

Quaestiones de Quolibet

Sancti Thomae de Aquino

Caput I

Quodlibet VII

I.I Quaestio I

Prooemium

Quaesitum est de tribus.- Primo quaedam pertinentia ad substantias spirituales.- Secundo quaedam pertinentia ad sacramentum altaris.- Tertio quaedam pertinentia ad corpora damnatorum. Circa substantias spirituales quaerebatur: primo de cognitione earum.- Secundo de fruitione animae Christi tempore passionis.- Tertio de pluralitate in substantiis spiritualibus inventa. Circa primum quaerebantur quatuor.

Primo utrum aliquis intellectus creatus possit divinam essentiam videre immediate.

Secundo utrum intellectus creatus possit simul plura intelligere.

Tertio utrum intellectus angelicus possit intelligere singularia.

Quarto utrum notitia, quam Augustinus dicit prolem mentis, sit accidens, vel non.

I.I.I Articulus I – Utrum aliquis intellectus creatus possit divinam essentiam videre immediate

Ad primum sic proceditur: videtur quod nullus intellectus creatus possit divinam essentiam immediate videre.

Objectiones

Intellectus enim creatus, cum indifferenter se habeat ad omnia intelligibilia, non potest cognoscere determinate aliquid, nisi per obiectum suum determinetur. Sed divina essentia non est obiectum quod possit intellectum determinare, quia est summum in en-

tibus, et maximae generalitatis, et nullo modo determinatum. Ergo intellectus creatus ipsam videre non potest.

Praeterea, ad hoc quod intellectus cognoscat aliquid, oportet quod fiat in actu: nihil enim operatur secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. Intellectus autem non fit in actu nisi secundum quod intelligibili informatur. Cum ergo essentia divina non possit per seipsam informare intellectum, ut formaliter faciat ipsum esse in actu, oportet, si debet per intellectum cognosci, quod per aliquam sui similitudinem intellectum informet ad hoc quod cognoscatur; et ita non poterit immediate nisi per similitudinem videri.

Praeterea, ad hoc quod intellectus creatus essentiam divinam videat, oportet quod per lumen gloriae perficiatur. Sed lumen gloriae est medium distans et ab ipso intellectu, et ab ipsa essentia divina, quae est beatitudo increata, cum lumen praedictum dicatur creatura. Ergo intellectus creatus non potest videre divinam essentiam immediate.

Praeterea, secundum philosophum in III de anima, sicut sensus se habet ad sensibile, ita se habet intellectus ad intelligibile. Sed ad hoc quod sensus suum obiectum percipiat, duplici medio indiget: scilicet lumine et specie, quae est similitudo rei visae. Ergo hoc idem est necessarium intellectui in visione divinae essentiae; et sic non immediate eam videbit.

Sed Contra

Sed contra. Est quod dicitur I Ioann., cap. III, 2: videbimus eum sicuti est.

Praeterea, ad hoc quod intellectus intelligat, nihil aliud videtur requiri nisi quod intelligibile fiat in actu, et quod intellectui coniungatur. Sed essentia divina per seipsam est intelligibilis actu, cum sit immaterialis; intellectui etiam praesens est, quia, ut dicit Augustinus, Deus unicuique rei est vicinior quam ipsa res sibi. Ergo intellectus creatus essentiam divinam poterit immediate videre.

Respondeo

Dicendum, quod absque dubio tenendum est, quod divina essentia in patria immediate ab intellectu glorificato videatur. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in visione intellectiva triplex medium contingit esse. Unum, sub quo intellectus videt, quod disponit eum ad videndum; et hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem nostrum, sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est quo videt; et hoc est species intelligibilis, quae intellectum possibilem determinat, et habet se ad intellectum possibilem, sicut species lapidis ad oculum. Tertium

medium est in quo aliquid videtur; et hoc est res aliqua per quam in cognitionem alterius devenimus, sicut in effectu videmus causam, et in uno similium vel contrariorum videtur aliud; et hoc medium se habet ad intellectum, sicut speculum ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. Primum ergo medium et secundum non faciunt mediatam visionem: immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamvis eum per speciem eius in oculo receptam et per lumen videat: quia visus non fertur in haec media tamquam in visibilia, sed per haec media fertur in unum visibile, quod est extra oculum. Sed tertium medium facit visionem mediatam. Visus enim prius fertur in speculum sicut in visibile, quo mediante accipit speciem rei visae in specie vel speculo; similiter intellectus cognoscens causam in causato, fertur in ipsum causatum sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causae. Et quia essentia divina in statu viae in effectibus suis cognoscitur, non videmus eam immediate; unde in patria, ubi immediate videbitur, tale medium penitus subtrahetur. Similiter etiam non est ibi medium secundum, scilicet aliqua species essentiae divinae intellectum informans: quia quando aliquid videtur immediate per speciem suam, oportet quod species illa repraesentet rem illam secundum completum esse suae speciei; alias non diceretur res illa immediate videri, sed quaedam umbra eius; sicut si similitudo lucis in oculo fieret per modum coloris, qui est lux obumbrata. Cum autem omne quod recipitur in aliquo, recipiatur in eo per modum recipientis, impossibile est in intellectu creato similitudinem divinae essentiae recipi, quae eam perfecte secundum totam suam rationem repraesentet. Unde si per aliquam similitudinem talem essentia divina a nobis videretur, immediate non videremus essentiam divinam, sed quamdam umbram eius. Restat ergo quod solum primum medium erit in illa visione, scilicet lumen gloriae, quo intellectus perficietur ad videndam essentiam divinam; de quo in Psalm. XXXV, 10: in lumine tuo videbimus lumen. Hoc autem lumen non est necessarium ad hoc quod faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu, ad quod est nobis necessarium lumen intellectus agentis: quia ipsa divina essentia, cum sit a materia separata, est per se actu intelligibilis; sed erit necessarium tantum ad perficiendum intellectum, ad quod etiam nunc lumen intellectus agentis valet. Praedictum autem lumen gloriae sufficienter perficiet intellectum ad videndum divinam essentiam, eo quod ipsa essentia divina totaliter lux intelligibilis est. Unde lumen gloriae ab ea in intellectum descendens facit hoc respectu divinae essentiae in intellectu quod facit respectu aliorum intelligibilium, quae non sunt lux tantum, sed species rei intellectae simul, et lumen; sicut si lux sensibilis per se existeret, ad eius visionem sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine.

Ad Objectiones

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur determinatum dupliciter: primo ratione limitationis, alio modo ratione distinctionis. Essentia autem divina non est quid determinatum primo modo, sed secundo modo, quia forma non limitatur nisi ex hoc quod in alio recipitur, cui materia commensuratur. In essentia autem divina non est aliquid in alio receptum, eo quod esse eius est ipsa divina natura subsistens; quod in nulla re alia contingit: nam quaelibet res alia habet esse receptum, et sic limitatum; et inde est quod essentia divina ab omnibus distinguitur per hoc quod est in alio non recipi: sicut si esset aliqua albedo existens non in subiecto, ex hoc ipso distingueretur a qualibet albedine in subiecto existente; quamvis in ratione albedinis non esset recepta, et sic nec limitata. Patet ergo, quod essentia divina non est quid generale in essendo, cum sit ab omnibus aliis distincta, sed solum in causando; quia id quod est per se, est causa eorum quae per se non sunt. Unde esse per se subsistens est causa omnis esse in alio recepti. Et ita essentia divina est intelligibile quod potest determinare intellectum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus creatus fit in actu ad videndum divinam essentiam per lumen gloriae; et hoc sufficit, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud lumen gloriae quamvis et ab essentia divina et ab intellectu sit differens per essentiam, non tamen facit mediatam visionem, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod visibilia non sunt lux tantum; et ideo oportet, ad hoc quod visus determinetur ad ea, quod non solum sit ibi lumen, sed etiam species rei visae. Essentia autem divina est pure lux; et ideo non requirit aliquam aliam speciem quam ipsum lumen, ut videatur, sicut ex dictis patet.

1.1.2 Articulus 2 – Utrum intellectus creatus possit simul plura intelligere

[68152] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 tit. 2 Ad secundum sic proceditur: videtur quod intellectus creatus possit simul plura intelligere.

[68153] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 arg. 1 Potentia enim sensitiva, cum sit materialis, est inferior et magis contracta quam intellectiva. Sed sensus potest simul plura sentire; sicut sensus communis simul sentit album et dulce, dum eorum differentiam cognoscit. Ergo intellectus multo fortius potest simul plura intelligere.

[68154] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 arg. 2 Praeterea, plura intelligibilia possunt simul cognosci, in quantum sunt unum. Sed omnia intelligibilia sunt unum, in quantum sunt intelligibilia. Ergo omnia intelligibilia possunt simul cognosci.

[68155] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 arg. 3 Praeterea, sicut se habet intellectus in habitu ad intelligibile in habitu, ita se habet intellectus in actu ad intelligibile in actu. Sed intellectus in habitu simul plura intelligibilia cognoscit in habitu. Ergo intellectus in actu simul plura intelligit in actu.

[68156] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 arg. 4 Praeterea, ad cognitionem intellectus sufficit species rei intelligibilis in intellectu existens. Sed species intelligibiles non se impediunt quin simul sint in intellectu, cum non sint contrariae, eo quod sunt a materia separatae. Ergo intellectus non impeditur quin possit simul plura intelligere.

[68157] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 arg. 5 Praeterea, capacitas intellectus est maior quam cuiuscumque corporis. Sed aliquod corpus est in quo simul possunt plures species etiam contrariorum fieri, sicut patet quod in uno puncto aeris, in quo se intersecant duae lineae directae a duobus visibilibus ad duos videntes, est species utriusque visibilis. Ergo multo fortius plures species actu possunt simul esse in intellectu; et ita intellectus potest simul plura intelligere.

[68158] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 s. c. Sed contra, est quod dicit philosophus in II Topic.: contingit plura scire, intelligere vero unum solum.

[68159] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod intellectus dupliciter aliquid intelligit, scilicet primo, et ex consequenti. Ex consequenti quidem contingit plura simul intelligere, in quantum habent ordinem ad unum intelligibile primum; et hoc contingit dupliciter. Uno modo ex unitate eius quo intelligitur: sicut quando plura intelligibilia per unam speciem intelliguntur; sicut intellectus divinus omnia simul videt per unam essentiam suam; et eodem modo intellectus creatus, videns essentiam divinam, potest simul omnia videre quae per essentiam divinam videt. Alio modo ex unitate eius quod intelligitur, scilicet quando plura intelliguntur ut unum: totum enim unum est primo intellectum, et illa plura sunt intellecta ex consequenti in illo; sicut cum intellectus intelligit lineam, simul intelligit partes lineae, ut dicitur in III de anima; et similiter cum intelligit propositionem intelligit simul subiectum et praedicatum; et cum intelligit similitudinem vel differentiam aliquorum, simul intelligit ea quorum est similitudo vel differentia. Sed quod intellectus simul intelligat plura intelligibilia, est primo et principaliter impossibile. Cuius ratio est, quia intellectus secundum actum est omnino, id est perfecte, res intellecta, ut dicitur in III de anima. Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta, vel species eius, sed quia complete informatur per speciem rei intellectae, dum eam actu intelligit. Unde intellectum simul plura actu intelligere primo, idem est ac si res una simul esset plura. In rebus enim materialibus videmus quod una res numero non potest esse simul plura in actu sed plura in potentia, vel secundum dispositionem potest esse unum et idem. Idem enim aer est simul potentia aqua et ignis; et possunt etiam simul dispositiones ad utrumque quantum ad aliquid inesse eidem; sicut si aer

ex una parte calefieret et ex alia inspissaretur. Sed quod aer simul actu sit ignis et aqua, est impossibile; et similiter etiam quod aliquid sit simul actu lapis et ferrum, quae non videntur contraria, sed disparata. Intellectus autem ex ipsa ratione suae potentiae est simul potentia omnia intelligibilia, sicut et sensus omnia sensibilia. Potentia autem sensitiva per similitudines sensibilibus reducitur in actum dupliciter. Uno modo incomplete per modum dispositionis, quando scilicet species sensibiles sunt in ea ut dispositiones, quod appellat Avicenna esse ut in thesauro. Alio modo perfecte, quando scilicet species sensibiles actu informant potentiam sensitivam, et hoc vocat Avicenna apprehensionem sensus, distinguens potentias sensitivas apprehendentes ab illis in quibus sunt formae sensibiles ut in thesauro. Et similiter in intellectu in habitu sunt similitudines intelligibilium ut dispositiones; sed quando sunt actu intellectae, sunt in eo ut formae perficientes, et tunc intellectus fit omnino res intellecta; et hoc contingit per intentionem, quae coniungit intellectum intelligibili, et sensum sensibili, ut dicit Augustinus. Unde patet quod sicut una res materialis non potest esse simul plura actu, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere primo; et hoc est quod Algazel dicit, quod sicut unum corpus non potest simul figurari pluribus figuris, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere. Nec potest dici quod intellectus informetur perfecte simul pluribus speciebus intelligibilibus, sicut unum corpus simul informatur figura et colore: quia figura et color non sunt formae unius generis, nec in eodem ordine accipiuntur, quia non ordinantur ad perficiendum in esse unius rationis; sed omnes formae intelligibiles, in quantum huiusmodi sunt unius generis, et in eodem ordine se habent ad intellectum, in quantum perficiunt intellectum in hoc, quod est esse intellectum in actu. Unde plures species intelligibiles se habent sicut figurae plures, vel plures colores, qui simul in actu in eodem esse non possunt secundum idem.

[68160] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod similiter dicendum est de potentia sensitiva, id est, quod non potest plura simul sentire, sed ex consequenti, in quantum plura accipiuntur ut unum: sicut plura sensibilia uniuntur in una differentia, et plura sensibilia quae sunt partes uniuntur in uno toto; unde quando sentitur totum, sentiuntur simul plures partes ex consequenti: et tunc intentio sensus non fertur ad aliquam partium principaliter, sed ad totum: quia si ad aliquam partium ferretur ut ad sensibile principale, non simul sentiretur alia. Et iterum sensus communis, quamvis sit una potentia secundum essentiam, tamen aliquo modo multiplicatur secundum esse, in quantum coniungitur diversis sensibus propriis, sicut unum centrum coniungitur pluribus lineis. Unde immutationes omnium sensibilibus simul terminantur ad sensum communem, sicut motus qui esset per omnes lineas, posset simul terminari ad centrum. Sed intellectus non multiplicatur modo praedicto in plures potentias; et ideo non est simile.

[68161] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod cognoscibil-

ia quae simul cognoscuntur, oportet quod accipiantur ut cognoscibile unum numero. Omnia autem intelligibilia, in quantum huiusmodi, sunt unum genere, non numero; et ideo ratio non sequitur.

[68162] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod iam patet ex praedictis, quod non eodem modo se habet intellectus in habitu ad intelligibilia in habitu, quae sunt in ipso ut dispositiones, et intellectus in actu ad intelligibilia in actu, quae sunt in ipso ut ultimae perfectiones.

[68163] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 ad 4 Ad quartum dicendum, quod non solum prohibetur res aliqua esse plura contraria actu simul, sed etiam plura esse disparata, ut patet ex dictis; unde, quamvis formae intelligibiles in intellectu non sint contrariae, nihilominus tamen intellectus prohibetur simul plura intelligere, ut ex dictis patet.

[68164] Quodlibet VII, q. 1 a. 2 ad 5 Ad quintum dicendum, quod species sensibiles, quae sunt in medio deferente, sunt ibi per modum dispositionis, et non per modum ultimae perfectionis, quia sunt ibi sicut in quodam fluxu; et ideo non est simile.

I.I.3 Articulus 3 – Utrum intellectus angelicus possit intelligere singularia

[68166] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 tit. 2 Ad tertium sic proceditur: videtur quod intellectus angelicus non possit cognoscere singularia.

[68167] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 arg. 1 Si enim cognoscit: aut cognoscit per speciem acquisitam, aut per concreatam. Non per acquisitam: quia vel illa esset particularis, et per consequens materialis, et ita in intellectu Angeli immateriali esse non posset; vel esset universalis, et sic per eam singulare cognosci non posset. Similiter nec per concreatam: quia species concreata Angelo a principio suae creationis fuit in ipso; ad cognitionem autem alicuius sufficit quod species eius sit in intellectu; et ita, si per speciem concreatam posset aliquod particulare cognosci dum est praesens, a principio creationis suae illud cognovisset quando adhuc erat futurum; quod non posset esse, quia futura cognoscere solius Dei est: Is. XLI, 23: annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quoniam dii estis vos. Ergo Angelus singularia cognoscere non potest.

[68168] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 arg. 2 Si dicatur, quod species illae concreatae faciunt cognitionem praesentium, non autem futurorum; contra: non potest aliqua cognitio nova fieri, nisi fiat aliqua innovatio in cognoscente. Sed per hoc quod particulare, quod erat futurum, fit praesens, non fit aliqua innovatio in intellectu angelico, cum nihil recipiat a re extra. Ergo si prius, dum erat futurum, non cognoscebat, nec dum fit praesens, cognoscere poterit.

[68169] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 arg. 3 Si dicatur, quod, quamvis nihil recipiat, tamen formam quam apud se habebat prius, applicat ad particulare quod de novo fit; contra: intellectus non potest aliquid ad aliud applicare, nisi praecognoscat et quod applicatur, et cui applicatur: quia prius est cognoscere duo secundum se, quam comparisonem unius ad alterum. Ergo applicatio praedicta sequeretur cognitionem singularem, et sic non posset esse causa eius.

[68170] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 arg. 4 Praeterea, si Angelus cognoscit singularia; aut cognoscit una specie, aut pluribus. Sed non pluribus, quia sic oporteret quod infinitas species apud se haberet, cum infinita sint particularia, ad minus in potentia; similiter nec una, quia sic intellectus angelicus aequaretur intellectui divino, qui uno, scilicet essentia divina, plura intelligit. Ergo intellectus angelicus singularia cognoscere non potest.

[68171] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 arg. 5 Si dicatur, quod non cognoscit per unam speciem omnia, sed per unam speciem omnia individua unius speciei, et non alia; contra: illa una species non se habet magis ad unum individuum quam ad aliud. Sed oportet quod per speciem intelligibilem intellectus determinetur ad determinatum cognoscibile. Ergo per speciem illam non poterit cognoscere hoc particulare determinate.

[68172] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 s. c. Sed contra, est quod dicitur ad Hebr. I, v. 14: omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis; quod non posset esse, nisi cognoscerent singulares homines.

[68173] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 co. Respondeo. Dicendum, quod Angelus absque dubio singularia cognoscit. Ut autem videamus modum quo hoc possibile sit, sciendum est, quod ad hoc quod singulare aliquod cognoscatur, oportet quod in potentia cognoscitiva sit similitudo eius, in quantum particulare est. Omnis autem forma de se communis est: unde additio formae ad formam non potest esse causa individuationis: quia quotcumque formae simul aggregentur, ut album, bicubitum, et Crispum, et huiusmodi, non constituunt particulare, quia haec omnia simul sunt in uno, et ita in pluribus potentiis est possibile invenire; sed individuatio formae est ex materia, per quam forma contrahitur ad hoc determinatum. Unde ad hoc quod particulare cognoscatur, oportet quod in cognoscente non solum sit similitudo formae, sed aliquo modo materiae. Similitudo autem rei cognitae dupliciter est in cognoscente: uno modo sicut causata a re, sicut in his quae cognoscuntur per speciem abstractam a rebus; alio modo sicut causa rei, ut patet in artifice, qui cognoscit artificiatum per illam formam per quam ipsum facit. Species autem quae est in sensu causata a re sensibili, in quantum non est omnino a conditionibus materialibus depurata, est similitudo formae secundum quod est in materia; et ideo per eam cognoscitur particulare. Sed quia secundum quod in intellectu nostro recipitur species rei sensibilis, est omnino iam a materialibus conditionibus depurata, non potest intellectus noster per eam directe

particulare cognoscere, sed per quamdam reflexionem intellectus ad potentias sensitivas, a quibus species intelligibiles abstrahuntur. Per formam autem, quae est causa rei, hoc modo cognoscitur res secundum quod forma illa est causa eius. Et quia artifex homo per formam artis non producit materiam, sed materia praesupposita inducit formam artis; forma artis, quae est in mente artificis, non est similitudo artificiatum nisi quoad formam tantum; unde per eam non cognoscit artificiatum in particulari, nisi formam artificiatum per sensum accipiat. Artifex autem increatus, scilicet Deus, non solum producit formam, sed etiam materiam. Unde rationes ideales in mente ipsius existentes non solum sunt efficaces ad cognitionem universalium, sed etiam ad singularia cognoscenda a Deo. Sicut autem illae rationes ideales effluunt in res producendas in esse suo naturali, in quo particulariter unumquodque subsistit in forma et materia; ita procedunt in mentes angelicas, ut sint in eis principium cognoscendi res secundum suum totum esse in quo subsistunt. Et sic per species influxas sibi ab arte divina Angelis, non solum universalia, sed etiam particularia cognoscunt, sicut et Deus. Est tamen differentia in duobus. Primo, quia ideae quae sunt in mente divina, sunt formae factivae rerum, et non solum principia cognoscendi; sed species quae recipiuntur in mente angelica, sunt solum principia cognoscendi, et non sunt factivae, sed exemplatae a factivis. Secundo, quia intellectus quanto est altior et perspicacior, tanto ex uno potest plura cognoscere. Et quia intellectus divinus est altissimus, per unam simplicem essentiam suam omnia cognoscit, nec est ibi aliqua pluralitas formarum idealium, nisi secundum diversos respectus divinae essentiae ad res cognitatas. Sed in intellectu creato multiplicatur secundum rem quod est unum secundum rem in mente divina, ut non possit omnia per unum cognoscere; ita tamen quod quanto intellectus creatus est altior, tanto pauciores habet formas ad plura cognoscenda efficaces. Et hoc est quod Dionysius dicit, XII cap. Cael. Hierarch., quod superiores ordines habent scientiam magis universalem in inferioribus; et in Lib. de causis dicitur, quod intelligentiae superiores habent formas magis universales: hoc tamen observato, quod in infimis Angelis sunt formae adhuc universales, in tantum quod per unam formam possunt cognoscere omnia individua unius speciei, ita quod illa species sit propria uniuscuiusque particularium secundum diversos respectus eius ad particularia, sicut essentia divina efficitur propria similitudo singulorum secundum diversos respectus. Sed intellectus humanus, qui est ultimus in ordine substantiarum intellectualium, habet formas in tantum particulatas quod non potest per unam speciem nisi unum quid cognoscere: et ideo similitudo speciei existens in intellectu humano non sufficit ad cognoscenda plura singularia; et propter hoc intellectui adiuncti sunt sensus, quibus singularia accipiat.

