, eos vocare debemus.

Ita etiam quod, si illi aequè primo scirent quod ego scio ut ego, secreto prius deberem admonere, etiam si ille qui scit, sit ipse praelatus, dicente AUGUSTINO | ibidem: | *«Nescio quemdam homicidam novit episcopus, et nemo alius eum novit. Ego autem nolo eum publice corripere et tu quaeris inscribere? Non prodo, nec tamen negligo. Corripio in secreto. Pono ante oculos eius Dei iudicium. Terreo cruentam conscientiam. Persuadeo poenitentiam. Hac caritate praediti esse debemus, unde aliquando homines reprehendunt nos quasi | non reprehendamus aut putant | nos scire quod nescimus, aut putant nos tacere quod scimus forte. Sed scis; et ego scio. Non coram te corripio, quia curare volo, non accusare.»* | Et infra: *«Nos ergo non prodimus, sed in secreto arguimus: ubi contingit malum, ibi moriatur. Nec tamen vulnus illud negligimus, ante omnia ostendentes homini in tali peccato constituto sauciamque gerenti conscientiam, illud vulnus esse mortiferum.»* Ubi dicit Glossa: *«Ioannes intelligit de tali occulto quod scitur a multis et potest ab aliquibus probari. Et vocantur testes ut probetur admonitio facta. Et est argumentum ad hanc solutionem, Extravaganti de iudiciis «Novit»»*. Unde, quia, quod dicit AUGUSTINUS: *«Novit episcopus et nemo alius novit»*, videtur contrarium illud quod sequitur: *«Scis et ego scio»*, dicit Glossa: *«Hic non excludit paucos, sed multitudinem, sicut in Threno «Quomodo sedet sola civitas»*. Et hoc innuit AUGUSTINUS ubi dicit *«quod scis, et ego scio»*. Unde, cum subdit AUGUSTINUS: | *«Non ergo prodimus, sed in secreto corripi-mus»*, | satis explicat quod, si ante secretam monitionem aliquem advocarem, etiam ex illis quos scirem scire quod scio, proditio esset.

Sed postquam illum secreto admonuero, et scivero alium vel alios scire quod scio, sive factum sit sive fama, tunc, si ego scio factum et scivero quod alii similiter sciunt, debeo illos advocare et arguere super facto coram illis. Si vero illi sciverint famam tantum, tunc, licet ego sciam factum cum fama, debeo super fama tantum eorum illis corripere et de facto silere, licet inter me et ipsum de utroque ipsum reprehendi. Sed si praelatus sit unus eorum qui novit quod scio, tunc ipse debet primo vocari et coram ipso corripi. | Et sic intelligitur quod dicit AUGUSTINUS in regula: *«Antequam aliis demonstratur, per quos convincendus | est si negaverit, prius praeposito debet ostendi. Si autem negaverit, tunc adhibendi sunt alii, ut iam coram omnibus possit, | non ab uno teste, argui, sed a duobus vel tribus convinci. Convictus vero secundum praepositi vel etiam | presbyteri arbitrium, ad cuius dispensationem pertinet, debet notoriam subire vindictam. Quam si ferre recusaverit, etiam si ipse non accesserit, de vestra societate proiciatur»*, quod intelligit evangelium quando dicit: *«Sit tibi sicut ethnicus»*, quia, ut dicit De verbis Domini, sermone 15º: *«Gentiles et paganos | in numero fratrum non deputamus»*.

Quod ergo dicunt, quod post secretam admonitionem fama negligenda est, et revelandum illis qui possunt prodesse, non arbitror esse verum, nec tamen non revelans in hoc negligit, quia facit quantum facere debet, ut iam dictum est secundum AUGUSTINUM. Et si forte super hoc eum conscientia urget, potius secundum dicta, exemplo Ioseph, ducere debet suam remissionem accusari quod non revelaverit, quam alienum crimen occultum revelare.

Et quod arguunt per AUGUSTINUM in regula, dicendum quod loquitur quando alii noverunt quod | corripienti novit. Quod clare probatur ex hoc quod dicit: *«Alteri vel tertio demonstret, ut duorum vel trium testium possit ore convinci et competenti severitate coerceri»*. Unde sequitur post praeposita: *«Si autem negaverit »* etc., ut iam supra. Loquitur ergo de talibus qui possunt esse testes coram iudice ad condemnandum et

puniendum super eo de quo corripitur. Testes autem non possent esse de alio quam quod corripiens eis revelavit, et ita non nisi de auditu unius; propter tale autem testimonium nullus debet condemnari, immo ipse correptus posset habere actionem contra corripientem, quod ipsum diffamaverit. | Unde testes in fraterna correptione non solum debent esse tales, quod non solum per ipsos potest probari admonitio pro corripiente primo et deinde denuntiante, ne possit excipi contra ipsum quod denuntiaret non observato ordine evangelico, sed quod per eosdem posset probari et fama vel factum coram iudice ad eius punitionem. Aliter enim vana esset et inutilis eorum vocatio, et esset infamia | sine fructu.

Quando ergo peccatum sic est secretum quod non scit ipsum nisi unus, sive sit ille praelatus sive subditus, ultra secretam admonitionem per se solum non debet procedere, quousque cognoverit alios scire quod scit. Licet enim, ut aliquibus videtur quod praelato nescienti debet revelari quod unicus subditus solus novit, | quia magis proficit admonitio praelati quam subditi, quia tamen magis timendum est de eiusdem deterioratione, si propter verecundiam maiorem aut propter maiorem timorem poenae incipiat se excusare, praelato corripiente secreto post secretam monitionem subditi praecedentem, quam cum subdito solo corripiente, idcirco, sicut non alii, sic nec praelato peccatum uni soli cognitum debet revelari, propter quod AUGUSTINUS, De verbis Domini, sermone 15^o, exponens illud: «*Corripe ipsum inter | te et ipsum*», dicit: «*studens correctioni, parcens pudori. Forte enim prae verecundia incipit defendere suum peccatum, et quem vis facere meliorem, forte facis peiorem.*» | Quandocumque enim probabiliter timetur quod | correptus ex correctione deterior debeat fieri, debet omitti etiam secreta admonitio eius qui singulariter novit delictum.

