

HENRICUS DE GANDAVO

ANCIENT AND MEDIEVAL PHILOSOPHY

De Wulf-Mansion Centre

Series 2

HENRICI DE GANDAVO

OPERA OMNIA

XVIII

QUODLIBET XIII

The De Wulf-Mansion Centre deals with research in Ancient and Medieval Philosophy
at the Philosophy Institute of the Catholic University of Louvain (K.U.Leuven)
2, Kardinaal Mercierplein, B-3000 Leuven (Belgium)

The Henry of Ghent editions are coordinated by R. Macken, o.f.m.

HENRICI DE GANDAVO

QUODLIBET XIII

Edidit

J. DECORTE

Dr. Phil.



LEUVEN
UNIVERSITY PRESS

1985

QUODLIBET XIII

| Quodlibet nostrum XIII^m continebat quaestiones 17, quarum quaedam de Deo in comparatione ad creaturas et e converso, quaedam vero de creaturis secundum se.

Circa primum erat unum pertinens ad Dei visionem : utrum scilicet Deus possit videri a beato sub ratione veri absque eo quod videatur ab eodem sub ratione boni.

Aliud vero pertinebat ad Dei dilectionem, et erat utrum | Deus plus possit diligi quam cognosci.

Tria vero alia ad Dei potentiam pertinebant.

Quorum primum erat circa id quod est extra mundum : utrum scilicet Deus possit facere corpus aliquod extra caelum quod non tangat caelum.

Aliud erat circa assumptum ab ipso : utrum Deus potuit facere quod anima Christi separata a suo corpore existente in sepulcro mortuo fuisset coniuncta corpori ipsius in altari vel in pyxide, si tunc fuisset consecratum.

Tertium erat circa assumendum : utrum Verbum Dei potuit assumere substantiam non intellectualem in unitate personae.

QUAESTIO 1

UTRUM DEUS POSSIT VIDERI A BEATO SUB RATIONE VERI ABSQUE EO QUOD VIDEATUR
AB EODEM SUB RATIONE BONI

Circa primum arguitur quod Deus possit | videri a beato sub ratione veri absque eo quod videatur ab eodem sub ratione boni, quia omne prius saltem

secundum intellectum potest separari a posteriori. Ratio autem veri prior est secundum rationem intellectus nostri in Deo quam ratio boni, quia est simplicior. Ratio enim boni includit in se rationem veri. Ergo etc.

Item. Quia alia ratio est essentiae divinae ut in se et absolute consideratur, et alia ratio eiusdem ut est idea creaturarum, ideo divina essentia potest videri a beato in se et absolute sub ratione essentiae absque eo quod videatur sub ratione ideae. Nisi enim ita esset, divina essentia non posset videri a beato, quin simul in ea | et cum ea viderentur creaturae | quarum est idea. | Quod tamen falsum est. Igitur a parte ista poterit etiam | videri sub ratione veri a beato absque eo quod videatur sub ratione boni.

Item. Bonum operabile et factibile potest intelligi ab intellectu speculativo sub ratione veri absque eo quod intelligatur sub ratione operabilis, ut inquirendo quid est virtus moralis, et quae partes eius, et huiusmodi. Ergo etc.

Contra. Non minus differunt inter se ratio essentiae in Deo et ratio relationis et relationes divinae personales quam verum et bonum in Deo. Sed essentia divina non potest videri nisi in persona. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod in Deo, praeter pluralitatem et distinctionem personarum et proprietatum notionalium quae sunt secundum rem et naturam et secundum relationes et | esse respectivum, nulla est pluralitas neque diversitas aut distinctio nisi secundum rationem et considerationem intellectus, et

secundum rationes attributales, prout hoc alias declaravimus. Et ideo, cum | divina natura intellectui beato objective se offert et representat ut unum simplex sub una ratione simplicissima tantum, videlicet sub ratione esse, quae naturaliter est ratio secundum quam de quacumque re primus natus est formari conceptus ab ipso intellectu, ita quod, si intellectus apprehendens divinam naturam sub ratione esse stet in sola apprehensione tali et nequaquam operetur ulterius circa sic apprehensum suae considerationis intuitu, nequaquam apprehendet aut discernet aliquam pluralitatem rationum in illa, quia nec est in illa secundum naturam nisi in virtute, et secundum actum solummodo est in illa ex consideratione intellectus distinguentis illas in ipsa natura sub ratione quae est esse, quasi determinantes et contrahentes | ipsum, cuiusmodi sunt vivere, intelligere, velle, quae significantur per modum actus.

Et quia ab esse dicitur essentia, essentia est ratio secundum quam de quacumque re primus natus est conceptus formari ab ipso et in ipso intellectu, ita quod, si intellectus apprehendens divi-|nam naturam sub ratione essentiae stet in sola apprehensione tali et nequaquam ulterius operetur suae considerationis intuitu circa sic apprehensum, nequaquam apprehendet aliquam pluralitatem rationum in divina natura, quia nec sunt in illa nisi virtute tantum, et solummodo sunt in illa secundum actum ex consideratione intellectus distinguentis illas in ipsa natura sub ratione illa quae est essentia, quasi determinantes et contrahentes ipsam, cuiusmodi sunt vita, intelligentia, et | veritas, voluntas, bonitas, quae significantur per modum habitus.

Nec est ibi aliqua determinatio aut contractio ex natura rei, quia tunc in illa ex hoc esset aliqua compositio, sed solummodo secundum rationem considerationis nostrae, quae non sub ratione tantae simplicitatis potest illas rationes comprehendere sub qua sunt in illa natura. In ipsa enim divina natura, quantum est ex ipsa natura, non sunt nisi una singularitas simplex sine omni ratione universalis, sine qua | non est determinatio vel contractio in re ex ipsa natura rei. Quare, cum in visione beata non est consideratio intellectus circa illa quae sunt in Deo discursiva, neque via investigationis unius rationis post aliam, sed simpliciter et tota simul, de necessitate ergo beatus unico et simplici intuitu videt in ipsa divina natura omnes illas rationes simul et earum pluralitatem atque diversitatem sive distinctionem, quae etiam nullo modo possent videri nisi ipsis rationibus simul visis, ac | si secundum rem essent in ipsa divina natura et sese ex natura rei offerrent intellectui et moverent illum ad videndum eas. Propter quod | dico quod non potest Deus videri a beato sub ratione veri absque eo quod videatur ab eodem sub ratione boni.

| Ad cuius ampliorem intellectum a contrario acceptum est advertendum quod, si aliquid unum et idem simplex secundum rem habet in se diversas rationes, quod possit cognosci secundum unam earum et non secundum aliam, hoc non videtur posse contingere nisi ex duabus de causis propter quas una earum possit intelligi seorsum | sine alia.

Quarum prima est quod res illa potest habere rationem universalis secundum diversas intentiones generis et differentiae, nec est ex se singularitas quaedam in quam non cadit ratio universalis. Propter hanc enim causam possum intelligere rationem animalitatis sive animalitatem secundum rationem generis absque eo quod intelligam rationem rationalitatis aut irrationalitatis secundum rationem differentiae, et similiter possum intelligere hominem et videre sive cognoscere a longe venientem sub ratione animalis.

quod tamen ipsum non cognoscam secundum rationem rationalis vel hominis, cuius rationem | habet per rationale additum animali.

Alia est, quia res illa in qua sunt ambae rationes, non se offert clare cognoscenti, aut ipse intellectus propter suam obtusitatem non sufficit eam primo intuitu clare conspiceri, sed oportet eum per discursum notitiam illius investigare, et hoc singillatim singulas rationes singulis investigationibus, ut ideo, una illarum investigata sic ut cognoscatur sive intelligatur, altera, quia nondum investigata est, non cognoscitur neque intelligitur. Et secundum hoc in vita ista possum cognoscere Deum secundum quod est ens, et | non secundum quod est unus vel bonus < aut > huiusmodi. Haec enim diversis investigationibus et seorsum de Deo in vita ista cognoscuntur.

| Nunc autem in proposito ita est, quod neutra harum causarum locum habet in aperta visione Dei in patria.

Non prima, quia in Deo non cadit ratio universalis, sed quidquid est in eo, | una singularitas quaedam est, secundum quod alibi declaravi. Unde, quia ratio esse, quae est primum cognoscibile de Deo et visibile in ipso et simplicissima in eo, quoddam singulare est, et similiter vivere, intelligere, velle et ceterae virtutes omnes, et sunt omnes id quod ipsum in una re singulari, et una earum secundum rem et quantum est de natura rei, est alia, et licet secundum rationem nostram intelligendi una includatur in alia, ut esse in vivere, et vivere in intelligere, et verum in bono, et sic de singulis, ut secundum hoc omnes simul per considerationem intellectus in unica singularitate secundum rem se offerant videnti, ratio scilicet ipsius esse in aliis ut quibus quasi determinatur, et rationes aliae sub ratione ipsius esse, quae

quasi ipsum determinant, omnis ergo videns Deum beata visione ipsum totum et secundum omnes rationes eius videt eum, aut si subtrahatur visio unius rationis, necessario omnium aliarum visio subtrahetur.

Secunda autem causarum praedictarum | ne-|quaquam habet locum in proposito, quia in visione Dei aperta nulla est cognitio ex investigatione et discursu. | Propter quod dico iterum quod Deus non potest videri a beato sub ratione veri obiective, quin et simul vi-|deatur sub ratione boni, in qua et ratio veri est ratio elicitiva actus videndi | bonum, secundum quod nihil omnino intelligitur nisi sub ratione veri, sicut alibi exposui.

< AD ARGUMENTA >

| Quod arguitur primo in contrarium, quod «prius secundum intellectum potest separari a posteriori», dico quod non est verum quando prius non habet rationem universalis, aut cognoscens cognoscit rem per discursum, aut prius re differt a posteriori sicut substantia differt ab accidente. Quorum nullum contingit circa Deum in visione beata.

| Ad secundum, quod «divina essentia potest videri absque eo quod alia, scilicet essentiae creaturarum, videantur in ipsa» etc., dico quod non est simile, quia illa sunt extra divinam essentiam, et ipsa nullum essentialem ordinem vel respectum habet ad illa. Propter quod per illam, non in ordine ad essentias creaturarum extra, non necessario cognoscuntur ipsae essentiae creaturarum, sed possunt occultari. Quare similiter ipsis occultatis nequaquam possunt cognosci rationes ideales illarum in Deo, eo quod relatio in uno extremo non potest cognosci nisi cognita relatione in alio extremo, quae cognosci non potest sine cognitione illius in quo est.

| Ad tertium, quod «operabile vel factibile potest cognosci sub ratione veri et non simul | sub ratione boni», dico quod verum est | ubi differt res et usus

rei, et de cognitione habita de illis in vita ista, quia non est nisi discursiva. Et sic non est simile de cognitione rationum Dei in patria, in qua omnes simul sub uno intuitu iugiter permanente absque ulla variatione cognoscuntur.

Ratio in oppositum concedenda est. |

QUAESTIO 2

UTRUM DEUS PLUS POSSIT DILIGI QUAM COGNOSCI

| Circa secundum arguitur quod Deus non possit plus diligere quam cognosci, quia si simpliciter ad simpliciter, etc. Sed dilectio Dei simpliciter sequitur cognitionem Dei simpliciter. Ergo maiorem cognitionem sequitur maior dilectio, et sic omnino aequantur. Ergo etc.

Contra. Tunc simpliciter idiota non posset plus dili-|gere Deum quam perspicax litteratus, quod falsum est.

< SOLUTIO. AD ARGUMENTA >

| Dico ad quaestionem et ad argumenta simul, quod ista, quae est de comparatione dilectionis et cognitionis de Deo inter se, utrum scilicet dilectio possit esse maior quam pro tempore dilectionis sit ipsa cognitio, est quaestio de comparatis aequivoce, ac si quaereretur de lacte utrum possit esse plus dulce quam album, | sive utrum dulcedo eius possit esse maior quam sit sua albedo. Et sic non est quaestio de *comparatione proprie* et vere dicta. Talis enim secundum PHILOSOPHUM, VII^o Physicorum, *non est nisi in univocis*,

id est secundum unam dispositionem in specie specialissima, ut cum quaeritur de duobus albis quid illorum sit albius.

De tali autem comparatione dispositionum diversarum inter se dico quod potest intelligi prout ambae sunt in eodem, quemadmodum iam dictum est de dulci et albo in lacte, vel prout sunt in diversis, quemadmodum si quaeretur an mel sit plus dulce quam lac sit album.

Et isto secundo modo intelligendo comparationem dico simpliciter quod magis potest diligi ab uno quam cognoscatur ab altero, et similiter magis cognosci ab uno quam diligatur ab altero, puta quod si dilectio sit in uno in quarto gradu intentionis suae et cognitio alterius in secundo, unus in duplo plus diligit quam alter cognoscat, et si e contra, unus in duplo plus cognoscat quam alter diligit. Et sic non intelligitur quaestio, quia omnino nullam habet difficultatem, nec circa | beatos nec circa viatores.

Primo ergo modo intelligendo eam distin- | guo de dilectione et cognitione Dei in via et in patria, et similiter de dilectione Dei naturali et gratuita.

Loquendo autem de cognitione Dei in via quacumque, sive acquisita sive ex fide habita sive alio modo dono gratuito infusa, et dilectione gratuita in via, dico quod minus cognoscens potest plus diligere, et e contra plus cognoscens potest minus diligere, secundum quod procedit secundum argumentum. Loquendo autem de cognitione Dei in via quacumque praedicta et de dilectione gratuita | similiter in via, et simili- | ter de cognitione Dei et dilectione eiusdem in patria, distingo, quia aut intelligitur fieri comparatio unius dilectionis et unius cognitionis in eodem, aut duarum dilectionum et duarum cognitionum inter se, sive in eodem successive sive in diversis.

Si primo modo, dico quod Deus semper magis diligitur quam cognoscitur, et hoc quia voluntas per dilectionem magis unitur fini quam intellectus per

cognitionem, quia intellectus non unitur fini per cognitionem, nisi quia finis est in ipso, ipsum informando forma intellectionis quasi specie sua. Voluntas autem unitur fini per dilectionem, quia ipsa subintrat finem, sese in ipsum quoad id quod est, quantum possibile est, transformando. Et propterea voluntas perfectius unitur fini et verius quam intellectus, quanto verius et perfectius est uniri rei secundum se ipsam quam secundum speciem suam, et quanto finis ipse verius habet esse in se ipso quam in intellectu et nobilius, sicut et omnia quae sunt supra intellectum, e contrario illis quae sunt sub intellectu, quae nobilius habent esse in intellectu quam in se ipsis. Propter quod melius est homini diligere superiora quam cognoscere, ut angelum, nisi quatenus eius dilectio impedit dilectionem summi, et hoc est diligere angelum ut finem. E contra melius et perfectius est cognoscere inferiora | quam diligere ea, puta vermem, nisi quatenus eius dilectio proficit ad dilectionem summi, et hoc est diligere vermem | in ordine ad finem, et quanto magis est transformari in ignem, quemadmodum ferrum missum in igne candescit et ignescit undique, ac si secundum substantiam essent | idem ignis et ferrum, quam informari similitudine ignis. Et propterea voluntas sic unita fini plus inardescit in eius dilectione et gradum pertransit in dilectione, quam de eo percepit intellectus in cognitione, et *amor subintrat ubi cognitio foris stat*, secundum quod omnia haec alias latius declaravimus.

Si intelligatur | fieri comparatio quattuor inter se, scilicet unius dilectionis et unius cognitionis in uno pro uno tempore, et alterius dilectionis | nis et cognitionis in eodem pro alio tempore, aut alterius dilectionis et cognitionis in alio, sive pro eodem tempore sive pro alio, ulterius distinguo quod talis comparatio talium dispositionum inter se penes aequale et inaequale, sive magis et minus, potest intelligi secundum proportionem arithmetica[m], in qua consideratur aequalitas vel excessus secundum speciem et formam proportionis, vel potest intelligi secundum proportionem geometricam, | quae est secundum quantitatem proportionatorum. Est enim aequalis et consimilis comparatio quattuor ad duo et octo ad quattuor secundum proportionem arithmetica[m], quia sicut secundum duplam proportionem quattuor excedunt duo, sic et octo excedunt quattuor. | Est autem inaequalis | et dissimilis comparatio illorum secundum proportionem geometricam: quattuor enim non excedunt duo nisi in duobus, octo autem excedunt quattuor in quattuor. E contra autem aequalis et consimilis est comparatio secundum proportionem geometricam quattuor ad duo et sex ad quattuor, quia sicut quattuor excedunt duo in duobus tantum, sic sex excedunt quattuor in duobus tantum. Est autem inaequalis et dissimilis comparatio secundum proportionem arithmetica[m]: quattuor enim excedunt duo secundum duplam | proportionem, in qua unum continet aliud bis, sex autem excedunt quattuor secundum sesquialteram proportionem, in qua unum continet alterum et medietatem eius tantum.

Siquidem enim intelligatur dicta comparatio secundum proportionem arithmetica[m], dico quod Deus non potest plus aut minus diligi quam cognosci, sed tantummodo aequaliter, | quia qualis est proportio inter cognitiones, dupla scilicet vel tripla et sic de ceteris, talis est proportio

dilectionum inter se, prout processit prima ratio, et hoc secundum modum | quo est aequalitas in iustitia distributiva, quae secundum dignitatem recipientis procedit.

Si vero dicta comparatio intelligatur secundum proportionem geometricam, dico quod numquam Deus aequaliter cognoscitur et diligitur, sed semper diligitur inaequaliter, quia enim, ut dictum est, semper maior | est dilectio quam cognitio sit, eo quod voluntas magis penetrat. Et ad simplicem cognitionem, pu-|ta a, sequitur simpla dilectio, puta a, cum aliquo plus secundum quantitatem dilectionis ut dilectio sit a c, ut a sit quantitas dilectionis quae respondet per aequalitatem quantitati cognitionis, c vero sic superexcescat ex voluntatis penetratione, quantum sit modicum, sive decima pars ipsius a, sive vigesima, sive secundum aliquam aliam proportionem, sed semper aequaliter. Sicut per aequalitatem quantitati cognitionis respondet aliqua quantitas dilectionis, et duplae cognitioni dupla dilectio, sic semper quantitati dilectionis respondet determinata quantitas in excrescente, et duplae dilectioni duplum excrescens, ita quod, computando cum principali quantitate, quae in dilec-|tione per se respondet cognitioni per aequalitatem, quantitatem excrescentis, semper ad duplam cognitionem, puta a b, sequitur dupla dilectio, puta a b, et plus in excrescenti secundum quantitatem dilectionis, ita quod in duplo plus quam prius, secundum quod est maior in duplo dilectio quam praecedens, et sic a d, ut sit haec dilectio tota a b c d, ubi, licet dupla proportio sit inter dilectiones ex una parte et ex altera inter cognitiones, tamen in maiori parte excedit dilectio dilectionem quam cognitio cognitionem, quia in maiori medietate. Cognitio enim dupla, quae est a b, non excedit cognitionem quae est a, nisi in b tantum: dilectio autem dupla,

quae est a b c d, excedit dilectionem simplam, quae est a c, in b d, et plus est b d quam b tantum. Propter quod est inaequalitas secundum geometricam proportionem, et excedit in plus dupla dilectio dilectionem simplam, quam excedat cognitio | dupla cognitionem simplam, licet maneat utrobique eadem proportio arithmetica.

QUAESTIO 3

UTRUM DEUS POSSIT FACERE CORPUS ALIQUOD EXTRA CAELUM
QUOD NON TANGAT CAELUM

| Circa tertium arguitur quod Deus non potest facere corpus extra mundum quod non tangat ultimum caelum, quia non distaret ab illo. Sicut enim non potest esse album sine albedine, sic non possunt aliqua distare sine distantia. Quare, cum inter illud corpus et caelum nulla sit distantia | media, non distant. Corpora autem quae inter se non distant, sese tangunt. Ergo etc.

Item. Secundum PHILOSOPHUM, VI^o Physicorum, «*corpora illa tangunt se, quorum nihil est medium*». Inter illud autem corpus et extremum caelum nihil est medium. Ergo etc.