[68174] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod Angelus nullo modo cognoscit singularia per speciem acquisitam: quia nec per speciem acceptam a re, sic enim res agerent in intellectum eius, quod est impossibile; neque

per aliquam speciem de novo influxam a Deo revelante ipsi Angelo aliquid de novo, quia species quas Angelus habet apud se concreatas, sufficiunt ad omnia cognoscibilia cognoscenda. Sed secundum quod per altius lumen intellectus Angeli elevatur, in altiores conceptiones ex illis speciebus prodire potest; sicut etiam ex eisdem phantasmatum speciebus intellectus prophetae lumine prophetiae adiutus aliquam cognitionem accipit, ad quam non sufficebat naturale lumen intellectus agentis. Restat ergo ut Angelus cognoscat singularia per species concreatas. Sicut autem per unam speciem concreatam potest cognoscere diversa individua, ita etiam multo amplius potest per unam cognoscere quidquid est in uno individuo, ut non oporteat eum aliam speciem habere, non qua cognoscit colorem, et odorem unius pomi, sed simul cognoscendo hoc pomum, cognoscit quidquid est in pomo illo et essentialiter et accidentaliter. Effectus autem non est in causa sua ut in ea possit cognosci, nisi sit causa determinata ad effectum illum; sicut patet in causis necessariis, quibus cognoscuntur effectus earum. Sed causa contingens non determinatur ad effectum suum nisi quando iam actu producit ipsum. Unde in causa contingente non est effectus eius ut in ea possit cognosci, nisi quando iam actu productus est. Et ideo Angelus per species concreatas cognoscens causas universales omnium singularium contingentium, non cognoscit naturali cognitione effectus earum antequam sint in actu, sed statim cum actu sunt.

[68175] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 ad 2 Ad secundum dicendum, quod, quando aliquid incipit esse praesens, Angelus de novo cognoscit illud non facta aliqua innovatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid quod prius non fuit, quod sine ea cognita non cognoscitur.

[68176] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 ad 3 Ad tertium dicendum, quod applicatio illa est intelligenda per modum illum quo Deus ideas ad res cognoscendas applicat, non sicut medium cognoscibile ad aliud, sed sicut modus cognoscendi ad rem cognitam; alias nihil valeret ad propositum, sicut ostensum est in obiiciendo.

[68177] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 ad 4 Ad quartum dicendum, quod intellectus Angeli neque una specie cognoscit omnia, neque tot species habet quot sunt individua, ut ex dictis patet.

[68178] Quodlibet VII, q. 1 a. 3 ad 5 Ad quintum dicendum, quod illa una species efficitur ratio cognoscendi quodlibet individuum, secundum respectum ad ipsum, ut ex dictis patet.

1.1.4 Articulus 4 – Utrum notitia, quam Augustinus dicit prolem mentis, sit accidens, vel non

[68180] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 tit. 2 Circa quartum sic proceditur: videtur quod notitia, quae ab Augustino dicitur proles mentis, non sit in mente sicut accidens in

subiecto.

[68181] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 arg. 1 Nullum enim accidens excedit suum subiectum. Sed notitia excedit mentem, quia mens non solum seipsam, sed et alia per notitiam novit. Ergo notitia non est accidens mentis.

[68182] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 arg. 2 Praeterea, nullum accidens est aequale suo subiecto. Sed notitia est aequalis menti; alias in notitia, mente et amore non consisteret imago Trinitatis, quod Augustinus ponit. Ergo notitia non est accidens mentis.

[68183] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 arg. 3 Praeterea, hoc idem videtur ex verbis Augustini, qui in IX Lib. de Trinit. dicit, quod notitia et amor in anima existunt substantialiter, vel, ut ita dicam, essentialiter, non tamquam accidens in subiecto, ut color aut figura in corpore.

[68184] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 s. c. Sed contra, notitia mentis nihil aliud esse videtur quam scientia. Sed scientia est accidens, cum sit in prima specie qualitatis. Ergo et notitia.

[68185] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 co. Respondeo. Dicendum, quod notitia quatuor modis accipi potest. Primo pro ipsa natura cognoscitiva; secundo pro potentia cognitiva; tertio pro habitu cognoscitivo; quarto pro ipso cognitionis actu. Sicut etiam hoc nomen sensus, quandoque nominat naturam sensitivam, prout scilicet est principium huius naturae, quod est sensibile; quandoque vero nominat ipsam potentiam; quandoque vero actum. Loquendo ergo de notitia primo modo accepta, constat quod non est in substantia mentis sicut accidens in subiecto, sed substantialiter et essentialiter; sicut dicitur, quod rationale est in vivo, et vivum in ente. Si autem loquamur de notitia tribus aliis modis accepta, sic dupliciter potest considerari. Vel secundum quod comparatur ad cognoscentem: et sic inest cognoscenti sicut accidens in subiecto, et sic non excedit subiectum, quia nunquam invenitur inesse alicui nisi menti. Vel secundum quod comparatur ad cognoscibile: et ex hac parte non habet quod insit, sed quod ad aliud sit. Illud autem quod ad aliquid dicitur, non habet rationem accidentis ex hoc quod est ad aliquid, sed solum ex hoc quod inest; et inde est quod sola relatio secundum rationem sui generis cum substantia remanet in divinis, nec tamen est ibi accidens; et propter hoc notitia secundum considerationem istam non est in anima sicut in subiecto, et secundum hanc comparisonem excedit mentem in quantum alia a mente per notitiam cognoscuntur. Secundum hanc etiam considerationem ponitur Trinitatis imago, quia etiam personae divinae distinguuntur secundum quod ad alterum sunt. Et secundum hoc etiam est quaedam aequalitas notitiae ad mentem, in quantum se extendit ad omnia ad quae potest se extendere mens.

[68186] Quodlibet VII, q. 1 a. 4 ad arg. Et sic patet responsio ad obiecta.

1.2 Quaestio 2

Prooemium

Deinde quaeritur de fruitione animae Christi in passione.

[68188] Quodlibet VII, q. 2 tit. 1 Utrum illa fruitio pervenerit usque ad essentiam animae

[68189] Quodlibet VII, q. 2 tit. 2 Et videtur quod illa fruitio pervenerit usque ad essentiam animae.

[68190] Quodlibet VII, q. 2 arg. 1 Anima enim Christi perfecte fruebatur. Sed non esset perfecta fruitio, si ad essentiam animae non perveniret, sed consisteret tantum in una potentia, scilicet in superiori ratione. Ergo perveniebat usque ad essentiam animae.

[68191] Quodlibet VII, q. 2 arg. 2 Praeterea, anima Christi perfectius fruebatur quam animae sanctorum in patria. Sed fruitio sanctorum in patria pertingit usque ad essentiam animae. Ergo multo fortius in Christo.

[68192] Quodlibet VII, q. 2 s. c. Sed contra, nihil fruitur nisi quod cognoscit; quia, secundum Augustinum fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas delectata conquiescit. Sed cognoscere non est essentiae animae, sed potentiae. Ergo fruitio ad essentiam animae non perveniebat.

[68193] Quodlibet VII, q. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod fruitio in actu quodam consistit, quo Deus videtur et amatur. Actus autem non est nisi rei subsistentis. Unde, proprie loquendo, neque potentia animae fruitur, neque essentia, sed homo, vel anima per se subsistens; sed tamen potentiae animae sunt principia operationum vitae, sicut essentia animae est principium esse viventis. Et secundum hoc oportet dicere, quod superior ratio, cuius obiectum est res aeterna, qua fruendum est, est principium fruitionis, quo scilicet anima fruitur; ad alias autem vires, vel ad animae essentiam, fruitio pertinere non potest nisi per quamdam redundantiam: prout scilicet ex illa fruitione superioris rationis aliquis effectus in essentia animae vel in potentiis inferioribus relinquitur. Et sic aliquo modo perveniebat fruitio ad essentiam animae Christi in passione, et aliquo modo non. Si enim consideretur essentia animae in passione Christi prout est actus corporis, sic fruitio ad eam non perveniebat: alias corpus eius gloriosum factum fuisset. Similiter nec ad essentiam, secundum quod est radix inferiorum virium: quia sic fruitionis gaudium dolorem passionis, qui erat in viribus inferioribus, totaliter evacuasset. Perveniebat autem ad essentiam animae secundum quod est radix superioris rationis. Et quia essentia animae est simplex, et est tota in qualibet potentia; ideo dicitur quod tota anima fruebatur in Christo: in quantum scilicet est

radix superioris rationis; et tota patiebatur: in quantum scilicet est actus corporis, et radix inferiorum virium.

[68194] Quodlibet VII, q. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod non impeditur perfectio rei nisi per hoc quod tollitur aliquid de essentialibus rei. Gloria autem corporis et inferiorum virium pertinet ad gaudium accidentale beatitudinis. Et ideo, quamvis in Christo fruitio non perveniret ad essentiam animae, secundum quod est actus corporis et secundum quod est radix inferiorum virium, non sequitur quod fruitio fuerit imperfecta in Christo, sive beatitudo.

[68195] Quodlibet VII, q. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod anima Christi perfectius fruebatur quam animae sanctorum in patria, loquendo intensive, non autem loquendo extensive; quia in patria gaudium fruitionis ad inferiores vires et etiam ad corpus glorificatum perveniet; quod si in Christo fuisset, viator non fuisset.

1.3 Quaestio 3

Prooemium

Deinde quaeritur de pluralitate in substantiis spiritualibus inventa. Et quaeruntur duo.

Primo utrum immensitas divina excludat pluralitatem personarum.

Secundo utrum angelica simplicitas patiatur compositionem ex subiecto et accidente.

1.3.1 Articulus 1 – Utrum immensitas divina excludat pluralitatem personarum

[68200] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 tit. 2 Ad primum sic proceditur: videtur quod immensitas divina excludat pluralitatem personarum.

[68201] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 arg. 1 Omne enim immensum, cum sit indeterminatum, stat in uno. Sed quidquid est in divinis, est immensum. Cum ergo persona sit in divinis, stabit in uno, ita quod non erunt ibi plures personae.

[68202] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 arg. 2 Si dicatur, quod personae hoc modo in uno stant quod omnes sunt una essentia; contra: sicut essentia est immensa, ita et persona. Sed immensitas essentiae facit quod sit una essentia tantum. Ergo immensitas personae facit quod sit una persona tantum.

[68203] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 arg. 3 Si dicatur, quod persona non est immensa nisi immensitate essentiae; contra: persona secundum intellectum addit aliquid supra essentiam. Sed quidquid intelligitur in divinis, intelligitur ut immensum. Ergo praeter

immensitatem essentiae est in Deo immensitas personae, quae faciet in divinis unam tantum personam.

[68204] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 s. c. Sed contra, est quod dicitur in I Ioan. V, v. 7: tres sunt qui testimonium dant in caelo.

[68205] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod immensitas non excludit pluralitatem, nisi secundum quod tollit determinationem, quae est pluralitatis principium primum. Sicut autem dictum est prius, art. 1 huius quaest., ad 1, duplex est determinatio; scilicet limitationis et distinctionis. In divinis autem nullo modo cadit determinatio limitationis. Cadit autem ibi determinatio distinctionis dupliciter: uno modo secundum quod distinguitur per essentiam ab omnibus creatis ut non limitatum a limitato; alio modo secundum quod persona distinguitur a persona per relationem originis: quae quidem distinctio non est propter aliquam limitationem, sed ratione oppositionis quae est in relatione: unde hanc distinctionem immensitas divina non excludit, et per consequens nec pluralitatem personarum.

[68206] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 ad 1 Et per hoc patet responsio ad primum.

[68207] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 ad 2 Ad secundum dicendum, quod quamvis persona sit immensa, tamen immensitas est essentielle, non personale, sicut persona est bona bonitate essentiali; unde non oportet quod immensitas faciat indistinctionem in personis, sed solum in esse naturae.

[68208] Quodlibet VII, q. 3 a. 1 ad 3 Ad tertium dicendum quod persona non dicitur aliquid secundum intellectum addere supra essentiam, quasi intellectus debeat intelligere aliquid additum essentiae: esset enim intellectus falsus; sed quia intelligendo personam, intelligo essentiam de necessitate, sed non e converso. Unde obiectio non procedit.

1.3.2 Articulus 2 – Utrum angelica simplicitas patiatur compositionem ex subiecto et accidente

[68210] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 tit. 2 Circa secundum sic proceditur: videtur quod in Angelis non sit compositio accidentis et subiecti.

[68211] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 arg. 1 Quia esse accidentale causatur ab esse substantiali. Ergo et compositio accidentalis a compositione substantiali. Sed in Angelis non est compositio substantialis, quia sunt substantiae simplices, ut Dionysius dicit. Ergo nec compositio accidentalis.

[68212] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 arg. 2 Praeterea, Boetius dicit in Lib. de Trinit., quod forma simplex subiectum esse non potest. Sed Angeli sunt formae simplices, secundum Dionysium. Ergo non possunt esse subiectum accidentis.

[68213] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 s. c. Sed contra, est quod Augustinus substantias spirituales ponit deficere a simplicitate divina per hoc quod est in eis compositio accidentis et subiecti.

[68214] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod ex hoc aliquid est susceptivum formae substantialis vel accidentalis, quod aliquid habet possibilitatis: quia de ratione potentiae est ut actui substernatur, qui forma dicitur. De Angelis autem diversi diversa sentiunt. Quidam enim dicunt, quod sunt ex materia et forma compositi. Alii dicunt, quod sunt compositi ex esse et quod est, ut Boetius dicit. Et utroque modo oportet ponere potentialitatem in Angelo. De primo enim modo patet. Similiter patere potest de secundo, quia omne quod non est suum esse, oportet quod habeat esse receptum ab alio, quod est sibi causa essendi. Et ita, in se consideratum, est in potentia respectu illius esse, quod recipit ab alio. Et hoc modo ad minus potentialitatem ponere oportet in Angelo, quia Angelus non est suum esse, hoc enim solius Dei est. Et ita relinquitur quod Angelus possit esse subiectum accidentalis formae.

[68215] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod substantialis simplicitas in Angelis excludit compositionem materiae et formae, non autem compositionem ex esse et quod est; quam compositionem ad minus accidentalis compositio in Angelis praesupponit. Et iterum non oportet quod, si esse accidentale causatur a substantiali, compositio accidentalis a compositione substantiali causetur; quia substantia aliquo modo simplex potest esse subiectum accidentis, ut dictum est.

[68216] Quodlibet VII, q. 3 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod Boetius loquitur de illa forma simplici quae est actus purus, cui nihil potentialitatis admiscetur; et talis est solus Deus.

1.4 Quaestio 4

Prooemium

Deinde quaeritur de sacramento altaris. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo utrum corpus Christi secundum totam suam quantitatem contineatur sub speciebus panis.

Secundo utrum in eodem instanti sit panis et corpus Christi.

Tertio utrum Deus possit facere quod albedo et aliae qualitates sint sine quantitate, sicut facit quod quantitas in sacramento altaris sit sine subiecto.

1.4.1 Articulus 1

[68221] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 tit. 1 Utrum corpus Christi secundum totam suam quantitatem contineatur sub speciebus panis

[68222] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 tit. 2 Circa primum sic proceditur: videtur quod non possit totum corpus Christi sub illis speciebus panis contineri.

[68223] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 arg. Non enim potest etiam per miraculum fieri ut duo contradictoria sint simul vera, ut Augustinus dicit contra Faustum. Hoc autem sequeretur, si totum corpus Christi subesset illis speciebus. Si enim est sub illis speciebus totum, non est maius illis speciebus, cum non excedat eas; et tamen secundum rei veritatem est maius, cum sit bicubitum vel amplius; et sic erit eodem maius et non maius. Ergo non potest, etiam per miraculum, fieri quod sub illis speciebus contineatur totum.

[68224] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 s. c. Sed contra, ubicumque est pars alicuius corporis, est totum corpus, nisi corpus sit divisum. Sed corpus Christi non est divisum, cum sit impassibile. Ergo, cum aliquid corporis Christi sit sub illis speciebus, ut dicitur Matth. XXVI, 26: hoc est corpus meum; oportet quod sub illis speciebus totum corpus Christi contineatur.

[68225] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod sub illis speciebus absque dubio continetur totum corpus Christi, et tota quantitas eius. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in sacramento altaris dupliciter aliquid continetur: uno modo ex vi sacramenti; alio modo ex naturali concomitantia. Verbi gratia, sub speciebus panis continetur et corpus et sanguis Christi: sed corpus ex vi sacramenti, sanguis ex concomitantia naturali, quia corpus Christi non est sine sanguine; sub speciebus autem vini est e converso. Illud autem continetur sub sacramento ex vi sacramenti quod est transubstantiationis terminus; et propter hoc anima et divinitas non continetur in sacramento ex vi sacramenti, cum panis et vinum in ea non convertantur, sed ex naturali concomitantia, qua anima inseparabiliter unitur illi corpori, et divinitas humanitati. Cum autem ex parte panis substantia transeat, et quantitas maneat cum reliquis accidentibus, patet quod directe transubstantiationis terminus est substantia corporis Christi; et sic ipsa substantia corporis Christi est ibi ex vi sacramenti, sed quantitas ex naturali concomitantia. Unde patet quod substantia corporis Christi immediate habet ordinem ad dimensiones panis remanentes; quantitas autem corporis Christi quasi ex consequenti. E converso autem est, in ordine locati ad locum, quia substantia locati ordinatur ad locum mediantibus dimensionibus propriis; et inde est quod oportet dimensiones locati commensurari dimensionibus loci continentis, non autem dimensionem corporis Christi commensurari dimensionibus specierum. Et ideo sub cuiuscumque parvis dimensionibus panis potest esse totum corpus Christi, sicut tota natura substantiae alicuius corporis salvatur in qualibet parte illius corporis.

[68226] Quodlibet VII, q. 4 a. 1 ad arg. Ad primum ergo dicendum, quod non sequitur ex hoc corpus Christi non esse maius illis speciebus, quia non continetur sub eis quasi commensuretur; et sic non sequitur contradictoria esse simul.

1.4.2 **Articulus 2**

[68227] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 tit. 1 Utrum in eodem instanti sub speciebus illis sit panis et corpus Christi

[68228] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 tit. 2 Circa secundum sic proceditur: videtur quod in eodem instanti sub speciebus illis sit substantia panis et corpus Christi.

[68229] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 arg. 1 Accipiat enim ultimum instans in quo est panis, et primum instans in quo est corpus Christi. Aut ergo sunt duo instantia, aut unum. Sed non duo: quia, cum inter quaelibet duo instantia sit tempus medium, esset aliquod tempus dare in quo non esset ibi nec corpus Christi nec substantia panis. Ergo oportet quod sit unum instans; et sic in eodem instanti ibi est panis et corpus Christi.

[68230] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 arg. 2 Si dicatur quod non est dare ultimum instans in quo est panis; contra: esse panis mensuratur quodam tempore. Sed mensura propria aequatur mensurato. Ergo in quolibet instanti illius temporis est ibi panis, et sic in ultimo instanti.

[68231] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 arg. 3 Praeterea, sicut se habet tempus ad motum continuum, ita se habet instans ad mutationem instantaneam. Sed tempus includit utrumque terminorum motus continui. Ergo et terminum transubstantiationis, quae est mutatio instantanea. Eius autem termini sunt panis et corpus Christi. Ergo in eodem instanti est panis et corpus Christi.

[68232] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 arg. 4 Praeterea, in qualibet mutatione instantanea simul est verum dicere quod fit et factum est, quia in instanti non est accipere prius et posterius. Ergo, cum transubstantiatio sit mutatio instantanea, simul verum est dicere quod fit ibi corpus Christi et factum est; ergo corpus Christi simul est ibi et non est. Sed quando non est ibi corpus Christi, est ibi substantia panis. Ergo simul in eodem instanti est ibi corpus Christi et substantia panis.

[68233] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 s. c. Sed contra, duae formae substantiales disparatae non possunt in eodem instanti eidem inesse. Sed forma panis et corpus Christi sunt huiusmodi. Ergo non possunt simul eidem inesse et in eodem instanti.