Et sic non habens testes, post secretam admonitionem nullum debet peccatum revelare, nec verbo nec signo alios adducere ut peccatum,

etiam simile in specie, circa peccatorem possint comprehendere, licet bono modo illos qui prodesse volunt, | ad diligentiam exhibendum circa custodiam correpti possit inducere, per quam forte poterunt ipsum in suo peccato comprehendere, ad quod | tamen probandum non essent testes idonei nisi plures simul comprehenderent in eodem facto secundum numerum, nec licet ad cognoscenda peccata aliena explorare, dicente AUGUSTINO in sermone praedicto: *«Admonet nos Dominus noster non negligere invicem peccata nostra, non quaerendo quod reprehendas, sed videndo quid corrigas»*. Unde post secretam monitionem, si testes desunt qui sciant peccatum, negotium ulterius debet Deo committi, cui de occultis committenda sunt iudicia, et hoc maxime in quantum de peccato occulto quaeritur correctio proximi prout vergit in nocumentum ipsius personale.

| De peccatis autem quibusdam occultis quae etiam vergunt in detrimentum proximi et rei publicae, dicunt aliqui quod, si delinquens non corrigatur ex secreta correctione, tunc debet tale peccatum praelato denunciando revelare, et hoc quaerendo | de peccato illo correctionem delinquentis, prout vergit in nocumentum publicum.

Sed, licet istud licitum esset, quia in hac denuntiatione non quaeritur principaliter bonum delinquentis, sed publicum, ipsa non pertinet ad praeceptum de fraterna correctione, in qua principaliter quaeritur bonum delinquentis, unde et fraterna correctio pertinet ad virtutem caritatis et est de effectibus eius, illa autem denuntiatio et correptio intenta per ipsam pertinet ad virtutem iustitiae non privatae sed publicae, et est de operibus eius.

<AD ARGUMENTA>

Illud autem exemplum quod AUGUSTINUS inducit in Regula de vulnere corporali: *«Si autem frater tuus habet vulnus»* etc.: dicendum quod AUGUSTINUS, sicut patet inspicienti | litteram secundum iam H 87th exposita, loquitur ibi de silentibus et, non vocantibus testes cum eos

habere possunt ad arguendum coram illis, ut si non emendetur correptus, dicatur praelato tam-quam medico spiritali. Quoad hoc siquidem bene simile est quod iste crudeliter sileret in proposito, sicut crudeliter sileret vulnus fratris quod vellet occultare in corpore. Et secundum hoc processit primum obiectum principale ad quaestionem adductum. Nec est simile quoad hoc quod, sicut vulnus corporale | quod vulneratus vult celare omnino, revelaret corporali medico ignoranti, licet illud solus sciat, sic vulnus spirituale quod vulneratus vult celare, medico spiritali, ut praelato ignoranti, revelare debet, licet illud solus sciat, quoniam vulnus corporale non infamat sicut facit vulnus spirituale, et propter solam famam custodiendam, quod quis solus novit, nulli | debet revelare, quia quod est secretum quando solus novit, postquam alteri revelasset, iam secretum non esset, et infamia inciperet.

| Ad secundum argumentum principaliter adductum ad argumentum, quod «ballivus potest corripiendum a se, non correptum praesentare | regi ut ab ipso corripiatur, ergo et subditus corripiendum a se, non correptum, potest praesentare praelato ut ab illo corripiatur, et sic revelare factum illius absque monitione secreta praecedente», dicendum quod non est simile, quia ballivus neminem potest aut debet corripere, nisi confessum, vel convictum per testes in publico iudicio, vel cuius factum est omnino notorium, et sic sua denuntiatio qua praesentat eum regi puniendum, non infamat sicut faceret denuntiatio facta praelato, propter quod, ut dictum est, ista nullo modo est | licita sicut illa. Est igitur ex eo quod dictum est iam secundum AUGUSTINUM, «*Ubi contingit | malum, ibi moriatur*», sciendum quod malum aliquando contingit in secreto coram unico solo, aliquando contingit publice coram populo, aliquando contingit medio modo coram duobus vel tribus aut aliquantulum pluribus, paucis tamen. Et secundum hoc, quod fit in secreto coram unico, in secreto, unico corripiente solo, si fieri potest, moriatur. Quod vero fit coram omni populo publice, publica correptione facta coram omnibus moriatur. Quod vero contingit coram duobus aut tribus aut

pluribus, paucis tamen, si non mortuum fuerit uno solo corripiente secreto, moriatur uno corripiente coram uno aut duobus aut tribus, numquam tamen coram illo qui non prius id aliunde quam a corripiente sciat.

QUAESTIO 29

UTRUM RELIGIOSUS QUI ANTE RELIGIONIS INGRESSUM AD MULIEREM
AFFIDAVIT, INFLAMMATUS AMORE VENEREO, SUBSECUTA CARNALI COPULA,
IN QUA NON HABUIT INTENTIONEM RECEDENDI A SPONSALIBUS, NON
TAMEN CREDIT SE CONSENSISSE IN CONTRACTUM MATRIMONII DE
PRAESENTI, POSSIT MANERE IN RELIGIONE

| Circa tertium vero nullum proponebatur argumentum, et ideo statim respondendum est ad eam secundum formam qua proposita est.

| Dicendum quod, postquam vere sponsalia praecesserunt verbo et mente contracta, licet affectu venereo ad hoc fuit adductus, quod nullatenus veritatem sponsalium impedivit, et post talia sponsalia | carnalis copula est subsecuta, in qua non expresse cognovit se dissensisse in copulam coniugalem nec consensisse, praesumendum est ex facto copulae carnalis quod consensit in copulam coniugalem.

Praesumendum, dico, et a se ipso in conscientia sua, quod scilicet implicate consensit, et etiam ab ecclesia, tali | praesumptione contra quam nullam admitteret exceptionem in contrarium, sed sententiando iudicaret verum esse matrimonium perfectum et consummatum.

Quare, cum tali modo astrictus uxori non habet potestatem subtrahendi se a consortio mulieris, defraudando eam debito quod habet in eius corpore, sicut nec | e converso, dico sine suo consensu amborum, dicente APOSTOLO, I^a < ad > Corinthios, VII^o: «*Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*»; propter quod nec possunt nec debent sibi in hoc defraudare nisi ex mu-|tuo consensu amborum, | secundum