Contra. Deus non est potentior intra caelum quam extra. Sed intra caelum posset Deus caelum continere in esse, cadentibus elementis in nihilum, cum

ACDGHIOXYa

in nullo dependeat caelum ab elementis in suo esse, sed magis e converso. Et tamen latera caeli non concurrerent nec se tangerent, sed distarent sicut modo. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod Deus bene potest facere corpus | aliquid vel ali-|um mundum extra ultimum caelum, sicut fecit terram infra mundum sive infra caelum, et similiter ipsum mundum et ultimum caelum ; et hoc non in aliquo, sed in nihilo, non materialiter, quasi nihil sit aliquid, sed post nihil, quia ubi nihil erat. Et hoc non quia tunc illud 'ubi' erat aliquid ut dimensio separata, in qua ipsum nihil erat, quasi nihil esset aliquid, et in qua dimensiones corporis recipi possent post nihil, prius ibi existens et expulsus. Sed totum debet intelligi negative, ac si diceretur : non ubi erat aliquid, ut et ubitas et aliquiditas simul negentur, ut intelligamus modo ipsum caelum vel corpus de quo loquimur, factum esse in nihilo, intelligendo hoc | secundum modum quo intelligit AUGUSTINUS ipsum nihil, quando exponendo illud Ioannis I^o : «*Sine ipso factum est nihil*», dicit sic : «*Videte ne cogitetis quia nihil aliquid est. Solent enim multi male intelligere «Sine ipso factum est nihil», putantes aliquid esse nihil*». Et secundum hoc dicitur de Deo, Iob XXVI^o : «*Appendit terram super nihilum*», omnino scilicet, quia non super plenum, quod est aliquid per se, ut corpus dimensionatum, nec super vacuum, quod est aliquid per accidens, ut iam dicitur. Secundum hunc etiam modum Deus extremum

CDGHIOXYa

caelum fecit in nihilo, scilicet omnino, quia secundum PHILOSOPHUM, «*extra caelum nihil est*», id est, non est aliquid; dico neque per se existens aliquid neque per accidens. Propter quod specificando | continue sub-|dit: «*neque plenum neque vacuum*», ut intelligatur omnino negative extra caelum nihil esse, et similiter caelum factum | ex nihilo, et *terra appensa super nihilum*.

Ulterius dico quod posset Deus facere illud corpus extra caelum distans ab ultimo caelo, ut procedit ultima ratio. Nec est hic aliqua alia difficultas, nisi in argumentis duobus ad oppositum.

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur primo, quod «caelum et dictum corpus non distarent, quia nulla esset distantia inter illa» etc., dico quod aliqua contingit distare dupliciter. | Uno modo per se, scilicet quia est aliqua distantia positiva dimensionis corporalis in medio eorum. Alio modo per accidens, quia, etsi non sit aliqua distantia positiva inter illa, tamen iuxta vel inter illa potest esse aliquid quod habet in se dimensionem positivam per quam potest adverti distantia illorum, ut, si iuxta extrema duorum corporum | inter quae est vacuum, et iuxta | vacuum sit murus trium pedum, tunc distantia trium pedum dicendum est | corpus quod est sub vacuo, distare a corpore quod est supra vacuum, quod, etsi nihil sit intra, tamen quantae dimensionis corpus

natum est recipi inter dicta duo corpora, tantum secundum distantiam iudicandum est esse illud intermedium, sed per accidens; et ratione illius per accidens, intermedium, quod secundum se omnino nihil est, per accidens est quasi aliquid. Propter quod appellatur vacuum, quasi non omnino nihil, sed per accidens distantia separata corporis receptiva. Et secundum hoc dicta duo corpora non | distant nisi distantia, non quae est secundum actum et per se iuxta vel inter illa, sed quae nata est esse inter illa per se aut iuxta illa; et per hoc bene distant distantia quae est distantia per accidens et inter illa, qualis est vacuum, sicut iam dictum est.

| Quod arguitur secundo, quod «nihil est medium inter illa», dico quod nihil esse medium inter aliqua potest intelligi dupliciter. Uno modo quia nulla distantia, nec per se nec etiam per accidens, est in medio. Alio modo solum quia nulla distantia per se est in medio, ut nullum corpus, est tamen in medio nihil quod est distantia per accidens, et per hoc aliquid per accidens, scilicet vacuum. | De non habentibus medium inter se primo modo verum est solummodo quod tangunt | se. Non autem verum est de non habentibus medium inter se primo modo, dum tamen habent medium inter se secundo modo.

| Sed contra hoc arguet forte aliquis per PHILOSOPHUM, qui dicit quod «*extra caelum nihil est, nec plenum nec vacuum*». Quare nec est ibi distantia per accidens, per hoc scilicet quod in dicto vacuo intermedio natum esset esse corpus.

| Ad quod dico quod, sicut vacuum non est distantia sive dimensio separata inter illa corpora nisi per accidens secundum dictum modum, sic nec vacuum est omnino nec est aliquid omnino, ut aliqua dimensio, nisi per accidens. Sed hoc alio et alio modo habet quod per accidens sit dimensio et aliquid, sumendo esse secundo adiacens, et quod per accidens sit, sumendo esse primo adiacens. Est enim, ut dictum est, vacuum dimensio sive distantia inter duo corpora dicta, et hoc per accidens, vel quia dimensio positiva est iuxta, vel nata est esse infra aut iuxta. Ipsum autem vacuum habet esse per accidens, quia corpora aliqua inter quae est, sic situata sunt, quod dimensio aliqua corporis nata est esse inter illa, sed non est.

Et propterea, si extra caelum extremum esset a Deo aliquod corpus | factum vel alius mundus sine contactu ad caelum, tunc inter utrumque dicendum esset fore vacuum secundum mensuram determinatam corporis, quia natum esset inter illa recipi, sed alibi non, sicut nec modo extra dicendum est esse | vacuum, sicut nec plenum, sed purum nihil negative. Et ideo PHILOSOPHUS, loquens de unitate mundi et supponens nullum corpus extra nostrum mundum esse, quod etiam nititur probare, dicit, et bene, quod «*extra caelum nihil est, neque plenum neque vacuum*», et hoc neque per se neque per accidens, puta | neque aliquod corpus habens distantiam partium et dimensiones, neque receptibile corporis determinatum inter duo corpora

distantia. Unde, si Deus modo crearet corpus extra caelum tangens caelum, illud nec in pleno nec in vacuo crearetur, sed in puro nihilo, et esset ex opposito caeli subsistens in puro nihilo negative accepto, sicut caelum creatum fuit in puro nihilo, et purum nihil erat prius ubi est illud corpus, et hoc totum negative intelligendo secundum iam expositum modum. Et propterea, si elementa essent amota de sub caelo, infra caelum ponendum esset fore vacuum, quod tamen nequaquam ponendum esset fore extra caelum. Et propterea, licet numquam fuit caelum sine elementis contentis in ipso et sub ipso, | quia tamen caelum naturaliter prius est elementis, et ideo prius naturaliter creatum est elementis, licet simul duratione, propter hoc significanter dicit beatus Iob de Deo: «*Qui extendit aquilonem | super vacuum*». Non autem dicit «*super elementa*», quia naturaliter sunt creata post creationem caeli, licet simul duratione. Sed nunc, postquam | creata sunt elementa sub caelo, apparet caelum extensum super terram sicut quoddam tabernaculum super pavementum, et sic non dicit caelum extensum super aliquod positivum, nec etiam super nihilum sicut *terra appensa est super nihilum*, quam nec dicit appensam super vacuum aut super aliquid. Per aquilonem autem beatus Iob intelligit caelum, quia pars caeli aquilonaris maxime apparet supra nostram habitabilem.

| QUAESTIO 4

UTRUM DEUS POTUIT FACERE QUOD ANIMA CHRISTI SEPARATA A SUO CORPORE
EXISTENTE IN SEPULCRO MORTUO FUISSET CONIUNCTA CORPORI IPSIUS
IN ALTARI VEL IN PYXIDE, SI TUNC FUISSET CONSECRATUM

| Circa quartum arguitur quod Deus potuit fecisse quod anima Christi fuisset in corpore existente in pyxide, ipso iacente mortuo in sepulcro, quia tunc fuit in inferno, et magis natum est esse in suo corpore | quam alibi. Pro tempore ergo quo fuit in inferno, potuit fuisse in corpore suo in pyxide.

Contra. Anima non est nata esse in suo corpore nisi animando illud. Quare, si fuisset ponatur in corpore suo in pyxide, ergo esset corpus animatum et vivens in pyxide quod iacebat mortuum in sepulcro. Quod est inconueniens, quia tunc idem numero simul esset mortuum et vivum, quod est inconueniens. Ergo etc.

< SOLUTIO >

Dico quod esse in corpore potest | convenire substantiae incorporeae dupliciter : vel per suam substantiam, vel per suam operationem.

Per suam substantiam dupliciter : vel sicut, vel localiter.

Et est ille ultimus modus omnino impossibilis circa substantiam incorpoream, quia, cum *locus sit ultimum continentis* corporaliter et dimensione, non potest esse localiter in corpore nisi quod continetur intra latera corporis alterius | et suis dimensionibus | replet illud et illi aequatur. *Locus enim semper est aequalis locato*, quales dimensiones non habet

ACDGHIOX_Y_a

substantia | incorporea. Et ideo hoc modo neque anima neque angelus per suam substantiam possunt esse in corpore aut in loco, nec est hoc omnino factibile.

| Loquendo autem de esse in loco sicut per suam substantiam dico, quemadmodum et alias dixi, quod, cum anima separata, sicut et angelus, sit substantia incorporea, quae intelligenda est esse secundum substantiam simplex sicut unitas abstracta, non autem sicut punctus, qui sibi determinat situm in magnitudine extra quem non potest esse, anima autem et angelus nullum situm in magnitudine sibi determinant extra quem esse non possunt, difficile est mihi intelligere quomodo ipsa anima sicut sit in aliquo corpore seu magnitudine, et hoc absque ulla operatione in illa aut passione quam patitur a corpore aut ab existente sicut in ipso, et consimiliter de angelo. Sed quia hoc tenere praecipit quidam articulus de contrario interdictus, ideo non contradico, nec | aliquo modo asserere intendo quin anima et angelus sicut per suam substantiam absque omni operatione necessario sint in corpore, et secundum hoc *in loco* habent esse prout dicit dictus articulus, licet non hoc intelligam, quomodo per substantiam suam anima aut angelus sit determinative et sicut in loco praeter hoc quod est in illo per operationem.

| Loquendo autem de | esse animae in loco sive in corpore per operationem suam, hoc modo habet esse in corpore dupliciter. Uno modo per operationem primam quae est dare esse, quae convenit ei in quantum est anima et substantia incorporea distincta et diversa omnino ab angelo, quia haec operatio non convenit ei nisi in quantum aut nata est esse, aut in

CDGHIOX_Y_a

quantum est secundum actum forma et actus corporis animans ipsum. Alio modo per operationem secundam.

Sed operatio secunda duplex potest animae attribui. Una quae convenit ei in quantum est anima et omnino diversa est ab angelo secundum iam dictum modum. Alia vero, in quantum est substantia incorporea simpliciter, conveniens est angelo in esse substantiam incorpoream simpliciter.

Primo istorum modorum convenit animae operatio secunda, qua dat corpori sive composito ex anima et corpore per suas potentias sentire, intelligere, velle, nec convenit ei ista operatio secunda nisi mediante prima. Unde nullo modo convenit angelo, tum quia convenit animae secundum id quo differt ab angelo, tum quia angelo non est nata convenire prima operatio in corpore.

Secundo dictorum modorum dicunt aliqui quod nullo modo convenit animae, licet conveniat angelo, puta movere corpus aliquod secundum locum. | Unde dicunt aliqui | quod non potest esse in aliquo corpore per aliquam operationem, nisi sit in illo per operationem primam, nec movere secundum locum aliquod aliud corpus, nisi per illud cuius est actus et perfectio. Propter quod dicunt quod anima separata a corpore quod perficit, nullo modo potest esse vel in illo vel in quo-|cumque alio per aliquam operationem veluti movendi ipsum secundum | locum, licet hoc concedant de angelo, eo quod nullius corporis natus est esse forma aut perfectio.

| Sed nequaquam ponendum est quod anima separata non possit esse per operationem suam secundo modo in aliquo alio corpore quam sit illud quod

perficiebat. Anima enim separata Christi, si anima situm habet et transit magnitudinem situatiter sine operatione in transeundo medium, non descendit ad infernum, neque sine operatione fuit in illo.

Sed an anima separata a suo corpore per mortem possit esse in suo corpore operatione secunda secundo modo, de hoc aliqui dubitant, puta an in illo possit esse movendo ipsum secundum locum sicut potest angelus, allegantes pro se id quod assumptum est in secunda ratione, scilicet quod anima | non est nata esse neque operari in suo corpore nisi animando ; quod procul dubio verum est in quantum anima est differens secundum naturam incorpoream ab angelo. An autem necessario ita sit in quantum est substantia incorporea simpliciter conveniens et communicans cum angelo, non video.

| Descendendo ergo ad quaestionem dico quod non video quare anima | Christi non potuit in triduo fuisse in suo corpore iacente in sepulcro, non sicut perfectio in perfectibili, sed situatiter aut per aliquem motum cum hoc. Sed de esse eius in corpore suo existente sacramentaliter in pyxide, de quo est quaestio, asserendo dico quod, licet idem numero fuerit corpus in sepulcro | et in pyxide, alio tamen et alio modo essendi habuit esse in sepulcro et in pyxide, secundum quod alias exposuimus, et secundum modum quo habuit esse in pyxide, nulla operatio extrinseca | neque aliquid extrinsecum potuit

illud attingere. Unde, ut alibi exposuimus, licet corpus mortuum et vulneratum fuisset in pyxide quod moriebatur et vulnerabatur in cruce, in cruce tamen et moriebatur et vulneratum fuit, sed non in pyxide. Et secundum eundem modum dico hic quod, licet anima tunc potuit fuisse in suo corpore in sepulcro et circa illud aliquid operata fuisse, non tamen in pyxide, licet cum hoc verum esset dicere quod fuit in illo corpore sicut fuit in pyxide. In pyxide enim non potuit esse in corpore nisi per concomitantiam, et hoc non nisi per hoc quod actu animaret illud, sicut modo in pyxide in suo corpore animato. Non enim dicuntur esse in sacramento per concomitantiam nisi illa quae essentialiter pertinent, et ab intrinseco, ad illud. Et ideo, licet bene dicatur quod corpus quod habuit vulnera, erat in pyxide, non tamen proprie dicitur quod ipsa vulnera erant in pyxide.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum | in oppositum, quod «anima magis nata est esse in suo corpore quam in alio» etc., dico quod verum est secundum actum animandi et secundum quod est anima | : sic enim in nullo alio nata est esse. Secundum autem quod est incorporea substantia simpliciter, et secundum quemcumque alium actum qui non sequitur animationem, non video quomodo magis nata est esse naturaliter in suo corpore quam in alio, quod, etsi nata est esse aliquo modo praedictorum in illo ut erat in sepulcro, nequaquam tamen ut erat in pyxide, sicut dictum est.

ACDGHIOXYa

| Ad argumentum in oppositum, quod «anima non est nata esse in suo corpore nisi animando», verum est quoad actum primum et ut est anima, et sic nequaquam fuit in suo corpore. | nisi dum ipsum animavit in resurrectione : quod tamen nequaquam | animavit in pyxide, licet ibi statim fuit in illo per concomitantiam. Alio autem modo essendi in, non video inconueniens quin tunc potuit fuisse in corpore in sepulcro, licet non in pyxide, ut dictum est.

QUAESTIO 5

UTRUM VERBUM DEI POTUIT ASSUMERE SUBSTANTIAM NON INTELLECTUALEM
IN UNITATE PERSONAE

| Circa quintum arguitur quod Verbum non potuit assumere aliam naturam quam intellectualem. Sic enim arguit AUGUSTINUS XIII^o libro De Trinitate, cap.^o IX^o, exponendo illud «*Verbum caro factum est*». Si illud est, quod minus credibile est esse, et quod magis. Sed minus credibile est quod Deus possit fieri filius hominis natura, quam quod filius hominis possit fieri filius Dei gratia. Sed illud iam est factum in Christo. Ergo credibile est aliud posse fieri in aliis hominibus. Sic enim ait cap.^o IX^o : «*Fides totum hominem futurum beatum vere promittit in evangelio, cum dictum est quod Iesus dedit potestatem filios Dei fieri. Sed ne hominum infirmitas tantam excellentiam desperaret, adnexum est : 'Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis', ut a contrario suaderetur quod incredibile videbatur. Si enim natura | filius*

CDGHIOXYa

Dei factus est filius hominis, quantum credibilis est natura filios hominis gratia fieri Dei filios et habita- | re in Deo, de quo solo possunt esse beati ?» Per eundem modum arguens sermone II^o super Ioannem dicit sic: «*Ut homines nascerentur ex Deo, primo ex ipso natus est Deus. Noli ergo mirari, homo, quia efficeris per gratiam filius, quia nasceris ex Deo : prius voluit nasci ex homine. Ideo cum dixisset : 'Ex | Deo nati sunt', quasi hoc miraremur et exhorreremus tantam gratiam, nec nobis incredibile | videretur quia homines ex Deo nati sunt, quasi securum te faciens ait : 'Et Verbum caro factum est'. Quid ergo miraris quod homines ex Deo nascuntur ? Attende Deum natum ex hominibus»*. Et procedit argumentum Augustini a minori circa maius, a magis circa minus. Iuxta quem modum arguitur ad propositum sic. Si quod maius est potest fieri, et quod minus ; et e contra si non quod minus, nec quod maius. Maius autem est uniri Deo in persona quam in gratia. Quare, cum non potest Deo uniri in gratia alia natura quam intellectualis, ergo etc.

Item. Elevata et nobilitata essentia, necesse est nobilitari et elevari potentiam, quia potentia sequitur conditionem essentiae. Ubi ergo potentia non est nata elevari ad actum ultra modum naturae suae, nec essentia. Sed non intellectualis natura non est nata elevari secundum potentiam ad actum ultra modum | naturae suae, quare neque essentia vel substantia sive natura cuius est illa potentia. Sed in assumptione tali elevatur natura assumpta vel essentia ad actum ultra modum naturae suae, quia ad esse subsistentiae divinae personae. Ergo etc.

Item. Tunc verum esset dicere quod Deus esset lapis vel brutum.

| Item. Cum manet natura in homine peccatore et damnato, tunc posset assumere hominem peccatorem et damnatum.

Item. Si non esset necesse elevari essentiam cum potentia et potentiam cum essentia, tunc homo assumptus posset peccare et mereri damnationem, et verum esset dicere quod Deus peccaret. Consequens falsum est. Ergo etc.

| Contra. Corpus Christi in triduo fuit unum Verbo inanimatum et potuit illud sic conservare in perpetuum dimissa anima, eo quod Deus nulla necessitate retinuit animam secum unitam, quia nulla necessitate determinatur ad actionem in creatura. Et sic eadem potestate ab initio potuit assumpsisse corpus humanum sine | anima.

Item. Ad Deum potest fieri assumptio in esse subsistentiae, quia in Deo est ratio esse et subsistentiae quae est in natura assumpta. Sed in ipso est ratio omnis esse et subsistentiae quae sunt in creaturis. Omnis ergo creatura sive natura subsistens potest assumi.

< SOLUTIO >

| Quia naturae assumendae possibilitas ad assumptionem occulta est, et nulla ex parte. Dei omnino existit dubitatio an possit sibi assumere quamcumque naturam assumptibilem, ideo tota difficultas huius questionis vertitur circa possibilitatem naturae assumendae. Et sunt circa hoc duae positiones sollemnes.