[68234] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod nullo modo in eodem instanti est ibi corpus Christi et substantia panis; nec est assignare ultimum instans in quo est ibi panis, sed ultimum tempus quod continuatur ad instans illud in quo primo est ibi corpus Christi. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in rebus naturalibus mutationes instantaneae sunt termini motus semper; cuius ratio est, quia

huiusmodi mutationes habent pro terminis formam et privationem, sicut generatio ignis ignem et non ignem. Inter formam autem et privationem non potest esse aliquod medium nisi per accidens; in quantum scilicet illud quod privatur forma, magis et minus appropinquat ad formam, ratione alicuius dispositionis ad formam, quae intenditur vel remittitur per motum continuum. Et ideo oportet praexistere motum alterationis, qui terminetur ad generationem. Et sic alteratio habet duos terminos: unum sui generis, scilicet ultimam dispositionem, quae est necessitas ad formam, quia alteratio est motus in qualitate; et alium alterius generis, scilicet formam substantialem. Et eodem modo illuminatio est terminus motus localis solis, qui est mutatio instantanea existens inter formam luminis et privationem eius, scilicet tenebras. Cuiuslibet autem motus qui mensuratur aliquo tempore, oportet quod ultimus terminus sit in ultimo instanti temporis. Unde, cum forma substantialis sit quidam terminus alterationis, oportet quod in ultimo instanti illius temporis introducatur forma substantialis. Corruptio autem et generatio simul currunt, quia generatio unius est corruptio alterius. Oportet ergo quod in ultimo instanti illius temporis sit terminus corruptionis unius, ut aeris, et terminus generationis alterius, ut ignis. Terminus autem corruptionis est non esse. Oportet ergo quod in ultimo instanti illius temporis sit primo non aer, et primo ignis. Sed ante ultimum instans alicuius temporis non potest accipi penultimum; quia inter quaelibet duo instantia est tempus medium, secundum philosophum. Et sic non est accipere ultimum instans in quo sit aer; sed in toto tempore mensurante motum alterationis, erat aer, et in ultimo instanti eius est primo non aer, et primo ignis. Et similiter transsubstantiatio est terminus cuiusdam motus, qui consistit in prolatione verborum: unde in ultimo instanti temporis mensurantis illam prolationem est primo non panis, et primo corpus Christi; et sic non est ultimum instans in quo est panis, sed ultimum tempus. Inter tempus autem et instans non oportet quod aliquid cadat medium, sicut nec inter lineam et punctum; et sic non oportet quod aliquando neque sit panis neque corpus Christi.

[68235] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 ad 1 Et ita patet solutio ad primum.

[68236] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod punctum additum vel subtractum lineae non facit maius vel minus: et similiter est de instanti apposito tempori vel subtracto ab eo. Unde, quamvis in ultimo instanti temporis mensurantis esse panis non sit panis, tamen non sequitur quod tempus illud sit maius quam duratio esse panis, et sic quod mensura non aequatur mensurato.

[68237] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod instans dicitur mensurare mutationem aliquam instantaneam, in quantum mensurat terminum eius ad quem, quia terminus a quo iungitur cum toto motu praecedenti; et ita mensuratur tempore mensurante motum praecedentem; sed tempus mensurat motum ratione utriusque termini; et ideo non est simile.

[68238] Quodlibet VII, q. 4 a. 2 ad 4 Ad quantum dicendum quod fieri dicitur dupliciter. Uno modo, moveri ad esse; et sic illud quod generatur, in toto tempore alterationis praecedentis dicitur fieri. Et hoc modo loquitur philosophus de fieri in VI Physic., ubi ostendit quod omne factum esse praecedit fieri, et omne fieri praecedit factum esse. Et sic non est verum quod aliquid fiat et factum sit; sed sic est verum quod illud quod fit, non est. Alio modo dicitur fieri res quando introducitur forma; et sic fieri non est moveri, sed terminari motum; unde sicut simul motus terminatur et terminatus est: ita simul aliquid fit et factum est. Sed hoc modo illud quod fit, est; quia terminus factionis est esse, in quo ponitur esse illud esse quod dicitur hoc modo moveri.

1.4.3 **Articulus 3**

[68239] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 tit. 1 Utrum Deus possit facere quod albedo et aliae qualitates sint sine quantitate, sicut facit quod quantitas in sacramento altaris sit sine subiecto

[68240] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 tit. 2 Ad tertium sic proceditur: videtur quod Deus non possit facere quod albedo aut aliqua qualitas corporalis sit sine quantitate.

[68241] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 arg. 1 Quia quantitas est prima dispositio corporis, ex eo quod immediate adhaeret substantiae, ut dicit Boetius. Sed primum in quolibet genere est causa eorum quae sunt post, ut dicitur in II Metaph. Ergo a quantitate habent omnia alia accidentia quod sint dispositiones corporales; ergo remota quantitate, nulla qualitas corporalis remaneret.

[68242] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 arg. 2 Praeterea, qualitas spiritualis, ut scientia vel virtus, est nobilior quam qualitas corporalis. Sed qualitas spiritualis etiam miraculose non posset esse sine subiecto ut videtur. Ergo multo minus qualitas corporis posset esse sine subiecto, ad minus quod est quantitas.

[68243] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 arg. 3 Praeterea, magis est remotum a natura quod qualitas corporalis sit omnino sine subiecto, quam quod sit in subiecto spirituali; quia esse in subiecto spirituali est qualitatis spiritualis, quae est in praedicamento eodem cum qualitate corporali: sed esse omnino sine subiecto est substantiae, quae est aliud praedicamentum. Sed non posset miraculose fieri quod qualitas corporalis esset in subiecto spirituali, ut albedo in Angelo. Ergo multo minus potest fieri quod qualitas corporalis non habeat subiectum, ad minus quantitatem.

[68244] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 arg. 4 Praeterea, magis dependet qualitas a substantia quam e converso. Sed Deus non posset facere aliquam substantiam creatam absque omni accidente; quia ad minus oportet quod creaturae insit relatio ad suum creatorem. Ergo multo minus potest fieri quod qualitas sit absque omni subiecto.

[68245] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 s. c. Sed contra, propter hoc potest fieri quod in sacramento altaris quantitas sit sine substantia, quia quantitas per essentiam a substantia differt. Sed similiter qualitas differt per essentiam a quantitate. Ergo eadem ratione fieri posset ut qualitas esset sine quantitate.

[68246] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 co. Respondeo. Dicendum, quod divinae potentiae, ratione suae immensitatis, attribuendum est quidquid in defectum non sonat; tamen aliqua sunt quae natura creata non patitur ut fiant, propter aliquam repugnantiam quam important ratione contradictionis implicitae. Et de talibus consuevit a quibusdam dici quod Deus potest ea facere, quamvis fieri non possint. Ut ergo videamus utrum fieri possit a Deo quod albedo sit sine quantitate, sciendum est, quod in albedine et qualibet alia qualitate corporali est duo considerare: scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur; et individuationem eius, secundum quod est haec albedo sensibilis ab alia albedine sensibili distincta. Posset ergo fieri miraculo ut natura albedinis subsisteret absque omni quantitate; tamen illa albedo non esset sicut haec albedo sensibilis, sed esset quaedam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum, quas Plato posuit. Sed quod haec albedo sensibilis individuata esset sine quantitate, fieri non posset, quamvis fieri possit quod quantitas individuata sit sine substantia; quia quantitas non individuatur solum ex subiecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensionis, quae est quantitas positionem habens. Et ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei, numero diversas secundum diversum situm; alias linea non esset divisibilis ex ipsa ratione sui generis; non enim dividitur linea nisi in lineas. Plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari, est impossibile; et sic patet quod albedo non individuatur nisi ex subiecto; et propter hoc non posset esse individua, nisi esset in aliquo subiecto, ad minus in quantitate. Sed quantitas habet unde individuetur etiam absque subiecto; et ideo potest per miraculum esse haec quantitas sensibilis etiam absque subiecto, sicut patet in corpore Christi.

[68247] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod si albedo sine quantitate esset, iam non esset corporalis qualitas, sed spiritualis, ut ex dictis patet.

[68248] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 ad 2 Ad secundum dicendum, quod de qualitate spirituali omnino idem dicendum videtur quod de qualitate corporali dictum est.

[68249] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 ad 3 Ad tertium dicendum, quod cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri quod qualitas corporis sit in substantia spirituali nisi per modum illum quo potest esse sine quantitate, ut dictum est.

[68250] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 ad 4 Ad quartum dicendum, quod ex hoc ipso quod substantia creata comparatur ad Deum, consequitur ipsam aliquod accidens, sicut ipsa relatio creationis, aut servitutis, aut alia similis ratio; unde, sicut Deus non potest facere quod creatura non dependeat ab ipso, ita non posset facere quod esset absque

huiusmodi accidentibus; posset autem facere quod esset absque aliis accidentibus. Accidens autem non habet subiectum ex hoc quod comparatur ad Deum; et ideo nihil prohibet quin Deus facere possit aliquod accidens esse sine subiecto.

[68251] Quodlibet VII, q. 4 a. 3 ad s. c. Ad illud quod obiicitur contra, patet quod non est eadem ratio de quantitate et qualitate, ut ex dictis patet.

1.5 Quaestio 5

Prooemium

Deinde quaeritur de corporibus damnatorum. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo utrum corpora damnatorum sint incorruptibilia.

Secundo utrum resurgent cum suis deformitatibus.

Tertio utrum punientur in Inferno verme et fletu corporali.

1.5.1 Articulus 1

[68256] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 tit. 1 Utrum corpora damnatorum sint incorruptibilia

[68257] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 tit. 2 Ad primum sic proceditur: videtur quod corpora damnatorum non erunt incorruptibilia.

[68258] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 arg. 1 Corpus enim non potest esse incorruptibile, nisi per naturam, ut caeleste, vel per gratiam innocentiae, ut corpus hominis in primo statu, vel per gloriam, sicut corpus Christi in resurrectione. Sed nullum istorum competit corporibus damnatorum. Ergo corpora damnatorum non erunt incorruptibilia.

[68259] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 arg. 2 Si dicatur quod erunt incorruptibilia ex decreto divinae iustitiae ut perpetuo puniantur; contra: culpa non debetur poena perpetua nisi secundum quod habet aliquid perpetuitatis. Sed perpetuitas culpa non est ex parte corporis, sed ex parte voluntatis, quae eligit perpetuo in peccato manere. Ergo divina iustitia non requirit quod corpus aeternaliter puniatur.

[68260] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 arg. 3 Praeterea, corpus non punitur pro peccato animae nisi in quantum est organum animae operantis peccatum. Sed in aliquibus actibus potest esse peccatum mortale in quibus corpus non communicat, sicut patet in peccatis spiritualibus. Ergo si aliquis pro eis solis damnetur, corpori eius non debetur poena perpetua.

[68261] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 arg. 4 Praeterea, sicut aliquis damnatur propter peccatum transgressionis, ita damnatur propter peccatum omissionis. Sed in omissione nihil cooperatur corpus. Ergo non debetur sibi poena perpetua, si propter peccatum

omissionis aliquis damnetur; et sic divina iustitia non requirit corpora damnatorum esse incorruptibilia.

[68262] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 s. c. Sed contra, remota causa removetur effectus. Sed post resurrectionem cessabit motus caeli, qui est causa corruptionis in corporibus. Ergo cessabit corruptio, et sic corpora damnatorum erunt incorruptibilia.

[68263] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod corpora damnatorum erunt incorruptibilia, quamvis sint passibilia. Incorruptibilitatis autem prima causa et principalis est iustitia divina, quae conservabit corpora damnatorum in perpetuis poenis; sed causa secundaria, et quasi coadiuvans, erit quies motus caeli; quo quiescente, nulla actio vel passio poterit esse in corporibus, pertinens ad transmutationem naturae. Unde et corpora damnatorum non patiuntur ab igne passione naturae, qua natura corporis humani transmutetur a natura sua; sed patientur passione animae, sicut organum sensus a sensibili, suscipiendo similitudinem qualitatis sensibilis.

[68264] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex insufficienti divisione; est enim hic alia causa incorruptionis a rebus quae tanguntur in obiectione, scilicet decretum divinae iustitiae. Quamvis possit dici aliquo modo, quod etiam per naturam erunt incorruptibilia, in quantum scilicet removetur naturale corruptionis principium, scilicet motus caeli.

[68265] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 ad 2 Ad secundum dicendum, quod peccatum et rationem culpaе et perpetuitatis habet ex anima, non ex corpore; unde, sicut corpus punitur pro peccato in quantum est instrumentum peccati rationem culpaе habentis ab anima, ita perpetuo puniri debet, in quantum est instrumentum peccati quod habet perpetuitatem ex voluntate.

[68266] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 ad 3 Ad tertium dicendum, quod haec non est ratio principaliter quare corpus punitur pro peccato animae, quia est instrumentum animae operantis peccatum: sed magis quia est pars essentialis hominis, qui operatur: proprie enim loquendo, homo est qui peccat per animam; et ideo, si puniretur anima tantum, non puniretur qui peccavit, scilicet homo. Nec tamen est verum quod aliquis actus sit hominis in vita praesenti in quo corpus non communicet; quia, quamvis in actibus intellectivae partis non communicet corpus sicut instrumentum actus, communicat tamen sicut repraesentans obiectum; quia obiectum intellectus est phantasma, sicut color visus, ut dicitur III de anima. Phantasma autem non est sine organo corporali; et sic patet quod etiam intelligendo, et in aliis actibus animae, utimur aliquo modo corpore.

[68267] Quodlibet VII, q. 5 a. 1 ad 4 Ad quartum dicendum, quod pro peccato omissionis non damnatur aliquis quia aliquid agatur; sed quia omittitur illud quod est debitum fieri ab anima et a corpore, in quantum corpus communicat actionibus animae. Et ita eodem modo peccatum transgressionis et omissionis pertinet ad corpus et

animam.

1.5.2 **Articulus 2**

[68268] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 tit. 1 Utrum corpora damnatorum resurgent cum suis deformitatibus

[68269] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 tit. 2 Ad secundum sic proceditur: videtur quod corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus.

[68270] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 arg. Resurrectio enim fiet divina virtute, quae est perfectissima. Sed virtutis perfectae perfecta est operatio et effectus. Ergo, sicut corpora resurgentium erunt perfecta, ita corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus.

[68271] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 s. c. Sed contra, est sapientiae XI, 17: per quae peccat quis, per haec et torquetur. Sed damnati peccaverunt per corpora deformitatem habentia. Ergo resurgent cum deformitatibus.

[68272] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod deformitas in corpore potest esse duobus modis. Uno modo ex defectu alicuius membri; et talis deformitas, ut communiter dicitur, in corporibus damnatorum non erit, quia omnes resurgent incorrupti, idest sine defectu alicuius membri, ut sic totum corpus puniatur in reprobis et praemietur in electis. Alio modo potest esse deformitas vel defectus corporis ex indebita proportionem partium, sicut febris accidit ex indebita proportionem humorum, et sicut gibbositas accidit ex superabundantia carnis in aliqua parte; et de tali deformitate vel defectu est duplex opinio. Quidam enim, attendentes damnationem reproborum, ut nihil eis mali deesset, dixerunt, quod talibus deformitatibus non carebunt. Alii vero attendentes virtutem resuscitantis, qui sicut naturam condidit in opere creationis, ita naturam in resurrectione reparabit, dicunt, quod omnes defectus qui ex vitio naturae acciderunt, auctor naturae amovebit, ut febrem et huiusmodi: sed defectus qui ex prava voluntate processerunt, in reprobis remanebunt, sicut sunt maculae et reatus peccatorum. Quid autem horum verius sit, Augustinus in *Ench.* sub dubio relinquit, dicens, quod nulla debet esse quaestio de pulchritudine illorum quorum est certa damnatio.

[68273] Quodlibet VII, q. 5 a. 2 ad arg. His visis, facile patet solutio ad obiecta.

1.5.3 **Articulus 3**

[68274] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 tit. 1 Utrum corpora damnatorum punientur in Inferno verme et fletu corporali

[68275] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 tit. 2 Ad tertium sic proceditur: videtur quod corpora damnatorum punientur vermibus et fletu corporalibus.

[68276] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 arg. 1 Dicitur enim Iudith, XVI, 21: dabit (...) ignem et vermes in carnes eorum. Sed vermis spiritualis non datur in carnem, sed magis in animam. Ergo vermis quo reprobi punientur, non est tantum spiritualis, sed etiam corporalis.

[68277] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 arg. 2 Item, Lucae XIII, 28, dicit quaedam Glossa quod per fletum, quem dominus reprobis comminatur, potest probari vera corporum resurrectio: quod non esset, si fletus ille esset tantum spiritualis. Ergo, et cetera.

[68278] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 s. c. 1 Sed contra. Est quod vermis quo punientur reprobi, est immortalis; Is. LXVI, 24: vermis eorum non morietur. Sed nullum animal habet ordinem ad immortalitatem nisi homo. Ergo vermis ille non erit materialis.

[68279] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 s. c. 2 Praeterea, in fletu corporali fit quaedam resolutio lacrimarum. Sed omne corpus finitum a quo aliquid continue resolvitur, nisi fiat aliqua restauratio, tandem consumitur. Cum ergo in corporibus damnatorum nulla restauratio fiat deperditi, videtur quod fletus, qui erit in eis perpetuus, non erit materialis.

[68280] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 co. Respondeo. Dicendum, quod circa hoc Augustinus, Lib. X de Civit. Dei, ponit diversas opiniones, sic dicens: in poenis malorum et inextinguibilis ignis et vivacissimus vermis ab aliis atque aliis aliter atque aliter est expositus. Alii quippe utrumque ad animum retulerunt; alii utrumque ad corpus; alii ad corpus ignem, ad animum tropice vermem: quod esse credibilius videtur. Unde sequentes Augustinum, dicimus, quod vermis ille erit spiritualis, ut ipse remorsus conscientiae interius animam corrodens, vermis dicatur; et similiter fletus erit spiritualis ut ipse dolor fletus dicatur. Aliquo tamen modo posset dici corporalis fletus, etiam sine lacrimarum emissionem; ut fletus dicatur non solum dolor animae, sed dispositio qua corpus disponitur, anima dolente.

[68281] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod locutio illa tropica est; et sic possumus per carnes exponere animas impiorum, qui carnales fuerunt.

[68282] Quodlibet VII, q. 5 a. 3 ad 2 Ad secundum dicendum, quod fletus corporalis modo praedicto sine lacrimarum emissionem sufficit ad veritatem resurrectionis insinuandam. Si tamen sustineretur quod vermis et fletus essent corporales, posset dici, quod divina virtute et vermis ille sustentaretur, et lacrimarum deperditio restauraretur.

I.6 Quaestio 6

Prooemium

Deinde quaeritur de sensibus sacrae Scripturae. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo utrum praeter sensus litterales in verbis sacrae Scripturae alii sensus lateant.

Secundo de numero sensuum sacrae Scripturae.

Tertio utrum illi sensus inveniuntur in aliis Scripturis.

I.6.1 Articulus 1

[68287] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 tit. 1 Utrum praeter sensus litterales in verbis sacrae Scripturae alii sensus lateant

[68288] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 tit. 2 Ad primum sic proceditur: videtur quod in eisdem verbis sacrae Scripturae non lateant plures sensus.

[68289] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 arg. 1 Quia dictionibus semel sumptis non est utendum aequivoce vel multipliciter. Sed pluralitas sensuum facit multiplicem locutionem. Ergo in eadem locutione sacrae Scripturae non possunt plures sensus latere.

[68290] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 arg. 2 Praeterea, sacra Scriptura ordinata est ad intellectum, secundum illud Psalm. CXVIII, v. 130: declaratio sermonum tuorum (...) dat intellectum. Sed multiplicitas sensuum obnubilat intellectum. Ergo non debent in sacra Scriptura multi sensus esse.

[68291] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 arg. 3 Praeterea, id quod potest esse occasio erroris, debet in sacra Scriptura vitari. Sed ponere alios sensus praeter litteralem in Scriptura, potest esse occasio erroris, quia quilibet posset exponere sacram Scripturam secundum quod ipse vellet, ad confirmationem opinionis suae. Ergo non debent esse plures sensus in sacra Scriptura.

[68292] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 arg. 4 Praeterea, Augustinus dicit, II super Genesim ad litteram, quod maior est sacrae Scripturae auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas. Ergo ille sensus qui non habet auctoritatem ad aliquid confirmandum, non est conveniens sensus sacrae Scripturae. Sed nullus sensus praeter litteralem habet robur ad aliquid confirmandum, ut patet per Dionysium in Epist. ad Titum: dicit enim, quod symbolica theologia, idest quae ex similibus procedit, non est argumentativa. Ergo sacra Scriptura alios sensus praeter litteralem non habet.

[68293] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 arg. 5 Praeterea, quicumque sensus ex verbis alicuius Scripturae trahitur quem auctor non intendit, non est sensus proprius; quia auctor per unam Scripturam non potest intelligere nisi unum, quia non contingit plura simul intelligere, secundum philosophum. Ergo non possunt esse plures sensus proprii sacrae Scripturae.

[68294] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 s. c. 1 Sed contra. Est quod dicitur Dan. XII, v. 4: pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia.

[68295] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 s. c. 2 Praeterea, Hieronymus dicit in prologo Bibliae, loquens de Apocalypsi: in verbis singulis multiplices latent intelligentiae.