quod continuo subdit APOSTOLUS: «*Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus*»; super illud «*vir debitum reddat*»: | Glossa: «postquam coniuncti fuerint»; ut super illud «*pote-|statem non habet*»: «Non sibi alterum negent» — post copulam enim carnalem neuter habet potestatem corporis sui ad usum sui corporis denegandum alteri, propter quod dicitur < Ad > R o m a n o s, VII^o: «*Quae sub viro est, mulier, vivente viro, alligata est legi viri*», et similiter e converso, quia in hoc pares sunt, ut dicit Glossa, I^a < ad > Corinthios; unde super illud «*Nolite fraudare*»: Glossa: «id est subtrahere debitum», ut etsi alteri eorum perpetua continentia placeat, nisi ex alterius consensu, non possit; unde nec quaerere debet occasionem dissolutionis, dicente APOSTOLO in eadem: «*Alligatus es uxori? Noli quaerere solutionem*». Glossa: «*etsi instet necessitas*»; propter quod dicit APOSTOLUS ibidem: «*Praecipio, non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere*»: intellige, nec e con-|verso —, idcirco dicendum quod talis religioni per votum nullo modo potuit se astringere, nec potest in ea permanere nisi obtento eius expresso consensu secundum ordinationem ecclesiae, sed oportet ipsum ad saeculum reverti et matrimonium cum illa sollemnizare, et tractare affectu matrimoniali. Sed quamquam sponsalia praecederent et carnalis copula sequeretur, si consensus non interveniret, non esset matrimonium quantum ad Deum. Nec etiam quantum ad ecclesiam, si constaret ecclesiae quod consensus non intervenisset, ut Extravaganti de sponsalibus, cap.^o «*Tua nos*», sed postquam illud ecclesiae constare non poterit, stabit pro eo quod ei factum constat.

QUAESTIO 30

UTRUM BENEFICIA ECCLESIASTICA LEGITIME CONFERUNTUR PUERIS
SCIENTIA VEL AETATE

| Sequuntur quaesita circa subditos ecclesiasticos non religiosos. Et erant duo. Primum pertinens ad boni temporalis adeptionem: utrum beneficia ecclesiastica legitime conferuntur pueris scientia vel aetate. Secundum pertinens ad boni temporalis subtractionem: utrum clerici teneantur ad exactiones quas laici solvunt civitatibus et dominis temporalibus.

Circa primum arguitur quod beneficia ecclesiastica non legitime conferuntur pueris scientia vel aetate, quia ORIGENES Super Exodum, XVIII°, dicit: «Ad hoc solum ministri ecclesiae debent | sumere temporalia, ut ministrent spiritualia». Quare, | cum tales | pueri spiritualia ministrare non sufficiant, quia ministratio eorum requirit | aetatem et scientiam, ergo etc.

<SOLUTIO>

| Dicendum iuxta illud quod dicitur Extravaganti de praebendis «Super inordinata»: «Cum illi sunt in ecclesia idonei reputandi, qui servire possunt et volunt in ipsa, consultationi tuae taliter respondemus, quod pueri et beneficiati qui non possunt | in ecclesia deservire, in eadem | non debent idonei reputari». Et si non idonei, quare nec legitime conferuntur eis quae non nisi idoneis ad serviendum debent conferri, Extravaganti de aetate et qualitate ordinandorum «Ex ratione»: «Indecorum est ut hi debeant ecclesias regere, qui non noverunt gubernare se ipsos, cum tantum ad regimen ecclesiarum tales per-sonae sint admitten-

dae, quae discretionem praemineant et morum fulgeant honestate». Nota quod dicit: «*qui servire possunt et volunt*», quia, licet possent, si tamen vellent vagari et non continue in ecclesiis suis residere, beneficia non solum non sunt eis conferenda, sed collata sunt eis deneganda, sicut et alia privilegia in favorem divini officii eis concessa, XVI^a, q.^e 1^a «*Generaliter*»: «*Eos monachos et clericos huiusmodi beneficium habere sancimus, qui ad sacrosantas ecclesias vel monasteria permaneant, non devagantes nec circa ministeria desides, cum propter hoc ipsum beneficium eis indulsumus, ut aliis omnibus derelictis, Dei omnipotentis inhaereant ministeriis*».

Quales re vera non sunt pueri, sive aetate sive moribus, propter quod dicit 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 nec mihi tutum esse noveritis*». Et si nec honores et dignitates, quare nec alia beneficia inferiora indignis et inidoneis ad illa tutum est acquirere, quare nec conferre, quia non expediret illis, cum onus debitum beneficio portare non possent. Quod si sentirent beneficia conferentes, non darent ea pueris scientia aut aetate, nec ipsi pueri acceptarent, sed quia ad honorem respiciunt et conferentes et recipientes, non attendentes ad onus, ideo contingit illud quod dicit beatus 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 erubescunt in ecclesia qui quocumque eminentiore loco non fuerint sublimati. Scholares pueri et impubes adolescentuli ob sanguinis dignitatem promoveantur ad ecclesiasticas dignitates et de sub ferula transferuntur ad*

principandum presbyteris, laetiores interim quod virgas evaserint quam quod meruerint principatum. | Nec mirum, qui necdum in semetipsis exper-
ti sunt, videntes quippe illos qui iam pro-
prios humeros cupitae sarcinae
submiserunt, non solum non gemere | tamquam sub onere, sed superappete-
re plus onerari». Tales, qualis-
cumque aetatis sunt, beneficiis indigni
sunt et pueri maledicti, de quibus dicit ibidem: «Docti sunt vindicare
altaria, subditorum marsupia vacuare, ministris in hac disciplina utentes
idoneis ambitione et avaritia. Verum quantavis industria tua tibi lucra tua
conquirere tibi cautulus videaris, quantalibet vigilia possis servare tua,
quantolibet studio regum tibi ac princi-
pum gratiam tibi aptare cures,
dicimus tamen: «Vae terrae cuius puer rex est». Et ut dicit in fine IIIⁱ A d
Eugenium: «O miserandam sponsam talibus creditam paranympis, qui
assignata cultui eius proprio retinere quaestui non verentur! Non amici
profecto sponsi, sed aemuli sunt.» Re vera ista modo implentur in ecclesia,
cum pueri utroque modo ad summum sacerdotii gradum promoventur,
unde dolendum.