Dicit enim positio communior et sollemnior, cui quandoque aliquantulum

adsentire consuevi, quod quaelibet natura subsistens in creaturis possit assumi, et hoc principaliter propter tacta in ultima ratione.

| Tenentes autem istam positionem respondent ad primum argumentum, «si quod maius est potest fieri, et quod minus, et e contra si quod minus est non potest fieri, nec quod maius | est» et-|c., dicendo quod verum est quando ambo, scilicet maius et minus, consequuntur potentiam eiusdem rationis. Quod enim potest calefacere vel caleferi magis, potest calefacere vel caleferi minus. Sed hoc non contingit in proposito de potentia passiva assumptibilis, quia natura subsistens in creaturis, ex eo | quod est natura subsistibilis simpliciter, est assumptibilis ad unitatem subsistentiae divini | suppositi qua fit filius Dei per naturam. Non autem unde natura est simpliciter subsistibilis, est assumptibilis | ad operationes unitatis qua fit filius Dei per adoptionem, sed solummodo unde est intellectualis. Et sic nequaquam est eadem ratio potentiae haec et illa, sive potentia eiusdem rationis. Tamen, quia non sunt eiusdem subiecti, nec sunt ad eundem actum : unde nec est idem modus unius rationis naturae divinae et humanae in unitate suppositi et in unitate operationis, licet una necessario concomitetur aliam, sed hoc accidit ratione materiae et | naturae assumptibilis, quia scilicet est possibilitas ad utramque in eodem. Et | ideo, ut dicunt, et bene, quod argumentatio Augustini non tenet ratione formae sed ratione materiae tantum, quia scilicet in homine est | potentia duplex praedicta : unde quod arguitur consimili modo, si potest fieri quod est maius, et quod est minus, et e contra si non quod est minus, nec quod est maius, dicunt quod verum est

quando potentia ad utrumque est eiusdem rationis. Quod non contingit in proposito, ut dictum est. Et ideo non tenet ulterior processus.

| Similiter quod arguitur secundo, quod «elevata natura necesse est elevari potentiam», dicunt quod verum est quando potentia elevabilis est in natura assumptibili quae potest sequi naturam. Et ideo non posset Deus assumere hominem in natura quin, assumendo ipsum, in potentia faceret ipsum impeccabilem, et sic, si naturam hominis peccatoris assumeret, statim omne peccatum aboleret. Et sic non sequuntur inconvenientia assumpta in duobus argumentis ultimis. Secus autem est quando in natura non est potentia elevabilis, immo tunc essentia potest sola elevari.

| Sed hic supponitur unum a quo dependet tota dubitatio : scilicet an natura sit elevabilis in qua non est potentia elevabilis. Illae enim absurditates adductae in tertio argumento, quod «Deus esset lapis vel brutum» vel irrationalis et huiusmodi, non arguunt ad negandum assumptibilitatem lapidis vel bruti nisi rudes qui ex devotione quam habent ad dignitatem Christi et Deitatis, illud negant, quasi indignum esset ei uniri | tali naturae et eam sibi assumere. Propter simile enim aliqui rudes posuerunt, cum mus acciperet hostiam consecratam ad comedendum illam, vel si proiceretur in

locum immundum, quod statim desineret ibi esse corpus Christi, quasi indignum esset ei esse sub hostia sic tractata. Quod tamen non est | verum.

| De isto ergo est tota dubitatio, an aliqua natura sit elevabilis dicto modo, in qua modo correspondenti non sit elevabilis potentia. Quod mihi non videtur posse rationabiliter poni.

Ad cuius intellectum est advertendum quod Deus dupliciter habet esse in creaturis: uno modo naturaliter et modo congruenti naturae, alio modo voluntarie et modo supergredienti limites naturae. Primo modo habet esse per illapsum in omni natura et creatura. Secundo modo habet esse solummodo in natura assumpta per circumincessionem. Et licet per | illapsum Deus sit intimus omni creaturae et intimior quam ipsa sibi aut forma materiae, per circumincessionem tamen fit intimissimus naturae assumptae, et intimior quam insit alicui naturae per solum illapsum. Per intimationem enim circumincessionis natura assumpta in tantum unitur ineffabiliter et incomprehensibiliter naturae assumptis, quod necesse est naturam assumptam amittere proprium esse | subsistentiae, si quod ante assumptionem in ea fuit, vel eo carere, si numquam ipsum habuit, et subintrare esse subsistentiae naturae ad quam assumitur, ut sit idem | suppositum subsistens in duplici natura. Utraque enim illarum naturarum in unione ipsarum retinet suum proprium esse essentiae et existentiae.

| Per illapsum autem Deus intimatur omni creaturae naturaliter et modo congruenti naturae ad duo, scilicet ad actum naturae primum, qui est esse stabilendum ut persistat, et ad actum naturae secundum, qui est operari producendum ut existat. Sine illo enim illapsu non potest creatura in esse persistere neque propriam operationem elicere, quia per illapsum Deus creaturam in esse conservat, et cooperando omnem suam actionem sive |

operationem illi ministrat, dicente GREGORIO, libro XVI^o Moralium, super illud Iob XXIII^o *«Ipse solus est»*: *«Numquid non sunt angeli et homines et caelum et terra? Sed aliud est esse, scilicet absolute, et aliud principaliter esse. Sunt enim haec, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt, et nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. Cuncta namque in illo subsistunt a quo creata sunt. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursus ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu retineret»*. Ecce primum dictionum, et sequitur de secundo et primo simul: *«Per se nec subsistere valent nec moveri: in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant, acceperunt: in tantum moventur, in quantum occulto instinctu dispo-|nuntur. Crescit terra, concultur mare, ignescit aer, obtenebrescit caelum, et ardescunt homines, moventur angelicae virtutes: numquid haec suis instinctionibus et non magis divinis impulsionibus agitantur?»*

| Per circumincessionem vero Deus intimatur soli naturae quam voluntarie | assumit, sed modo supernaturali, et hoc similiter ad duo, scilicet ad sublimandam naturam ad actum primum, qui est esse subsisten-|tiae divini suppositi, et potentiam ad actum secundum, qui est operari actum beatificum intelligendi et volendi. Sine dicta enim circumincessionem non posset natura in esse divinae subsistentiae sublimari neque divinam operationem participare, videndo scilicet et amando | divinam essentiam modo congruenti creaturae. Sed per circumincessionem Deus naturam

assumptam ad divinum esse sublevat subsistentiae et ad operationem divinam promovet, dicente DAMASCENO libro III^o cap.^o XVI^o: «*Caro Domini deificata dicitur esse et Deo coindividualis, non secundum transmutationem naturae, sed secundum dispositionem unionis, secundum quam indivisibiliter Deo Verbo unita est caro per eam quae invicem naturarum circumincessionem*». Et infra: «*Dei autem caro divinis actionibus dicata est propter sincerissimam ad Verbum unionem*». Et sumit ibi | carnem pro tota humana natura.

¹ | Ex his arguo sic. Sicut se habet Deus in omni creatura per illapsam naturalem ad duas actiones praedictas modo congruenti naturae. | sic se habet ad creaturam assumptam per circumincessionem ad duas actiones praedictas supergredientes limites naturae, ut iam patet ex dictis Damasceni. Nec potest negari simile quoad aliquid, quia sicut illapsus, quantum in se est, semper natus est operari in eo cui Deus illabitur dicta duo, sic circumincessio nata est, quantum est ex se, semper operari alia duo.

Sed nulla | natura creaturae est susceptibilis nec potest esse susceptibilis illapsus Dei ad suscipiendum in se modo congruenti naturae primam Dei operationem praedictam, quin etiam susceptibilis sit in se | operationis secundae, quia nulla creatura potest esse per substantiam, cui non potest convenire aliqua operatio per potentiam, quia secundum PHILOSOPHUM in fine IVⁱ Metaphysicae omnia opere determinantur et sunt propter suas operationes; et tamdiu sunt quamdiu possunt agere suas proprias

operationes, et cum desinunt posse operari suas proprias operationes, tunc simul desinunt esse. Ut enim dicit DAMASCENUS ibidem cap.^o XVII^o: «*Intellectus insipiens et privatus cognitione non utique erit umquam: si enim inoperabilis et immobilis est, inexistentis omnino est*», per hoc aperte insinuans quod, si non posset elevari per intellectum, non esset assumptibilis ipsa substantia intellectus nec ipse homo, quia nec esset homo, secundum quod praemittit ibidem: «*Quoniam autem rationale et intellectuale animal homo, qualiter ergo homo factus est, si carnem inanimatam vel animam 'anoun', id est sine intellectu, assumpsisset? Non hoc enim homo*».

Ergo similiter nulla creaturae natura est susceptibilis aut potest esse susceptibilis circumincessionis Dei ad suscipiendum in se supra limites naturae primam Dei operationem praedictam, quin etiam sit susceptibilis in se operationis secundae. Secundae autem non est susceptibilis nisi per potentias intellectus et voluntatis. Ergo, ut concludit secunda ratio praedicta, ubi nata est elevari essentia dicto modo, et potentia, et ubi non, non. Ut idcirco, etiam cum hoc quod gratia materiae bene tenet argumentatio Augustini tacta in prima ratione, etiam non fallit in aliqua materia; quin sequitur, si natura ista, puta hominis, est elevabilis secundum essentiam, quin sit necessario simul elevabilis secundum potentiam, et si non secundum potentiam, nec secundum essentiam. Quemadmodum sequitur, si anima Sortis est immortalis, et cuiuslibet hominis anima est immortalis, et si non cuiuslibet, nec Sortis, quia eadem ratio immortalitatis vel mortalitatis est in omnibus. Et ideo talis argumentatio ratione materiae talis bene tenet ac si teneret secundum formam arguendi, quae re vera tenet virtute formae, habendo scilicet aspectum ad communem rationem qua convenit aliquid

materiae, puta immortalitas animae; illa enim eadem est in omni anima. Quae quia nobis incognita est ex parte assumptibilis, idcirco nobis difficilis est intellectus veritatis in dicta quaestione.

| Propterea haec alia positio a praedicta, licet minus sollemnis, quae, cum magis applicabilis est animo, licet non videatur ita vera propter consuetudinem, tamen forte verior est, quod scilicet nulla natura susceptibilis est a Deo dicto modo per circumincessionem nisi natura intellectualis, magis mihi placet.

< AD ARGUMENTA >

Tenendo igitur hanc opinionem ad praesens, dico ad primum in oppositum de corpore Christi in triduo, quod per naturam intellectualem intelligo et ipsam naturam incorpoream animae rationalis vel angeli, et in homine naturam | corporis in quantum ordinatur ad animam ut perfectibile ad perfectionem, et in quo anima suam operatio-|nem intellectualem efficacius | operatur, amota ab | ipso omni dispositione accidentali impediens eam cum est separata; ut totum compositum ex corpore et anima cum sua | vi intellectiva sit ipsum susceptibile; et corpus mediante substantia animae et in ordine ad illam, et substantia animae ut ipsa est potentia intellectiva; ita quod nullo modo sit susceptibile id in quo non est potentia intellectiva, et hoc sub potentia intellectiva comprehendendo totum in quo principalis consistit ratio imaginis existens in substantia animae, ut nihil sit susceptibile nisi ratione imaginis | Dei, quae est in illo ut per circumincessionem, vel secundum

substantiam et secundum potentiam simul, ut in solo Christo, vel secundum potentiam solum, ut in omnibus beatis ipsa imago Dei quasi reimprimatur sine prototypo, quasi denarius figurae a qua sibi imago sua impressa est. Hinc dicit DAMASCENUS in cap.^o praedicto: «*Quod secundum imaginem est revocare volens Deus. Verbum factum est homo. Imago Dei est homo secundum intellectum. | Quid autem quod secundum imaginem, nisi intellectus? Quod melius igitur derelinquens, quod deterius est assumpsit*». Quasi diceret: nequaquam hoc possibile est fieri, nisi ratione ordinis quem habet ad intellectum. Et loquitur contra illos qui posuerunt corpus humanum assumptum in Christo absque anima rationali, et comprehendit sub intellectu etiam substantiam animae, cuius vim et potentiam | in assumptione ostendens, subdit: «*Intellectus enim est in medio Dei et carnis: huius autem ut | inhabitator, Dei autem ut imago. Intellectus igitur intellectui miscetur, et mediatur intellectus Dei puritati et carnis grossitudinibus*». Intelligo autem per mixtionem dictam unionem per circumincessionem intellectus divini cum | humano, qui secundum tres potentias, quae sunt memoria, intelligentia et voluntas, existentes in unitate essentiae animae, unitur per circumincessionem quandam trinitati personarum in unitate divinae naturae, ut sic per se et proxima causa sive ratio propter quam aliquid sit susceptibile a Deo, sit ratio imaginis Dei, quae non est nisi in substantia intellectuali, et propterea ipsa sola substantia intellectualis sit susceptibilis. Et secundum hoc in gloriosa assumptione per circumincessionem, qua natura divina subintrat naturam assumptam, imago quae est in creatura intellectuali assumpta, unitur intime ipsi prototypo quod est in natura divina, ad modum quo si cerae in qua est impressa figura sigilli, ipsum sigillum reapplicetur secundum eundem modum quo ipsam impressit subintrando omnes angulos eius. Quali modo

non posset applicari illi in quo non fuisset figura sua prius impressa, sed solummodo effigies aliqua, quale est vestigium Dei in omni creatura non intellectuali : ut secundum hoc nulla natura non intellectualis nisi mediante intellectuali secundum dictum modum possit assumi.

| Ad secundum, quod «ad Deum potest fieri assumptio, quia in ipso est ratio esse et subsistentiae in natura assumpta», dico quod verum est quod illud est concausa. Nisi enim ita esset, nihil posset ad eum assumi, sicut nec una natura creata potest assumi ad alteram. Sed hoc non est tota causa. Licet enim sit causa ex parte assumentis, quia propter illud ad ipsum potest fieri assumptio, non tamen ex parte assumptibilis, in quo to-|ta causa assumptibilitatis est quae est imago, et per hoc solum circumin-|cessibilis a Deo et elevabilis ad dictam unionem in divina essentia in unitate divinae personae, secundum dictum modum. Unde nec aliqua causa finalis, propter quam facienda esset a Deo alicuius naturae assumptio, posset esse in assumendo aliam naturam quam intellectualem, quia non est naturae assumptio finaliter, nisi ad illius aliquam promotionem et profectum in sua elevatione, qualem non potest habere nisi natura intellectualis. Hinc dicit AUGUSTINUS super Ioannem ubi supra : «*Prius Verbum voluit nasci ex homine, ut | tu secutus nascereris ex Deo. Nonne sine | causa nasci ex homine voluit, nisi quia alicuius momenti me existimavit, ut immortalem me faceret ?*» Quasi diceret : utique sine causa, etc. Per immortalitatem intelligit *veram beatitudinem, quia non est sine immortalitate, secundum AUGUSTINUM XIII^o De Trinitate*. Hinc dicit ubi supra X^o sermone : «*Deus homo factus est ;*

quid futurus est homo, propter quem Deus factus est homo ?» Momentum illud quo Deus homo existimat, est dignitas imaginis in ipso, propter quam solam contingit quod Deus ex homine nasci voluit, non sine causa. In qua | nativitate humana natura assumpta est, ita quod alia natura, in qua non est talis imago, omnino absque causa assumeretur.

QUAESTIO 6

UTRUM ANGELUS IMMEDIATIUS MOVET CORPUS PER INTELLECTUM
QUAM PER VOLUNTATEM

| Sequuntur quaesita de creaturis secundum se, ubi duo querebantur de angelis et plura alia de hominibus.

Primum illorum de angelis erat : quomodo movet angelus corpus, an per intellectum immediatius quam per | voluntatem, supposito quod per utrumque eorum moveat.

Secundum erat de mensura actionis eius : utrum duobus nunc existentibus in tempore angeli respondeat unicum existens in tempore nostro.

Circa primum arguitur quod *angelus immediatius movet corpus per intellectum quam per voluntatem*, quia *formae intellectus assimilatur motio* et secundum ipsam procedit. Sed tali, ut videtur, immediatius movet. Ergo etc. Maior patet, quia si calor esset intellectus et moveret ad calorem, diceretur quod *immediate | per intellectum moveret ad producendum calorem*. Minor manifesta est de se : *intellectus enim formam rei continet*, ut ars.

Contra. *Intellectus non movet nisi ut finis*, | quia non nisi per appetibile ab

ipso comprehensum. Qui non est immediatum principium actionis verae, sed agens motus a fine metaphorice, secundum modum inferius declarandum.

Praeterea intellectus non movet nisi ut finis in praesentando obiectum volibile sive appetibile. Finis autem, etsi sit primum, non tamen est proximum et immediatum movens. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod re vera nulla substantia separata agit aliquam actionem circa exteriora sibi absque intellectu et voluntate. Unde dicit AVICENNA de Deo in producendo creaturas libro IX^o Metaphysicae suae: «Esse quod est ab eo, non est secundum viam naturae, ut sit ab eo non per cognitionem nec per beneplacitum. Quomodo enim hoc posset esse, cum sit pura intelligentia, quae intelligit se ipsam et intelligit se ipsam sequi ut esse omne sit ab eo?» Ecce quod necessario praecedat primo intellectus. Sequitur: «Et hoc est de concomitantibus suam gloriam, quam ipse diligit <per> se ipsum. | Omnis autem scientia quae scit quod provenit ex ea, placuit ei quod provenit ex ea. Igitur primo placuit ut ex sua essentia fluat omne quod est». Ecce quod | necessario secundo praecedat voluntas. Sed | ante ista duo praecedat natura quae movet intellectum et est tertium, sed primum | in ordine, a qua secundum philosophos procedunt res aliae, secundum viam naturae. Unde

dicit in eodem: «Principium omnium est esse quod necesse est esse, et necesse est esse sic quod quicquid est ab eo, necessarium est quantum ad illud». Non quod sit natura proximum et immediatum agens, sed mediante intellectu et voluntate, secundum quod post primo dicta subdit continue: «Veritatis autem primae non est sua prima actio nisi per suam essentiam. Ipse enim intelligit suam essentiam, quod est | principium ordinis bonitatis in esse. Et ex hoc intelligit qualiter est possibile, et qualiter est elegantius provenire esse totius secundum iudicium sui intellectus, et sequitur ordinatio bonitatis in esse», scilicet ex rationis iudicio sicut principio proximo.

| Ex quibus, si bene advertantur, innuit nobis quinque intelligenda per ordinem. Primum est quod sua essentia est principium ordinis bonitatis in esse, quod non est sua prima operatio nisi per suam essentiam. Ipsa tamen sua essentia non agit ut id quod est, sit ab ea secundum viam naturae absque cognitione et intellectu, ut iam dictum est. Secundum vero est quod ipse intelligit ipsam ut omne esse sit ab ea. Tertium est quod statim placuit ei ut ex eius essentia fluant res. Quartum est quod intellectus intelligit qualiter est possibile elegantius res provenire ex eo. Quintum est ordo bonitatis rerum fluens in esse secundum formam et iudicium intellectus. Innuit ergo quod sua essentia primo agit in intellectum, movendo ipsum ad actum intelligendi. Secundo vero sequitur actus intelligendi omnia quae sequuntur illam. Tertio autem complacet intellectus voluntati; et quarto quod formetur intellectus modo meliori producendi res; et quinto quod secundum formam intellectus ab essentia mediante intellectu et voluntatis complacentia praecedente fluunt

res in esse. Ut sic per in-|tellectum immediatius quam per suam essentiam et voluntatem producantur res in esse, sed naturaliter et necessario propter movens primum quod est natura.

| Juxta hanc sententiam aliqui volentes sequi viam philosophorum, quantum | audent salva fide, dicunt consimiliter de motu et actione angeli et hominis quod, licet angelus nulla necessitate naturae movetur in suis actionibus circa exteriora, nec similiter homo, sicut nec Deus (in quo contrariantur philosophis sequentes fidem, quae ponit quod Deus circa inferiora naturae suae necessitate non agit), agit tamen secundum formam intellectus sui habitam de rebus circa quas habet exercere actus et motus suos. De qua forma intellectus dicit AVICENNA VI^o Metaphysicae: «*Causa finalis in suo esse in anima prior est ceteris causis, quia | anima advenit eam prius, et postea imaginatur apud se actionem et inquisitionem recipientis et qualitatem formae*». Tali autem forma habita, postquam in ea complacet voluntati tamquam cuidam annexo | et non principaliter operanti, sequitur operatio, ut secundum hoc intellectus sit principium proximum movens et agens in angelo, determinans agenda, et post determinationem exsequens, intercedente beneplacito voluntatis. | Et sicut hoc ponunt in angelo, ita nituntur hoc ponere | in homine.

| Sed si ita esset, nequaquam ex libero arbitrio procederet actio angeli aut hominis, sed solummodo ex forma intellectus, cuius operatio sicut formae naturalis ad unum determinata est: quemadmodum, si calor haberet intellectum sui absque libero arbitrio, immediatum principium esset agens ca-|lefactionem et ex necessitate naturae, sicut modo eam agit calor, secundum quod procedit probatio maioris ad primam rationem.