[68296] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod sacra Scriptura ad hoc divinitus est ordinata ut per eam nobis veritas manifestetur necessaria ad salutem. Manifestatio autem vel expressio alicuius veritatis potest fieri de aliquo rebus et verbis; in quantum scilicet verba significant res, et una res potest esse figura alterius. Auctor autem rerum non solum potest verba accommodare ad aliquid significandum, sed etiam res potest disponere in figuram alterius. Et secundum hoc in sacra Scriptura manifestatur veritas dupliciter. Uno modo secundum quod res significantur per verba: et in hoc consistit sensus litteralis. Alio modo secundum quod res sunt figurae aliarum rerum: et in hoc consistit sensus spiritualis. Et sic sacrae Scripturae plures sensus competunt.

[68297] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod varietas sensuum, quorum unus ab alio non procedit, facit multipliciter locutionis; sed sensus spiritualis semper fundatur super litteralem, et procedit ex eo; unde ex hoc quod sacra Scriptura exponitur litteraliter et spiritualiter, non est in ipsa aliqua multiplicitas.

[68298] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 ad 2 Ad secundum dicendum, quod secundum quod Augustinus dicit in Lib. de doctrina Christ., utiliter est a Deo dispositum ut veritas in sacra Scriptura cum aliqua difficultate manifestetur: est enim hoc utile ad tollendum fastidium; quia ad ea quae sunt difficilia, maior surgit attentio, quae taedium tollit. Similiter ex hoc, tollitur superbiendi occasio, dum homo difficulter (dupliciter) sacrae Scripturae veritatem capere potest. Similiter per hoc veritas fidei ab irrisione infidelium defenditur; unde dominus Matth. VII, v. 6: nolite, inquit, sanctum dare canibus; et Dionysius Timotheum monebat ut sancta ab immundis incontaminata servaret. Et ita patet quod expedit veritatem fidei sub diversis sensibus in sacra Scriptura tradi.

[68299] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 ad 3 Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. de doctrina Christ., nihil est quod occulte in aliquo loco sacrae Scripturae tradatur quod non alibi manifeste exponatur; unde spiritualis expositio semper debet habere fulcimentum ab aliqua litterali expositione sacrae Scripturae; et ita vitatur omnis erroris occasio.

[68300] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 ad 4 Ad quartum dicendum, quod non est propter defectum auctoritatis, quod ex sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum, sed ex ipsa natura similitudinis, in qua fundatur spiritualis sensus. Una enim res pluribus similis esse potest; unde non potest ab illa, quando in Scriptura sacra proponitur, procedi ad aliquam illarum determinate; sed est fallacia consequentis. Verbi gratia, leo propter aliquam similitudinem significat Christum et Diabolum: unde per hoc quod

aliquid de leone dicitur in sacra Scriptura, ad neutrum potest fieri processus, in sacra Scriptura argumentando.

[68301] Quodlibet VII, q. 6 a. 1 ad 5 Ad quintum dicendum, quod auctor principalis sacrae Scripturae est spiritus sanctus, qui in uno verbo sacrae Scripturae intellexit multo plura quam per expositores sacrae Scripturae exponantur, vel discernantur. Nec est etiam inconveniens quod homo, qui fuit auctor instrumentalis sacrae Scripturae, in uno verbo plura intelligeret: quia prophetae, ut Hieronymus dicit super Osee, ita loquebantur de factis praesentibus, quod etiam intenderunt futura significare. Unde non est impossibile simul plura intelligere, in quantum unum est figura alterius.

I.6.2 Articulus 2

[68302] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 tit. 1 Utrum debeant distinguere quatuor sensus sacrae Scripturae

[68303] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 tit. 2 Ad secundum sic proceditur: videtur quod non debeant distinguere quatuor sensus sacrae Scripturae; scilicet historialis vel litteralis, allegoricus, moralis et anagogicus.

[68304] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 arg. 1 Sicut enim in sacra Scriptura aliqua figurate dicuntur de Christo, ita etiam figurate dicuntur de multis aliis hominibus; sicut Dan. VIII, 5, per hircum caprarum significatur rex Graecorum. Sed huiusmodi figurativae locutiones non faciunt aliquem sensum praeter litteralem in sacra Scriptura. Ergo nec sensus allegoricus, per quem exponuntur de Christo ea quae in figura ipsius praecesserunt, debet alius sensus ab historico poni.

[68305] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 arg. 2 Praeterea, una est Ecclesia capitis et membrorum. Sed sensus allegoricus videtur pertinere ad caput Ecclesiae, scilicet Christum; sensus moralis videtur pertinere ad membra eius, scilicet fideles. Ergo sensus moralis non debet ab allegorico distinguere.

[68306] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 arg. 3 Praeterea, moralis sensus est qui ad morum instructionem pertinet. Sed sacra Scriptura in pluribus locis secundum litteralem sensum mores instruit. Ergo moralis sensus non debet distinguere a litterali.

[68307] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 arg. 4 Praeterea, sicut Christus est caput Ecclesiae militantis, ita est caput triumphantis; nec est alius et alius Christus. Ergo nec sensus anagogicus, per quem aliqua exponuntur de Ecclesia triumphante, debet esse alius ab allegorico, quo aliqua exponuntur de Christo et Ecclesia militante.

[68308] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 arg. 5 Praeterea, si isti quatuor sensus essent de necessitate sacrae Scripturae, quaelibet pars sacrae Scripturae deberet hos quatuor sensus habere. Sed hoc falsum est; ut enim Augustinus dicit super Genesim ad litteram,

in quibusdam sensus litteralis quaerendus est solus. Ergo hi quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacrae Scripturae.

[68309] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 s. c. 1 Sed contra. Est quod Augustinus dicit in I super Genesim ad litteram: in omnibus libris sanctis oportet intueri quae ibi aeterna intuentur, quae ibi facta narrantur, quae futura praenuntiantur, quae agenda praecipiuntur. Primum autem pertinet ad sensum anagogicum, secundum ad historicum, tertium ad allegoricum, quartum ad moralem. Ergo quatuor sunt sensus sacrae Scripturae.

[68310] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 s. c. 2 Praeterea, Beda, super Genesim dicit: quatuor sunt sensus sacrae Scripturae: historia, quae res gestas loquitur; allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur; tropologia, idest moralis locutio, in qua de moribus ordinandis tractatur; anagogia per quam de summis et caelestibus tractaturi ad superiora reducimur.

[68311] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod distinctio istorum quatuor sensuum hoc modo accipi debet. Sicut enim dictum est, sacra Scriptura veritatem quam tradit, dupliciter manifestat: per verba, et per rerum figuras. Manifestatio autem quae est per verba, facit sensum historicum sive litteralem; unde totum id ad sensum litteralem pertinet quod ex ipsa verborum significatione recte accipitur. Sed sensus spiritualis, ut dictum est, accipitur vel consistit in hoc quod quaedam res per figuram aliarum rerum exprimuntur, quia visibilia solent esse figurae invisibilium, ut Dionysius dicit. Inde est quod sensus iste qui ex figuris accipitur, spiritualis vocatur. Veritas autem quam sacra Scriptura per figuras rerum tradit, ad duo ordinatur: scilicet ad recte credendum, et ad recte operandum. Si ad recte operandum; sic est sensus moralis, qui alio nomine tropologicus dicitur. Si autem ad recte credendum, oportet distinguere secundum ordinem credibilium; ut enim Dionysius dicit, IV cap. Cael. Hierar., status Ecclesiae medius est inter statum synagogae, et statum Ecclesiae triumphantis. Vetus ergo testamentum figura fuit novi: vetus simul et novum figura sunt caelestium. Sensus ergo spiritualis, ordinatus ad recte credendum, potest fundari in illo modo figurationis quo vetus testamentum figurat novum: et sic est allegoricus sensus vel typicus, secundum quod ea quae in veteri testamento contigerunt, exponuntur de Christo et Ecclesia; vel potest fundari in illo modo figurationis quo novum simul et vetus significant Ecclesiam triumphantem; et sic est sensus anagogicus.

[68312] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod hircus, vel alia huiusmodi, per quae aliae personae a Christo in Scripturis designantur, non fuerunt res aliquae, sed similitudines imaginariae, ad hoc solum ostensae, ut illae personae significarentur; unde illa significatio qua per illas similitudines personae illae, aut regna designantur, non pertinet nisi ad historicum sensum. Sed ad Christum designandum etiam illa quae in rei veritate contigerunt, ordinantur sicut umbra ad veritatem; et

ideo talis significatio, qua per huiusmodi res Christus aut eius membra significantur, facit alium sensum praeter historicum, scilicet allegoricum. Si alicubi vero inveniatur quod Christus significatur per huiusmodi imaginarias similitudines, talis significatio non excedit sensum litteralem; sicut Christus significatur per lapidem, qui excisus est de monte sine manibus, Dan. II, 34.

[68313] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod sensus allegoricus non solum pertinet ad Christum ratione capitis, sed etiam ratione membrorum; sicut quod per duodecim lapides electos de Iordane, Iosue, cap. IV, 3, significantur duodecim apostoli. Sed moralis sensus pertinet ad membra Christi quantum ad proprios eorum actus, et non secundum quod considerantur ut membra.

[68314] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod moralis sensus non dicitur omnis sensus per quem mores instruuntur, sed per quem instructio morum sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum; sic enim moralis sensus est pars spiritualis, quod nunquam est idem sensus moralis et litteralis.

[68315] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 ad 4 Ad quartum dicendum, quod sicut sensus allegoricus pertinet ad Christum, secundum quod est caput Ecclesiae militantis, iustificans eam et gratiam infundens; ita et sensus anagogicus pertinet ad eum secundum quod est caput Ecclesiae triumphantis, glorificans eam.

[68316] Quodlibet VII, q. 6 a. 2 ad 5 Ad quintum dicendum, quod quatuor isti sensus non attribuuntur sacrae Scripturae, ut in qualibet eius parte sit in istis quatuor sensibus exponenda; sed quandoque istis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque uno tantum. In sacra enim Scriptura praecipue ex prioribus posteriora significantur; et ideo quandoque in sacra Scriptura secundum sensum litteralem dicitur aliquid de priori quod potest spiritualiter de posterioribus exponi, sed non convertitur. Inter omnia autem quae in sacra Scriptura narrantur, prima sunt illa quae ad vetus testamentum pertinent; et ideo quae secundum litteralem sensum ad facta veteris testamenti spectant, possunt quatuor sensibus exponi. Secunda vero sunt illa quae pertinent ad statum praesentis Ecclesiae, in quibus illa sunt priora quae ad caput pertinent, respectu eorum quae pertinent ad membra; quia ipsum corpus verum Christi, et ea quae in ipso sunt gesta, sunt figura corporis Christi mystici, et eorum quae in ipso geruntur, ut in ipso scilicet Christo, exemplum vivendi sumere debeamus. In Christo etiam futura gloria nobis praemonstrata est; unde ea quae ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, possunt exponi et allegorice, referendo ad corpus eius mysticum; et moraliter, referendo ad actus nostros, qui secundum ipsum debent reformari; et anagogice, in quantum in Christo est nobis iter gloriae demonstratum. Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia, non potest exponi allegorice; nisi forte ea quae dicuntur de primitiva Ecclesia, exponantur quantum ad futurum statum Ecclesiae praesentis; possunt tamen exponi moraliter, et anagogice. Ea vero quae

moraliter dicuntur secundum sensum litteralem, non consueverunt exponi nisi allegorice. Illa vero quae secundum sensum litteralem pertinent ad statum gloriae, nullo alio sensu consueverunt exponi; eo quod ipsa non sunt figura aliorum, sed ab omnibus aliis figurata.

1.6.3 Articulus 3

[68317] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 tit. 1 Utrum illi sensus inveniuntur in aliis Scripturis

[68318] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 tit. 2 Ad tertium sic proceditur: videtur quod in aliis Scripturis praedicti sensus distinguere debeant.

[68319] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 arg. 1 Sensus enim spirituales in sacra Scriptura accipiuntur ex quibusdam similitudinibus. Sed in aliis scientiis proceditur etiam ex quibusdam similitudinibus. Ergo in Scripturis aliarum scientiarum possunt sensus plures inveniri.

[68320] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 arg. 2 Praeterea, poeticae artis est veritatem rerum aliquibus similitudinibus fictis designare. Ergo videtur quod et in dictis poetarum sensus spirituales inveniuntur, et non solum in sacra Scriptura.

[68321] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 arg. 3 Praeterea, philosophus dicit, quod qui dicit unum quodammodo multa dicit. Ergo videtur quod in aliis scientiis in uno sensu possunt designari plures; et sic non solum sacra Scriptura hos sensus spirituales habet.

[68322] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 s. c. Sed contra, est, quod dicit Gregorius XII Moralium: sacra Scriptura omnes scientias atque doctrinas ipso etiam locutionis suae more transcendit: quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.

[68323] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 co. Respondeo. Dicendum, quod spiritualis sensus sacrae Scripturae accipitur ex hoc quod res cursum suum peragentes significant aliquid aliud, quod per spiritualem sensum accipitur. Sic autem ordinantur res in cursu suo, ut ex eis talis sensus possit accipi, quod eius solius est qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est. Sicut enim homo potest adhibere ad aliquid significandum aliquas voces vel aliquas similitudines fictas, ita Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suae providentiae subiectarum. Significare autem aliquid per verba vel per similitudines fictas ad significandum tantum ordinatas, non facit nisi sensum litteralem, ut ex dictis patet. Unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus; sed solum in ista Scriptura, cuius spiritus sanctus est auctor, homo vero instrumentum; secundum illud Psalm. XLIV, v. 2: lingua mea calamus Scribae velociter scribentis.

[68324] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod in aliis scientiis proceditur ex similibus argumentando; non quod ex verbis quibus una res significatur, significetur et alia res.

[68325] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 ad 2 Ad secundum dicendum, quod fictiones poeticae non sunt ad aliud ordinatae nisi ad significandum; unde talis significatio non supergreditur modum litteralis sensus.

[68326] Quodlibet VII, q. 6 a. 3 ad 3 Ad tertium dicendum, quod qui dicit unum, quodammodo dicit multa, scilicet in potentia, secundum quod conclusiones sunt potentia in principiis: ex uno enim principio multae conclusiones sequuntur; non quod in aliis scientiis per modum significationis quod dicitur de una re, simul de aliis intelligatur ut significatum, licet inde trahi possit per argumentationem, et cetera.

1.7 Quaestio 7

Prooemium

Quaestio est de opere manuali. Circa quod quaeruntur duo.

Primo utrum operari manibus sit in praecepto.

Secundo utrum ab hoc praecepto excusentur illi qui spiritualibus operibus vacant.

1.7.1 Articulus 1

[68330] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 tit. 1 Utrum operari manibus sit in praecepto

[68331] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 tit. 2 Ad primum sic proceditur: videtur quod operari manibus sit in praecepto.

[68332] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 1 II ad Thessal. III, 10: si quis non vult operari non manducet. Audivimus enim, et cetera. Glossa: quod ideo praecipio, quia audivimus. Ergo, et cetera.

[68333] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 2 Praeterea, Augustinus in Lib. de opere monachorum: audiant ergo quibus hoc praecipit apostolus, qui non habent hanc potestatem.

[68334] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 3 Praeterea, nullus debet excommunicari, ut iura dicunt, nisi pro mortali. Sed nullus peccat mortaliter nisi contra praeceptum faciens. Cum ergo ille qui cessat ab opere manuali, iure possit excommunicari, ut patet per illud quod dicitur II ad Thessal. III, 14: si quis non obedierit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et ne commisceamini cum illo, ut confundatur; videtur quod operari manibus sit in praecepto.

[68335] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 4 Praeterea, ille qui peccavit, tenetur poenam debitam pro peccato subire ex necessitate praecepti. Sed omnes in Adam peccaverunt: Roman., V. Poena autem peccati Adae est labor manualis: Genes., III, 19: in sudore vultus tui vesceris pane tuo. Ergo omnibus est praeceptum manibus laborare.

[68336] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 5 Praeterea, ad Ephesios, IV, 28: qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret, operando manibus suis et cetera. Glossa: laboret operando non solum per servos, sed etiam manibus. Illud autem quod ad omnes pertinet, est praeceptum, non consilium. Ergo, et cetera.

[68337] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 6 Praeterea, labor manualis, necessarius est ad sustentationem vitae corporalis, sicut actus virtutum sunt necessarii ad sustentationem vitae spiritualis. Sed actus virtutum sunt in praecepto. Ergo et laborare manibus.

[68338] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 arg. 7 Praeterea, illud ad quod sequitur peccatum mortale, non potest sine peccato mortali fieri. Sed ad non laborare sequitur non manducare, quod quandoque est peccatum mortale; II ad Thessal., III, 10: qui non operatur non manducet. Ergo non operari manibus est peccatum mortale; ergo eius oppositum est in praecepto.

[68339] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 s. c. 1 Sed contra. Non est contrarium praecepto vel consilio praeceptum domini vel consilium. Sed dominus, vel praecipiendo vel consulendo, dicit, Matth., VI, 25: nolite solliciti esse animae vestrae quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Huic autem contrariatur labor manuum, quia qui laborant manibus, solliciti sunt de necessariis corpori. Ergo labor manuum non est in praecepto.

[68340] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 s. c. 2 Praeterea, lex vetus, quantum ad praecepta moralia, sufficienter continebat quae necessaria sunt ad salutem; unde dominus Matthaei, XIX, 17: si (...) vis ad vitam ingredi, serva mandata, et loquitur de mandatis Decalogi; unde subdit: non homicidium facies; non furaberis. Sed in praeceptis veteris legis nihil continetur de labore manuum. Ergo labor manuum non est in praecepto.

[68341] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 s. c. 3 Praeterea, ad praecepta servanda omnes tenentur. Sed ad labores manuum non omnes tenentur; alias qui sunt divites et manibus non laborant, mortaliter peccarent. Ergo labor manuum non est in praecepto.

[68342] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 s. c. 4 Praeterea, ad praecepta non magis tenentur religiosi quam saeculares. Sed ad laborandum manibus videntur magis teneri religiosi quam saeculares; unde Augustinus in Lib. de Oper. monachorum, monachos reprehendit quia non laborant; non autem alios. Ergo, et cetera.

[68343] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 s. c. 5 Praeterea, usus liberalium artium nobilior est quam mechanicarum, quia in opere manuali consistit. Sed usus liberalium artium non est in praecepto. Ergo multo minus labor manuum.