Sed inter pueros distinctio adhibenda est. Licet enim pueris scientia et |
 moribus beneficia | ecclesiastica nullatenus sint conferenda, quantum-
 cumque adulti fuerint aetate, pueris tamen aetate sed adultis scientia et
 moribus, quibus iam actu sunt praediti, propria acquisitione cum
 praerogativo divino auxilio vel per miraculum, virtute aetatem supplenti-
 bus, beneficia legitime conferuntur, secundum quod dicit BERNARDUS
 ibidem: «*Nec dicimus quamcumque aetatem Dei gratia praematuram sicut*
nec seram, cum multos videamus iuniores super senes intelligere, moribus
antiquare dies, praevenire tempora meritis, quod aetati deest, compensare
virtutibus. Quorum iuxta commonitionem APOSTOLI nemo contemnat ado-
lescentiam. Meliores bonae indolis adolescentes inveteratis dierum malo-
rum. Puer centum annorum maledictus est et e regione; senectus venerabilis

non diuturna neque numero annorum computata. Sicubi huiusmodi puer senex promotus invenitur, opus Dei est, his qui tales non sunt, mirandum, non imitandum». Unde et si qui tales sint, fugiunt ab oneribus reputantes se impares illis, dicente AMBROSIO super illud Psalmi « Voluntaria oris mei»: «Excusabat se Ieremias dicens: «Ecce, Domine, nescio loqui, quia puer ego sum». Verecunde Propheta | aetatem corporis praetendebat, ne in exsequendis caelestibus imperatis impar adolescentia deprehenderetur, sed Deus, qui morum magis quam annorum considerandam iudicavit aetatem, et in iuvenili corpore maturitatem robustae sapientiae in suo servulo praevideret, ait: «Noli dicere: «Quia iunior sum ego»». Sed heu hodie contingit e contra illud quod dicit BERNARDUS, ubi supra: «Curritur in clero passim ab omni aetate et ordine, a doctis | pariter et indoctis, ad ecclesiasticas curas, tamquam sine curis iam quisque victurus sit, cum ad curas | pervenerint».

<AD ARGUMENTA>

| Ad duo decreta in oppositum, dicendum quod, secundum quod patet inspicienti, loquuntur de parvis promovendis in religionibus monachorum, ubi Domino famulantes de communibus bonis vivunt, qui bene pro aetate sua | servire sufficiunt, licet non in ecclesiasticis beneficiis, in quibus servire oportet non tam Deo in se, quam in fidelibus suis deservire, ad quae nequequam essent idonei, nisi forte beneficia essent tam modica et sine cura, quod sufficere possent ad ea deservienda in minoribus ordinibus, ad quos iura eos promoveri permittunt.

QUAESTIO 31

UTRUM CLERICI TENEANTUR AD EXACTIONES QUAS LAICI SOLVUNT
CIVITATIBUS ET DOMINIS TEMPORALIBUS

| Circa secundum arguitur quod clerici teneantur ad exactiones, quoniam clerici, cum sunt pars civitatis, tenentur ad illa per quae melioratur civitas in qua morantur. Per huiusmodi autem exactiones melioratur civitas. Ergo etc.

In contrarium sunt iura canonica.

<SOLUTIO>

Dicendum quod clerici aut sunt mercatores negotiantes cum laicis, sicut ceteri laici, aut non. | Si primo modo, dico quod de quaestibus et negotiationibus suis tenentur ad exactiones publicas sicut laici, ut Extravaganti De vita et honestate clericorum, cap.º ultimo: *«Ex litteris Pontini comitis intelleximus quod quidam clerici terrae suae potius saecularibus negotiis quam officiis divinis intendunt, et gaudere volentes privilegio clericali, nolunt statutis patriae in negotiationum suarum quaestibus subiacere. Mandamus, quatenus si tales a te tertio moniti ab huiusmodi non resipuerint, sed negotiationibus institerint supradictis, cum facto abiciant privilegium clericale, tu quominus cum his se implicant, de suis facultatibus statutis et consuetudinibus patriae subiaceant, non defendas.»*

De ceteris autem bonis suis, tam mobilibus quam immobilibus, non tenentur, nisi sicut ceteri clerici qui non se implicant his. De quibus super illud *«cum his se implicant»*, Glossa dicit: *«Quasi | dicat: si non implicant se, privilegio ecclesiastico gaudebunt | in rebus suis sicut in rebus*

ecclesiae, quia res clericorum et | ecclesiarum eodem privilegio gaudent, ut XII^a, q.^c 2^a «Ecclesiarum».» De immobilibus tamen suis tenentur ad tributa debita sicut et laici, XI^a, q.^c 1^a: «Si tributum petit imperator, agri ecclesiae solvant». Unde AUGUSTINUS super illud Psalmi «Principes persecuti sunt me gratis»: «Quid enim christiani laeserunt regna terrena? Numquid eorum rex milites suos prohibuit | impendere et exhibere quae debentur regibus terrae? Nonne de hoc sibi calumniantibus Iudaeis dixit: «Reddite Caesari quae Caesaris sunt, et Deo quae Dei sunt»? | Nonne tributum de ore piscis | et ipse persolvit? Nonne praecursor eius militibus regni huius, quid facere deberent pro aeterna salute, quaerentibus, non ait: «Cingulum solvite, arma proicite, regem vestrum deserite, ut possitis Deo militare»? Nonne unus militum eius dixit: «Omnis anima potestatibus sublimioribus subdi-|ta sit», et post ait: «Ideo enim tributa praestatis. Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal»?» Ubi dicit Glossa super illud «praestatis»: «Ad ostendendum subiectionem, quasi dicat: «Non redditis», quia | reddent solvendo, dum in defensione pugnant pro patria». | Secundum iura autem civilia tenentur ad itinera construenda et ad refectiones pontium, etiam de suis, etsi non negotientur, et hoc maxime si propter itinera et pontes hereditatem habeant. Constitutio de sacrosanctis ecclesiis «Ad instructiones»: «dum tamen non habeant communes facultates et sufficientes ad talia, nec fiant constructiones et refectiones praeternecessariae, quia ad voluptuosas non tenentur». | Sed ad exactiones extraordinarias non tenentur clerici, sicut nec ecclesiae, XVI^a, q.^c 1^a, «Generaliter», par.^o: «Novarum collationum et

sordidorum munerum immunitatem acceperunt, unde CONSTANTINUS cunctis clericis scribit: «Iuxta sanctionem quam dudum meruisse perhibemini, fundos mancipia vestra nullis novis collationibus obligabunt, sed vacatione gaudebitis.» Et cap.^o «Placet»: «Nil praeter canonicam illationem, nisi quam adventitiae necessitatis sarcina repentina poposcit, eius functionibus adscribatur». Super illud «sordidorum munerum», Glossa: «Ut calcis coquendae, arenae fodiendae», et appellatur hoc munus onus cum necessitate faciendi impositum. Super illud «novis collationibus», Glossa: «Extraordinariis vel superinductis repentino casu, quia novas collationes non possunt laici ab ipsis petere propter aliquas necessitates», puta ad collectam quae fit pro communi utilitate laicorum, dum non tangit clericos, videlicet pro debitis solvendis, | pro libertatibus privilegiorum aut mercationum ipsorum laicorum.