ACDGHIOXY

| Nos autem contrarium tenentes universaliter et in Deo et in angelis et in hominibus, dicendo quod intellectus non determinat agenda in Deo ullo modo, ut alibi declaravimus, nec in angelo aut hominibus, ut | necessario ad determinationem intellectus sequatur actio, sed de-|terminatio actionis fit tam in Deo quam in angelis quam in hominibus a sola voluntate, dicimus quod principium proximum producendi res a Deo in esse, et agendi quaecumque agit circa illa quae sunt extra se, et similiter in angelis et hominibus quoad actiones eorum, principium proximum est voluntas secundum liberum arbitrium. Sed hoc est proprium soli Deo, quod sola voluntate sua producit res extra se et agit quaecumque agit circa illa, angeli autem et homines ne-|quaquam: non enim ex eo quod volunt aliquid, statim factum est, sed post voluntatem requiritur in eis alia vis motiva de proximo post intellectum et voluntatem, productiva operis extra se.

| Dico igitur descendendo ad quaestionem quod, sicut in nobis primum principium motus et actionis est intellectus repraesentans appetibile, secundum vero est voluntas operando determinans, motu interiori suae volitionis imperans viribus motivis, tertium vero sunt vires motivae motum exsequentes ut principium proximum et immediatum movens | et agens, sic et in angelis. Et sic tamquam per principium primum movet sicut nos per intellectum, tamquam autem per principium medium per voluntatem,

ACDGHIOXY

tamquam vero per principium proximum | sua vi motiva. Et sic proximus movet per voluntatem quam per intellectum.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «formae intellectus assimilatur actio», dico quod verum est ut repraesentanti circa quid agendum est, et dictanti modum actionis, ut procedit secunda ratio. Sed non sequitur ex hoc quod de proximo movet ad actionem, nisi ageret de necessitate naturae primi moventis, sicut ageret si intelligendo calefaceret. Nunc autem, quando ponimus quod homo et angelus non agunt necessitate aliqua naturae circa illa quae sunt citra finem ultimum, sed solummodo libertate arbitrii, illud non oportet, immo voluntas libero arbitrio determinans agenda, immediatius agit.

QUAESTIO 7

UTRUM DUOBUS NUNC EXISTENTIBUS IN TEMPORE ANGELI
RESPONDEAT UNICUM EXISTENS IN TEMPORE NOSTRO

| Circa secundum arguitur quod duobus *instantibus* in tempore angeli *respondet unum* in tempore nostro, quia *duobus punctis* in terminis duarum *linearum respondet unus in linea* ambobus superposita.

Item. *Si non possit eis respondere unicum*, aut hoc est *ratione minoris simplicitatis* in uno quam in pluribus, aut quia in pluribus est *mora*. *Non ratione primi*, quia *plura instantia* aequae simplicitatis sunt ut *unum*: *simpulum* enim additum *simplo nihil auget*. *Non ratione secundi*, quia *bene aliqua succedunt sibi sine mora*, ut *tempus et instans*.

ACDGHIOSXY

Contra, quia si ita esset, cum primum instans temporis angeli sit simul cum instante nostro, tunc plura instantia temporis angeli essent simul inter se.

< SOLUTIO >

| Hic primo oportet videre quale | sit tempus angeli in se, et qualiter differat a tempore nostro. Quae alias declaravimus, quod videlicet tempus angeli discretum est, sicut et suae actiones sive motiones quarum est mensura, discretae sunt sibi succedentes absque medio continuante. |

Sed est advertendum | quod multum refert de actionibus angeli intrinsecus manentibus, cuiusmodi sunt eius intellectiones et volitiones, et de eius motionibus circa exteriora corpora, et similiter de mensuris illarum. |

| Primae enim actiones operationes propriae sunt et actiones perfecti secundum quod perfectum est, simplices, totae simul existentes per moram comparatione nostri temporis seu per comparationem ad tempus nostrum permanentes, et | quaelibet illarum est producta in esse per coexistentiam in unico instanti nostri temporis.

Secundae vero actiones mutationes sunt, quibus voluntate sua movet se ipsum quando transfertur de situ in situm: quae sunt actus imperfecti secundum quod imperfectum est. Omitto autem actiones quas agit | circa exteriora, ut circa corporalia. Et tam actiones de primo genere quam de secundo pro mensura habent tempus discretum.

Sed modus actionum de primo genere pro mensura habet tempus compositum ex instantibus indivisibilibus quae sunt tota simul cum discretis, et permanentibus in mora, sicut moram habent et permanentiam ipsae actiones mensuratae et discretionem. Non est enim in angelo intellectio aut volitio sine mora, sed immediatam sine mora media habent ad invicem

ACDGHIOSXY

successionem. Cum enim una intellectio angeli praecesserit per aliquantulum morae nostri temporis, in ultimo instanti illius producitur tota simul alia cogitatio eius, quae similiter durat per moram aliquantulam nostri temporis : et sic de ceteris. Sed mora ista tam in actionibus quam in mensuris earum potest esse maior vel minor secundum quod angelus plus vel minus voluerit se tenere in unica | cognitione. Et est istud tempus discreta quantitas sicut oratio. Partes enim orationis quae consistunt principaliter in prolatione vocalium, cum quibus mixtim sonant consonantes, totae simul sunt, sed non subito transeunt, sed totae simul manent per aliquantulam moram nostri temporis, ut patet cum dicitur : «a, e, i, o, u», vel «pa, pe, pi, po, pu», vel coniungendo haec in dictione et dicendo «papa, pape, papi, papo, papu». | Et est instans, quod est pars discreta talis temporis angeli indivisibilis, simul cum aliquanta parte nostri temporis et cum omnibus instantibus quae sunt in illo. Et sic contingit contrarium eius quod quaesitum est in quaestione, scilicet quod uni instanti temporis angeli respondet tempus nostrum et plura instantia illius, cum quibus simul coexistit illud instans temporis angeli in mora permanens, in qua tempus nostrum et instantia eius transeunt.

| Modus autem actionum quae sunt de secundo genere, pro mensura habent tempus compositum ex instantibus indivisibilibus | quae tota simul sunt et discreta, sed transeuntia et sine mora, sicut transeunt absque mora et permanentia ipsae mutationes mensuratae. In transitu enim angeli de situ in situ nullam moram intelligo, et est tempus mensurans istas mutationes angeli subitas, quantitas discreta, sicut numerus unitatum quae simplices sunt. Sed partes eius quae sunt sicut unitates simplices, nullam habent permanentiam, sed solummodo sunt in transitu, et coexistunt singulae

instantibus nostri temporis singulis. Nec habent continuationem inter se, quia inter quaelibet duo instantia < vel > dictas mutationes necesse est | moram ponere angeli in signo | ad quod terminatur praecedens mutatio, in quo angelus non mutatur, sed quasi quiescit per aliquam moram et partem nostri temporis. Et mensuratur illa quies per accidens per instans vel | per instantia intellectionis vel intellectionum quam vel quas interim angelus in se operatur. Una enim mutatio angeli terminata in unum situm non potest habere aliam mutationem continuam ab illo situ in alium : quaelibet enim mutationum talium sequitur propriam cognitionem in angelo, quarum | cognitionum quaelibet est morosa, ut | dictum est.

| His prolibatis ad illud quod quaeritur, utrum duobus nunc existentibus in tempore angeli respondeat unicum nunc sive instans existens in tempore nostro, dico quod non, loquendo de instantibus temporis angeli quod habet esse secundum rem et veritatem extra animam, nisi secundum ima- | ginantes intellectiones angeli, | secundum quarum formas mutatur de situ in situ, esse subitas, et quod secundum unam transit per unam partem spatii, secundum aliam per aliam. Quod impossibile est ponere ex parte transituum. Sicut enim in naturalibus secundum PHILOSOPHUM VII^o Physicorum «subitae mutationes | non possunt fieri nisi in terminis motuum», sic istae mutationes angeli non possunt fieri nisi in terminis morarum intellectionum angeli. Si tamen angelus habet situm *in loco* absque operatione in illo, quod ponit quidam articulus cuius contrarium interdictum est, ita quod aequaliter natus sit | situari in quolibet signo medio sicut et in extremis, sicut corpus

natum est situari sub quolibet signo sibi aequali in spatiis, sive in extre-|mis sit sive in medio, oportet quod angelus transeundo de situ ad situm, puta ab orientis puncto in punctum occidentis, transeat per omnes partes spatii intermedias et per omnia puncta existentia in illis, quod tamen totum fit in eodem instanti temporis angeli et similiter nostri, quia in illis est solum in transitu et sic in potentia. Quemadmodum enim corpus motum in spatio in quolibet instanti temporis sui motus est semper sibi aequale in spatio, et sunt huiusmodi aequalia infinita, super quae corpus est in transitu et in potentia, et ideo possibile est illa a corpore pertransiri in tempore finito; sic angelus transiens de termino in terminum semper est super aequale sibi, scilicet in puncto, aut, ut quidam dicunt, *in indivisibili* minimo, quae licet sint *infinita*, quia tamen solum sunt *in potentia*, et super illa est in transitu et in potentia, ideo omnia illa *possibile est* eum transire in eodem instanti temporis sui et nostri, et non est prius super unum dictorum signorum quam super aliud, nisi natura et consideratione nostri intellectus. Et hoc quemadmodum si grave, puta lapis pedalis, descenderet in vacuo iuxta murum vel per aerem non plus resistentem quam vacuum, et sit spatium muri vel aeris trium pedum, puta a, b, c, lapis ille in unico instanti transiret totum spatium, nec esset prius duratione aut tempore in a signo quam in b, nec in b quam in c, nec prius transiret spatium a quam spatium b, nec spatium b quam spatium c. Dico tempore: natura tamen prius esset iuxta a signum et transiret eius spatium, quam b signum et quam transiret eius spatium, et similiter de b ad c. Et similiter in quolibet dictorum spatiorum pedalium prius natura intrat ipsum prima medietas | lapidis quam ultima, et similiter quarta pars praecedens quam aliae. Ut sic secundum rationem intelligendi sive imaginationem transit *successive* per partes illius spatii, et est totum illud tempus imaginatum cum omnibus instantibus suis simul in eodem instanti

 CDGHIOSXY

reali in quo descendit. Et sic, si angelus ponatur in unico instanti temporis nostri pertransire aliquod spatium, sicut | hic ponatur transire diversa signa sive divisibilia sive indivisibilia in alio et alio instanti temporis sui, illa non sunt instantia temporis sui secundum veritatem, sed solummodo per *imaginationem* tantum. Unde qui ponit quod talia duo instantia temporis angeli simul sunt in eodem instanti temporis nostri, verum dicit, sed si intelligit quod sunt secundum rem et veritatem instantia temporis angeli, ipse id quod est phantasticum et secundum imaginem tantum, ponit esse aliquod secundum veritatem.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum, quod «duobus punctis respondet unus» | etc., dico quod hoc ideo contingit, quia omnes sunt manentes in terminis linearum suarum et indivisibiles sunt; unde non plus occupat situs unus illorum quam plures. Non sic autem est in instantibus qui sunt secundum veritatem transeuntes, licet sic possit | esse in illis qui solum tran-|seunt et sunt secundum imaginationem, quae prius et posterius natura in transitu dicti spatii distinguit secundum considerationem quasi fuissent secundum actum.

Ad secundum, quod videtur arguere iam dictorum contrarium, dico secundum | dicta quod non potest duobus instantibus secundum veritatem existentibus in tempore angeli secundum primum aut secundum alium modum praedictos respondere unicum nostri temporis, quia in primo modo temporis angeli instantia habent moram, et ideo, ut dictum est, unum instans illius temporis angeli respondet parti temporis nostri et omnibus instantibus quae sunt | in illa, in secundo autem modo temporis angeli instantia moram

 ACDGHIOSXY

non habent, sed transeunt mora quietis angeli in medio, ut dictum est, et ideo singulis singula respondent instantia temporis nostri.

| Quod autem assumitur quod instantia temporis angeli succedunt sibi sine mora, dico quod hoc est impossibile in instantibus qui habent esse secundum veritatem, sed solummodo verum est in instantibus acceptis secundum imaginationem tantum.

| Et quod arguitur quod «aliqua sibi succedunt sine mora, ut tempus et instans», | dico quod succedere sine mora potest intelligi vel sine mora media inter succedentia, vel potest intelligi sine mora in altero vel in utroque extre-|morum. Primo modo succedunt sibi intellectiones angeli, ut dictum est supra, et sic verum est quod aliqua sibi succedunt sine mora, scilicet media. Sic sibi succedunt instans et tempus, et nox et dies, et universaliter omnes partes continue successivorum, similiter motus et quies. Sed duo subito | transeuntia non possunt sibi succedere sine mora media, ut duo instantia vel duae mutationes in eodem, quia non est mutatio nisi terminus vel principium morae vel medium morarum, ut mutatio inter duas | intellectiones angeli quae sunt in mora permanente, vel mutatio inter duos motus quorum est mora per successionem, vel instans inter duo tempora quorum quodlibet est mora motus, vel potest huiusmodi indivisibile esse principium et terminus morae, ut instans temporis et mutatio motus. Et sic secundo modo indivisibile transiens numquam est sine mora.

| Ad argumentum in oppositum, quod «plura instantia temporis angeli non possunt esse simul cum uno temporis nostri, quia essent simul inter se», dico quod verum est de instantibus veris. De instantibus autem imaginatis acceptis pro veris verum est quod secundum veritatem sunt simul cum eodem temporis nostri, ut dictum est, non tamen sunt simul | inter se, quia ordinem habent secundum imaginationem.

QUAESTIO 8

UTRUM INTELLECTUS AGENS PERTINEAT AD IMAGINEM IN HOMINE

| Sequuntur quaesita de hominibus, ubi quaerebantur quaedam pertinentia ad animam principaliter, et quaedam pertinentia principaliter ad compositum ex anima et corpore.

| Primo quaerebatur unum pertinens ad intellectum : utrum intellectus agens pertineat ad imaginem in homine : et tria pertinentia ad voluntatem.

Quorum primum pertinebat ad obiectum voluntatis : utrum primum et per se obiectum voluntatis sit bonum sub ratione boni simpliciter an sub ratione convenientis : alia vero duo ad voluntatis actum.

Quorum primum erat utrum actus | volitionis moralis speciem moris sortiatur ab obiecto an a voluntate.

Secundum erat utrum ad eliciendum actum volitionis sufficiat sola obiecti ostensio, vel cum hoc requiratur aliqua influentia vel affectio.

Quaerebatur demum unicum communiter pertinens ad essentiam animae et ad potentiam : utrum beatitudo perficit principaliter et primo potentiam animae an essentiam.

Circa primum arguitur quod intellectus agens non pertinet ad imaginem, quia nec est memoria, nec est intelligentia, nec voluntas, eo quod sua actio circa phantasmata praecedat operationes illarum : et non sunt aliae partes imaginis. Ergo etc.

Contra. Agens et possibilis sunt duae partes intellectus. Quare, cum agens sit nobilior possibili et in imagine | consistat naturae intellectualis no-|bilitas, ergo potius pertinet ad imaginem quam possibilis.

< SOLUTIO >

Hic oportet videre a principio quid appelletur intellectus agens, et quomodo se habeat ad memoriam et intelligentiam. Hoc enim viso patebit intentum.

| Est igitur sciendum quod secundum PHILOSOPHUM in III^o De Anima «est intellectus agens qui facit intelligere omne, et est habitus quidam ut lux». Habitus autem est non qui est accidens, | ita quod non sit pars animae, sed habitus dicitur quia habet similitudinem habitus, et hoc in duobus, quae sunt opera eius.

Quorum unum est illuminare intellectum possibilem sicut lumen materiale diaphanum, vel potius sicut lux corpus luminosum. Actio enim eius in ordine ad possibilem potius est lucere quam illuminare: est enim lux quaedam spiritualis in possibili pertinens ad potentiam intellectualem essentialiter, sicut et ipse possibilis, et quemadmodum lux est natura visus. Et secundum hoc, ut dicit AVERROES, «intellectus possibilis perficitur per agentem», et hoc sicut visus luce sua connaturali, sine qua non ageret ad formandum in se actum visionis nec ad illum recipiendum. Et secundum hoc XII^o De Trinitate, cap^o ultimo, dicit AUGUSTINUS quod *intellectus noster intelligit intelligibilia in quadam luce interiore generis sui spirituali, sicut oculus videt colores in quadam luce generis sui corporali.*

CDGHIOXY

| Secundum vero opus eius est ex ordine suo ad phantasmata, quia resplendet super phantasmata sicut lumen diaphani super colores, et per hoc separat phantasmata a conditionibus particularibus materiae, et de potentia universali et intelligibili facit universale et intelligibile secundum actum, et ipsum mo- | vere intellectum possibilem. Et per hoc quod universale factum secundum actum | imbutum est lumine agentis, facit quod movet intellectum possibilem, sicut colores movent visum ut abstracti sunt secundum actum et imbuti lumine, et commixti sunt ipsi; ita quod agens ista duo agit circa phantasmata: et in quantum facit quod sunt formae secundum actum intelligibiles, se habet ut ars producens formas in actu, et in quantum facit quod movent intellectum secundum actum, se habet ad phantasmata sicut lumen quo imbuti sunt colores, qui licet essent abstracti, non | moverent visum nisi essent lumine imbuti et ei commixti, ut per hoc in virtute eius moveant. Et sic facit | intelligere causando actum intellectionis in possibili.

Et in summa facit duo circa phantasmata, et duo circa possibilem intellectum. Circa phantasmata enim quasi resplendendo super illa et illuminando ea, non egrediendo a possibili sed convertendo se ad illa, quia in eadem | substantia animae sunt phantasia, in qua sunt phantasmata, et intellectus agens. Primo facit illa esse actu intelligibilia, secundo dat eis vim movendi secundum actum intellectum possibilem, in quantum | scilicet sunt quasi imbuta et commixta lumini agentis.

Circa possibilem autem non quasi resplendendo et illuminando eum, sed quasi lucendo in eo. Primo, ut est lux indeterminata, disponit ipsum ut sit receptivum actus qui est intellectio, sine qua media non reciperet illum, sicut nec visus actum visionis, nisi in eo luceret media lux connaturalis. Secundo autem, ut est lux determinata ab intelligibili, disponit ipsum ut sit actus

CDGHIOXY

actionis quae est intellectio, sine qua determinante vim elicivam, ipse intellectus possibilis illam non eliceret, sicut vis visiva in oculo non eliceret actum visionis, nisi esset disposita luce determinata a colore.