[68344] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod iudicium de unaquaque re sumendum est secundum finem ad quem ordinatur. Labor autem manuum ad tria esse utilis invenitur. Primo ad otium tollendum, unde Hieronymus ad rusticum monachum: semper aliquid operis facito, ut te Diabolus inveniat occupatum: et quod intelligat de opere manuali, patet per illud quod subiungit: vel fiscellam texe

iunco; et postea subdit: in desideriis est omnis otiosus. Secundo ad corpus domandum; unde II ad Corinth., VI, 5, aliis carnis macerationibus coniungitur, ubi dicitur: in laboribus, scilicet operum, quia manibus suis operabatur; et subiungit: in vigiliis et ieiuniis et cetera. Tertio ordinatur ad quaerendum victum; actuum, XX, 34: ad ea quae mihi opus erant, et his qui mecum erant, ministraverunt manus istae. Si ergo consideretur labor manuum secundum quod ordinatur ad tollendum otium vel corpus domandum; sic idem iudicium est de labore manuum, et de aliis exercitiis ad eadem ordinatis. Non enim est in praecepto quod tollatur otium tali aut tali occupatione; sed sufficit ad otium tollendum, quacumque licita occupatione ab otio quis desistat; et sic occupatio laboris manuum non est in praecepto, considerato hoc fine. Et similis est ratio de labore manuum secundum quod ordinatur ad corpus domandum: quia multis exercitiis corpus domari potest sicut vigiliis, ieiuniis et multis huiusmodi. Unde nullum eorum, in quantum ordinatur ad talem finem, est in praecepto in speciali; quamvis in generali sit in praecepto corpus domare qualicumque exercitio, quo mortiferae concupiscentiae reprimantur. Secundum autem quod ordinatur ad victum quaerendum, sic videtur esse in praecepto; unde dicitur I ad Thess., IV, 11: operamini manibus vestris, sicut praecepimus vobis. Nec solum in praecepto iuris positivi, sed etiam iuris naturalis. Illa enim sunt de lege naturali ad quae homo ex suis naturalibus inclinatur. Sicut autem ex ipsa dispositione corporis patet, homo naturalem ordinationem habet ad opus manuale; propter quod dicitur Iob, V, 7: homo ad laborem nascitur, et avis ad volandum. Cum autem aliis animalibus natura sufficienter providerit in his quae ad sustentationem suae vitae pertinent in cibis et armis et tegumentis; homini in his non providit, quia ipse est praeditus ratione, per quam sibi potest providere in omnibus supradictis; unde et erit sibi loco omnium praedictorum manus conveniens ad diversa opera, quibus conceptiones rationis diversis artificiis exequatur, ut dicitur XIV de animalibus. Sciendum tamen est, quod duplex est praeceptum legis naturae. Quoddam quod ordinatur ad tollendum defectum unius singularis personae, vel spirituale, sicut de actibus virtutum; vel corporale, sicut praeceptum quod dominus dedit homini, Gen., II, 16: de omni ligno quod est in Paradiso, comede et cetera. Aliud vero est quod ordinatur ad tollendum defectum totius speciei, sicut hoc quod dicitur Gen., I, 28: crescite, et multiplicamini, et replete terram; in hoc enim praecipitur actus generationis, quo natura salvatur et multiplicatur. Hoc autem interest inter haec duo genera praeceptorum, quia primum praeceptum legis naturae, quilibet tenetur singulariter observare, sed ad secundum praeceptum non tenetur quilibet singulariter. In his enim quae pertinent ad speciem, omnes homines computandi sunt quasi unus homo: participatione enim speciei plures homines sunt unus homo, ut dicit Porphyrius in cap. de specie. Sicut autem homo unus habet diversa membra, quibus occupatur in diversis officiis ordinatis ad tollendum proprium defectum, quae non possunt omnia

per unum membrum exerceri, sicut oculus videt totum corpus, et pes totum corpus portat; ita oportet esse in his quae ad totam speciem pertinent. Non enim sufficeret unus homo ad exercenda omnia quibus humana societas indiget; et ideo diversis officiis oportet occupari diversos, ut dicitur ad Rom., XII, 4-6: sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra; habentes autem donationes secundum gratiam quae data est nobis, differentes. Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit, ut nihil unquam deesse inveniatur de necessariis ad vitam; secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia, vel ad diversos modos vivendi. Quia ergo labore manuum aliquis potest subvenire et proprio defectui et alieno; cum non possit unus homo in omnibus sibi sufficere, sed indiget alieno auxilio; patet quod praeceptum de labore manuum quodammodo sub utroque genere praedictorum praeceptorum continetur. In quantum enim labore manuum unius subvenitur necessitatibus aliorum, sic pertinet ad secundum genus naturalium praeceptorum. In quantum autem aliquis per hoc suis necessitatibus subvenit, pertinet ad primum genus, sicut praeceptum de comedendo. Praeceptum autem quod ordinatur ad tollendum defectum corporalem, non obligat nisi defectu existente; unde si esset aliquis qui posset vivere sine cibo, non obligaretur praecepto de comedendo. Sic ergo praeceptum de labore manuum non obligat aliquem singulariter, secundum quod ordinatur ad tollendum defectum communem aliquo modo, neque secundum quod ordinatur ad tollendum proprium, nisi defectu existente. Et ideo ille qui habet unde licite vivere possit, non tenetur manibus operari. Qui autem non habet unde alias vivat, vel nisi aliquo illicito negotio victum acquirat, tenetur manibus laborare. Et hoc patet per apostolum in tribus locis, ubi de manuum operatione praeceptum dat. Primo, ad Ephes., IV, 28, ubi prohibendo furtum, iniungit manuum operationem: qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret (...) manibus suis. Secundo, I ad Thess., IV, 11, ubi praecepit laborem manuum, prohibens concupiscentiam rerum alienarum: operemini, inquit, manibus vestris sicut praecepimus vobis (...) ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis. Tertio, II ad Thessal., III, 11, ubi praecepit operationem manuum, prohibens turpia negotia, quibus aliqui victum quaerebant: audivimus et cetera, inquit, inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operante, sed curiose agentes. Glossa: qui foeda cura sibi necessaria provident: et subiungit: his autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus, et obsecramus in domino Iesu Christo, ut cum silentio operantes, panem suum manducent. Sciendum etiam est, quod sicut visus est principalior inter alios sensus, ratione cuius omnes alii sensus nomen visus sortiuntur, ut Augustinus dicit; ita manus, quia ad plurima opera necessaria est dicitur organum organorum in III de an-

ima. Et ideo per operationem manualement intelligitur non solum quod manibus fit, sed quocumque corporali instrumento; et breviter quodcumque officium homo agit, de quo licite possit victum acquirere, sub labore manuum comprehenditur. Non enim videtur rationabile quod magistri artis mechanicae possint vivere de arte sua, et magistri artium liberalium non possint vivere da arte sua. Similiter et advocati possunt vivere de patrocinio quod praestant in causis; et similiter est de omnibus aliis licitis occupationibus. Quia ergo praeceptum est, sed non omnes obligat, ideo ad utrasque rationes respondendum est.

[68345] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad 1 Ad primum ergo et ad secundum patet solutio ex dictis: quia concedimus laborem manuum esse in praecepto, non tamen omnes ad hoc singulariter obligari.

[68346] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad 3 Ad tertium dicendum, quod, sicut ex dictis patet, apostolus loquitur in casu illo quando praetermisso labore manuum de foedis negotiis sibi victum acquirebant, in quo casu obligabantur ad praeceptum servandum; et ideo digni erant excommunicari.

[68347] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad 4 Ad quartum dicendum, quod verba illa Dei, magis sunt praenuntiantis poenam quam praecipientis satisfactionem; unde praemisit: maledicta terra in opere tuo (...) spinas et tribulos germinabit tibi: et similiter mulieri dixit: in dolore paries filios. Et ideo non sequitur quod ad laborandum quilibet homo teneatur ex necessitate praecepti: alias sequeretur quod quilibet teneretur ad agriculturam, de qua dominus ibi facit mentionem.

[68348] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad 5 Ad quintum dicendum, quod vita spiritualis a nullo potest conservari nisi per actus virtutum: et ideo quilibet obligatur ad servanda praecepta quae sunt de actibus virtutum; sed vita spiritualis a multis potest conservari sine hoc quod manibus operentur: et ideo quamvis sit generaliter in praecepto, non tamen quilibet ad observationem eius tenetur.

[68349] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad 6 Ad sextum dicendum, quod non manducare non est peccatum mortale nisi quando sine manducatione vita servari non potest: tunc enim aliquis non manducando seipsum occideret. Et similiter non oportet quod aliquis peccet non laborando manibus, nisi quando alias vitam servare non posset nisi illicitis curis; et ideo, cum illicitae curae sint modis omnibus fugiendae, sub eadem distinctione posuit apostolus non manducare et non operari dicens: qui non vult operari non manducet.

[68350] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad s. c. 1 Ad primum autem eorum quae in contrarium obiiciuntur, dicendum, quod non prohibet dominus apostolis omnem sollicitudinem, scilicet de his quae pertinent ad victum corporis, alias ipse loculos non habuisset; sed prohibet sollicitudinem suffocantem, qua mens suffocatur dupliciter. Uno modo ut in rebus temporalibus finem ponat rectae operationis; et hoc Deus pro-

hibet. Unde Augustinus dicit in Lib. de operibus monachorum: non ut ista non procurent quantum necessitatis est, quod honeste poterunt; sed ut ista non intueantur, et propter ista faciant quidquid in praedicatione Evangelii facere iubentur; et habetur in Glossa I ad Thessal., IV, 11. Secundo suffocatur mens praedicta sollicitudine, quando fiduciam de Deo amittit; et hoc dominus prohibere intendit. Unde dicit Glossa super illud Matth., VI, 25: hoc exemplo non prohibet providentiam et laborem, scilicet de avibus et liliis, sed sollicitudinem, ut tota fiducia nostra sit in Deo, per quem et aves sine cura vivunt.

[68351] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad s. c. 2 Ad secundum dicendum, quod non omnia quae sunt in praecepto, continentur explicite in praeceptis Decalogi, sed ad ea possunt reduci, cum implicite in eis contineantur. Et sic praeceptum de labore manuum, per quem vita corporalis conservatur reducit ad hoc praeceptum, non occides, sicut etiam praeceptum de manducando; vel ad hoc praeceptum, non furtum facies, quo omne illicitum lucrum, quod per laborem manuum evitatur, prohibetur.

[68352] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad s. c. 3 Ad tertium dicendum, quod in quolibet praecepto duo sunt considerata; scilicet finis praecepti et possibilitas observandi; quia omnia praecepta cuiuslibet legis sunt ordinata ad aliquod bonum inducendum, vel malum tollendum: nec aliquid impossibile praecipi potest; unde dicit Hieronymus: qui dicit, Deum aliquid praecepisse impossibile, anathema sit. Si ergo sit tale praeceptum quod nullo modo reddi possit impossibile ad observandum, et sine eo finis intentus haberi non possit, obligatio illius praecepti semper manet; sicut est in praeceptis de actibus virtutum: quia ad minus actus interiores semper sunt in hominis potestate, et sine eis vita spiritualis conservari non potest, ut dictum est. Duobus ergo modis praeceptum de operatione manuum obligationem amittit. Uno modo quando aliquis redditur impotens ad laborandum propter imbecillitatem. Alio modo quando finem huius praecepti, scilicet conservationem corporalis vitae, consequi potest sine labore manuum, ut ex dictis patet.

[68353] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad s. c. 4 Ad quartum dicendum, quod ad laborem manuum, per se loquendo, aequaliter religiosi et saeculares tenentur. Quod patet ex duobus. Primo ex verbo apostoli, II ad Thessal., cap. III, 6: ut ponit de opere manuum praeceptum, dicens: subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate, et cetera. Fratres enim omnes Christianos vocat; non enim tunc temporis aliqui religiosi determinati erant. Secundo patet ex hoc quod religiosi non tenentur ad alia quam saeculares, nisi ad ea quibus se ex voto obligaverunt. Sed per accidens contingit quod hoc praeceptum magis tangit religiosos quam alios. Et hoc dupliciter. Primo quia religiosi in paupertate vivunt; unde facilius potest eis accidere quod non habeant unde vivant, quam aliis saecularibus. Secundo ex statuto regulae in aliquibus ordinibus; unde dicit Hieronymus in epistola ad rusticum monachum: Aegyptiorum monasteria hunc

tenent morem, ut nullum absque opere et labore suscipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animae salutem, ne vagetur perniciosis cogitationibus; sicut etiam ad vigiliis et alia quibus domatur corpus, tenentur quandoque religiosi ex statutis suis, ad quae saeculares non tenentur.

[68354] Quodlibet VII, q. 7 a. 1 ad s. c. 5 Ad quintum dicendum, quod quamvis usus liberalium artium sit nobilior, non tamen ita est necessarius ad vitam corporis sustentandam; et praeterea sub operatione manuum comprehenditur, sicut ex dictis patet, et cetera.

1.7.2 **Articulus 2**

[68355] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 tit. 1 Utrum ab hoc praecepto scil. a labore manuum excusentur illi qui spiritualibus operibus vacant

[68356] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 tit. 2 Circa secundum sic proceditur: videtur quod illi qui spiritualibus operibus vacant, non excusentur a labore manuum.

[68357] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 1 I enim ad Thessal., III, 20, super illud: si quis non vult operari, non manducet, dicit Glossa Augustini: dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc apostolum praecepisse; et postea subdit: sed superflue conantur et sibi et ceteris caliginem obducere, ut quod caritas utiliter monet, non solum facere nolint, sed nec intelligere. Et ita videtur quod per spiritualia opera a labore manuum non excusentur.

[68358] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 2 Praeterea, inter omnia spiritualia maxima sunt oratio, lectio et praedicatio. Sed per ista opera non excusantur aliqui a labore manuali. Ergo, et cetera. Probatio mediae. Augustinus dicit in Lib. de operibus monachorum: quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero, et cetera. Vacant orationibus, inquit, et lectionibus, et verbo Dei: et postea subdit: sed si ab his amovendi non sumus, nec manducandum est, nec est praeparandum. Si autem ab ista vacare servos Dei certis intervallis temporum infirmitatis necessitas cogit, cur etiam non praeceptis apostolicis observandis aliquas partes temporum deputamus? Et quantum ad orationes dicit: citius exauditur una obedientis oratio quam decem milia contemnentis. Quantum vero ad psallentes subdit: cantica divina cantare, etiam manibus operantes facile possunt, et ipsum laborem divino tamquam celeumate consolari. Quantum vero ad legentes subdit: qui autem dicunt se lectioni vacare, nonne illic inveniunt quod praecepit apostolus? Quae est ergo ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quis enim nesciat, tanto citius quemcumque proficere cum bona legit, quanto citius facit quod legit? Quantum vero ad praedicantes subiungit: si autem alicui sermo est erogandus, et ita se occupat ut manibus operari non vacet, numquid omnes possunt in monasterio venientibus ad se, vel divinas

lectiones exponere, vel de aliquibus disputationibus salubriter disputare? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare volunt? Quamquam et si omnes possent, vicissitudine facere deberent, et non solum ut ceteri a necessariis actibus occuparentur, sed quia sufficit ut, pluribus audientibus, unus loquatur.

[68359] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 3 Praeterea, clerici maxime operibus spiritualibus occupantur. Sed ipsi tenentur ad laborem manuum. Ergo, et cetera. Probatio mediae. Distinct. 81, dicitur: clericus victum aut vestitum sibi artificio vel agricultura, absque officii sui dumtaxat detrimento, praeparet. Item in alio capitulo: clericus qui verbo Dei eruditus est, artificio victum quaerat. Item: omnes clerici qui ad operandum validi sunt, et artificialia et litteras discant.

[68360] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 4 Praeterea, religiosi qui omnia reliquerunt, maxime operibus spiritualibus vacant. Sed tales tenentur ad manuum laborem. Ergo, et cetera. Probatio mediae. Luc., XII, 33, vendite quae possidetis, Glossa: non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris simul pro domino spretis, postea labore manuum operemini, unde vivatis et eleemosynam faciatis.

[68361] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 5 Praeterea, decretum dicit distinct. 22, quod ille est haereticus qui facit contra statutum Ecclesiae Romanae. Sed illi qui mendicant, non laborantes propriis manibus, faciunt contra statutum Callisti Papae XXII, quaest. 1: videntes summi sacerdotes etc.; ubi dicitur quod Ecclesia statuit quod inter eos qui communi vita degere volunt, nullus egens inveniatur. Ergo religiosi propter opera spiritualia non excusantur a labore manuum; imo si mendicant, sunt haeretici.

[68362] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 6 Praeterea, ille qui se exponit periculo mortis, peccat quasi tentans Deum; sicut si quis videret ursum venientem in furia, et deponeret arma quibus posset se defendere, tentaret Deum. Sed ille qui relinquit omnia, et non laborat manibus, abiicit a se necessaria victus, quibus resistitur consumptioni quae fit in corpore per calorem naturalem. Ergo talis peccat quasi tentans Deum.

[68363] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 7 Praeterea, ad Philipp., III, 17, dicit apostolus: imitatores mei estote, fratres. Sed ipse, quamvis praedicaret, et operibus spiritualibus vacaret, nihilominus opere manuum victum quaerebat; II ad Thessal., III, 7-9: ipsi (...) scitis, quemadmodum (et vos) oporteat imitari nos: quoniam non inquieti fuimus apud vos, neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore et fatigatione, nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus. Ergo, et cetera.

[68364] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 arg. 8 Praeterea, Genes., XXIII, 17, super illud confirmatus est ager etc. dicit Glossa, quod perfectus praedicator animam suam abscondit sub bonae operationis et contemplationis regimine; ita et illi qui operibus spiritualibus insistent per contemplationem, debent etiam operibus exterioribus vacare per actionem; et sic opera spiritualia non excusant a labore manuum.

[68365] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 s. c. 1 Sed contra. Lucae IX, 60: sine ut mortui sepeliant mortuos suos; dicit Glossa: dominus docet minora bona pro maioribus esse dimittenda. Sed opera spiritualia sunt maiora bona quam opera manualia. Ergo debet haec praetermittere propter illa.

[68366] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 s. c. 2 Praeterea, opera pietatis sunt potiora quam exercitia corporalia: I ad Tim., IV, 8: corporalis exercitatio ad modicum utilis est, pietas autem ad omnia valet. Sed opera misericordiae et pietatis sunt dimittenda, ut vacetur praedicationi: actuum, VI, 2: non est aequum nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis. Lucae IX, 60: sine mortuos sepelire mortuos suos; tu autem vade, et annuntia regnum Dei. Ergo multo fortius propter praedicationem et alia opera spiritualia est dimittendum opus manuale, et alia quae ad exercitationem pertinent corporalem.

[68367] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 s. c. 3 Praeterea, II ad Timotheum, II, 4: nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus; Glossa: illa sunt saecularia negotia quibus animus occupatur colligendae pecuniae cura. Sed qui operantur manibus, habent curam de colligenda pecunia. Ergo implicantur negotiis saecularibus. Et ita illi qui militant Deo in spiritualibus operibus, non debent operibus manuum occupari.

[68368] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod veritas huius quaestionis apparet ex his quae in superiori quaestione sunt dicta. Dictum est enim supra, quod illi tantum obligantur ad observationem huius praecepti, scilicet de opere manuum, qui non habent alias unde licite vivere possint. Et ideo qui spiritualia opera exercent, et possunt alias licite vivere quam de labore manuum, non tenentur manibus laborare. Unde distinguendum videtur de operibus spiritualibus. Sunt enim quaedam bona spiritualia quae in bonum commune cedunt; quaedam vero quae ad singularem profectum facientis pertinent. Eis autem qui in spiritualibus operibus occupantur ad utilitatem communem pertinentibus, debet provideri ab his quorum utilitati deserviunt; quod patet per auctoritatem, I ad Corinth., IX, 11: si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si (...) carnalia vestra metamus? Hoc etiam patet per rationem, quia utilitas spiritualis praefertur corporali. Eis autem qui utilitati communi deserviunt in temporalibus, debetur sustentatio ex proprio labore, quo utilitati communi deserviunt: sicut patet de militibus, qui pro pace reipublicae militant; unde I Cor., IX, 7: quis militat suis stipendiis unquam? Unde multo magis qui in spiritualibus bonum promovent, in tali ministerio sustentari possunt; et sic non tenentur manibus laborare. Sunt autem quatuor opera spiritualia, quibus communis utilitas promovetur, et ex hoc eis stipendia debentur. Primum est occupatio in iudiciis ecclesiasticis exequendis. Dicitur enim ad Rom., cap. XIII, 6, de potestate saeculari, quae iudicium saeculare exercet: ideo et tributa praestatis, scilicet iudicibus: ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes vobis. Et propter hoc Augustinus dicit in Lib. de operibus monachorum, quod debent

manuum operibus insistere illi dumtaxat qui ab ecclesiasticis occupationibus vacant; unde et se excusat a labore manuum propter iudicia ecclesiastica, quibus occupabatur, dicens: quamquam dicere possumus, quis militat suis stipendiis unquam? et cetera, tamen dominum nostrum Iesum Christum testem invoco super animam meam, quoniam quantum ad meum attinet commodum, multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid operari manibus, et certas horas habere ad orandum et legendum, aut aliquid de divinis litteris agendum liberas, quam tumultuosissimas perplexitates aliarum causarum pati de negotiis saecularibus, vel iudicando dirimendis, vel interveniendo praecipendis. Secundum opus spirituale quod in bonum commune redundat, est opus praedicationis, quo fructus animarum in populo procreatur. Et ideo, ut dicitur I ad Corinth., cap. IX, 14: dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. Nec debet hoc referri tantum ad illos qui habent auctoritatem praedicandi, sicut sunt praelati, sed etiam ad eos qui qualitercumque licite praedicant ex commissione praelatorum: quia stipendia non debentur potestati, sed operi et labori, ut dicitur III ad Timoth., II, 6: laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere: Glossa: scilicet praedicatorem qui in agro Ecclesiae lectione verbi excolit corda auditorum. Nec tantum illi qui praedicant, possunt de Evangelio vivere, sed etiam illi qui eis ministrant ad hoc officium cooperantes; quod patet ad Roman., XV, 27: si spiritualium (...) participes facti sunt gentiles, debent etiam in carnalibus ministrare eis; Glossa: eorum scilicet Iudaeorum qui miserunt praedicatores ab Ierosolymis. Unde etiam illi qui praedicatores mittunt, possunt de fructu Evangelii vivere. Tertium opus spirituale quod cedit in bonum commune, sunt orationes, quae fiunt in horis canonicis ad salutem Ecclesiae, ut avertatur ira Dei a populo; Ezech., XIII, 5: non (...) opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in proelio in die domini: Glossa: precibus dimicantes, et divinae sententiae resistentes. Et ideo dicitur I ad Corinth., IX, 13, quod qui altari deserviunt, cum altari participant. Et de his duobus operibus dicit Augustinus in Lib. de operibus monachorum: si Evangelistae sunt, fateor, habent potestatem, scilicet vivendi de sumptibus fidelium, quia de hoc loquitur. Si ministri altaris, dispensatores sacramentorum sunt; unde sibi istam non arrogant, sed vindicant potestatem. Quartum opus spirituale quod redundat in bonum commune, est elucidatio sacrae Scripturae. Qui enim elucidationi sacrae Scripturae vacant ad alios instruendum, possunt de hoc opere spirituali vivere; I ad Timoth., cap. V, 17: qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur; maxime (autem) qui laborant in verbo et doctrina; Glossa: ut eis spiritualiter obediant et exteriora ministrent, qui laborant in verbo; Glossa: in exhortatione scientium, et doctrina nescientium. Et hoc etiam planius dicit Hieronymus ad Vigilantium: haec in Iudaea usque hodie perseverat consuetudo non solum apud nos, sed etiam apud Hebraeos, ut qui in lege domini meditantur die ac nocte, et partem non habent in terra

nisi solum Deum, synagogarum totius orbis foveantur ministeriis. Patet ergo quod illi qui praedictis operibus spiritualibus vacant, non tenentur manibus laborare. De his autem qui vacant spiritualibus quae non directe in bonum commune redundant, sed in bonum facientis, sicut sunt orationes privatae, ieiunia, et huiusmodi, distinguendum est; quia aut illi qui in religione istis operibus occupantur, habent in saeculo unde vivant sine labore manuum, aut non. Si sic, tales cum ad religionem veniunt, non tenentur manibus laborare; unde Augustinus in libro de operibus monachorum: si habebant aliquid in hoc saeculo, quo facile sine opificio sustentarent vitam suam, quod conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, et credenda eorum infirmitas et ferenda. Solent enim tales languidius educati laborem corporalem sustinere non posse. Si autem in saeculo opifices fuerunt, de labore manuum viventes, tunc ex duplici causa venientes ad religionem possunt labore manuum intermittere. Uno modo ex pigritia operandi, volentes in otio vivere; et tales peccant: et hoc est quod dicit Augustinus in praedicto libro: plerumque veniunt ad professionem servitutis Dei et ex professione servili et vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebeio labore; et postea subdit: tales ergo secundum quod minus operantur, de infirmitate corporis excusari non possunt: praeteritae quippe vitae consuetudine vincuntur; et interponit: non enim apparet utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes. Alio modo intermittit aliquis opus manuale ex intensione divini amoris, quo ad opus contemplationis quasi continue elevatur: tales cum spiritu Dei agantur, non peccant, quia ubi (...) spiritus domini, ibi libertas. Unde Gregorius dicit super Ezechielem: contemplativa vita est caritatem Dei et proximi toto corde retinere, ab exteriori actione quiescere, soli desiderio conditoris inhaerere, ut nihil iam agere libeat: et hoc idem habetur in quadam Glossa: contemplativa vita a cunctis actionibus funditus dividit; et hoc est quod habetur Matthaei, VI, v. 26, in Glossa super illud, considerate volatilia caeli, etc.: sancti viri avibus comparantur, quia caelum petunt; et quidem ita remoti sunt a mundo, ut iam in terris nihil agant nihil laborent, sed sola contemplatione iam in caelo degunt.