Quod enim ad talia non tenentur, habent ex statutis papae et imperatorum, ut patet ex dictis, quae non minus immunitatem ecclesiis et clericis modo conferunt cum ditati sunt, quam hactenus conferebant cum pauperes erant. Dicta enim statuta pro eis edita erant, non in favorem personarum, aspiciendo ad eorum indigentiam maiorem vel minorem, sed solummodo aspiciendo ad dignitatem status et ordinis. Quae, quia eodem modo manent, sive ecclesiae et clerici divites sint, sive pauperes, propter quod eodem modo vigorem | habent ad ipsos defendendum a dictis exactionibus, quia manente causa statuti, et statutum. Unde ad unguem tenenda sunt huiusmodi statuta, et incurrit vitium qui ea vult mutare, clericos astringendo ad dictas exactiones pro eo quod iam ditati sunt, quia in hoc non servaret, sed mutaret intentionem statuentis.

| Unde nec habet in hoc casu locum epiihes, qui nihil habet facere nisi quod legem datam in generali applicat et specificat secundum particularia, sed non secundum quaecumque particularia, quia non secundum illa quae contrariantur intentioni legislatoris et causae propter quam legem edidit, sed solum secundum illa in quibus ambo salvantur et roborantur.

Putat, si lex sit neminem debere ascendere murum de | nocte tempore belli, et hoc ne proderetur civitas, legem istam non posset epiihes | specificare secundum casum particularem per quem civitas facilius prodi | posset, quia hoc esset contra intentionem legislatoris et causam legis, sed solum potest eam specificare secundum casum per quem civitas amplius contra prodicionem muniretur, ut patet in casu quem circa hanc legem exprimit COMMENTATOR, V^o Ethicorum. Quia igitur causa edendi dicta statuta pro ecclesiis et clericis erat dignitas et ordo ecclesiasticus et clericalis, quae adhuc manent secundum casum particularem per quem in aliquo derogatur dignitati et ordini praedictis, nullo modo potest epiihes ea specificare. Talis autem est iste casus, quo | aliqui volunt clericos de novo astringere ad dictas exactiones: hoc enim multum eis derogat. Unde dicta interpretatio valde inconveniens, quia secundum | ipsam de cetero ecclesiae eleemosynae conferri non deberent, postquam satis ditata est.

«Sed episcopus tempore necessitatis cum caritate potest ab eis aliquid petere. | Non ergo tenet lex quae dicit quod clerici tenentur ad instructionem murorum, ut Constitutione de sacrosanctis ecclesiis «Ad instructiones», sed pro expensis principis factis pro ecclesia in exercitu contra hostes ecclesiae debent ecclesiae et clerici conferre sicut et alii. Intelligo autem per hostes ecclesiae impugnatores fidei aut contra iustitiam, regnum vel civitatem. «Nec tamen tunc», ut dicit Glossa super illud «necessitatis», «per laicos, sed per episcopos petetur, ut Extravaganti de immunitatibus ecclesiae «Non minus»»; nec similiter in aliis casibus praedictis in quibus contribuere tenentur, nisi quod forte urgente necessitate, quae legem non habet, in casu defensionis fidei aut regni aut civitatis ponere possent manus ad res ipsorum, si per episcopum ad hoc compelli non possent.

<AD ARGUMENTA>

Per dicta patent obiecta utriusque partis.

QUAESTIO 32

UTRUM PER MIRACULUM IDEM CORPUS POSSIT ESSE IN DIVERSIS
LOCIS SIMUL ET IN EODEM TEMPORE

| Sequitur unicum et ultimum pertinens ad corporea etiam inanimata: utrum per miraculum idem corpus possit esse in diversis locis simul et in eodem tempore.

Et arguitur quod sic, quia, ut videtur, non minus est possibile per miraculum diversa corpora esse simul in eodem loco, quam idem in eodem tempore esse in diversis locis. Sed illud potest fieri per miraculum, et factum est quando Christus natus est clauso virginis utero, et quando ad discipulos suos intravit clausis ianuis. Ergo etc.

Praeterea. Corpus Christi verum per miraculum in sacramento altaris in eodem tempore sub diversis dimensionibus habet esse in diversis altaribus, et sic in diversis locis, et hoc ex conversione substantiae in ipsum sub illis dimensionibus. Sed per miraculum possunt dimensiones sacramenti converti in dimensiones Christi. Erunt ergo virtute conversionis dimensiones corporis Christi, ubi erant dimensiones sacramenti. Sicut ergo substan-|tia corporis Christi potest esse per conversionem in eodem tempore sub diversis dimensionibus in diversis altaribus, sic et dimen-|siones corporis Christi per conversionem possunt esse in diversis altaribus, ubi erant diversae dimensiones conversae in illas. Sed non sunt dimensiones corporis Christi nisi ubi est verum, totum et integrum corpus Christi. Ergo totum corpus Christi simul potest esse per miraculum | in diversis locis. Ergo etc.

In oppositum est, quia tunc contradictoria essent simul, quod nec possibile est fieri per miraculum. Probatio consequentiae est, quia dimensiones corporis connumerantur dimensionibus loci. Si ergo idem corpus esset in pluribus locis, esset unum et plura, et sic unum et non unum.

<SOLUTIO>

| Dicendum ad hoc quod, licet bene possit fieri aliquid circa rem aliquam miraculo a Deo per potentiam oboedientiae respectu Dei, quod impossibile est fieri circa illam a natura per potentiam ordinis naturae respectu cuiuscumque agentis naturalis, quod tamen | repugnat simpliciter, et secundum omnem potentiam naturae rei nullo modo a quocumque agente potest fieri circa illam, quia occurrerent contradictoria simul, scilicet posse fieri illud et non posse fieri.

Nunc autem, quando aliquid, quantum est ex potentia agentis, indifferenter fieri posset secundum varios modos circa idem si illud esset receptibile illius, si secundum unum illorum modorum impossibile est fieri circa | illud circa quod potest fieri, et simpliciter impossibile est fieri; et e converso, si secundum unum illorum modorum possibile est fieri, similiter et secundum quemlibet aliorum. Verbi gratia, quia, quantum est ex potentia | agentis conversionem panis in corpus Christi, indifferenter in uno loco et in pluribus, similiter et in omnibus, idcirco in quocumque locis possibile est esse panem, virtute divina possibile est ipsum converti in corpus Christi, et qua ratione in uno loco, et in pluribus, | et etiam in omnibus et unicumque, si panis esset ubique. Et si panis non posset converti virtute divina, ubicumque esset, in corpus Christi, nec similiter in unico loco singulari existens posset converti in ipsum.

| Cum ergo, quantum est ex parte Dei, cum sit virtutis infinitae, ipse per miraculum posset facere quod idem corpus indifferenter esset in duobus locis, et quod esset in tribus, et sic deinceps, et similiter ubicumque et in omnibus, si ipsum corpus posset esse in illis locis, ergo, si secundum unum horum modorum impossibile est idem corpus per miraculum, Deo agente, esse in diversis locis, et simpliciter et absolute impossibile est per miraculum, Deo agente, esse in quocumque diversis locis, scilicet duobus aut tribus aut pluribus.