Et hoc est quod breviter et expresse dicit Commentator AVERROES super III^m De Anima, loquens de intellectu possibili, sic inquit: *«debes scire quod intellectus agens ad istum intellectum est respectus lucis ad diaphanum, et respectus formarum materialium ad ipsum est respectus coloris ad diaphanum. | Quemadmodum enim lux est perfectio diaphani, sic intellectus agens est perfectio materialis, et quemadmodum diaphanum non movetur a colore neque recipit ipsum nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta quae sunt hic, nisi secundum quod perficitur per illum intellectum et illuminatur per ipsum. Et quemadmodum | lux facit colores in potentia esse in actu, ita quod possint movere | diaphanum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu intellectas, ita quod recipiat eas intellectus materialis»*.

| Nota quod clarior fuisset sententia si sic dixisset: *«Debes sci-|re quod intellectus agens ad istum possibilem est respectus lucis connaturalis ad oculum, et respectus formarum materialium ad ipsum, scilicet intellectum possibilem, est respectus coloris ad oculum: quemadmodum enim lux connaturalis est perfectio oculi, sic intellectus agens est perfectio materialis | intellectus»*: ecce actio secunda agentis in possibili. Sequitur: *«Et quemadmodum oculus non movetur a colore neque recipit ipsum nisi quando lucet, ita iste intellectus non recipit intellecta quae sunt hic, nisi secundum quod perficitur per illum intellectum et illuminatur per ipsum»*: ecce actio eius prima circa possibilem. *«Et quemadmodum lux facit colores in potentia esse in actu ita ut possint movere oculum»*. Ecce primum opus lucis circa colores

CDGHIOSXY

cum dicit: *«Facit colores in potentia esse in actu»*; et ecce secundum cum subdit: *«ita ut possit | movere oculum»*. Sequitur: *«Ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas in actu intellectas»*; ecce primum agentis opus circa phantasmata; et sequitur secundum: *«ita quod recipiat eas intellectus materialis»*. Et esset melius simile de luce connaturali in oculo, si sufficeret ad medium illuminandum et agendum circa colores sicut sufficit lux connaturalis in oculo cati, quam sit de luce exteriori in diaphano, quia illa lux exterior magis assimilatur agenti universali separato, cuiusmodi est lux | increata, qua vident etiam iniusti recte operanda et non sine illa, quemadmodum non videmus nos colores sine adiutorio lucis exterioris.

Hoc viso dico quod, cum agens pertineat ad potentiam intellectivam et est de natura eius, non potest non pertinere ad imaginem.

Sed quia secundum determinationem Augustini imago non consistit proprie in potentiis animae cum ipsa substantia eius, | nisi ut per actus suos a prima illarum ut a parente habet produci secunda sicut proles, ut a memoria intelligentia, sicut notitia de notitia, et ab ambabus tertia ut a duplici notitia amor, videlicet a memoria et intelligentia voluntas, igitur dico quod agens intellectus, ut convertitur ad phantasmata secundum dictas operationes duas circa illa, quia non includitur in memoria ut de ipsa et de notitia quae est in ea, procedit notitia intelligentiae, neque similiter includitur in ipsa intelligentia, | neque etiam in ambabus ut ab ipsis procedit voluntas, nequaquam pertinet ad imaginem, nisi ut praeparativum et activum circa intelligibilia quae sunt in poten-|tia universalis, ut fiant actu universalis, et actu possint movere intellectum possibilem ut informetur notitia simplici

CDGHIOSXY

rerum sensibilium a quibus erant phantasmata | in vi imaginativa, et sic ut fiat memoria actualis intelligentiae. Omnis enim notitia simpliciter primo generata in intellectu adscribitur memoriae: eadem enim sunt potentia memoria et intelligentia, in qua distinguuntur ut diversae vires, et dicitur communi nomine intellectus possibilis. Qui distinguitur contra agentem, sed in se continet duas vires, quia memoria dicitur in quantum est susceptibilis notitiae directo aspectu ab intellectibus simplicibus et conservativa eius, intelligentia vero dicitur in quantum conversa super se, ut est memoria informata simplici notitia et susceptiva informationis notitiae declarativae. Et ambae, tamquam plus convenientes inter se, distinguuntur ab agente ut a tertia vi in potentia intellectiva, distincta contra utramque illarum.

Quia tamen agens intellectus ut conversus est ad phantasmata dicto modo, praeparativus est et activus ad informationem memoriae, | ut fecundetur notitia simplici et possit esse parens, ideo quoad hoc dici debet pertinere ad memoriam ut ad parentem, et non ad intelligentiam.

Sed quia secundum determinationem Augustini imago non est proprie in potentiis animae, nisi ut suis actibus convertuntur per cognitionem et amorem ad aeternum et increatum (eo enim anima imago Dei est, quo capax Dei est vel capax esse potest – ad quod nullo modo potest se convertere intellectus agens per illas duas operationes suas quas habet circa phantasmata, quia aeternum non habet phantasma), | nullo igitur modo intellectus agens, ut consideratur in ordine ad phantasmata, secundum operationes eius circa illa pertinet ad veram rationem imaginis, sicut nec memoria et

intelligentia ut convertuntur ad cognoscendum temporalia et inferiora, et universaliter quaecumque creata per notitiam quae proprie dicitur scientia, sed tantummodo ut convertuntur ad co-|gnoscendum aeternum et aeternas regulas per notitiam | quae proprie dicitur sapientia.

Si igitur intellectus agens pertineat ad veram rationem imaginis, hoc non potest esse, nisi ut consideratur in ordine ad intellectum possibilem secundum alias duas operationes suas | praedictas. | Et dico quod ita est. Per hoc enim quod lucet ut pura lux in intellectu possibili, disponit ipsum | ut sit receptivus notitiae de luce increata. Per hoc autem quod in eodem est quasi determinata ipso intelligibili increato, operatur vel potius cooperatur ut in intellectu formetur notitia de intelligibili increato. Sed prima operatione primo disponit intellectum possibilem ut sit receptivus notitiae simpliciter | secundum rectum aspectum, et sic sub ratione memoriae, et secundo disponit intellectum possibilem ut sit receptivus notitiae declarativae, secundum quod respicit memoriam informatam notitia simplici, aspectu converso, et sic sub ratione intelligentiae. Similiter secunda operatione primo disponit memoriam ut in ea de intelligibili increato formetur notitia simplex, secundo vero ut de notitia illa simplici existente in memoria formetur notitia declarativa in intelligentia, et hoc secundum modum quo notitia simplex et declarativa sive verbum de Deo habent formari, prout alibi declaravimus.

Et secundum hoc dico quod intellectus agens secundum dictas duas operationes communiter pertinet et ad memoriam | et | ad intelligentiam, sicut ad intellectum possibilem, ut qui est eadem potentia simpliciter in re et in substantia animae, a quo solummodo distinguitur ut vis alia, sed existens et manens ut forma et lux in illa, disponens ipsum, sicut habitus, ad recipiendum in se operationem vitae quae est intellectio, et ad agendum eandem.

< AD ARGUMENTA >

Secundum hoc ergo concedenda est secunda ratio.

| Ad primum in oppositum, quod «intellectus agens non pertinet ad imaginem, quia nec est memoria, nec est intelligentia, nec voluntas», dico quod falsum est, quia memoria et intelligentia, ut distinguuntur sicut intellectus contra voluntatem ut potentiae diversae, sunt una potentia continens diversas vires, quae primo distinguuntur secundum agens et possibile, et possibile secundum memoriam et intelligentiam, in quibus ambabus, ut sunt partes imaginis, continetur agens ut perfectio possibilis et habitus in illo, secundum dictum modum.

Et quod additur, quod «sua actio est circa phantasmata et praecedit actionem illarum», dico quod verum est, et quod secundum hunc respectum non proprie pertinet ad imaginem; pertinet tamen secundum dictum modum. Habet tamen alias operationes secundum quas proprie ad imaginem pertinet, ut supra dictum est.

QUAESTIO 9

UTRUM PRIMUM ET PER SE OBIECTUM VOLUNTATIS SIT BONUM SUB RATIONE BONI
SIMPLICITER AN SUB RATIONE CONVENIENTIS

| Circa secundum arguitur quod bonum sub ratione convenientis sit per se et primum obiectum voluntatis, et non sub ratione boni simpliciter, quia in quantum conveniens solummodo habet rationem finis, qui est obiectum voluntatis, et non secundum quod est bonum simpliciter, quia dicit

CDGHIOSXY

PHILOSOPHUS I^o ETHICORUM : «si poneretur | *bonum separatum, non haberet rationem finis*». Bonum autem | simpliciter non est nisi bonum separatum.

Item. In Magnis Moralibus dicitur quod «*bonum dicitur aequaliter enti*». Sed bonum ut de quolibet ente dicitur, quod est bonum simpliciter, non est obiectum voluntatis, quia aliquid est nocivum ut venenum. Ergo etc.

Item. In III^o De Anima dicitur : «*Illud est principium practici intellectus, quod est finis operis*». Finis autem operis non est nisi bonum conveniens. Ergo etc. Et hoc dicit EUSTRATIUS super illud : «*Omnia bonum appetunt*».

Contra est, quia tunc obiectum voluntatis esset minus nobile quam sit obiectum intellectus, quia ratio boni convenientis est magis particularis quam ratio entis, quae est obiectum intellectus.

Item. Tunc sequeretur | quod Deus diligeretur in ordine ad aliquid aliud, quia conveniens semper est ad aliud. Illud falsum est, quia omnia referuntur ad obiectum primum.

< SOLUTIO >

| Dico secundum PHILOSOPHUM VII^o Metaphysicae : *simpliciter dicitur aliquid uno modo, quod dicitur secundum communitatem, et sic ens*

CDGHIOSXY

simpliciter est analogum ad decem *praed-* | *icamenta*. Alio modo dicitur simpliciter potissimum contentum sub termino, et sic *substantia* dicitur *ens simpliciter*.

Secundum hunc modum dico quod bonum simpliciter dupliciter dicitur: vel primo modo, sic bonum simpliciter convertitur cum ente ut | dicitur secunda | ratio, vel secundo modo, et sic bonum simpliciter solummodo est bonum | fruibile quod in se habet rationem omnis boni et desiderabilis.

Similiter et bonum conveniens dupliciter dicitur. Uno enim modo de bono convenienti naturae uniuscuiusque, per quod ipsa perficitur et salvatur | in esse. De quo dicitur quod *«omnia bonum appetunt»*. Alio modo dicitur bonum conveniens appetitui rationali. Cui potest dici aliquid conveniens in generali vel in speciali, et velut finis velut existens ad finem ordinabile, et hoc velut conveniens appetenti tantum, velut conveniens appetenti et fini simul.

| Loquendo de bono simpliciter primo modo et similiter de bono convenienti primo modo, dico quod neutrum eorum est per se primum obiectum voluntatis, quia neutrum eorum in quantum huiusmodi est finis et perfectio voluntatis in quantum voluntas est, sed potius naturae cuiuscumque in quantum natura est. Sic enim bonum famelici est cibus, et sitientis potus, et infirmi sanitas, et huiusmodi cetera.

| Loquendo vero de bono simpliciter secundo modo et similiter de bono convenienti secundo modo, de illis bonis est quaestio, sed de bonis primo modo dictis nequaquam. Illis enim modis non dicitur aliquid bonum in ordine ad voluntatem, sed in ordine ad finem ad quem naturaliter est. Sed sic, scilicet in ordine ad voluntatem, dicitur bonum istis modis.

Bonum enim simpliciter secundo modo non est nisi beatitudo. Quae habetur vel in bono increato, dicente AUGUSTINO De Moribus Ecclesiae:

«Bonorum summa Deus nobis est, neque infra nobis remanendum est neque ultra quaerendum: alterum enim periculosum, alterum nullum. Secutio Dei beatitudinis appetitus est, adsecutio autem ipsa beatitas, cum hoc omnino afficimur quod ipse est, eumque mirifico et intelligibili modo contingentes, eiusque veritate et sanctitate, id est bonitate, penitus illustrati et comprehensi». Et tale bonum simpliciter non est nisi bonum aliquod singulare, in quo est vera beatitudo. Vel potest consistere bonum simpliciter quod est beatitudo, in bono convenienti generaliter dicto, quod est respectu voluntatis bonum simpliciter primo modo simpliciter, quia est in bono universalis in quo est beatitudo apparens. Propter quod in ipsa est varietas in speciali. *«Ut enim»*, secundum quod dicit AUGUSTINUS XIII^o De Trinitate cap^o IV^o, *«quaecumque res magis delectavit, ita in ea constituerunt vitam beatam»*.

Et istud bonum conveniens secundo modo in generali est bonum commodum, quod continet sub se bo- | num simpliciter iam dictum, scilicet bonum singulare quod Deus est. Ipsum enim est commodum quoddam, scilicet quod est finis, de quo dicit ANSELMUS ante finem De Concordia: *«In beatitudine secundum omnem sensum est sufficientia competentium commodorum sine omni indigentia»*. Continet etiam omnia convenientia speciali modo dicta, quae sunt ad finem. Est enim bonum conveniens appetenti tantum, bonum ut | nunc. Bonum conveniens appetenti | et fini est bonum quod decet et iustum est appetitum rationalem desiderare.

Illud autem bonum commodum in generali nullus potest non appetere, dicente ANSELMO: *«Nullus vult nisi quod aliquo modo putat sibi commodum. Hoc enim | modo omnes bene esse sibi volunt»*, et in fine De Concordia

dicit quod «*commoda non velle nequit*». Et commodum sic in generali appetere est beatitudinem in generali appetere, et veram beatitudinem | quae Deus est, quia nihil aliorum appetitur nisi sub ratione boni, quae non est nisi aliqua ef-|figies veri et puri boni quod est in Deo, dicente AUGUSTINO libro II^o Confessionum : «*Fornicatur anima cum avertitur abs te et quaerit non apud te quae pura et liquida non inventi nisi in te, cum redit ad te*». Idem De verbis Apostoli : «*Omnia in omnibus erit*». | «*Quid est 'omnia' ? Quidquid hic quaerebas, quidquid pro magno habebas, quidquid hic amabas, quidquid hic volebas, ipse tibi erit*». Verum est, sed sub eminentiore ratione boni quam hic. Tale ergo commodum in | generali appetere est quoquo modo beatitudinem appetere, dicente AUGUSTINO XIII^o De Trinitate cap^o III^o in fine : «*Si dixisset : 'omnes beati esse vultis', dixisset aliquid quod nullus in sua voluntate non agnoscit. Quidquid quisquam latenter velit, ab hac voluntate non recedit*». In speciali autem praeter commodum et conveniens quod est finis, ut Deus clare visus, | quodcumque commodum potest non appeti.

Sub convenienti autem in generali comprehendo omne conveniens praeter conveniens | iustum et appellando illud conveniens in generali nomine commodi, omne appetibile in duo dividitur, dicente ANSELMO De Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii cap^o XII^o : «*Nihil vult voluntas, nisi aut commoditatem aut rectitudinem. Quidquid enim aliud vult, aut | propter commoditatem aut propter rectitudinem vult, et ad has, etiam si fallitur, putat se referre quod vult. Per affectionem enim quae est ad volendum commoditatem, semper vult homo beatitudinem. Per affectionem vero quae est ad volendum rectitudinem, vult rectitudinem, et rectus, id est iustus, esse.*

Propter commodum autem vult aliquid, ut cum vult arare vel laborare ut habeat unde tueatur vitam et salutem, quae iudicat esse | commoda. Propter vero rectitudinem vult, cum vult cum labore discere ut sciat recte, id est iuste, vivere».

| Dico igitur quod, sicut respectu visus illud est per se et primum obiectum | visus quod per se et primo visibile est, ut lux, quia in huius virtute cetera sunt visibilia, sicut colores, sic respectu voluntatis illud est per se et primum obiectum voluntatis quod per se et primo est volibile, et in cuius virtute vult voluntas quaeque alia sunt ei volibilia. Tale autem est bonum non conveniens ad finem, sed bonum simpliciter, quod est beatificans bonum et habet rationem finis. In illo enim est perfecta ratio commodi et omnis boni alterius, et hoc est bonum commodum in quo est beatitudo, et hoc vel sicut in quodam universali seu generali bono, vel sicut in quodam singulari quod est ipse Deus. In virtute enim talis boni bonum conveniens simpliciter, scilicet secundum regulam iustitiae, et similiter bonum conveniens carni contra regulam iustitiae, appetitur. Neutrum enim horum in particulari, ut scilicet habet rationem convenientis ad finem existens, quod proprie nominatur conveniens, appetitur, nisi per resplendentiam aliquam boni simpliciter in illo, quod quaerit in illo, ubi tamen illud quaerere non deberet.

Et ideo dico quod bonum illud singulare est respectu voluntatis bonum simpliciter secundo modo dictum, et hoc quia sub ratione illius omne aliud bonum appetitur, sive sub ratione commodi, sive sub ratione convenientis appetatur. De quo dicit AUGUSTINUS VIII^o De Trinitate cap^o IV^o : «*Non amas certe nisi | bonum : bonum hoc, bonum illud. Vide bonum | si potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni*». Et contra | istud bonum commodum proprie distinguitur bonum conveniens quod est vere

conveniens, et ad hunc ut ad finem ordinatur. Et hoc est bonum simpliciter quod per se et primum est obiectum voluntatis, quia hoc est bonum quod non secundum aliud a voluntate iudicatur bonum, sed potius secundum hoc iudicatur bonum quodcumque aliud bonum, secundum quod sequitur ibidem: *«Neque enim diceremus aliud alio melius cum vere iudicamus, nisi nobis esset impressa notio ipsius boni, secundum quam et approbamus aliquid, et aliud alii praeponimus»*.

Sed philosophi non ponentes ipsum Deum bonum beatificans posuerunt bonum simpliciter primo modo esse per se et primum obiectum appetitus, sive esset naturalis absque cognitione, sive brutalis, sive rationalis. Obiectum etiam appetitus rationalis, qui est voluntas, primum et per se posuerunt bonum commodum quod est | commune quid per praedicationem, et bonum simpliciter respectu talis appetitus, sicut dictum est. Hinc dicit PHILOSOPHUS, loquens de motivo appetitus cognitivus III^o De Anima: *«Hoc autem est quod est bonum aut quod videtur esse bonum»*. Quae ambo continentur sub nomine commodi, in quantum nominat conveniens generaliter dictum, sub quo etiam bonum continetur quod est finis sub ratione singularis, etiam bonum conveniens. Quod tamen distinguitur ut simpliciter bonum contra bonum conveniens quod est | ad finem, quod solum proprie dicitur conveniens et nequaquam per se et primum obiectum voluntatis, secundum quod procedit ultima ratio, quae secundum hoc concedenda est. Si enim bonum conveniens proprie dictum est quod non appetitur nisi in ordine ad aliud, et ratio primi appetibilis continetur in quolibet alio. Deus ergo in ordine ad aliud diligeretur, quod falsum est.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «simpliciter bonum non habet rationem finis aut appetibilis», dico quod verum est operabilis a nobis, de quo solummodo loquitur Philosophus, non appellando beatitudinem nisi bonum operabile a nobis in vita ista. Hoc tamen bonum habet rationem appetibilis nobis per gratiam donabilis; de quo Philosophus nihil sentiebat. | quomodo in ipso est vera beatitudo. In quo multo melius quam Aristoteles sentiebat Plato, ponendo scilicet | beatitudinem nostram tale bonum universale non praedicatione, sed virtute. Quod Aristoteles, ad perversum intellectum ducendo dicta Platonis, nititur improbare, quod bene insinuat EUSTRATIUS in Comentario.

| Ad secundum, quod «bonum simpliciter dicitur aequaliter entis» etc., dico quod verum est de bono primo modo dicto in prima distinctione boni simpliciter, de quo non est hic quaestio, nisi quatenus continetur sub ratione commodi. Quam et rationem commodi potest habere venenum, in quantum est medicamentum sanitatis; et etiam potest esse cibus vitalis quibusdam animalibus, et sic illis esse bonum naturae, licet sanis hominibus esset mors et malum naturae.

| Ad tertium, quod «practici intellectus et finis operis non est nisi bonum conveniens», dico quod falsum est, nisi loquendo de bono convenienti in generali, de quo etiam loquitur Eustratius. Obiectum enim practici intellectus et finis operis est et bonum quod est finis, et bonum quod est ad finem, licet aliter et aliter est obiectum intellectus, et aliter finis operis, ut iam dicitur in sequenti quaestione.

| Ad primum in contrarium, quia videtur probare quod primum et

proprium per se obiectum voluntatis sit bonum simpliciter primo modo dictum, quod scilicet convertitur cum ente, dico quod re vera proprium et per se et primum obiectum voluntatis est magis nobile | quam obiectum intellectus, quia semper nobilior est ratio boni quam veri sive entis, quia | in ratione boni | includitur ratio veri, et quod additur est ratio nobilior, quia est conditio finis, ut est perfectio appetitus. Nunc autem quodcumque fit additio | vel quasi alicuius nobilioris, et per hoc quoquo modo fit magis particulare et quasi compositum aut vere compositum, tale quid est magis nobile quam simpliciter minus particulare, ut contingit universaliter in genere et specie, quae consti- | tuitur per differentiam quae aliquid nobilius importat quam genus. Et sic, licet ratio boni convenientis sive conveniens sumatur generaliter sive specialiter, semper ratio boni est | nobilior quam ratio veri. Etiam sic necessario bonum quod est conveniens universale vel virtute vel praedicatione, quod appellatur bonum simpliciter respectu voluntatis, aut bonum conveniens speciale, quod proprie dicitur conveniens, inter quae procedit quaestio, necesse est ponere per se proprium et primum obiectum voluntatis, ut patet ex dictis.