[68369] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa sumitur ab Augustino, Lib. de operibus monachorum: qui librum illum scripsit contra quosdam monachos, qui dicebant quod non licebat servis Dei manibus laborare; et hoc quod dicit apostolus, II Thessal., III, 10: qui non vult operari, non manducet, exponebant de opere spirituali; quam positionem Augustinus in libro illo multipliciter improbat. Unde dicendum est, quod illud apostoli: qui non vult operari, non manducet etc., de opere manuali intelligitur. Non tamen sequitur quod ad huiusmodi impletionem praecepti omnes teneantur: ipse enim non tenebatur; unde praemisit: non quasi non habuerimus potestatem, scilicet sumptus accipiendi, et vivendi sine labore manuum. Unde patet quod Glossa illa non est ad propositum.

[68370] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod in omnibus operibus quae tangit obiectio, distinguendum est; quia vel possunt esse quasi publica opera, vel privata. Loquitur autem Augustinus de illis operibus spiritualibus, secundum quod sunt opera privata; intelligit enim de orationibus et canticis privatis, non de his quae in Ecclesia solemniter celebrantur: quod patet ex hoc quod dicit, quod possunt simul qui manibus operantur divina cantica cantare; quod non esset conveniens, si de horis canonicis intelligeretur. Similiter quod dicit de lectionibus, loquitur de illis qui vacant lectioni ad consolationem propriam tantum, sicut in monasteriis monachi faciunt; non autem de illis quorum vita studio Scripturarum deputatur ad suam et aliorum instructionem: non est enim dubium quod per laborem manuum studium impediretur. Similiter quod dicit de praedicatione intelligendum est de illis qui non publice praedicant, sed aliqua verba aedificatoria hominibus ad se venientibus loquuntur, sicut sancti patres in eremo facere consueverunt; et hoc patet ex ipsis verbis supra inductis; unde etiam dicit: si sermo erogandus est, etc.: quia, ut dicit Glossa I Corinth., II, 4, super illud: sermo meus et praedicatio mea, sermo est qui privatim fiebat; sed praedicatio quae fiebat in communi.

[68371] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod decretum loquitur de illis clericis quibus non sufficiunt oblationes et eleemosynae quae eis a fidelibus fiunt, vel Ecclesiae facultates. Eadem enim ratio est de illis qui vivunt de facultatibus Ecclesiae, et de illis qui vivunt particulariter de eleemosynis; quia facultates Ecclesiae eleemosynae sunt, et ad sustentationem pauperum dantur. Unde dicit Glossa: in domibus principum rapina pauperum est, dum Ecclesiae opes sibi thesaurizant, et in deliciis abutuntur quae ad sustentationem pauperum dantur; et de hoc habetur XII, quaest. 1: propter quod etiam dicitur III, quaest. 2, sacerdos, quod sacerdos cui dispensationis cura commissa est, cum laude pietatis accipit a populo dispensanda, et fideliter dispensat accepta; quia omnia sua aut reliquit parentibus, aut distribuit pauperibus, aut Ecclesiae rebus adiunxit, et se in numero pauperum paupertatis amore constituit, ut unde pauperibus subministrat, inde et ipse tamquam pauper voluntarius vivat. Et sic patet quod clerici qui de Ecclesiae rebus vivunt, eandem rationem utendi eis habent sicut illi qui facultatibus carentes de eleemosynis sibi datis vivunt.

[68372] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 4 Ad quartum dicendum, quod Glossa illa non imponit necessitatem his qui sua relinquunt ut manibus operentur; sed ostendit quoddam bonum quod facere possunt qui sua relinquunt: ut scilicet ex manuum labore acquirant unde sibi provideant, et eleemosynas aliis faciant. Nec tamen per hoc excluditur quin etiam bene faciant, si manibus non laborantes spiritualibus eleemosynis vacent, quae sunt corporalibus potiores.

[68373] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 5 Ad quintum dicendum, quod illius rationis prima falsa est; non enim qui facit contra statutum Papae, est haereticus, nisi forte credat

Papae non esse obediendum; unde in capitulo inducto dicitur: qui Romanae Ecclesiae privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conantur procul dubio in haeresim labuntur. Privilegium autem praedictum consistit in hoc quod ei debet ab omnibus Christianis obediri. Similiter etiam minor est falsa: non enim est contra statutum Ecclesiae quod aliquis mendicet vel se in statu egestatis ponat; sed hoc est contra statutum Ecclesiae, si ab eis qui facultates Ecclesiae possident, eorum necessitatibus non providetur; unde haec sunt verba capituli inducti: ex quibus, scilicet rebus Ecclesiae, episcopi et dispensatores earum, omnibus communi vita agere volentibus ministrare cuncta necessaria debent, prout melius poterunt, ut nemo in eis egens inveniatur.

[68374] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 6 Ad sextum dicendum, quod illi qui relinquunt omnia, nihil sibi reservantes, nec manibus operantes, non propter hoc discrimini se exponunt; quia devotio fidelium tanta probabiliter aestimatur, et experimento discitur, quod eis in necessariis providet. Nec etiam tentant Deum, quia ipse promisit movendo corda aliorum eis in necessitatibus providere, ut patet Matth., VI, 33; et quaedam Glossa dicit Luc., XVIII, 30: tanta praedicatori debet esse fiducia in Deo, ut praesentis vitae sumptus, etsi non provideat, sibi tamen non defutura certissime sciat; ne dum occupatur mens ad temporalia, minus praedicet aeterna. Similiter si aliquis esset inter armatos qui defenderent, et aliqua causa arma deponeret, non tentaret Deum; si autem esset solus, videretur tentare Deum, nisi forte interiori inspiratione securus esset de divino auxilio, sicut beatus Martinus dixit: ego signo crucis non clypeo protectus aut galea, hostium cuneos penetrabo securus. Similiter videretur esse Dei tentatio, si aliquis inter infideles vel homines inhospitales de necessariis victus sibi non provideret; unde dicit Glossa: in hoc nobis datur exemplum, ut nonnumquam causa instante quaedam de nostri propositi rigore sine culpa intermittere possimus. Verbi gratia, si per inhospitales regiones iter agimus, plura viatica licet portare quam domi habeamus. Et tamen in deserto aliqui sine labore manuum sustentati sunt pane divinitus misso, ut in vitis patrum legitur; sed privilegia paucorum non faciunt legem communem.

[68375] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 7 Ad septimum dicendum, quod hoc quod apostolus laboravit cum posset de Evangelio vivere, fuit supererogationis, ut patet I ad Cor., IX, 12; et ideo alii praedicatores non tenentur eum in hoc imitari. Sciendum tamen, quod praedicator aliquando bene faceret non accipiendo sumptus ab his quibus praedicat, sed de labore manuum vivendo; in casibus scilicet illis in quibus apostolus laborabat, ne scandalizaret eos quibus praedicabat; qui propter avaritiam dare sumptus gravabantur: et hanc causam ponit II ad Thessal., III, 8: nocte ac die laborantes, ne quem vestrum gravaremus. Item ut suo exemplo alii ab otio retraherentur; unde ibidem subdit: non quasi nos non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam dare-

mus vobis ad imitandum nos. Item ad reprimendum rapacitatem pseudo-apostolorum; unde dicit II ad Corinth., XI, 12: quod autem facio, et faciam: ut amputem occasionem eorum, qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, (tales) inveniantur sicut et nos. Aliquando autem, male facerent praedicatores, si laboribus manuum se implicarent; si scilicet per laborem a praedicatione retraherentur; unde dicit Glossa Lucae, XVIII, 30: cavendum est praedicatori ne dum occupatur mens ad temporalia, minus praedicet aeterna. Ideo dicit Augustinus in supra dicto libro, quod apostolus dum esset Athenis, ubi oportebat eum quotidie praedicare, non operabatur manibus; quod postea fecit veniens Corinthum, ubi Iudaeis praedicabat solo die sabbati. Praedicatoribus enim non solum necessarium est ut habeant tempus liberum ab occupationibus, in quo praedicent, sed etiam in quo studeant: cum non habeant scientiam ex infusione, sicut apostoli, sed continuo studio. Unde dicit Gregorius in Pastoral.: vectes, inquit, semper erunt in circulis; quia nimirum necesse est ut qui ad officium praedicationis excubant, a sacrae lectionis studio non recedant.

[68376] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad 8 Ad octavum dicendum, quod per actionem intelligitur ibi non solum opus manuale, sed omnia quae ad activam vitam pertinent. Sollicitudo autem quae exhibetur a praedicatoribus circa eos quibus praedicant, ad activam vitam pertinet.

[68377] Quodlibet VII, q. 7 a. 2 ad s. c. Rationes in contrarium concedo; tamen ultima inducitur praeter intentionem. Glossa enim dicit, saecularia negotia esse quae fiunt causa pecuniae colligendae sine opere manuali, ut per mercationem et huiusmodi, a quibus se debent servi Dei penitus abstinere.

Caput 2

Quodlibet XI

2.1 Quaestio 1

Prooemium

[68938] Quodlibet XI, q. 1 pr. Quaesitum fuit de Deo, de Angelis, et hominibus. De Deo vero quaesitum fuit: de immensitate ipsius, de cognitione eius, et de praedestinatione.

[68939] Quodlibet XI, q. 1 tit. 1 Circa immensitatem vero Dei quaesitum fuit utrum solius Dei sit proprium esse ubique

[68940] Quodlibet XI, q. 1 tit. 2 Ostendebatur quod non.

[68941] Quodlibet XI, q. 1 arg. 1 Numerus enim est in rebus numeratis. Sed constat quod omnes partes universi sunt numeratae. Ergo numerus est in omnibus partibus universi; et sic videtur quod sit ubique; non est ergo proprium solius Dei esse ubique.

[68942] Quodlibet XI, q. 1 arg. 2 Praeterea, universale est quod est ubique et semper. Sed universale non est hoc quod Deus. Ergo non est proprium solius Dei esse ubique et semper.

[68943] Quodlibet XI, q. 1 arg. 3 Praeterea, substantia spiritualis excedit corporalem. Sed hoc quod dicitur esse ubique, pertinet ad substantiam corporalem, quia in solis corporalibus est proprie assignare locum. Ergo multo magis esse ubique pertinet ad substantias spirituales; et sic videtur quod non sit solius Dei proprium.

[68944] Quodlibet XI, q. 1 arg. 4 Praeterea, ad commendationem terreni regis pertinet quod possit gubernare etiam in absentia sua regnum. Sed Deus est commendabilior omni rege. Ergo videtur quod etiam competat sibi ad suam commendationem quod gubernet totum mundum vel aliquas partes in absentia sua per providentiam; et sic non videtur quod sit Dei proprium esse ubique.

[68945] Quodlibet XI, q. 1 arg. 5 Praeterea, constat quod quaedam dicuntur Deo esse propinqua, et quaedam remota; et quanto magis sunt remota, tanto magis sunt corruptibilia. Non autem possent dici aliqua propinqua et aliqua remota, si Deus esset ubique. Ergo videtur quod Deus non sit ubique.

[68946] Quodlibet XI, q. 1 arg. 6 Praeterea, dato quod tota machina mundialis esset unum corpus continuum, constat quod illud corpus esset ubique. Non ergo est solius Dei proprium esse ubique.

[68947] Quodlibet XI, q. 1 s. c. Contra, Ambrosius probat spiritum sanctum esse Deum, quia est ubique. Sed si esse ubique non esset solius Dei proprium, ratio sua non valeret. Cum ergo ratio huiusmodi valeat, videtur quod sit solius Dei proprium esse ubique.

[68948] Quodlibet XI, q. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod spiritualia dicuntur esse in loco, non quidem per contactum magnitudinis, sed virtutis; et ideo secundum rationem virtutis cuiuslibet rei spiritualis oportet nos loqui de loco in quo est. Virtus autem Dei est infinita: quae quidem infinitas apparet quantum ad duo. Primo quia non solum excedit creaturas quae sunt, fuerunt et erunt, sed etiam omnes quae possunt imaginari. Ergo Deus non solum est in illis quae sunt, fuerunt et erunt; sed etiam in illis quae possunt imaginari esse. Secundo, quia virtus Dei simul et semel in omnibus operatur, et in singulis secundum proprium modum rerum: et ideo esse ubique proprie acceptum, soli Deo competit; aliis autem rebus competit esse ubique improprie. Unde distinguitur modus quo Deus est ubique, et quo aliae res quibus aliquo modo competit esse ubique. Nam huiusmodi dicuntur esse ubique, quia sunt tantum in his quae sunt, et praesentia sunt; Deus autem non solum in his quae sunt, sed etiam in imaginatis, et in praeteritis et futuris. Item aliae res non sunt ubique sicut in loco uno, sed sicut in diversis locis. Sed Deus ita est ubique, quod est in quolibet et in toto; quia eius virtus habet efficaciam non solum in id quod est commune universo, sed etiam in id quod est proprium unicuique rei particulari; et ideo est in omnibus sicut in uno loco, et sicut in pluribus; quod est proprie esse ubique. Unde, cum hoc modo solus Deus sit ubique, solius Dei est proprium esse ubique.

[68949] Quodlibet XI, q. 1 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod numerus non est in rebus numeratis sicut in loco, sed sicut accidens in subiecto. Praeterea, unus numerus, licet sit in omnibus numeratis sicut unica essentia, non tamen est in qualibet parte; quia non quaelibet pars numeratur eodem numero. Item numerus non est omnino unus, sed multitudo quaedam; Deus autem est in rebus per virtutem suam, et in singulis operatur, ut dictum est.

[68950] Quodlibet XI, q. 1 ad 2 Ad secundum dicendum, quod universale dicitur esse ubique et semper magis per remotionem quam per positionem: non enim dicitur ubique esse et semper, eo quod sit in omni loco et in omni tempore, sed quia abstrahit

ab his quae determinant locum et tempus determinatum. Et praeterea universalia non sunt subsistentia.

[68951] Quodlibet XI, q. 1 ad 3 Ad tertium dicendum, quod substantia spiritualis excedit corporalem excessu dignitatis naturae, sed non in virtute agendi; immo videmus quod multae substantiae spirituales habent determinata corpora in quibus agant, sicut anima rationalis corpus humanum.

[68952] Quodlibet XI, q. 1 ad 4 Ad quartum dicendum, quod si rex non est ubique per totum regnum, est ex defectu regis terreni, propter circumscriptionem suae substantiae. Deus autem cum sit incircumscriptus, est ubique; et tamen, si non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua. Unde in rege terreno non esse praesens est ad defectum, sed quod gubernet in absentia est ad commendationem. Deus autem et ubique est, et omnia gubernat.

[68953] Quodlibet XI, q. 1 ad 5 Ad quintum dicendum, quod huiusmodi distantia et propinquitas creaturarum ad Deum non est secundum locum, sed secundum similitudinem et dissimilitudinem: nam illa quae magis assimilantur Deo, dicimus esse sibi propinquiora; quae vero magis recedunt a similitudine ipsius, dicimus esse sibi remotiora.

[68954] Quodlibet XI, q. 1 ad 6 Ad sextum dicendum, quod dato quod tota machina mundialis esset unum corpus continuum, non tamen propter hoc posset imaginari quod esset ubique, sed in uno loco tantum: quia totum illud in quo esset, acciperetur pro uno loco; et sic non attingeret quodlibet particulare, quod esse ubique complectitur in sua ratione.

2.2 Quaestio 2

[68955] Quodlibet XI, q. 2 tit. 1 Circa cognitionem vero Dei quaerebatur utrum Deus cognoscat malum per bonum

[68956] Quodlibet XI, q. 2 tit. 2 Et videtur quod non.

[68957] Quodlibet XI, q. 2 arg. 1 Quia cognoscere unum per aliud pertinet ad defectum cognitionis. Sed in divina cognitione nullus potest esse defectus. Ergo videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

[68958] Quodlibet XI, q. 2 arg. 2 Praeterea, cognoscere unum per aliud est in cognoscendo discurrere. Sed in divina cognitione non est discursus. Ergo, cum cognoscere malum per bonum sit cognoscere unum per aliud, videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

[68959] Quodlibet XI, q. 2 arg. 3 Praeterea, quidquid Deus cognoscit, cognoscit per essentiam suam. Sed malum nec est effectus divinae essentiae, neque est ei oppositum, ut dicit Augustinus. Ergo videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

[68960] Quodlibet XI, q. 2 arg. 4 Praeterea, philosophus dicit in III de anima, quod intellectus qui semper est in actu, non cognoscit privationem. Sed intellectus divinus est semper in actu. Ergo et cetera.

[68961] Quodlibet XI, q. 2 arg. 5 Praeterea, omne quod cognoscitur, cognoscitur per aliquam similitudinem in ipso cognoscente existentem. Sed malum non habet aliquam similitudinem in Deo. Ergo Deus non cognoscit malum per aliquod bonum quod in eo existat.

[68962] Quodlibet XI, q. 2 s. c. Sed contra, est quod Augustinus dicit, quod malum cognoscitur secundum quod ab ipso bono discordat.

[68963] Quodlibet XI, q. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod propria cognitio uniuscuiusque rei est secundum quod cognoscitur per propriam rationem. In cognoscibilibus autem quaedam sunt quae habent rationem propriam absolutam, ut homo et lapis, quorum propria ratio non dependet ex alio; quaedam vero sunt quae non habent propriam rationem absolutam, sed ex alio dependentem, sicut est in relativis et privativis et in negativis, quorum ratio dependet ex ordine quem habent ad alia: nam ratio caecitatis non est absoluta, sed dependens, in quantum habet ordinem ad visum, cuius est privatio. Cum ergo Deus omnia cognoscat secundum proprias rationes, dico quod illa quorum ratio est absoluta, cognoscit absolute, et non per aliquod aliud; illa vero quorum ratio est dependens et in ordine ad aliud, cognoscit secundum ordinem ad illa ex quibus dependent. Cum ergo ratio mali non sit absoluta, sed dependens, in quantum scilicet discordat a bono creato; cognoscit malum secundum ordinem ad bonum, secundum quod scilicet discordat ab ipso bono.

[68964] Quodlibet XI, q. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod in illis quae habent rationem absolutam, est ad defectum cognitionis cognoscere unum per aliud, sed non in illis quorum ratio est ad aliud, ut dictum est.

[68965] Quodlibet XI, q. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod cognitio discursiva est cognoscere unum cognitum per aliud cognitum absolute; sed cognoscere unum incognitum per aliud cognitum ad quod ordinatur, non est discurrere cognoscendo; et hoc modo cognoscitur malum.

[68966] Quodlibet XI, q. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod licet malum non sit oppositum divinae essentiae, tamen est oppositum effectui divinae essentiae: nam bonum increatum non habet malum oppositum, sed bonis effectibus qui causantur a bono increato, opponitur malum: et in quantum discordat ab eis effectibus cognoscitur.

[68967] Quodlibet XI, q. 2 ad 4 Ad quartum dicendum, quod illud habet locum in illo intellectu qui cognoscit res per adaequationem et species suas; et iste modus cognoscendi non est in Deo, qui cognoscit omnia per essentiam suam.

[68968] Quodlibet XI, q. 2 ad 5 Ad quintum dicendum, quod licet malum non habeat aliquam similitudinem in Deo, tamen oppositum mali, idest bonum creatum,

habet similitudinem in Deo sicut in causa sua; et ita bonum cognoscitur per seipsum, malum vero per bonum.

2.3 Quaestio 3

[68969] Quodlibet XI, q. 3 tit. 1 Circa praedestinationem quaerebatur: utrum praedestinatio imponat necessitatem

[68970] Quodlibet XI, q. 3 tit. 2 Et ostendebatur quod sic.

[68971] Quodlibet XI, q. 3 arg. 1 Constat enim quod praedestinatus omnino salvatur. Sed hoc non est, nisi necessarium esset praedestinatum salvari. Videtur ergo quod praedestinatio necessitatem imponat.