Sed impossibile est quod per miraculum, etiam Deo agente, idem corpus sit simul in eodem tempore ubicumque et in omnibus | locis. Hoc enim est solius deitatis. Idcirco dico quod simpliciter et absolute est

impossibile idem corpus esse in diversis locis simul, quia, si esset possibile quod in duobus, eadem ratione | quod in tribus, et quod in omnibus.

| Quod etiam declaratur ex inconvenientibus apertis quae sequuntur dictum istud, quod si idem corpus aequae corporaliter et dimensionaliter esset in diversis locis. Aut quod ponitur existens in uno, ponitur existens in alio, aut nequaquam.

Si primo modo, ergo, si in uno loco esset gelu, in alio calor, simul haberet calorem et frigus. Similiter, si in uno loco non inveniens quid comederet, esuriret, in alio autem inveniens comederet et | saturaretur, simul esuriret et saturaretur. Et in uno loco incurrens infirmitatem ex aeris intemperie, in alio vero sanitatem conservaret propter temperiem: esset ergo simul sanus et aeger. Et si in uno loco occideretur et in alio non, simul moreretur et non moreretur.

Si secundo, eadem sequuntur inconvenientia, | nisi quod secundum primum modum contraria simul essent in eodem, et in eodem loco, secundum alium contraria essent simul in eodem, sed in uno loco unum, in alio vero aliud.

Et sunt ista evidentiora inconvenientia circa idem corpus in | diversis locis dimensionaliter existens, quam illa quae aliqui quandoque concedebant de corpore Christi existente in cruce dimensionaliter et in pyxide sacramentaliter, videlicet quod in cruce erat passibilis et mortalis et quod passus fuit vulnera et mortuus ex eis, in pyxide vero impassibilis et immortalis, nec mortuus, et quod secundum hoc idem corpus moriebatur et non moriebatur, et erat mortuum et non mortuum, vivum et non vivum, in eodem instanti.

| Re vera omnia ista pro inconvenientibus ecclesia habet et habuit hactenus. Secundum enim quod dicit GULIELMUS ALTISSIODORENSIS post inductionem dictorum inconvenientium, *«Quod idem | corpus numero vivit et non vivit, est impossibile et contra intellectum. Propter hoc dicunt omnes magistri quod Dominus dedit discipulis suis corpus | mortale et passibile. Et ista concedenda est: «Corpus Christi moritur in pyxide», sed*

omnes illae negandae sunt: «Christus crucifigitur in pyxide», «lanceatur», aut «vulneratur in pyxide», «patitur in pyxide», et non valet haec argumentatio: «Corpus Christi moritur in cruce morte violenta. Ergo violentia infertur ei in pyxide, quia, sicut aliquid moritur per violentiam illatam alibi alteri, ut cor in homine aliquo moritur per violentiam illatam capiti eius, sic idem corpus moritur in pyxide per violentiam ei illatam in cruce, et hoc per separationem animae a corpore, ubicumque fuerit.» Et ideo sequitur: «Si moritur | in cruce aut mortuus est, ergo moritur aut mortuus est in pyxide».

Non tamen sequitur, si vulnerabatur in cruce, quod vulnerabatur in | pyxide, quia nec crux nec crucifigentes erant in pyxide. Et hoc quia, licet Christus erat in pyxide vi consecrationis secundum veritatem essentiae corporis quod perfectum erat anima, non tamen dimensionaliter sub proprietatibus dimensionalibus quibus susceptibilis erat violentiae, propter quod moriebatur in pyxide quia anima separabatur ab eo quod ex vi sacramenti erat in pyxide, non autem vulnerabatur in pyxide, quia non recepit per se violentiam nisi per id quod per solam concomitantiam erat in pyxide. Et sic ista est per se vera: «Corpus in pyxide est mortuum», quia ibi est per se id cuius per se actus immediate erat anima, non autem ista: «Corpus in pyxide habet vulnera sive est vulneratum», quia ibi non est per se id quod per se et immediate, sive per quod per se et immediate recipiebantur vulnera, scilicet dimensiones.

| Unde numquam concedimus circa idem contraria, aut affirmationem aut negationem, non circa corpus Christi ubicumque habet esse, nec circa aliud, et tamen videtur quod hic potius possent | concedi quam ibi, propter diversum modum essendi corpus Christi in cruce et in pyxide, et propter eundem modum existendi corpus idem secundum quaestionem in diversis locis. Quare, cum illa ex hoc inducta quod idem corporaliter | per se dimensionaliter sit simul in diversis locis simpliciter, sunt impossibilia simpliciter, dicendum quod impossibile | est, etiam per miraculum, idem corpus esse dimensionaliter in diversis locis, nec super hoc plus

cadit potentia quam super facere duo contradictoria simul. Et sic non posse hoc non est impossibile, sed conditio naturae.

Si quis vero arguat sic circa corpus Christi: «Corpus Christi vulnerabatur in cruce et non vulnerabatur in pyxide; ergo idem corpus numero simul vulnerabatur et non vulnerabatur; ergo similiter in proposito non est | inconueniens quod circa idem corpus in diversis locis existens | secundum loca diversa sunt contraria et contradictoria», | est dicendum quod illa propositio «Corpus Christi non vulnerabatur in pyxide» et consimiles praedictae duplices sunt, quia illa determinatio 'in pyxide' potest determinare | hoc verbum 'existens' subintellectum vel ipsum verbum expressum, ut in proposito illud verbum 'vulnerabatur'. Et primo modo sunt omnes verae sub tali sensu: «Corpus Christi in pyxide existens vulnerabatur», distinctione facta post li 'existens'. Secundo modo sunt omnes falsae sub tali sensu: «Quod existit, corpus Christi vulnerabatur in pyxide». Licet enim id idem corpus quod erat in pyxide, vulnerabatur, non tamen ut in pyxide existens, vulnera recipiebat, sed tantum ut existens in cruce. In utroque autem sensu illae sunt verae: «Corpus Christi moriebatur in pyxide», «Corpus Christi mortuum erat in pyxide», et consimiles. Et quare hoc, patet ex iam dictis. Unde, si quis arguat sic: «Corpus Christi non vulnerabatur in pyxide et vulnerabatur in cruce; ergo idem numero vulnerabatur et non vulnerabatur», non sequitur, quia non sequitur: «Non vulnerabatur in pyxide; ergo non vulnerabatur», quia non erat in pyxide ut natus vulnerari ibi, quia non dimensionaliter, ut dictum est, sicut non sequitur: «Filius Dei non est ubique secundum carnem; ergo non est ubique», quia secundum carnem non est natus ubique esse, immo est falsa secundum quid et simpliciter, | sed sequeretur: «Corpus Christi non vulnerabatur illa hora in cruce, ergo hora illa non vulnerabatur, quia, ut erat in cruce, natus erat vulnerari».