QUAESTIO 10

UTRUM ACTUS VOLITIONIS MORALIS SPECIEM MORIS SORTIATUR AB OBIECTO AN A VOLUNTATE

| Circa tertium arguitur quod actio volitionis moralis speciem moris sortiatur ab obiecto, quia a cuius entitate habet actus entitatem, et ab eius bonitate naturae, bonitatem naturae, et bonitate moris, bonitatem moris. Sed aliquod est obiectum habens entitatem et bonita- | tem naturae et bonitatem moris, ut pascere esurientem. Ergo, cum entitate actio habet speciem entitatis,

CDGHIOSXY

quia *potentiae distinguuntur per actus, et actus per obiecta* II^o De Anima, quare et a tali obiecto actus habet speciem omnis bonitatis quam habet. Ergo etc.

Contra. Ab illo habet actus volitionis speciem | moris, a quo habet quod sit laudabilis, quia «*bonum moris et virtutis*», secundum PHILOSOPHUM I^o Ethicorum, «*de numero laudabilium est*». Hoc autem habet a libera electione voluntatis. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Quia quaestio ista de specie volitionis moralis non est nisi de bonitate actionis, a quo scilicet eam sortiatur, ens autem et bonum sub sua ratione generalissima accepta convertuntur, ideo dico quod, sicut ens in quantum ens speciem habet ab eo quod contrahit ipsum in quantum ens est, sic bonum in quantum bonum speciem habet ab eo quod contrahit ipsum in quantum bonum est.

Nunc autem ita est, quod ens prima divisione distinguitur in ens indeterminatum et in ens determinatum. Dicitur autem ens indeterminatum ens in sua simplicitate acceptum sive consideratum absque omni determinatione contrahente ipsum; quod ideo dicitur ens simpliciter. Ens vero determinatum dicitur ens per aliquam determinationem contractum, sicut cum contrahitur determinationibus istis quae sunt 'in se' et 'in alio'. Ens enim

CDGHIOSXY

indeterminatum prima divisione distinguitur in substantiam, quae primum praedicamentum est et in qua ens contrahitur determinatione illa quae est 'in se', et in accidens, quod continet alia | novem praedicamenta, in quo ens contrahitur determinatione illa quae est 'in alio'.

| Consimili igitur modo dico quod bonum prima divisione sua distinguitur in bonum indeterminatum et in bonum determinatum. Et dicitur bonum indeterminatum ipsum bonum in sua simplicitate acceptum sive consideratum absque omni determinatione contrahente ipsum: quod ideo dicitur bonum simpliciter. Bonum vero determinatum dicitur bonum | per aliquam determinationem contractum. Et sicut ens simpliciter sive indeterminatum habet speciem sive formam entis a ratione suae simplicitatis et indeterminatio- nis, sive a ratione quae est sua simplicitas et indeterminatio, sic et bonum simpliciter sive indeterminatum habet speciem a ratione quae est sua simplicitas et indeterminatio. | Et sicut ens contractum habet speciem sive formam entis a deter-|minatione contrahente ipsum, sic et bonum contractum habet speciem et formam a determinatione contrahente ipsum.

Ens etiam simpliciter sive indeterminatum, hoc est absque aliqua determinatione acceptum, potest considerari dupliciter: aut videlicet in quadam singularitate, vel in quadam universalitate. Et primo modo dicitur ens | simpliciter solus Deus. Secundo autem | modo dicitur ens simpliciter ens quod consequitur decem praedicamenta.

Consimili modo dico quod bonum simpliciter sive indeterminatum dicitur dupliciter, secundum quod expositum est in quaestione praecedente, quae fuit de per se et primo objecto voluntatis. De | bono autem simpliciter primo modo dicto, cuiusmodi est solus Deus, quod nullo modo natum est contrahi,

CDGHIOSXY

| nihil ad praesentem quaestionem, sed solum de bono simpliciter secundo modo dicto, quod est convertibile cum ente, quod sequitur decem praedicamenta et natum est contrahi diversis determinationibus sicut et illud ens.

Bonum autem simpliciter isto secundo modo duplici determinatione et duplici modo habet determinari. Una | quidem quae non apponit aliquam rationem propriam bonitatis seu entitatis seu realitatis solummodo, | ut cum dicitur bonum hoc vel illud, puta lapis vel lignum vel homo, et sic de ceteris rebus quae simul entia sunt et bona, a cuius determinationis subtractione per abnegationem, tollendo hoc et illud, et retinendo ipsum bonum, intelligitur ipsum bonum simpliciter, quod Deus est, ut habitum est in dicta quaestione. Ab eiusdem vero determinationis subtractione per privationem, tollendo hoc et illud sicut prius, intelligitur bonum simpliciter alio modo, de quo hic est sermo, sed in quantum est determinatum determinatione tali. Hoc enim | modo bonum simpliciter dicitur actio quaecumque in quantum est res et natura aliqua, ut velle, intelligere, pascere, comedere, et sic de ceteris.

Alia vero determinatione habet hoc bonum simpliciter determinari, quae apponit aliquam propriam rationem bonitatis supra determinationem iam dictam, ut cum dicitur pascere hominem, et hoc bonum generali nomine potest dici bonum ex circumstantia. Et determinatur bonum sic simpliciter dictum prima determinatione sub ratione incomplexi, quia unum incomplexum constituunt determinatio et determinabile, sicut genus et differentia constituunt unum in specie. Secunda vero determinatione determinatur sub ratione complexi, quia duos intellectus incomplexos et unum complexum constituunt ipsa determinatio et determinabile. Pascere enim est bonum simpliciter, pascere autem hominem est bonum ex circumstantia.

CDGHIOSXY

| Bonum autem ex circumstantia generaliter dictum distingui habet secundum diversas circumstantias apponentes diversos modos bonitatis quasi forma et specie per se distinguentes bonum ex circumstantia generaliter dictum. Et sunt tres modi talium circumstantiarum: quaedam enim accipiuntur ex parte obiecti ipsius actus, quaedam ex parte finis, quaedam vero ex parte efficientis sive agentis ipsum.

Bonum autem ex circumstantia ex parte obiecti est sicut pascere hominem proximum. Est enim proximus obiectum actus pascendi, ut ille qui pascitur, et sic ut obiectum circumstans actum. Et sub tali modo circumstantiae continentur omnes circumstantiae pertinentes ad obiectum sive subiectum in quod recipitur actus seu exercetur, quarum una bene est materialis respectu alterius, et se habent per ordinem circa subiectum. Proximus enim qui pascitur, potest esse dives vel pauper. Si dives, hoc non est circumstantia boni propter quam pascendus est. Si pauper, at validus potens lucrari | unde pascatur, nec est adhuc circumstantia talis boni. Si pauper infirmus, hoc est circumstantia boni propter quam pascendus est, et maxime cum circumstantia de quando, scilicet quando esurit, nec habet alium qui possit eum pascere, et similiter circumstantia de ubi, ut quando recumbit in lecto nec potest circumeundo ostiatim mendicare, et sic de ceteris quae poterunt apponi. A tali autem circumstantia ex parte obiecti sive subiecti | actus habet | speciem qua dicitur bonus ex genere. | ubi genus accipitur non a genere praedicabili, sed a genere subiecti, quia bonum ex circumstantia tali est materiale ad bonum secundum alios duos modos | circumstantiae. Circumstantia enim ex fine non est nata apponere rationem bonitatis actui, quin primo sit circumstantiatus circumstantia qua est bonus ex genere. Validus enim mendicus, valens labore suo pastum lucrari et nolens propter otium quod amat, propter Deum pasci non potest, licet multi hoc facere se fingant, ut cum pascunt histriones. Propter circumstantiam autem ex parte finis additam bono ex genere dicitur bonum virtutis, ut iam patebit. Propter quod bonum

ex genere solummodo est materia virtutis carens forma eius in quantum huiusmodi. Materia autem in quantum materia per indifferentiam se habet ad duo contraria. Propter quod dico quod bonum ex genere per indifferentiam se habet ad vitium et virtutem, et est «*de bonis infimis, quibus contingit bene et male uti*», secundum AUGUSTINUM De libero arbitrio. Unde non distinguit inter virtutes et vitia talis circumstantia, sed solummodo inter contrarietates virtutum et vitiorum, quorum ipsa una et eadem est obiectum: puta bellum iustum obiectum est fortitudinis et timiditatis, femina pulchra et casta temperantiae et intemperantiae, pauper infirmus liberalitatis et avaritiae. Et penes diversitatem talium obiectorum differunt dictae contrarietates et distinguuntur, non autem extrema earum.

| Bonum autem ex circumstantia finis est sicut pascere pauperem infirmum propter Deum. A tali autem circumstantia actus habet speciem qua proprie dicitur bonus ex circumstantia, quando distinguitur bonum per tria membra, scilicet in bonum simpliciter, quale est quilibet actus ex eo quod est res et natura aliqua, et in bonum ex genere, quale est actus cum circumstantia obiecti, cum qua potest | materia virtutis existere, licet cum hoc possit esse materia vitii, et in bonum | ex circumstantia, quale est actus cum circumstantia finis boni. Et penes illa distinguuntur virtutes et vitia.

Et dat actui ista circumstantia finis quod sit bonus bonitate virtutis simpliciter, non autem illa circumstantia qua dicitur actus bonus ex genere, licet hoc sentiebat Iulianus haereticus, ponens quod ad cognoscendum veras virtutes tantummodo intuendum est quod agitur, utrum scilicet sit bonum ex genere. Quod si sit, opus verae virtutis est, quocumque fine agatur, secundum quod AUGUSTINUS dicit recitando super hoc dicta sua libro IV^o Contra Iulianum, cap^o XII^o sic inquit: «*Cum agitur fortiter, prudenter, temperanter et iuste, omnibus quattuor virtutibus agitur, quae secundum*

tuam disputationem verae virtutes sunt. Sed ad cognoscendum utrum verae sint, hoc tantummodo intuendum | est quod agitur. Unde, ne tibi videar calumniari, ipsa tua verba iam ponam. 'Cunctarum' inquit 'origo virtutum in rationali anima sita, et affectus omnes per quos aut fructuose aut steriliter boni sumus, in subiecto sunt mentis nostrae: prudentia, temperantia, fortitudo et iustitia. Horum igitur affectuum vis cum insit omnibus naturaliter', inquit, 'non tamen ad unum finem in omnibus properat, sed pro iudicio voluntatis, cuius nutu serviant, aut ad aeterna aut ad temporalia diriguntur. Quod cum fit, | non in eo quod sunt, non in eo quod agunt, sed in eo solo variant quod merentur. Nec nominis sui igitur', inquit, 'possunt nec generis sui sustinere dispendium, sed solius quod appetiverunt | praemii, aut amplitudinis ditantur, aut exilitate frustantur'. Haec ubi didiceris, nescio». Hanc autem sententiam tamquam erroneam AUGUSTINUS reprobat, subdens continue: «Iam tamen cernis, ut arbitror, consequens esse ut vera virtus sit avarorum prudentia qua excogitant genera lucellorum, et avarorum iustitia qua gravium damnorum metu sua nonnumquam contemnunt potius quam usurpant alienum, et avarorum temperantia qua luxuriae, quoniam sumptuosa est, cohibent appetitum, soloque necessario victu tegumentoque contenti sunt, et avarorum fortitudo qua, ut ait HORATIUS, 'per mare pauperiem fugiunt, per saxa per ignes'. Ergo virtutes istae tali fine turpes atque | deformes, et ideo nullo modo germanae veraeque virtutes, tibi tamen ita verae videntur et pulchrae, 'ut nec nominis sui nec generis possint sustinere dispendium, sed solius quod appetierunt praemii exilitate | frustrentur'? Quis hoc sapiat nisi desipiat? Sed videlicet homo eruditus eorum vitiorum

verisimilitudine falleris, quae finitima videntur esse et propinqua | virtutibus, cum absint ab eis quam longe absunt a virtutibus vitia».

| Veram autem sententiam super veris virtutibus, a quo sint formaliter, determinat AUGUSTINUS subdens cap^o XIII^o: «Noveris itaque non officiis sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes. Officium autem est, quod faciendum est, finis vero, propter quod faciendum est. Cum itaque homo facit aliquid ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quae tu non attendens fines ab officiis separasti, et virtutes veras officia sine finibus appellandas esse dixisti». Et subdit aliquantulum infra: «Quales virtutes Epicurus induxit voluptatis ancillus. Absit autem ut virtutes verae cuique serviant, nisi illi vel propter illum cui dicimus: 'Deus virtutum, converte nos'. Quae autem nulli rei servire volunt, nec ipsae verae sunt: verae quippe virtutes Deo serviunt. Quidquid autem boni fit ab homine, et non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapientia praecipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est. Possunt ergo aliqua bona fieri non tamen facientibus a quibus fiunt. Bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti praesertim innocentii. Sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis quam Dei facit, non bene bonum facit, quia non bonus facit quod non bona voluntate facit. Absit enim ut sit vel dicatur voluntas bona quae in aliis vel in se ipsa, non in Domino glorietur. Ac per hoc nec eius fructus iste dicendus est: arbor enim mala fructus bonos non facit. Sed potius bonum opus est illius qui etiam per malos bene facit». Hinc idem AUGUSTINUS dicit in libro De Opere Monachorum | cap^o XXVI^o: «Ille qui propter ista, temporalia scilicet, evangelium

praedicat, non Deo, sed mam-|monae servire convincitur, etsi Deus illo ad aliorum proVectum, quomodo ipse nescit, utatur. Eam quippe intentionem quare quid fiat, Christus oculum vocat. 'Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus lucidum erit; si vero oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum | tenebrarum erit', id est: talia | erunt facta tua, qualis fuerit intentio tua cur ea facis». | Nota quod dicit quod subveniēns innocenti periclitanti bonum facit, non bene, et hoc non nisi quia non est vere bonum virtutis, nisi ex finis circumstantia, sed ex genere et ex officio quod fit solummodo, quod nec ipse proprie | facit, sed Deus per ipsum: et quod tunc solummodo bonum ex genere bene fit, quando ex circumstantia finis fit, quod solummodo est bona voluntate fieri.

| Sed nec ex hoc habet actus quod sit bonus specie et bonitate moris, quoniam *si non esset datum voluntati quod posset aliud velle quam bonum et bene, ut, secundum ANSELMUM De Casu Diaboli cap^o XIV^o, non possit velle nisi quod iuste eam velle convenit, et necesse sit ipsum hoc velle, ex hoc, ut vult ibi, nec iustam nec iniustam ha-|beret quis voluntatem, id est actum voluntatis, dico iustitia morali sive virtute ut moralis est. Quod expressius determinat in fine capⁱ praecedentis sic inquit: «Voluntatem ipsam, sive cum vult summa commoda sive cum vult infima, constat esse opus | et donum Dei, sicut est vita et sensualitas, et non esse in ea sive iustitiam sive iniustitiam». Et loquitur de voluntate quae est usus sive operatio, et de operatione quae sola data est ei ut velit ea, scilicet < summa > commoda vel infima, sicut patet inspicienti seriem litterae suae.*

| Non restat ergo ex quo actio sit bona bonitate moris, nisi circumstantia ex parte agentis, quae duplex est: una procedens ex principio eidem

CDGHIOXSY

naturaliter indito, alia vero ex principio ei divinae gratiae beneficio infuso. Quorum primum est arbitrii libertas, secundum est sincera fides. Quorum primum circa actum apponit | circumstantiam qua actio fit bona bonitate moris, quae etiam ei dat speciem moris. Secunda vero apponit circumstantiam qua actio fit bona bonitate meritorii. De primo ANSELMUS ubi supra determinans quomodo voluntas potest esse iusta volendo sibi conveniens, videlicet quod | iustum est et bonum iuste et bene, dicit sic: «Necesse est ergo sic in voluntate convenire ut velit et iuste velit», et quomodo hoc, subdit dicens: «Quatenus sic temperet voluntatem ut resecat excessum et excedendi non amputet potestatem, | ut scilicet per hoc quod volet liberum arbitrium modum possit excedere, per hoc autem iuste volet quod non volet excedere». Unde in commendationem viri iusti dicitur: «Qui potuit transgredi et non est transgressus».

Et sic dico quod actio volitionis moralis speciem moris et bonitatis moralis sortitur, non ab obiecto nec a fine, sed potius ab agente illam, in quantum scilicet liberum arbitrium illam velit agere et bene agere, et possit eam non agere aut non bene agere. Ut secundum hoc, ad hoc quod fit actio bona bonitate mo-|ris, requiritur liberum arbitrium ad duo, quorum unum est ad eliciendum actum ipsum bonum ex genere, et aliud est ad eliciendum ipsum boni finis intentione. Sed secundum est magis formale in actione bona morali, primum autem magis materiale.

| Sed tamen advertendum quod bonitas actionis moralis sicut et virtutes morales, ut politicae sunt, ponuntur bene fuisse in philosophis | et rei publicae rectoribus apud infideles, | quorum actiones morales eliciebantur a libero arbitrio intentione boni, quod erat honeste vivere in exercitio virtutum moralium secundum regulam prudentiae et sic propter Deum, Deum attingendo per quandam assimilationem ad illum, in qua posuerunt finem

CDGHIOXSY

hominis et beatitudinem | eius hominis politicam, sed non intentione dirigendi eos ad Deum ut est salvator et remunerator in beatitudine vitae aeternae. Propter quod AUGUSTINUS etiam negat in illis veras virtutes morales fuisse, dicens *Contra Iulianum* ubi supra cap^o XI^o: «*Deo veras virtutes habemus, quia verum est propter quod facimus, id est naturae nostrae consentaneum ad salutem et veram felicitatem. Non enim absurde virtus definita est ab eis qui dixerunt: 'Virtus | est animi habitus naturae modo atque rationi consentaneus'. Verum dixerunt, sed quid sit perfecte consentaneum liberandae ac beatificandae naturae mortalium, nescierunt*». Intelligo liberandae a iugo mortalitatis, quod valde est consentaneum humanae naturae. Ad quod probandum continue addit: «*Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales et beati esse vellemus, nisi esse possemus. Sed hoc summum bonum praestari hominibus non potest nisi per Christum et hunc crucifixum: ideo enim iustus ex fide Christi vivit. Si ergo ad consequendam veram beatitudinem quam nobis fides in Christo promittit, nihil prosunt homini virtutes, nullo modo possunt esse verae virtutes*». Et infra cap^o XIV^o: «*Quapropter non possunt dici virtutes affectus esse, per quos aut fructuosi aut steriliter boni sumus*», sed tantum virtutes sunt illi affectus per quos fructuosi et boni sumus. Unde subdit AUGUSTINUS: «*Fieri enim non potest ut steriliter boni simus. Si boni non sumus, quidquid sumus steriliter sumus. Nullo ergo modo sunt homines steriliter boni, sed qui boni non sunt, possunt alii esse minus, alii | magis mali*». Et infra cap^o XV^o: «*Ut tolerabilius puniantur qui naturaliter quae legis sunt utcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus suis opus legis ut aliis non facerent quod perpeti nollent, hoc tamen peccantes quod homines sine fide non ad eum finem ista retulerunt ad quem referre*

debuerunt. Minus enim Fabricius quam Catilina punietur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus, et minus impius quam Catilina Fabricius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deviando».

| Nota ad intellectum dictorum Augustini quod officium de genere bonorum potest fieri non propter quod fieri debet, dupliciter.