[68972] Quodlibet XI, q. 3 arg. 2 Praeterea, ad Rom. IX, 16, dicit apostolus: non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei. Ergo videtur quod quidquid est de salute sit ex sola praedestinatione divina, et ex nullo alio; et sic videtur necessitatem imponere.

[68973] Quodlibet XI, q. 3 s. c. Contra, Augustinus dicit: qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te.

[68974] Quodlibet XI, q. 3 co. Respondeo. Dicendum, quod praedestinatio certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit. In praedestinatione enim tria sunt considerata: quorum duo praesupponit ipsa praedestinatio, scilicet praescientiam Dei, et dilectionem, idest voluntatem qua vult praedestinatum salvare; et tertium est ipsa praedestinatio, quae nihil aliud est quam directio in finem, quem vult Deus rei dilectae. Quodlibet autem horum trium certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit. Et quod praescientia divina certitudinem habeat, patet. Deus enim cognoscit res nobiliori modo quam nos cognoscamus. Nam cognitio nostra est in tempore, et ideo intuitus noster respicit res secundum rationem temporis, scilicet praesentis, praeteriti, et futuri; ut scilicet cognoscat praeterita ut praeterita, praesentia ut praesentia, futura ut futura, et certitudinaliter. Cognitio vero divina est supra tempus, et mensuratur aeternitate solum; et ideo non cognoscit res prout sunt in tempore, sed prout sunt in aeternitate, scilicet prout praesentia: et hoc tam necessaria quam contingentia; unde omnia cognoscit tamquam praesentia in sua praesentialitate. Cum ergo etiam intellectus noster certitudinaliter cognoscat praesentia, multo magis Deus omnia sibi praesentia certitudinaliter cognoscit: ex quo nulla necessitas rebus cognitae inducitur: sicut videmus quod aliquis existens in loco eminenti, videt certitudinaliter ordinem venientium aliquorum, et euntium per vias; et alius in plano existens, non videt nisi quae sunt sibi praesentia; et tamen hominibus istis ex hoc nulla necessitas imponitur: nam hoc non est nisi ex hoc quod in alto existens intuetur omnia ut praesentia quae eunti in plano sunt praeterita, scilicet illa quae retro sunt; praesen-

tia, illa scilicet quae sunt iuxta se; et futura, illa scilicet quae anteriora sunt. Quod autem voluntas divina certitudinem habeat, et tamen necessitatem non imponat, sic patet. Voluntas enim Dei est efficax et perfecta causa omnium rerum: quia omnia quaecumque voluit, dominus fecit. Cuius perfectio et efficacia apparet ex hoc, quod non solum movet et causat res, sed etiam dat eis talem modum causandi, inquantum cuilibet rei determinatum modum contulit, quo suos effectus produceret. Unde, quia ipse voluit quaedam esse in universo necessaria, et quaedam contingentia, constituit quasdam causas quibus contulit ut contingenter causarent, et quasdam quibus contulit ut necessario causarent effectus. Unde voluit istum vel illum effectum non solum esse, sed etiam illo modo esse, scilicet vel contingenter, vel necessario; sicut quod voluit Petrum non solum currere, sed etiam contingenter currere. Et similiter voluit istum hominem salvare, sed eo modo ut arbitrii libertatem non perderet. Et sic quod Petrus vel Martinus salvetur, habet duas causas: unam scilicet voluntatem divinam, et haec habet certitudinem; aliam liberum arbitrium, et haec habet contingentiam. Et sic est in aliis rebus; quia quod sint contingentia provenit eis ex causa proxima, quod vero sint certa et necessaria, provenit eis ex causa prima. Unde prima causa rerum, scilicet divina voluntas, etiam de contingentibus certitudinem habet: ex qua quidem certitudine non imponitur ipsis rebus aliqua necessitas, quia non solum vult ea esse, sed tali modo esse, scilicet necessario vel contingenter, ut dictum est. Quod vero praedestinatio certitudinem habeat, et necessitatem non imponat, similiter patet. Modus enim vel directio vel propositum dirigendi in finem, quod est ipsa praedestinatio, est secundum constitutionem et ordinem causarum a Deo constitutarum. Constat autem quod, quando sunt duae causae ordinatae, quarum una est necessaria et alia contingens, effectus semper est contingens. In praedestinatione autem sunt duae causae, quarum una est necessaria, scilicet ipse Deus; et alia est contingens, scilicet ipsum liberum arbitrium: et ideo oportet effectum praedestinationis contingentem esse. Unde quia Deus scit et vult istum vel illum consequi talem finem, praedestinatio certitudinem habet; quia vero Deus vult ut secundum libertatem arbitrii in talem finem dirigatur, ideo huiusmodi certitudo nullam praedestino necessitatem imponit.

[68975] Quodlibet XI, q. 3 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod hic praedestinatus omnino salvatur ex certitudine divinae praedestinationis; non tamen est ibi necessitas absoluta, sed conditionalis: quia si talis est praedestinatus, necessario salvatur: non autem est necessarium simpliciter.

[68976] Quodlibet XI, q. 3 ad 2 Ad secundum dicendum, quod verbum apostoli non est sic intelligendum quin sit necessarium velle et currere ex parte nostra; sed quia principium primum bene operandi non est a nobis, sed ex misericordia divina infundente gratiam; nihilominus tamen oportet quod ex parte nostra sit aliquod principium.

2.4 Quaestio 4

[68977] Quodlibet XI, q. 4 tit. 1 Circa Angelos quaesitum fuit de motu Angeli, scilicet utrum motus Angeli sit in instanti

[68978] Quodlibet XI, q. 4 tit. 2 Videtur quod sic.

[68979] Quodlibet XI, q. 4 arg. 1 Constat enim quod mutatio Angeli simplicior est omni mutatione corporali. Sed invenitur aliqua mutatio corporalis in instanti, sicut illuminatio, et huiusmodi. Ergo multo magis motus Angeli est in instanti.

[68980] Quodlibet XI, q. 4 arg. 2 Praeterea, nobilissimae creaturae competit nobilissimus motus. Nobilissimus autem motus est ille qui fit in instanti. Ergo competit nobilissimae creaturae, scilicet Angelo.

[68981] Quodlibet XI, q. 4 s. c. Contra, omnis motus habet prius et posterius. Prius autem et posterius in motu est numerus temporis. Ergo in omni motu est tempus; ergo nullus motus etiam Angeli est in instanti.

[68982] Quodlibet XI, q. 4 co. Respondeo. Dicendum, quod omnis mutatio habet terminos, quos non contingit simul esse; unde impossibile est quod aliquis motus vel mutatio sit in instanti hoc modo quod idem instans ambos terminos complectatur. Unde sciendum, quod in rebus corporalibus duo termini motus vel mutationis dupliciter possunt se habere. Uno modo quod sit assignare instans in quo terminus ad quem primo est, et aliud instans in quo terminus a quo ultimo est: et sic, cum inter quaelibet duo instantia sit tempus medium, sequitur quod de uno termino motus in alium fiat transitus per tempus; et sic talis mutatio est in tempore, et non in instanti. Hoc autem contingit quando inter duos terminos motus est aliquod medium accipere sicut inter album et nigrum, et inter esse hic et ibi. Sed aliqui termini mutationis sunt, inter quos non est accipere medium, sicut inter album et non album; inter ignem et non ignem; inter tenebrosam et luminosam: quia affirmatio et negatio sunt secundum se immediata, et similiter privatio et forma in subiecto determinato; et in talibus licet sit accipere instans in quo primo est terminus ad quem, non tamen est accipere instans in quo ultimo est terminus a quo. Cum enim inter quaelibet duo instantia sit tempus medium, sequeretur quod in illo tempore medio, in neutro extremorum esset; quod est impossibile, cum sint extrema omnino immediata. Oportet ergo dicere, quod cum illud instans in quo primo est terminus ad quem, sit terminus alicuius temporis, in toto tempore praecedenti daret terminus a quo; et sic, cum inter tempus et instans quod est terminus temporis, non sit tempus medium, non fit transitus de una extremitate in aliam in tempore, sed in instanti. Primo enim desinit esse terminus a quo, et incipit terminus ad quem. Et huiusmodi mutationes dicuntur esse instantaneae, sicut illuminatio, generatio, et corruptio. Sed oportet quod istae mutationes sint termini motuum continuorum et in tempore existentium: quia tempus in quo est ultimo terminus a quo,

mensurat aliquem motum, secundum quod subiectum accedit ad terminum ad quem; sicut per alterationem materia disponitur ad formam, et per motum localem corpus luminosum accedit ad situm in quo illuminat. Et secundum hoc dicitur quod generatio et corruptio sunt termini alterationis, et illuminatio, motus localis. Sic ergo duae sunt mutationes corporalium; sed neutra harum potest esse in motu Angeli. Cum enim motus Angeli attendatur secundum diversos contactus virtuales Angeli ad diversa loca, qui quidem contactus non sunt continui, sequitur quod motus Angeli non sit continuus; et ita tempus quod proprie mensurat motum Angeli, non est continuum, cum continuas temporis sit ex continuitate motus, ut dicitur in IV Physic. Non enim potest dici quod motus Angeli mensuretur tempore continuo quod est numerus motus caeli, quia motus Angeli non dependet ex motu caeli; et sic sequitur quod motus Angeli mensuretur quodam tempore, in quo sunt instantia sibi succedentia sine continuatione: quia tempus ex hoc quod est numerus, non est continuum, sed ex hoc quod est numerus motus continui. Sic ergo in motu Angeli duo extrema motus non sunt in duobus instantibus inter quae sit tempus medium; neque iterum unum extremorum est in tempore et aliud in instanti quod terminat tempus; sed duo extrema sunt in duobus instantibus, inter quae non est tempus medium: et sic oportet dicere, quod motus Angeli sit in tempore, licet alio modo quam motus corporales sunt in tempore.

[68983] Quodlibet XI, q. 4 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod mutatio Angeli secundum praedicta ostenditur esse simplicior quam aliqua mutatio corporalis. Est enim simplicior quam illa mutatio cuius duo extrema sunt in duobus instantibus, inter quae cadit tempus medium, tamen inter duo instantia motus Angeli non cadit tempus medium. Similiter etiam simplicior est quam illa cui unum extremum est in toto tempore continuo, cum unum extremum sit in instanti indivisibili, et tamen non intercidit tempus medium, sicut nec ibi. Et quia est simplicior, ideo etiam sequitur quod sit nobilior.

[68984] Quodlibet XI, q. 4 ad 2 Unde patet solutio ad secundum.

2.5 Quaestio 5

Prooemium

[68985] Quodlibet XI, q. 5 pr. Deinde quaesitum est de homine. Et circa hoc quaesitum est de partibus naturae humanae, de sacramentis gratiae, et de conversatione humanae vitae. Circa primum quaerebantur duo: primo de anima. Secundo de corpore.

[68986] Quodlibet XI, q. 5 tit. 1 De anima autem quaesitum est utrum sint eiusdem substantiae anima sensitiva et intellectiva

[68987] Quodlibet XI, q. 5 tit. 2 Et ostendebatur quod non.

[68988] Quodlibet XI, q. 5 arg. 1 Nam anima sensitiva educitur de potentia materiae, intellectiva vero est per creationem. Non est ergo eadem substantia utriusque.

[68989] Quodlibet XI, q. 5 arg. 2 Praeterea, in nulla substantia quae sit una et eadem, est eodem tempore motus ad opposita. Sed sensus et ratio eodem tempore moventur ad opposita, sicut dicit apostolus ad Rom. VII, 23: video (...) aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae. Ergo sensitiva et rationalis non sunt unius substantiae.

[68990] Quodlibet XI, q. 5 arg. 3 Praeterea, corruptibile et incorruptibile non sunt eiusdem generis. Ergo nec idem numero. Sed anima sensitiva est corruptibilis, intellectiva vero incorruptibilis. Ergo sensitiva et intellectiva non sunt eodem numero, et sic nec eiusdem substantiae.

[68991] Quodlibet XI, q. 5 arg. 4 Praeterea, anima sensitiva est communis nobis et brutis. Sed in brutis educitur de potentia materiae. Ergo et in nobis. Non est ergo eadem cum intellectiva, quae est per creationem.

[68992] Quodlibet XI, q. 5 s. c. Contra, unius perfectibilis una est perfectio. Sed corpus humanum est unum perfectibile. Ergo anima, quae est eius perfectio, est una.

[68993] Quodlibet XI, q. 5 co. Respondeo. Dicendum, quod circa ordinem formarum est duplex opinio. Una est Avicbron, et quorumdam sequacium eius; qui dicunt, quod secundum ordinem generum et specierum sunt diversae formae substantiales sibi invicem advenientes, sicut est substantia, est corpus, est animatum, et est animal. Dicunt ergo, quod quaedam forma substantialis est per quam est substantia tantum, et postea est quaedam alia per quam est corpus, deinde est et alia per quam est animatum, et alia per quam est animal, et alia per quam est homo; et sic dicunt de aliis formis substantialibus rerum. Sed haec positio stare non potest: quia, cum forma substantialis sit quae facit hoc aliquid, et dat esse substantiale rei, tunc sola prima forma esset substantialis, cum ipsa sola daret esse substantiale rei, et faceret hoc aliquid; omnes autem post primam essent accidentaliter advenientes, nec darent esse rei simpliciter, sed esse tale: et sic in amissione vel acquisitione ipsarum non esset generatio et corruptio, sed tantum alteratio. Unde patet hoc non esse verum. Simile etiam esset in potentiis animae; nam sola prima, scilicet vegetabilis, esset forma substantialis, et faceret hoc aliquid; aliae vero essent accidentales: quod omnino est falsum. Et ideo dicendum est, quod huiusmodi formae differunt secundum perfectum et imperfectum. Est enim aliqua forma quae non dat nisi esse corpus tantum; aliqua est magis perfecta, quae etiam dat esse et vivere quocumque modo vivendi; aliqua, quae cum his dat etiam sensum. Unde patet quod semper ultima est perfectior primis, et habet se ad priores sicut perfectissima ad imperfectissimas; et ideo quidquid continetur in ipsis, totum est virtute in ultima. Unde dicendum est, quod una et eadem essentia est animae sensitivae

et intellectivae; sed intellectiva habet se ad sensitivam sicut perfectum ad imperfectum. Quod autem specialiter anima sensitiva et intellectiva sint unius essentiae, signum est, quia nisi vires animae radicarentur in una essentia, nunquam una impediretur ab alia, nec etiam virtus unius redundaret in aliam. Item cum intellectus non habeat determinatum organum in corpore, quo mediante exerceat operationes suas; ad quid uniretur corpori, nisi esset eiusdem essentiae cum anima sensitiva? Sic ergo patet quod una essentia est animae sensitivae et intellectivae; sed differunt secundum perfectum et imperfectum, ut dictum est.

[68994] Quodlibet XI, q. 5 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva educitur de potentia materiae in brutis: in nobis vero non, sed est per creationem, cum eius essentia sit essentia animae rationalis, quae est per creationem.

[68995] Quodlibet XI, q. 5 ad 2 Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens aliquid idem existens secundum diversas vires vel partes moveri ad opposita: et ideo, licet substantia animae humanae sit eadem sensitivae et intellectivae, tamen potest secundum diversas partes et vires moveri ad opposita; ut scilicet sensus moveatur ad ea quae sunt sibi propria, et ratio ad ea ad quae ordinatur.

[68996] Quodlibet XI, q. 5 ad 3 Ad tertium dicendum, quod licet incorruptibile non sit idem cum corruptibili, tamen invenitur aliquid incorruptibile quod habet aliquam proprietatem communem corruptibili. Et sic est in anima rationali: nam ipsa substantia animae est incorruptibilis, nihilominus tamen habet aliquid in se, scilicet sensitivum, quod est commune etiam corruptibili.

[68997] Quodlibet XI, q. 5 ad 4 Ad quartum dicendum, quod licet anima sensitiva sit communis in nobis et brutis quantum ad rationem generis, tamen quantum ad rationem speciei, alia est in homine et alia in brutis; et similiter alia in asino, et alia in equo et in bove. Et secundum quod differunt aliqua specie, ita etiam differt in eis anima sensitiva; et ideo non sequitur, si in brutis educatur de potentia materiae, quod etiam in homine: quia in homine est altioris speciei, et est per creationem.

2.6 Quaestio 6

[68998] Quodlibet XI, q. 6 tit. 1 De corpore autem quaesitum est utrum corpus resurgat idem numero

[68999] Quodlibet XI, q. 6 tit. 2 Et ostendebatur quod non.

[69000] Quodlibet XI, q. 6 arg. 1 Quia, secundum philosophum in Top., illud dicitur idem numero quod est idem proprio, accidente, et definitione. Sed corpus in resurrectione non habebit eadem propria, quia modo risibile, tunc non; non eadem accidentia, quia nunc albus, Crispus, niger, et huiusmodi, quae tunc non erunt; non

eamdem etiam definitionem, quia modo definitur per mortale, tunc vero non mortale erit. Ergo videtur quod non resurget idem numero.

[69001] Quodlibet XI, q. 6 arg. 2 Praeterea, identitas materiae facit idem numero. Sed materia corporis resurgentis non erit eadem cum corpore quod nunc est, cum multae formae reiterentur in ea. Ergo corpus non resurget idem numero.

[69002] Quodlibet XI, q. 6 arg. 3 Praeterea, philosophus dicit in Lib. de anima, quod non est eadem statua numero quae destruitur, et de eodem aere reficitur. Pari ergo ratione corpus quod modo corrumpitur, non erit idem numero cum eo quod resurget.

[69003] Quodlibet XI, q. 6 arg. 4 Praeterea, constat quod homo humanitate est homo, et una humanitate unus homo. Sed in corpore quod nunc est, et quod resurget, erunt duae humanitates, quia per mortem destruitur forma totius. Ergo erunt duo homines; et sic videtur quod corpora non resurgent eadem numero.

[69004] Quodlibet XI, q. 6 s. c. Contra, Iob XIX, 27: quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt.

[69005] Quodlibet XI, q. 6 co. Respondeo. Dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit idem numero, requiritur identitas principiorum essentialium. Unde quodcumque principiorum essentialium, etiam in ipso individuo, varietur, necesse est etiam identitatem variari. Illud autem est essenziale cuiuslibet individui quod est de ratione ipsius, sicut cuilibet rei materiali sunt essentialia materia et forma; unde si accidentia varientur et mutantur, remanentibus principiis essentialibus individui, ipsum individuum remanet idem. Cum ergo principia essentialia hominis sint anima et corpus, et haec remaneant, quia resurget eadem anima et idem corpus; dicendum, quod corpus hominis resurget idem numero.

[69006] Quodlibet XI, q. 6 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex falso intellectu litterae. Non enim dicitur idem numero illud quod habet idem accidens nunc et postea, et idem proprium; sed illud est idem numero quod est idem cum accidente et idem cum proprio, sicut cum subiectum est idem cum accidente, proprio, et definitione; et non illa quae habent idem accidens, idem proprium, et unam definitionem. Unde patet quod obiiciens false intellexit textum. Dato autem quod secundum illum intellectum procedat obiectio, dicendum, quod intelligitur de accidentibus individuantes, scilicet de dimensionibus; et erunt haec in corporibus glorificatis. Item erit ibi idem proprium, scilicet risus; Iob VIII, 21: implebitur os tuum risu, et labia tua iubilo. De definitione vero dicendum, quod licet resurgat immortale, tamen vera mortalitas non tolletur ab eo, quia natura humana erit ibi, quae ex se habet quod sit mortalis.

[69007] Quodlibet XI, q. 6 ad 2 Ad secundum dicendum, quod licet eadem materia faciat idem numero, non tamen materia nuda, nec quae facit principium in numero; sed

una materia secundum quod est sub dimensionibus terminantibus ipsam, facit idem numero; unde licet multae formae reiterentur in materia corporis resurgentis, tamen resurget corpus sub eisdem dimensionibus, et cum eisdem principiis essentialibus.

[69008] Quodlibet XI, q. 6 ad 3 Ad tertium dicendum, quod Augustinus dicit contrarium: ipse enim vult, si statua reficiatur ex eodem aere, quod sit eadem numero. Nihilominus tamen dicendum, quod omnia artificialia ponuntur dupliciter in genere vel in specie; quia vel per materiam suam, vel per formam suam. Naturalia autem ponuntur in genere vel specie tantum per formam suam. Formae autem artificiales, quia sunt accidentia, ideo oportet quod collocentur in genere vel specie per materiam; naturales vero non, quia sunt substantiales. Dico ergo, quod si consideretur statua prout ponitur in genere vel specie per materiam suam, sic reficitur eadem statua; si vero consideretur prout ponitur in genere vel specie per formam, sic dico, quod non reficitur eadem, sed alia: quia alia est forma huius, et alia illius. In corpore autem non est sic, quia in corpore erit eadem forma.

[69009] Quodlibet XI, q. 6 ad 4 Ad quartum dicendum, quod non sunt duae humanitates in corpore quod corrumpitur et quod resurgit, sed una: quia principia essentialia non mutantur, sed sunt eadem.

2.7 Quaestio 7

Prooemium

[69010] Quodlibet XI, q. 7 pr. De sacramentis vero gratiae quaesita sunt tria.- Primo de sacramento confirmationis.- Secundo de sacramento Eucharistiae.- Tertio de sacramento matrimonii.