Consimiliter in proposito, si idem corpus dimensionaliter, hoc est per se secundum suas proprias dimensiones, esset in diversis locis, quia quidquid est natum agere vel pati in uno, et alio consimiliter, bene sequitur simpliciter: «Calescit in hoc loco existens; ergo calescit simpliciter», et similiter: «Frigescit in alio loco existens; ergo frigescit simplici-

ter», et similiter sequitur simpliciter coniunctum: «Ergo calescit simpliciter et frigescit simul simpliciter». Et directe atque simpliciter sequitur quod contraria et contradictoria possunt esse simul circa idem numero, si ponatur idem corpus dimensionaliter posse esse simul in locis diversis.

Et non solum circa ipsum, sed etiam in essentia, quia sequitur quod sit unum ex hoc quod commensuratur dimensionibus unius loci, et non unum sed plura, quia commensuratur pluribus dimensionibus plurium locorum, et dimensiones corporis, sicut | connumerantur secundum quantum et continuum in dimensionibus loci, sic commensurantur eis secundum | multum et secundum numerum.

| Et cum hoc etiam, | si ponamus corpus gloriosum esse, quod non commensuratur | loco secundum quantum et continuum, quia, ut dictum est, potest esse simul cum alio corpore absque | eo quod sit in loco nisi per illud, commensuratur tamen ei secundum situm, quem necessario determinat ex eo quod corpus est dimensionale, ita quod, licet corpus absolvi possit a situ locali qui est ubi, et esse absque contactu cum alio corpore, et non in loco nisi per accidens, si illud esset in loco cum quo est, ut dictum est, non tamen potest absolvi a situ determinationis quo oportet ipsum esse ita hic, quod non alibi. Ut etiam corpus gloriosum, etsi ponatur non habere situm ut in loco, non tamen potest esse sine situ determinationis, | ut omnino non possit esse hic et alibi per determinationem diversorum situum, nisi sacramentaliter. Quod intellexit HUGO, ubi loquens de corpore Christi existente sacramentaliter sub diversis partibus specierum sensibilium in sacramento, dixit, *De sacramentis*, libro II^o, parte VIII^a, cap.^o 11^o: «*Totum hic et totum ibi, nec minus in parte quam in toto, nec minus in toto quam in parte. Quotcumque partes feceris, in singulis totum est. Nec mireris: opus Dei est*». Et infra: «*Non est mirum, si mirabilis mirabilia operatur. Quomodo, inquis, corpus unum*

eodem tempore in diversis locis esse potest? Hic est, ibi est, et totum utrobique est et in multis locis similiter: noli mirari.» Et infra: «Quia autem sic ipse fecit ut corpus unum in uno loco esset, tu quod factum est, vidisti et nescis aliud nisi quod factum est quod vidisti. Idcirco miraris, quando aliud vides vel audis quam videre vel audire consuevisti», etc. Et patet ex continuatione litterae, et secundum antecedentia et secundum consequentia, quod non loquitur de esse unius corporis in diversis locis simul, nisi de esse corporis Christi sacramentaliter sub diversis speciebus sacramentalibus, et partium earum. Unde mirum est si aliquis ex ista littera velit arguere idem corpus posse esse non sacramentaliter in diversis locis.

| Sic repugnante nature rei, dicendum est simpliciter quod impossibile est idem corpus numero esse in diversis locis, licet hoc sit possibile sacramentaliter, in quo tamen modum possibilitatis comprehendere est supra naturalem intelligentiam nostram, credo et angelorum.

<AD ARGUMENTA>

| Ad primum in oppositum, quod «duo corpore possunt esse in eodem loco; ergo et idem est diversis», dicendum quod non est simile, quia, ut dictum est, in hoc obviat contradictio circa idem numero cuius altera pars non potest absolvi a subiecto, et simul non possunt adesse aut simul abesse, in illo vero non obviat nisi contraria dispositio ad esse simul cum alio, qua potest absolvi, et ideo, illa absoluta, nihil repugnat esse simul cum alio. In corporibus enim nihil repugnat ipsa esse simul, nisi dimensiones, | sed hoc non propter essen-|tiam dimensionum, sed propter situm quem natae sunt habere in loco, qui est accidens dimensionum, sicut situs qui est ordo partium earum inter se, | est differentia essentialis illis. Propter illum enim situm, | qui dicit ordinem ad locum, tangunt se corpora et tenent se extra se, et sese penetrare non possunt. Et

est illa dispositio imperfectionis in dimensionibus, et est praeter |
 essentiam dimensionum, sic quod, licet dispositione quacumque naturali
 non sit separabile ab illis, est tamen separabile ad eisdem dispositione
 supernaturali quae est dos subtilitatis, quae est quaedam naturalis
 potentia non resistendi, sic quod non resistit alicui, nec aliquid sibi. Et sic
 est vis qua corpus cui inest, illabi potest alteri absque eo quod tangit
 ipsum resistendo. Unde et tale corpus non habet esse per se in loco per
 continentiam inter latera corporis circumdantis, | sed solummodo per se
 determinat sibi situm in corpore quod ipsum excedit, puta in aere, et si
 est simul cum corpore sibi aequali quod est per se in loco, hoc corpus per
 accidens est in eodem loco cum illo et continetur inter latera continentis
 per accidens, quia latera illa non separat nec distare facit, sed illa separat
 et distare facit corpus aliud cum quo est simul.