Uno modo quia fit propter contrarium finem, | ut faciunt qui subveniunt innocenti periclitanti propter vanam | gloriam, qui plane peccant et mali sunt, et nullo modo sunt opera eorum opera virtutis, sed vitii, non in omittendo sed in committendo, de quibus intelliguntur dicta Augustini in cap^o XII^o et XIII^o praesignatis.

| Alio autem modo, quia fit propter illud non secundum illam rationem secundum quam fieri debuit propter illud, ut qui subvenit innocen- | ti periclitanti propter Deum, modo quo ex naturali pietate et iudicio rectae rationis regulatae lege naturae philosophi et rectores politiarum talia opera fecerunt, ut se in hoc Deo conformarent, et | ipsum, prout possibile | erat, attingerent, hoc secundum modum iam tactum. Isti procul dubio peccant secundum AUGUSTINUM, sed peccato omissionis, ut dicit cap^o XVIII^o: «*Si gentilis*», inquit, «*nudum operuerit, | numquid, quia non est ex fide, peccatum | est? Prorsus in quantum non est ex fide, peccatum est, non quia per se ipsum factum quod est nudum operire, peccatum sit, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum*». Unde tales non peccant nec mali sunt committendo, sed solummodo in omittendo, et in faciendo boni politici sunt, sed non boni simpliciter, quia infideles sunt. Propter infidelitatem enim suam omittunt, scientes quid quoquo modo sit naturae consentaneum, sed non quid perfecte sit ei consentaneum, et ideo opera eorum, licet sint propter Deum, non tamen perfecte. Et sic, licet opera eorum virtutes sint, quia politicae, non tamen perfectae sunt virtutes, quia non gratuita.

Cui videtur contrarium quod statim addit AUGUSTINUS subdens: «*Si gentilis, qui non vivit ex fide, nudum operuerit, periclitantem liberaverit, aegri vulnera foverit, | divitias honestate amicitiae impenderit, ad testimonium falsum nec tormentis poterit impelli, quaero abs te utrum haec opera bene faciat an male. Dicturus es: 'et bona facit et bene'. Fructus ergo bonos facit arbor mala, quod fieri non posse Veritas dicit*».

Sed dico ego quod bona facit et bene, non simpliciter et absque distinctione, sed quod bene facit pro quanto ad bonum finem, et pro tanto est arbor bona et facit fructus bonos. Sed propter omittere facere ad finem secundum rationem illam secundum quam deberet facere, propter illum non bene facit et non est arbor bona, nec facit fructus bonos: et in quantum est arbor bona, placet Deo et fructus eius, non ut pro eo remuneretur, sed ne pro eo puniatur, sicut puniretur qui faceret illa propter vanam gloriam. Punietur tamen quia omittendo peccat, et sic minus illo punietur. Et hoc est quod sibi respondet | subdens: «*An respondebis: 'Non in quantum infidelis est, sed in quantum homo est, arbor bona est'?*» Addo tamen ego dicendo quod in quantum homo est non simpliciter, sed agens secundum rationem rectam naturalem ad finem bonum, licet non prout deberet, ut dictum est, arbor bona est. | Si enim ageret ad finem contrarium, licet sit homo, nequaquam tamen est arbor bona, sed mala. Et de tali homine ait Dominus: «*Non potest arbor mala fructus bonos ferre*». Et sic homo in quantum homo non est arbor bona, sed solummodo in quantum agit recta ratione ad finem bonum, vel simpliciter vel quoquo modo, ut dictum est. Et similiter non est mala arbor in quantum est homo solummodo, sed in quantum malae voluntatis est, vel

CDGHIOSXY

simpliciter et omnino, ut ille qui facit dicta opera propter vanam gloriam, vel etiamsi simpliciter, non tamen omnino, ut ille qui facit illa quoquo modo propter Deum etiam in infidelitate, et ideo multo magis ut ille qui facit dicta opera propter Deum ut redemptor est, ex fide informi extra caritatem, qui faciendo dicta opera nequaquam dicendus est peccare: est tamen simpliciter arbor mala, licet non omnino.

| Sed contra haec statim videtur AUGUSTINUS arguere subdens: «*Sed forte dicturus es: 'misericors voluntas bona est'. Recte istud diceretur, si, quemadmodum fides Christi, id est fides quae per dilectionem operatur, semper bona est, ita misericordia bona esset semper. Si autem reperitur et misericordia mala, qua persona pauperis accipitur in iudicio, propter quam rex Saul me- | ruit a Domino damnari, quia contra eius praeceptum regi per humanum pepercit affectum, si vitium est male misereri, procul dubio | vitium est misereri infideliter. Quod si et ipsa misericordia per se ipsam naturali compassione opus est bonum, et isto bono male utitur qui infideliter utitur, et hoc bonum male facit qui infideliter facit. | Qui autem male facit aliquid, profecto peccat. Ex quo colligitur et ipsa bona opera quae faciunt infideles, non ipsorum esse, sed illius qui bene utitur malis; ipsorum autem esse | peccata*». | Verum est, sed quandoque omissionis tantum, quandoque commissionis, ut dictum est, sicut etiam contigit in Saul. Et secundum dictum modum peccantes per omissionem solum in dictis operibus, et < si > boni homines sunt politici, tamen steriles, quia pro opere suo bono non consequuntur vitam aeternam, licet non steriles sint in quantum evitant | poenam quam incurrunt committendo in eisdem. Et sic tales bonos | politice bene pro omissione per infidelitatem mittit Dominus in ignem | aeternum.

Et sic, licet multa quae simpliciter dixit Augustinus in capitulis dictis, bene et vere dicta sint contra Iulianum, qui posuit virtutes infidelium esse veras et

CDGHIOSXY

perfectas virtutes, et opera bona non ex fide facta nullo modo esse peccata, et quod peccatum originale | nihil esset, tamen bene indigent expositione et distinctione modo iam dicto. In quo videtur AUGUSTINUS consentire, et ad hoc descendere, ubi dicit in cap^o XIX^o: «*Quoniam saltem concedis opera infidelium quae tibi videntur bona, non eos ad salutem sempiternam perducere, scito nos nullum hominem dicere bonum, nullam voluntatem bonam, nullum opus bonum sine Dei gratia*». Et infra: «*Dicantur secundum te huiusmodi voluntates arbores bonae, sufficit quod apud Deum steriles sint, et per hoc non bonae*». Et per hunc modum etiam loquitur ANSELMUS de iustitia et opere bono, ut patebit in sequenti quaestione. | Et GREGORIUS in MORALIBUS super Iob, MORALIUM enim libro XVII^o exponendo illud Iob XXVIII^m: «*Non confertur tinctis Indiae coloribus*», dicit sic: «*Ut philosophorum sapientiam huic, scilicet sapientiae divinae, monstraret longe subesse, intulit: 'Non confertur tinctis Indiae coloribus'. Ut ipsos quoque | in ecclesia haereticos increparet qui a gentilitatis errore venientes fidem quam suscipiunt, per superbiam scindunt, addit: 'Non aequabitur ei topazium de Aethiopia', ac si patenter insinuet dicens: 'Hi qui ex peccati nigredine ad conversionem veniunt, aequari Deo homini non possunt, quamvis multis colorum virtutibus resplendere videantur. Quorum ut superbia refutetur, apte subiungit: 'Nec tincturae mundissimae*

*componentur'. Tincturae enim mundissimae sunt veraciter humiles, qui sciunt quod ex semetipsis virtutum speciem non habent, sed hanc ex dono gratiae supervenientis tenent. Tincti etenim non essent, si sanctitatem naturaliter habuissent, sed mundissimae tincturae sunt, quia humiliter custodiunt supervenientem in se virtutum gratiam quam acceperunt. | Et notandum quod, superius cum dixisset: 'Non confertur tinctis Indiae coloribus', eisdem colores non intulit mundos. Hoc vero in loco, ut tincturam veracium virtutum ab illa philosophorum fuscatione distingueret, tincturas dicens addit mundissimas. Tincturae enim mundissimae recte nominantur hi qui prius per opera prava foedi | fuerunt, superveniente tamen Spiritu nitore gratiae vestiuntur». «*Tincti autem colo- | res Indiae sunt huius mundi sapientes qui, quamvis per infidelitatem et plerumque per actionem foedi sunt, ante humanos tamen oculos superductae honestatis colore fuscantur*». Quales etiam sunt haeretici, philosophorum doctrinam potius quam Christi sequentes, de quibus immediate praemisit dicens: «*Fuere multi qui, mundi huius sapientium disciplinis dediti, ea quae sunt inter homines honesta, servarent, et salvandos servata honestate se crederent, nec iam mediatorem Dei et hominum quaerent, cum quasi sufficientem sibi philosophorum doctrinam tenerent. In quorum despectu dicitur: 'Non conferetur tinctis Indiae coloribus'*».*

| Si quis igitur advertat praedicta, bonum circa actionem quinque modis dicitur. |

Primo enim modo dicitur bonum simpliciter, et talis est quaecumque actio ex eo quod est res et natura aliqua. Unde potest dici bonum ex natura, puta pascere.

Secundo dicitur bonum ex genere, et talis | est quaelibet actio ex circumstantia obiecti qua nata est esse materia virtutis. Unde potest dici bonum ex circumstantia generaliter, puta pascere pau-|perem infirmum.

Tertio dicitur bonum ex circumstantia < finis >, et talis est quaelibet actio ex circumstantia specialiter finis boni et honesti. Unde potest dici bonum ex fine, puta pascere pauperem infirmum propter Deum simpliciter, et a tali circumstan-|tia dicitur actus esse virtutis simpliciter.

Quarto dicitur bonum ex circumstantia agentis quam habet a natura, et talis est quaelibet actio moralis, et ab illo dicitur moralis, et in ipso consistit ratio virtutis moralis ut moralis est. Et potest dici hoc bonum bonum ex libero arbitrio.

Quinto dicitur bonum ex circumstantia agentis quam habet ex gratia, et talis est quaelibet actio gratuita, et illa dicitur gratuita, et in ipsa consistit ratio virtutis gra-|tuitae.

| Est autem advertendum quod circa talem actum operatur fides habita ex gratia dupliciter. Uno modo determinando circumstantiam ex parte finis, in quantum fides, ut est fides simpliciter, determinat actionem omnem bonam debere fieri propter Deum ut est reparator et remunerator, et | propter beatitudinem incretam quae ipse est. Alio modo cooperando libero arbitrio in eliciendo actionem moralem, ut ex debito amore finis eliciatur, quod facit forma fidei quae caritas est, in qua | consistit | radix. Et ideo potest bonum 5 hoc dici bonum ex merito.

| Sic ergo simpliciter dico quod actio quae est volitio moralis, speciem moris et bonitatem atque rationem virtutis moralis habet non ab obiecto, neque ut est principium operationis sicut finis in intellectu practico, neque ut

est < principium > eius a voluntate per operationem suam adeptum, sed potius ab agentis libero arbitrio, secundum modum iam dictum.

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur primo in contrarium, quod «ab obiecti entitate habet actus entitatem» etc., dico quod aliquid habet speciem suam ab alio tripliciter : uno modo ut a fine ad quem est, alio modo ut a forma exemplari secundum quam est, tertio modo ut ab efficiente a quo est.

Primo modo domus speciem sive formam suam habet a fine, quae est inhabitatio eius. Sic enim debet formari ut sit apta ad inhabitandum. Per hunc enim modum finis determinat sibi formam in illo quod est ad finem. Et secundum hunc modum bene potest concedi quod omnis actio etiam moralis formam suae entitatis et bonitatis cuiuslibet habet ab obiecto tamquam | a fine ad quem est. | et sic a fine ut debet esse terminus actionis. Debet enim formari actionis species modo quo per ipsam convenientius finis possit attingi.

Secundo modo domus speciem sive formam suam habet a forma domus in mente artificis dirigente operantem. Et hoc modo a fine concepto cum aliis circumstantiis ex parte subjecti et modo deveniendi per | actionem in finem, habet speciem omnis actio etiam moralis entitatis et bonitatis suae cuiuslibet ab obiecto, ut per suam speciem existens in mente est principium actionis.

Tertio modo domus suam speciem et formam habet ab aedificatore imprimente eam lignis et lapidibus per eorum situm varium et ordinem. Et hoc modo etiam quaelibet actio etiam moralis entitatem et speciem omnis bonitatis suae habet ab agente eam, et est a-|gens ille voluntas ex solo libero arbitrio. Sed ut actio moralis etiam sit gratuita et meritoria vitae aeternae, eget fide operante per dilectionem, ut dictum est. Sed de isto modo habendi

speciem habet quaestio difficultatem suam, propter quam, ut aestimo, fuit proposita.

| Dicunt enim aliqui quod in intellectualibus semper actio voluntatis sequitur formam intellectus tamquam agentis proximi et per se, secundum quod tactum est supra in prima quaestione de angelis. Quod nequaquam verum est. Non enim forma actionis voluntatis sequitur formam intellectus, sicut causam per se et propter quam sic. Si tamen eam sequatur | voluntas in sua actione, hoc non est nisi sicut causam sine qua non, sicut saepius declaravimus alibi, et etiam declarabitur adhuc in sequenti quaestione. Ita etiam quod voluntas agens moraliter bene potest agere libero arbitrio contra formam rationis, licet secus sit de voluntate agente artificialiter in artificialibus. Licet enim in agibilibus et moralibus a forma rationis nequaquam dicenda sit voluntas aut actio eius habere formam et speciem bonitatis moralis, ut ab illa voluntas dicatur bona bonitate morali aut eius actio, neque ipse agens talem actionem tali voluntate dicatur ab illa bonus moralis, in factibilibus tamen et artificialibus a forma rationis dicitur voluntas et actio eius habere formam et speciem bonitatis, ut ab illa dicatur voluntas bona bonitate artis, et agens per voluntatem bonus artifex, et similiter actio bona et artificialis.

| Ad cuius pleniorum intellectum sciendum quod secundum AVICENNAM VI^o Metaphysicae finis qui acquiritur ex actione agentis in artificialibus.

CDGHIOXY

duplex est : unus qui est forma in patiente susceptibili actionis, et alter qui non est forma in susceptibili, sed est intentio quaedam in cognitione agentis. Exemplum primi est sicut forma domus in materia domus, quae est finis agentis ad quem | pervenit eius actio et eius motus, et est finis agentis propinquus contingens motum materiae. Exemplum secundi est sicut habitatio quae est principium movens ad essendum domum, et nullo modo est forma domus, sed est finis remotus ipsius artificis agentis domum, licet sit finis propinquus volentis inhabitare domum : cuius e converso finis remotus est forma domus in materia, in tantum quod ille cuius non est finis forma in materia, non sit principium propinquum motui in quantum sic est. | Quod si ille idem, cuius finis est forma in materia, sit ille cuius finis est forma non in materia, hoc est per accidens, sicut cum aliquis fabri-|cat | domum ut | inhabitet in ea. Tunc enim inquisitio habitationis inducit eum ad fabricandum, et est causa prima fabricandi | in quantum est fabricator, et est causatum in quantum est inhabitator, ut secundum hoc proprie loquendo alius est finis eius in quantum est fabricator, scilicet forma domus, et alius in quantum est inhabitator, scilicet inhabitatio domus. De fine autem qui est forma in materia, est advertendum similiter quod secundum AVICENNAM ibidem. «ipse comparisonem habet ad multa, quae praecedunt eum secundum eius acquisitionem in effectu et in esse : primo ad agentem, secundo ad recipientem, cum ipsum est in potentia, tertio ad id ut iam est in effectu recipientis, | quarto ad motum. Et respectu agentis consideratus est finis, respectu | motus est terminus, respectu vero recipientis, ut est in potentia, est bonum eius et perfectio (malum autem est privatio illi oppositum), respectu vero eius, ut est iam in effectu, est forma».

| Quia igitur talis forma, ut est in co-|gnitione existens, est finis respectu agentis, movens ipsum ad actionem qua inducitur in materia, et dirigens

CDGHIOXY

ipsum in eadem, ita quod nihil aliud requiritur ad bonitatem actionis artificialis, et per hoc neque ad bonitatem artificis ut artifex est, quam ut secundum formam illam existentem in cognitione producat formam consimilis in materia; idcirco simpliciter dicendum est et confitendum quod forma actionis, quae est factio et bonitas eius, et per consequens bonitas artificis secundum quod est artifex, et similiter artificiati secundum quod artificiatum est, sit a forma rationis et intellectus, et ab illa habet formam et speciem, ita etiam quod, si agens artificiale non posset aliter agere producendo formam in materia, quam secundum formam rationis, sed naturali necessitate produceret secundum illam, quemadmodum philosophi posuerunt Deum producere necessario et naturaliter mundum secundum formam mentis suae, tamen actio procedens secundum formam illam, in quantum huiusmodi, diceretur actio artificialis bona, et per consequens artifex bonus et artificiatum bonum. Quod enim artifex potest aliter agere quam secundum formam rationis, hoc non convenit ei in quantum est artifex, sed in quantum est agens libero arbitrio, per quod potest esse negligens aut malivulus, et ideo non agere secundum formam artis et rationis.

| Ad bonitatem autem actionis moralis non sufficit forma rationis, nisi procedat a libero arbitrio, secundum iam expositum modum. Ideo forma agibilis sive moralis actionis in ratione existens nequaquam dicenda est dare formam et speciem actioni morali, ut ab illa di-|catur bona moraliter aut agens bonus, sicut dictum est de forma artis; ita quod, habens formam agibilis sive actionis moralis in ratione rectam, quam actu considerat, si aliter agat quam secundum formam rationis, hoc non est in quantum prudens est et moralis, nec in quantum est liberi arbitrii, nec quia negligens, sed solum in quantum in libero arbitrio voluntatis est malitia ad agendum contrarium, ut per illam, sciens et | prudens et potens non peccare, peccet, nolens agere

CDGHIOSXY

secundum formam prudentiae in ratione. Habens autem formam factibilis in ratione rectam, quam actu considerat, quod aliter agat quam secundum formam artis, hoc non est in quantum artifex, nec in quantum malitiam habens in libero arbitrio, sed quandoque potest hoc contingere quia negligens est. Propter quod PHILOSOPHUS VI^o ETHICORUM adsignans differentiam inter artem et prudentiam, dicit quod «*ar-|tis est virtus, prudentiae autem non est*», ubi dicit alia translatio: «*Ars indiget virtute, prudentia autem ipsa est virtus*», quasi diceret: quod artifex peccat agendo contra regulam artis in ratione, hoc non provenit ex defectu artis aut artificis in quantum artifex | est, aut etiam malitiae eius, sed quandoque ex negligentia absque malitia; propter quod indiget virtute morali instigante ipsum, ne negligat agere et secundum rationem agere. Quod autem prudens considerans peccat, non est propter aliquod talium, sed solummodo propter suam malitiam, et ideo non indiget morali virtute ne negligat, quia contra hoc sufficit sibi prudentia actualis. Et | ne dicatur quod agens potest agere voluntarie et ex malitia contra regulas artis | sicut contra regulas prudentiae, continuo addit in hoc secundam differentiam, dicens: «*Et arte quidem volens peccans eligibilior, circa prudentiam autem minus*», quasi diceret, secundum COMMENTATOREM: si pictor vel statuifex vel aedificator directivus existens contra propriam artem *peccat volens*, et inartificiose | vel *male* propriam operationem operatur, contemptive ipsam pertransiens propter mercedis forte pri-|vationem vel aliquid tale, *eligibilior erit eo qui propter inartificiositatem et ignorantiam artis involuntarie non attingit*. E contra autem si prudens directivus existens operabilium contra propriam *prudentiam peccat volens*, et

CDGHIOSXY

imprudenter vel male propriam operam operetur propter concupiscentiam forte vel aliquid tale, ineligibilior erit, immo etiam vituperabilior, eo qui propter imprudentiam involuntarie | non attingit. Quod non contingit in secunda dictarum differentiarum, nisi quia bonitas artificis in quantum artifex est, respectu sui operis nequaquam dependet ex libero arbitrio, sicut dependet bonitas prudentis in quantum prudens est, respectu sui operis. | Ex prima autem illarum differentiarum etiam claret quod sciens et prudens potest peccare per malitiam, sicut et artifex per solam negligentiam. In quo clare videtur velle quod malitia potest generari in voluntate absque errore praecedente in ratione, cui multi contrariantur, intendentes tamen sequi Philosophum. Patet etiam quod prudens propter malitiam quae potest esse in voluntate ad bene exsequendum opus potius indiget virtute quam artifex, licet artifex magis indigeat virtute ne negligat, quam prudens.

| Ratio in oppositum, quod «actio non habet | rationem laudabilis nisi a libero arbitrio, ergo nec bonitatis aut virtutis», licet concedi possit loquendo proprie de virtute, scilicet ut est moralis, quia tamen, ut patet ex praedictis, quod actio habet rationem virtutis simpliciter, hoc potius habet ex circumstantia finis quam liberi arbitrii, quod autem sit laudabilis, non habet nisi ex libero arbitrio (in eis enim quae | naturaliter in nobis contingunt, neque laudamur neque vituperamur, secundum PHILOSOPHUM II^o Ethicorum), et sic quoquo modo ab alio habet quod sit actio virtuosa, et ab alio quod sit laudabilis, < non concedenda est >.