[69011] Quodlibet XI, q. 7 tit. 1 Circa primum quaeritur utrum solus episcopus debeat conferre sacramentum confirmationis, vel etiam alius

[69012] Quodlibet XI, q. 7 tit. 2 Et videtur quod non solum episcopus, sed etiam quod quilibet sacerdos possit conferre.

[69013] Quodlibet XI, q. 7 arg. 1 Constat enim quod in confirmatione conferatur gratia spiritualis. Sed huius gratiae collatio sic est ordinata, ut non possit impedi. Constat autem quod per absentiam episcoporum multoties impeditur, quia non sunt ubique praesentes. Ergo debet conferri per ministerium sacerdotum qui sunt praesentes.

[69014] Quodlibet XI, q. 7 arg. 2 Praeterea, sacramenta instituta sunt propter utilitatem. Ergo debent eo modo conferri quo competit utilitati omnium. Non autem competeret utilitati, si solus episcopus conferret hoc sacramentum, in quo datur robur

spiritus sancti; quia non omnes habent opportunitatem episcopi. Ergo debet fieri per sacerdotes, per quos possunt omnes consequi hanc utilitatem.

[69015] Quodlibet XI, q. 7 arg. 3 Praeterea, constat quod sacramentum Baptismi est maius quam sacramentum confirmationis. Sed Baptismus potest conferri per quoslibet sacerdotes. Ergo multo magis confirmatio.

[69016] Quodlibet XI, q. 7 s. c. In contrarium est Ecclesiae consuetudo.

[69017] Quodlibet XI, q. 7 co. Respondeo. Dicendum, quod proprius minister sacramenti confirmationis est episcopus; et hoc probatur ratione et auctoritate. Ratione quidem: quia confirmatio ad hoc fit ut homo in quadam perfectione constituatur, cum detur ad robur spiritus sancti, ut scilicet homo ex hoc fiat fortis et robustus ad confitendum et proponendum fidem coram regibus et principibus; unde et propter hoc fit in fronte, ut non pertimescat nec confundatur proponere fidem coram omnibus et defendere. Sicut autem Dionysius dicit, tres sunt actiones hierarchicae: purgare, illuminare et perficere. Purgare est proprium diaconorum; illuminare presbyterorum, et hoc consistit maxime in Eucharistia; perficere vero est episcoporum: et ideo omnia sacramenta quae ad perfectionem conferuntur, pertinent ad collationem episcopi; quae sunt collatio ordinum, consecratio virginum et vasorum, et confirmationis sacramentum. Unde alius non potest conferre confirmationis sacramentum nisi episcopus. Hoc etiam patet auctoritate Scripturae. Confirmatio enim successit in locum impositionis manuum. Hoc autem non poterat fieri nisi per solos apostolos; unde et per Philippum, qui praedicaverat verbum domini in Samaria, non imponebantur manus; sed apostoli qui erant Ierosolymis, audito quod Samaria recepit verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Ioannem: et postea sequitur: tunc imponebant manus super illos, et accipiebant spiritum sanctum. Unde, cum episcopi succedant in locum apostolorum, solis episcopis debetur collatio sacramenti confirmationis. Invenimus tamen quod aliqua quae in quadam perfectione constituunt, ex dispensatione committuntur simplicibus sacerdotibus, sicut collatio minorum ordinum, et huiusmodi; quod etiam de confirmatione fieri posset cum dispensatione, sine qua nullus debet conferre hoc sacramentum nisi solus episcopus.

[69018] Quodlibet XI, q. 7 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod non omnia sacramenta in quibus confertur gratia spiritualis, potest conferre sacerdos. Unde licet in sacramento confirmationis conferatur gratia spiritualis, non tamen competit sacerdoti, quia perfectiori modo in sacramento ordinis confertur gratia spiritualis, quod reservatur solis episcopis propter perfectionem in qua constituit. Nec obstat de impedimento, quia possunt recurrere ad civitates, in quibus sunt episcopi praesentes.

[69019] Quodlibet XI, q. 7 ad 2 Et per hoc patet solutio ad secundum.

[69020] Quodlibet XI, q. 7 ad 3 Ad tertium dicendum, quod sacramentum Baptismi est maius necessitate, non perfectione: et ideo propter eius necessitatem non

solum sacerdotes, sed etiam quilibet Christianus potest baptizare in articulo necessitatis, ubi non habetur copia sacerdotis, servata nihilominus forma sacramenti. Confirmatio vero, quia non est adeo necessaria, et constituit in quadam perfectione, ut dictum est, maioribus reservatur, scilicet solis episcopis.

2.8 Quaestio 8

Prooemium

[69021] Quodlibet XI, q. 8 pr. Circa sacramentum Eucharistiae quaesita sunt duo.

[69022] Quodlibet XI, q. 8 pr. 1 Primo de illis qui excluduntur a consecratione per fornicationem.

[69023] Quodlibet XI, q. 8 pr. 2 Secundo de illis qui excluduntur a participatione sacramenti per excommunicationem.

2.8.1 Articulus 1

[69024] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 tit. 1 Utrum aliquis possit audire Missam sacerdotis fornicarii, quin peccet mortaliter

[69025] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 tit. 2 Videtur quod non possit audire sine peccato mortali.

[69026] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 arg. Ecclesia enim praecepit sub anathemate quod nullus audiat Missam a fornicario sacerdote. Sed facere contra huiusmodi mandatum, est peccatum mortale. Ergo, et cetera.

[69027] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 s. c. Contra, est quod in multis locis per mundum sustinetur.

[69028] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod circa hoc est considerandum, quod aliquid quantum ad ius naturale est per se malum, et aliquid malum est quantum ad ius positivum. Quicumque enim sacerdos in peccato mortali existens celebrat, peccat mortaliter; unde si constaret mihi eum esse in peccato mortali, et inducerem eum ad celebrandum, peccarem mortaliter. Et hoc est secundum ipsum ius naturale, quia hoc est provocare eum ad peccatum mortale. Ius autem positivum addit plus, quod non solum non debeam inducere eum ad celebrandum, sed etiam si audiam eius Missam, pecco mortaliter; quod quidem institutum est in poenam sacerdotis fornicarii. Attendendum tamen est, quod hoc non intelligitur de quolibet sacerdote fornicario, sed de publicis fornicariis; qui proprie dicuntur publici, quando iudicio et sententia Ecclesiae vocantur publici. Unde quicumque a tali fornicario publico audit Missam, peccat mortaliter.

[69029] Quodlibet XI, q. 8 a. 1 ad s. c. Ad illud quod obiicitur, dicendum, quod si sustinetur a praelatis, propter hoc non excusatur: quia hoc est vel propter negligentiam; vel propter miseriam et defectum ipsorum praelatorum, qui non sunt ausi corrigere alios, cum in se multa corrigenda cognoscant; vel etiam propter timorem aliquando: unde non excusantur propter hoc.

2.8.2 **Articulus 2**

[69030] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 tit. 1 Circa secundum quaesitum fuit utrum aliquis loquendo, comedendo, seu stando cum excommunicatis, peccet mortaliter

[69031] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 tit. 2 Et videtur quod sic.

[69032] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 arg. 1 Quia multi magistri decretorum et magni hoc dicunt.

[69033] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 arg. 2 Praeterea, facere contra praecepta Ecclesiae est peccatum mortale. Sed Ecclesia mandat quod nullus loquatur nec comedat cum excommunicatis. Hoc ergo qui facit, peccat mortaliter.

[69034] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 arg. 3 Praeterea, quaedam decretalis dicit, ubi consulebatur summus pontifex, utrum posset participari excommunicatis, quod hoc etiam pro vitando dispendio mortis non debet facere; et huius assignat causam, dicens: quia est peccatum mortale. Videtur ergo quod quicumque in aliquo participat cum eis, peccet mortaliter.

[69035] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 s. c. Contra, est quod nos videmus multos perfectos viros hoc facientes, qui nullo modo hoc facerent, si esset peccatum mortale.

[69036] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod aliquis per excommunicationem separatur a communione fidelium, non autem hominum, nisi per accidens: quia in tantum separatur a communione hominum, inquantum convenit separari a communione fidelium. Dico ergo, quod aliquis potest communicare seu participare cum excommunicato directe et indirecte. Directe quidem in his quae sunt fidelium; et sic ille qui hoc modo ei communicat, peccat mortaliter. Et hoc contingit tripliciter. Quia si communico secum in divinis: sicut si orem pro eo, vel audiam Missam cum eo, et in aliis spiritualibus. Item si ex contemptu: et hoc in quocumque communicat quis cum eo quasi contemnens mandatum Ecclesiae, peccat mortaliter. Item quicumque participat secum in crimine et in causa. Indirecte vero communicat quis cum eo in his quae sunt hominis, sicut in verbo, in cibo, et in his quae sunt simpliciter humanae conversationis; et secundum hoc non peccat mortaliter, sed venialiter, nisi faciat ex contemptu, ut dictum est.

[69037] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod opinio decretistarum non est vera: quia ipsi plus assentiunt in his et sequuntur ius humanum

quam divinum, cum plus sit assentiendum divino quam humano: et ideo melior est opinio aliorum qui dicunt contrarium.

[69038] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod communicare cum excommunicato directe, est contra praeceptum Ecclesiae, et est peccatum mortale; sed indirecte, non est contra, sed praeter praeceptum Ecclesiae: et hoc non est peccatum mortale, sed veniale. Unde sciendum est, quod quaedam sunt per se malum: et haec non possunt fieri sine peccato: sicut communicare excommunicato in his quae sunt excommunicati; et ideo non possunt fieri sine peccato mortali. Quaedam vero sunt occasiones malorum tantum: et ista possunt fieri sine peccato mortali; et sic est loqui vel comedere cum excommunicatis.

[69039] Quodlibet XI, q. 8 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod non solum quis debet subire mortem antequam peccet mortaliter, sed etiam antequam peccet venialiter: quia peccatum inquantum peccatum nunquam est eligibile: si enim esset eligibile, nunquam esset peccatum, et sic non peccarem si facerem. Et ideo per hoc non concluditur quod ideo non sit participandum eis quia est peccatum mortale, et qui hoc facit, peccat mortaliter: quia etiam si esset veniale, non esset participandum eis, et tamen non peccaret mortaliter participando. Vel dicendum est, quod decretalis illa intelligitur de illis qui directe communicant excommunicatis.

2.9 Quaestio 9

Prooemium

[69040] Quodlibet XI, q. 9 pr. Circa sacramentum matrimonii quaesita sunt duo.

[69041] Quodlibet XI, q. 9 pr. 1 Primo de maleficiatis.

[69042] Quodlibet XI, q. 9 pr. 2 Secundo de frigidis.

2.9.1 Articulus 1

[69043] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 tit. 1 Ad primum quaesitum est utrum maleficia impediunt matrimonium

[69044] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 tit. 2 Et videtur quod non.

[69045] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 arg. Quia opus Dei est fortius quam Diaboli. Sed matrimonium est opus Dei, maleficium vero opus Diaboli. Ergo matrimonium est fortius maleficio: non ergo impeditur per ipsum.

[69046] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 s. c. Contra, maior est potestas Daemonis quam hominis. Sed homo potest matrimonium impedire. Ergo et Daemones.

[69047] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod matrimonium est quasi quoddam pactum: nam per matrimonium unus tradit potestatem sui corporis alteri ad carnalem copulam. Constat autem quod pactum de impossibili nullum est, cum nullus possit se obligare ad impossibile. Et ideo quando aliquis obligat se per matrimonium ad carnalem copulam, si hoc sit ei impossibile, matrimonium nullum est. Sed notandum est, quod impossibilitas carnalis copulae ex aliquo impedimento proveniens potest dupliciter considerari: quia vel illud impedimentum est superveniens matrimonio iam consummato, vel praecedens. Si est superveniens, tunc matrimonium iam consummatum nunquam solvitur; si vero impedimentum praecedat, tunc matrimonium nondum consummatum solvitur. Item circa hoc sciendum, quod impedimenta huiusmodi vel sunt perpetua, vel ad tempus. Si sunt perpetua, tunc matrimonium illud simpliciter impeditur; si vero sunt temporalia, tunc matrimonium non impeditur simpliciter, sed ad tempus; ita tamen quod impedimentum in utrisque praecedat. De maleficiis autem sciendum est, quod quidam dixerunt quod maleficium nihil est, et quod hoc proveniebat ex infidelitate: quia volebant quod Daemones nihil sunt nisi imaginationes hominum, inquantum scilicet homines imaginabantur eos, et ex ista imaginatione terri laedebantur. Fides vero Catholica vult quod Daemones sint aliquid, et possint nocere suis operationibus, et impedire carnalem copulam. Et ideo huiusmodi impedimenta si praecedant et sint perpetua, ut dictum est, simpliciter impediunt matrimonium.

[69048] Quodlibet XI, q. 9 a. 1 ad arg. Ad primum ergo dicendum, quod etiam Diabolus est opus Dei, et non solum matrimonium; et inter opera Dei unum est fortius alio, et unum impeditur per aliud magis forte. Unde, cum Diabolus sit fortior quam matrimonium, nihil prohibet, per ipsum, matrimonium impediri.

2.9.2 **Articulus 2**

[69049] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 tit. 1 Circa secundum quaesitum est utrum frigiditas impediat matrimonium

[69050] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 tit. 2 Et videtur quod non.

[69051] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 arg. Quia senes sunt frigidi, et tamen contrahunt matrimonium.

[69052] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 s. c. In contrarium est, quia nullus obligat se ad impossibile. Sed impossibile est frigidis carnaliter alicui copulari. Ergo si ad hoc obligant se, pactum huiusmodi nullum erit.

[69053] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod frigiditas eadem ratione impedit matrimonium sicut maleficium, cum sit eadem impossibilitas in utroque; nihilominus tamen differt frigidus et maleficiatus. Frigidus enim est impotens

simpliciter quantum ad omnes; maleficiatus vero est quidem impotens, non tamen quoad omnes, sed quoad unam tantum. Nam maleficium consistit in imaginatione viri respectu unius mulieris, inquantum scilicet operatione Daemonis fit illi abominatio alicuius mulieris, quam propter horrorem refugit et respuit. Et ideo aliter impedit frigiditas, et aliter maleficium. Nam frigiditas impedit aliquem, ita quod oportet quod remaneat absque omni spe contrahendi, si ab una impediatur. Unde si aliquando aliquis efficitur potens, oportet reintegrare primum matrimonium. Unde frigiditas solvit contractum et impedit contrahendum. Maleficiatus vero impeditur quantum ad istam tantum; unde datur ei licentia nubendi alteri, et mulieri similiter. Unde maleficium solvit contractum, sed non dirimit contrahendum, ut iam patet.

[69054] Quodlibet XI, q. 9 a. 2 ad arg. Ad primum ergo dicendum, quod senes sunt frigidi non quidem ad actum generationis, sed ad generationem prolis: et ideo cum possint carnaliter copulari, non solvitur matrimonium. Frigiditas vero quae omnino carnalem copulam impedit, solvit matrimonium.

2.10 Quaestio 10

Prooemium

[69055] Quodlibet XI, q. 10 pr. Circa conversationem vero humanae vitae quaesita sunt quaedam per comparisonem ad proximum, quaedam vero per comparisonem ad res quae in usum hominum veniunt. Per comparisonem vero ad proximum quaesitum est de correctione fraterna; circa quam duo quaesita sunt.

2.10.1 Articulus 1

[69056] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 tit. 1 Primo utrum debeat aliquis in publico vel in privato corrigere proximum vel fratrem suum

[69057] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 tit. 2 Videtur quod occulte.

[69058] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 arg. Matth. XVIII, 15: si (...) peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe eum inter te et ipsum solum. Videtur ergo quod occulte sit corrigendus frater delinquens.

[69059] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 s. c. 1 Contra, I ad Tim. V, 20: peccantem, coram omnibus argue.

[69060] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 s. c. 2 Praeterea, aliquae constitutiones hoc habent, ut scilicet publice corrigatur.

[69061] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 co. Respondeo. Dicendum, quod huiusmodi correctio ex caritate debet procedere, et inde est quod dicitur fraterna correctio; et

ideo oportet ordinem fraternae correctionis sumere secundum ordinem caritatis. Ordo autem caritatis est ut quis bono proximi praeferat commune bonum: item ut velit bonum proximi et conscientiae et famae: et in his magis velit bonum conscientiae, quando utrumque haberi non potest. Et ideo his consideratis, credo quod si esset aliquod peccatum carnale seu spirituale quod vergeret in detrimentum multitudinis, statim est revelandum; cum praeponderet bonum commune in ordine caritatis, ut dictum est, bono proximi, sive sit famae sive conscientiae. Quando vero non timetur multitudinis detrimentum, tunc debet quis utrumque custodire, scilicet bonum famae et conscientiae, corrigendo occulte inter se et ipsum. Si autem ex hoc correctio non sequatur, tunc secundum ordinem Evangelii debet secum adhibere alium, vel etiam referre Ecclesiae. Nihilominus tamen in hoc servandus est ordo: ut si peccatum sit publicum, publice corrigatur; si vero occultum, occulte. Et ideo dicitur: si peccaverit in te frater tuus, idest te sciente solum etc. quantum ad occultum; quantum vero ad publicum dicitur: peccantem, scilicet publice, coram omnibus argue.

[69062] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 ad arg. Et sic patet solutio ad primum utriusque partis.

[69063] Quodlibet XI, q. 10 a. 1 ad s. c. Ad aliud vero dicendum, quod illud constitutionibus ordinatum est et servari debet in his quae vergunt in periculum et detrimentum societatis et collegii.

2.10.2 **Articulus 2**

[69064] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 tit. 1 Secundo quaeritur utrum, si aliquis sciat peccatum proximi, peccet mortaliter referendo illud statim praelato suo

[69065] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 tit. 2 Videtur quod sic.

[69066] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 arg. 1 Quia facere contra ordinem Evangelii est peccatum mortale. Sed statim referre praelato est contra ordinem Evangelii. Ergo peccat mortaliter.

[69067] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 arg. 2 Contra, est, quia hoc faciunt multi viri perfecti, qui nullo modo hoc facerent, si esset peccatum mortale.

[69068] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 arg. 3 Praeterea, praelati possunt non solum de praeteritis, sed et de futuro praebere cautelam: et ideo si eis referatur non videtur esse peccatum mortale.

[69069] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 co. Respondeo. Dicendum, quod verbum domini, quod dicit Matth., XVIII, 15, de correctione fraterna, est intelligendum sicut alia verba quae dicit pertinentia ad humanos actus, et servari debet secundum quod dependet a caritate. Et ideo dico, quod semper cum debitis circumstantiis intelligenda sunt. Sciendum est autem, quod in criminibus tripliciter proceditur secundum iura. Quia

per inquisitionem; et hoc est in peccatis publicis, et non debet fieri, nisi praecedat clamor congregationis. Item per denuntiationem et per accusationem; et hoc est in privatis. Si autem procedatur per accusationem, tunc debet fieri inscriptio, qua obligatur accusans ad talionem; et in hoc intenditur ut finis bonum reipublicae; unde hoc potest fieri secundum voluntatem, sive publice, sive privatim. Si autem procedatur per denuntiationem, tunc debet praecedere fraterna admonitio, quia finis huius est emendatio proximi; et ideo debet servari ordo fraternae correctionis. Utrum autem statim cum quis scit fratrem suum peccasse, debeat denuntiare praelato, dico, quod in his distinguendum est de conditionibus subditi et praelati. Nam si ego scio quod frater per me corrigetur, tunc non debeo hoc denuntiare praelato. Si autem videtur quod hoc melius fiat per praelatum, et praelatus nihilominus sit pius, discretus et spiritualis, non habens rancorem seu odium adversus illum subditum, tunc licite potest hoc denuntiare sibi: et tunc non dicit Ecclesiae, quia non dicit ei sicut praelato, sed sicut personae proficienti ad correctionem proximi et emendam. Sed quia, propter conditiones diversas praelatorum et subditorum, non potest in hoc dari generale iudicium: quia aliquando praelatus vel movetur ad odium adversus subditum, vel subditus non bene ferret verba praelati: ideo tenendum est hoc pro regula, quod in omnibus istis semper servanda est caritas, et quod melius et magis expedire videtur: et si hoc intendat, scilicet emendam proximi, et servet quantum potest bonum caritatis, tunc denuntiando non peccat; si vero denuntiet cuicumque personae hoc ex malitia, et ut proximus confundatur vel deprimatur, tunc denuntians sive accusans peccat mortaliter.

[69070] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod si statim aliquis referat praelato adhibens debitas circumstantias, et considerans magis expedire, non facit contra praeceptum Evangelii, quia non dicit hoc Ecclesiae, sed personae proficienti, ut dictum est; et ideo non peccat mortaliter.

[69071] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 ad 2 Ad secundum dicendum, quod etiam perfecti viri peccarent mortaliter, si denuntiando praelato vel alicui personae intenderent aliquid quod est contra intentionem praecepti.

[69072] Quodlibet XI, q. 10 a. 2 ad 3 Ad tertium dicendum, quod si aliquis referat praelato culpam proximi intendens vel cautelam in futurum, vel aliquid huiusmodi quod ad emendam proximi videret expedire, non peccat. Si autem hoc sive praelato sive alicui amico suo ex malitia referat, tunc peccat mortaliter. Quod si ex incautela alicui dixerit hoc, ita tamen quod non proveniat inde aliud vel infamia vel vituperium proximo delinquenti, tunc non peccat mortaliter, licet incaute agat.