| Ad secundum, quod «si dimensiones panis converterentur in dimensio-
 nes corporis simul cum conversione substantiae panis in substantiam
 corporis Christi, esset Christus dimensionaliter in diversis locis, licet non
 visibiliter», dicendum quod in eucharistia duo sunt: et sacramentum,
 quod est ipsae visibiles species, et res sacramenti, quod est verum corpus
 Christi. Circa quod duo est considerare: et conversionem factam in
 ipsum, et per conversionem suum esse alicubi ubi prius non erat, absque
 omni sua | transmutatione. Et non posset secundum esse sine primo.
 Nullo enim modo absque sui mutatione secundum locum posset corpus
 Christi verum esse alibi extra locum in quo est in caelo, absque eo quod
 aliqua conversio facta sit in ipsum, nisi sui ipsius secundum locum
 mutatione, qua necesse haberet dimittere locum quem tenet in caelo, quia
 nec esset possibile ipsum dimensionaliter secundum proprias dimensio-
 nes esse simul in pluribus locis, sicut nec quodcumque aliud, ut dictum
 est, dicente AUGUSTINO: «*Donec saeculum finiatur, sursum est Dominus,
 sed tamen hic etiam nobiscum est veritas Dominus. Corpus enim in quo
 surrexit, uno loco oportet esse, veritas autem eius ubicumque diffusa.*»
 Quod exponens HUGO in Sententiis suis, dicit sic: «*Veritas, id est*

divinitas, vel ipsum corpus ubicumque celebratur. Ideo dixi: «ubicumque celebratur», quia non est dicendum ubique esse corpus Christi, quod est solius divinitatis.» | Licet ergo secundum praedicta sacramentaliter posset esse ubique si panis ubique in ipsum converteretur, tamen hoc procul dubio verum est quod non potest | esse ubique de esse corporis Christi in loco secundum proprias | dimensiones, quia, qua ratione ex se non posset esse in omnibus, nec in duobus, ut dictum est.

Et, sicut iam dictum est, sicut hoc secundum, quod scilicet corpus Christi non potest esse alicubi extra caelum, manens in caelo, absque primo, scilicet quod aliquid convertatur in ipsum, sic dicunt aliqui quod nec primum potest esse sine secundo, ita scilicet quod, si ponantur simul et dimensiones et substantia panis converti in dimensiones et substantiam corporis Christi, ex conversione corpus Christi necesse est esse ubi conversio facta fuit et panis desinit esse panis.

| Quod etsi verum esset, non tamen | esset ibi corpus Christi secundum rationem suarum dimensionum | sive dimensionaliter, de quali modo quaerit quaestio, an scilicet idem corpus possit esse in diversis locis, et ideo ex illo non potest probari hoc. Etenim, etsi in dimensiones corporis Christi converterentur dimensiones panis absque conversione substantiae panis in substantiam corporis Christi, non | tamen dimensiones corporis Christi essent in substantia panis dimensionaliter, quia tunc ipsam informarent et exten-|derent, ut haberet partem extra | partem sub partibus dimensionum Christi sicut primum habuit sub dimensionibus propriis, aut si non informarent substantiam panis sed solummodo suam substantiam quae ibi esset per concomitantiam, et esset substantia panis in simplici et indivisibili existens quia, ut dicitur I^o P h y s i c o r u m: «*Si substantia sola est, neque magnitudinem habebit ullam*» — non enim posset habere partem extra partem absque dimensionibus informantibus, nisi forte speciali miraculo ad hoc —, non essent ibi dimensiones corporis Christi dimensionaliter, quia non essent ibi nisi ratione illius substantiae

manentis, quae non est ibi dimensionaliter. Quare, et si totum in totum convertitur, multo minus erunt ibi dimensionaliter, quia quocumque modo ponatur ibi esse virtute conversionis, hoc non potest poni dimensionaliter.

Unde, etsi aliqui dicunt quod propter conversionem factam alicubi, totum convertendo in totum, dimensiones et substantiam, corpus esset ubi erat prius quod convertebatur, puta in aere, non tamen erit ibi dimensionaliter plus quam modo est in sacramento. | Quod tamen nec poni potest aut debet, quia, cum corpus non ponitur esse alicubi extra caelum manens in caelo, nisi sacramentaliter, et non habet esse sacramentaliter nisi propter species sensibiles | quae sunt de ratione sacramenti, unde et cum desinunt esse illae species sensibiles, desinit ibi esse corpus Christi, si autem totum cum dimensionibus et aliis accidentibus convertatur, non sit ibi manens aliqua species sacramentalis, nullo ergo modo dicendum est corpus Christi esse ubi totum conversum est in totum, et secundum substantiam et secundum accidentia, quoniam non posset poni ibi esse nisi sacramentaliter, qualiter ibi non est, quoniam, si | non incipit esse sacramentaliter ubi species sunt, nisi sub speciebus, | et desinit | esse ibi desinentibus speciebus esse, secundum quod dicit HUGO libro II^o, parte VIII^a, cap. 12^o: «*Si in aliquo a similitudine recederet, verum sacramentum non esset*»; et cap.^o 13^o: «*Si in aliquo similitudo deficeret, illic procul dubio sacramentum non esset*», nec ullo modo est sacramentaliter ubi species penitus non sunt. Alio autem modo ibi esse poni non potest, quoniam, si alio modo ibi esset, «*res ipsa*», ut dicit HUGO in fine dicti cap. 13ⁱ, «*proderetur et manifestaretur evidenti miraculo, quod non convenit quamdiu fides locum habet. Post haec ergo, si corporalem praesentiam Christi quaeris, in caelo quaere. Ibi quaere, ubi et prius fuit quam per sacramentum suum corporaliter tecum esse inciperet, et unde non*

discessit quando ad te venit.» Sic ergo, etsi dimensiones panis fuerint ante conversionem | in aliquo loco aeris, nullo modo est dicendum quod post earum conversionem cum substantia panis | in corpus Christi, corpus Christi habet esse in il-|lo loco aeris, quia non erat aliquid de intraneis panis, et ita non pertinet ad sacramentum.

| Praeterea, cum corpus Christi ibi non esset dimensionaliter, non impleret locum quem prius impleverunt dimensiones panis, et ita non maneret illa capacitas, sed in instanti conversionis partes aeris cito concurrerent in unum continuum, et desineret aer esse locus qui prius, et sic per ipsum non maneret ibi corpus, sicut nec modo manet, corruptis speciebus panis. Si ergo ad-|huc maneret, hoc non esset nisi propter substantiam partium aeris, quae immediate prius tangebant dimensiones panis, et sic semper maneret ibi corpus Christi, quia semper manere possent in substantia illae partes aeris. Quod omnino absurdum est dicere, et, ut credo, contra veritatem sacramenti, ita quod, si non sit sacramentum, inconueniens sit dicere corpus Christi esse extra certum locum quem habet in caelo.