CDGHIOSXY

QUAESTIO 11

UTRUM AD ELICIENDUM ACTUM VOLITIONIS SUFFICIAT SOLA OBIECTI OSTENSIO,
AN CUM HOC REQUIRATUR ALIQUA INFLUENTIA VEL AFFECTIO

| Circa quartum arguitur, scilicet quod ad eliciendum actum voluntatis non sufficit sola ostensio obiecti, sed cum hoc requiritur aliquid aliud voluntati impressum, quia ut videtur simile est de actu intellectus et actu voluntatis. Ad actum intellectus non sufficit sola praesentia obiecti in lumine intellectus agen-|tis, sed cum hoc requiritur species impressa intellectui possibili ab agente et obiecto. Ergo etc.

Item. Nihil indeterminatum exit in actum nisi per aliquam determinationem, quia aliter non potius exiret quam non exiret. Voluntas ex se omnino indeterminata est ad actum volitionis. Ergo etc.

Item. Idem inconueniens est aliquid moveri a se ipso primo secundum totum et secundum idem, sic scilicet | ut unum et idem secundum rem secundum unam rationem moveat se, et secundum aliam moveatur, quia tunc secundum idem re idem moveret se et moveretur a se, et sic secundum se totum primo. Quare, cum illud sit impossibile, quia nihil se ipso | vadit de potentia in actum, quia ex eo quod agit, ne-|cessario est aliquid in actu, ex eo autem quod agitur, est in potentia, ergo etc.

Item. Voluntas, ut libera est, in potentia est ad actum suum. Si ergo, ut est libera, sit motor sui, idem secundum eandem rationem esset in potentia et in actu.

CDGHIOSXY

Contra. Virtus quae nata est se | determinare in actum suum, ex se motiva est sui, quia determinatio ad actum actio quaedam est, ad quam necessario sequitur operatio. Voluntas est huiusmodi, aliter enim non esset libera. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod aliquid ad actum aliquem eliciendum requiritur dupliciter. Uno modo ut causa sine qua non, quae nihil agit omnino in eliciendo actum aut in causando dispositionem qua eliciatur actus, aut qua in passivo recipiatur, quemadmodum requiritur removens prohibens ad de-|scensum gravis. Et hoc modo, ut saepius tractavi, ad actum voluntatis eliciendum necessario requiritur obiecti ostensio et forma intellectus circa ipsum. Alio autem modo requiritur aliquid ad actum aliquem eliciendum ut causa propter quam sic, quae agit aliquid vel circa receptivum actus seu operationis, vel circa elicitive eius.

Circa receptivum autem actus aliquid agit causando dispositionem in illo qua habilitatur ad recipiendum in se actum, quemadmodum lux agit in diaphanum et in visum generando in illis | lumen, mediante qua in illis recipitur species coloris, secundum quod superius in quaestione de intellectu agente declaratum est. Et dico quod isto modo non requiritur ad eliciendum simpliciter actum volitionis aliud quam solius obiecti ostensio, praeter solam voluntatem liberi arbitrii. Voluntas enim ut est appetitus simpliciter, nullam dispositionem in se requirit aliam a se ut in se recipiat actum volitionis.

| In elicitive autem actus intelligitur aliquid agere dupliciter : uno modo agendo in ipsum aliquam dispositionem sine qua non eliceret actum, licet illa

CDGHIOSXY

non sit coelicitiva actus : alio modo in agendo in ipso dispositionem sine qua non expedite et faciliter eliceret actum.

Primo modo nihil | requirit voluntas ad eliciendum actum volendi in ipsa nisi solam obiecti ostensionem, immo ipsa sola ut est liberi arbitrii, se sola sufficit ad eliciendum volitionis actum, supposita ostensione obiecti cum forma intellectus circa id, secundum quod hoc iam declarabitur | in pertractatione solutionis ad tertiam rationem, non tamen per hoc excludendo actionem Dei, qui est generalis motor in qualibet actione omnis creaturae, et hoc in eliciendo ipsum actum, ut iam habitum est supra secundum GREGORIUM in quaestione de natura assumptibili, non solum in dando vim qua actus elicitur. De quo dicit | ANSELMUS De concordia praedestinationis : «Deus non facit aliquid iniustum, qui tamen facit omnes actiones et omnes motus, quia ipse facit res a quibus et ex quibus et per quas et in quibus fiunt. Et nulla res habet ullam potestatem volendi aut faciendi, nisi illo dante». Et infra in eodem : «Si diligenter consideremus, ille verius dicitur facere omne quod facit natura aut voluntas, qui fecit | naturam et instrumentum volendi».

Quod autem nulla dispositio seu affectio nec | influxus ab obiecto requiratur in voluntate ad hoc quod ipsa in se eliciat actum volitionis etiam determinatum, sed sufficiat ad hoc sola ostensio obiecti determinati, arguitur : quoniam illa dispositio (quocumque modo vocetur, puta affectio, nomine affectionis comprehendendo impulsus vel influxus ab obiecto cognito, aut habitum quemcumque aut passionem, dummodo intelligatur | re differre a voluntate), si sine ea non eliceret actum volendi, et hoc secundum quod vult ANSELMUS, quod *voluntas nihil vult sine suis affectionibus*, et sic non nisi quia est affectata, hoc non potest contingere nisi dupliciter.

CDGHIOSXY

Primo modo quia voluntas affectata necessario vult illud ad quod est affectata, et non potest non velle illud. Et patet clare quod iste modus est impossibilis, quia omnino tolleretur liberum arbitrium, et talis voluntas neque iusta posset esse, neque iniusta, secundum ANSELMUM De | Casu Diaboli cap^o XIV^o.

Secundo modo, quia si voluntas aliquid velit, necesse est quod sit affectata ad illud. Quod videtur esse de intentione Anselmi, quando vult quod voluntas non potest velle commodum sine affectione commodi, | neque iustum sine affectione iusti, ut iam infra patebit. Quod habet duas causas veritatis : unam quia, si velit aliquid, necesse est quod velit illud ad quod est affectata : alteram quia nihil velle potest | ad quod non est affectata.

Dicere secundum primam causam est idem cum eo quod dicunt ponentes quod voluntas necessitatur ab intellectu quoad actus determinationem, ut si velit aliquid, necesse est quod velit quod ei ostensum est et indicatum a ratione, sic tamen quod non est absolute necesse quod illud velit statim, quia statim potest illud non velle contradictorie.

Sed tunc quaero utrum possit illud velle contrarie, hoc est velle non.

Si dicatur quod non, ergo tollitur libertas arbitrii ad velle et nolle, sed manet solummodo ad velle et non velle. Quod videtur inconveniens, quia si de dignitate creaturae intellectualis liberum arbitrium, ut est liberum arbitrium, et ut ordinatur ad attingendum finem actu suo, sit, quod possit servare iustitiam sive non deserere illam, et quod possit eam deserere, dicente

ANSELMO cap^o XIV^o De Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii : «*Acceptit homo liberum arbitrium, sine quo iustitia servari non valuit, ita ut illam posset deserere, quatenus | cum illam non desereret sed servaret, proveheretur ad consortium angelorum. Servare autem illam non valet nisi volendo, neque deserere nisi nolendo*», de dignitate ergo humanae naturae est posse velle et nolle ostensum a ratione, et id ad quod voluntas est | affectata. Sed valde inconveniens est denegare homini quod pertinet ad eius dignitatem, cum hoc | attribuere ei in nullo derogat eis quae sunt fidei aut morum, immo valet ad illa quae sunt morum. Ergo etc.

| Si forte dicatur quod potest illud nolle, licet non statim, quia liberum manet arbitrium quoad | exercitium actus quo potest praecipere intellectui ut deliberet de illo vel non praecipere, et si praeceperit ut deliberet, post deliberationem habitam potest intellectus iudicare illud non volendum, et tunc potest voluntas illud velle et nolle, et sic manet libera : hoc non sufficit ad perfectam libertatem arbitrii, quia iam dependeret a libertate rationis de iudicando illud esse volendum vel non. Immo oportet quod sit liberum arbitrium ab initio primae ostensionis, secundum quod plenius declaratum est in Quolibet praecedente, duodecimo scilicet.

Etiam | dictum hoc non valet eis, quia voluntas post primam ostensionem obiecti non potest praecipere intellectui ut deliberet nisi volendo, neque praecipere ut non deliberet nisi volendo. Est ergo ex prima ostensione libera ad volendum intellectum deliberare vel non deliberare. Et quaero utrum illud velit voluntas affectata vel non affectata. Si non affectata, | habeo

propositum, quod scilicet aliquid vult ad quod non est affectata. Si sic, et necesse est, si aliquid velit, quod velit illud ad quod est affectata, ergo non posset nolle intellectum deliberare, quia nolle hoc – cum sit velle non hoc, quod est aliqua volitio, licet circa obiectum negativum –, sicut velle hoc, est aliqua volitio circa obiectum affirmativum. Et tamen voluntas ad illud nolle non potest esse affectata, quia non affectione illa qua vult positivum, quia tunc eadem affectio esset contrariorum. Quod est impossibile, quia dispositio una | et eadem naturalis non est ad contraria, nec eadem dispositio naturalis potest esse ratio qua aliquid determinetur ad contraria. Illa autem dispositio seu influxus ab obiecto non ponitur ab eis in voluntate nisi propter determinatam volitionem. Item neque influxu seu affectione alia vel contraria, quia illa non potest poni. Non enim | haberet a quo causaretur in voluntate, quia non a forma obiecti circa intellectum. Nam illa est unica tantum, quia unius obiecti, quod, cum sit naturale agens, non potest causare nisi unicum influxum seu affectionem in voluntate, et nequaquam diversas seu contrarias. Quare, cum ab illa forma obiecti circa intelle-|ctum causetur affectio seu influxus quo voluntas vult positivum, ab illa non poterit causari influxus quo nolit illud, seu quo velit negativum.

Si dicatur quod immo: eadem affectione seu influxu qua potest ipsa voluntas velle hoc affirmatum, puta dulce, potest etiam nolle illud vel velle non illud negative, loquendo de bono quod est ad finem. Nullum enim tale bonum potest agere dis-|positionem aliquam in voluntate qua ipsa determinetur seu determinet se simpliciter ad volendum tale bonum, quin et illa stante et nulla alia influxa possit illud nolle, et velle non negative, et hoc propter imperfectionem talis boni. Secus autem est de bono quod est finis. Attamen si velit aliquid positivum aliud, oportet quod alia dispositio seu influxus sit causatus in ea ab alio bono cognito.

| Sed contra istud dictum, quo-|ad primum, est id quod statim supra argutum est, scilicet quod ista dispositio in voluntate, cum sit unica, quando unum solum est ostensum, et naturalis, non poterit igitur esse causa seu ratio coelicitiva actus volendi non hoc, seu circa obiectum negativum, cum ipsa sit dispositio coelicitiva actus volendi circa obiectum affirmatum, ut dicunt. Haec enim dispositio, cum sit ab agente naturali | influxa, puta ab obiecto cognito, est naturalis. Eadem autem dispositio naturalis non potest esse, ut dictum est, per se ratio agendi contraria: igitur illa dispositio, si est, non poterit tamen esse causa seu ratio coelicitiva actus volendi circa obiectum negativum, sed si est, erit ut id sine quo non.

Item. Per idem arguitur contra illud quod addit, quod si sit circa aliud obiectum affirmatum, requiritur alia affectio | specialis. Nam actus volendi affirmatus potest esse circa obiectum quod est bonum apparens et malum simpliciter, et ita actus ille erit malus simpliciter. E contra vero actus volendi circa idem obiectum negativum erit bonus | simpliciter. Si ergo bonum actum circa obiectum negativum potest voluntas elicere absque omni affectione coelicitiva talis actus (quae si adsit, erit tantum sine qua non), multo magis ergo malum actum circa obiectum affirmatum poterit elicere ex puris naturalibus, absque omni affectione coelicitiva ut causa propter quam sic; et si adsit, hoc solum erit ut causa sine qua non.

| Ex quo ulterius concluditur quod, si dicatur, si voluntas aliquid velit, quod necesse est eam velle id ad quod est affectata, quare, cum non sit affectata ad | nolle illud, et nolle est aliquod velle, ergo nullo modo posset nolle illud, et sic omnino, ut prius, tolleretur liberum arbitrium.

| Et per idem patet falsitas eius, quod tactum est in secunda causa, scilicet quod voluntas nihil possit velle ad quod non est affectata. Ut enim iam dictum est, licet proprie lo-|quendo nolle hoc vel velle non hoc, non sit velle aliquid, est tamen aliqua volitio sive aliquis actus voluntatis, licet circa negatum obiectum, ad quam nullam omnino affectionem requirit voluntas in se. Et non solum ad talem actionem circa obiectum negatum non requirit voluntas affectionem in se, sed etiam in se nullam requirit ad actum volitionis defectivum, puta qua vult relinquere iustitiam sive non tenere, quam potest relinquere etiam volendo bonum ut nunc quod est malum simpliciter, quia ex se sola potest deficere. Requirit tamen ad illam obiecti ostensionem, quia nihil potest voluntas velle nisi cognitum. Ita quod, si non sit nisi unicum secundum unam circumstantiam boni ostensum, non potest velle nisi illud tamquam primum et per se obiectum intellectus et cognitum. Potest tamen non velle et nolle illud, si sit bonum aliud a fine. Potest etiam intellectum | velle considerare, et non velle atque nolle, | tamquam secundarium obiectum intellectum et osten-|sum in qualibet intellectione.

Sic ergo non requirit voluntas ad actum volendi simpliciter nisi solam obiecti ostensionem, quae quidem sola obiecti ostensio sufficit ad hoc, quod ipsa voluntas vi libertatis suae in se ipsa, ut appetitus est, exer < ce > at actum volitionis, et obiecti determinati ostensio ad determinatam | volitionem absque ali-|quo influxu in ipsa ab obiecto. Quod plenius patebit solvendo argumenta. Vanum namque videtur tot intermedia conculcare. Superfluum enim est ponere *feri per plura, quod aequaliter potest fieri per unum*.

| Loquendo autem de requirere aliquid ad eliciendum actum volitionis faciliter et expedite, bene concedo quod ad sic eliciendum actum voluntatis

non sufficit sola obiecti ostensio, sicut neque sufficit ad eliciendum actus perfectos morales neque maxime ad eliciendum actus gra-|uitos et meritorios, secundum quod iam inferius declarabitur. Immo requiritur aut impetus quidam a Deo, de quo alias locuti sumus in quaestione de bona fortuna, vel influxus quidam ab obiecto cognito, vel habitus temperantiae in concupiscibili, vel fortitudinis in irascibili, vel iustitiae in rationali, vel etiam passionis alicuius vel in irascibili vel in concupiscibili, quae omnia aliqui vocant affectiones, ut iam videbitur. *Habitus enim reddunt potentias habiles ad prompte eliciendum suos actus, secundum PHILOSOPHUM II^o et III^o Ethicorum*. Et super habitus adhuc amplius passiones, secundum enim quod dicit in III^o Ethicorum : *«ira adauget fortitudinem»*. Contraria dictis istis re-|pellentur in dissolutione argumentorum, ubi et amplius confirmantur et declarabuntur iam supposita, quae tamen alias a nobis sufficienter sunt declarata, et contraria reprobata.

< AD ARGUMENTA >

| Quod ergo arguitur primo contra primum membrum huius ultimae distinctionis per hoc quod «ad actum intellectionis requiritur aliquid aliud

quam vis intellectiva et praesentia obiecti, ergo similiter et ad actum volitionis», dico quod, etsi cum illis duobus ad actum intellectionis requiritur aliquid aliud, secundum quod iam declarabitur, non tamen illud est species impressa intellectui, quasi consimilis ei quae imprimitur organo visus et necessaria est ad actum videndi. Secundum enim quod alias declaravi, in vi sensitiva apprehensiva requiritur species obiecti, quia ipsum obiectum non potest esse simul cum vi sensitiva existente in organo, et proximum agens debet esse simul cum patiente; et ideo requiritur species sua in organo, quae simul est cum vi sensitiva, quae habet in se vim obiecti ad movendum vim sensitivam in organo existentem. In vi autem apprehensiva intellectiva nulla species requiritur de obiecto, quia ipsum existens in phantasmate factum universale virtute agentis praesens est et simul cum intellectu, quia vis phantastica, in qua sunt phantasmata, et vis intellectiva sunt in eadem substantia animae indivisibili. Propter quod obiectum universale immediate potest agere in intellectum absque specie aliqua intellectui impressa, quantum de actione eius requiritur ad eliciendum actum intelligendi, de quo statim erit sermo.

Sed esto quod species requiretur in intellectu ad actum intellectionis determinatum, sicut et suo modo in sensu ad actum sensationis, non tamen ideo sequitur quod in voluntate requiratur ad actum volitionis determinatum aliquis influxus ab obiecto seu bono correspondens speciei intelligibili in

intellectu. Quod enim in intellectu requiratur species, ut dicunt aliqui, hoc est quia obiectum intelligibile ut est in potentia sensitiva, est tantum intelligibile in potentia, nec est sufficiens ut sic, ad hoc quod secundum ipsum moveatur intellectus. Unde et requiritur intellectus agens, ut ab ipso abstrahat speciem intelligibilem ponendam in intellectu possibili. Sed a parte ista ipsum obiectum intelligibile per speciem suam, si sit species, sufficiens est absque aliquo influxu acto ab ipso in voluntate, ad hoc quod ad eius praesentiam in intellectu voluntas moveat se in actum volendi determinatum. Unde nec requiritur voluntas agens, quia illud idem quod facit aliquid esse obiectum intellectus sub ratione veri, facit obiectum voluntatis sub ratione boni.

Ad secundum, cum dicitur quod «voluntas de se est indeterminata: ergo non exit in actum volendi nisi per aliquid quod sit in ipsa super substantiam eius cum obiecti ostensione», dico quod triplex est indeterminatio voluntatis.

Una est per indifferentiam potentiae ad duo circa actus contradictorios, scilicet ad posse velle et non posse velle quoquo modo, sicut visus est indifferens ad posse videre et non posse videre. Sed ad non posse velle et non posse videre determinantur per omnimodam obiectorum absentiam; ad posse velle autem et posse videre per ipsorum praesentiam, sed multo aliter visus quam voluntas, quia visus necessario, voluntas autem non nisi libere.

Alia est indeterminatio voluntatis per indifferentiam actus respectu obiectorum, et haec duplex, quia vel respectu unius obiecti tantum, et hoc vel

volendo illud vel non volendo contradictorie seu nolendo contrarie, aut respectu diversorum, puta | ad velle hoc vel illud, et quodcumque determinatum volibile, | quemadmodum visus est in-| differens ad videndum album et nigrum, lucem et ceteros colores, ad unum vel plura horum per ipsorum praesentiam : sed visus necessario per determinationem factam in se ipso, voluntas autem libere per determinationem factam in altero, scilicet in intellectu, quia obiecti intellectus praesentia in intellectu et determinatio per ipsum non est necessaria voluntati ad eliciendum actum volendi, nisi sicut causa sine qua non. Sed tamen ut causa propter quam sic, finalis scilicet, est necessaria ad actum volitionis terminandum, et sic potius propter ipsum actum quam propter voluntatem elicientem – quia incognita velle non possumus –, eo quod actum volendi non possumus terminare, nisi ad cognitum. Quod tamen non ut cognitum sed magis ut res terminat actum volendi, ut sic bonum cognitum, ut per sui similitudinem est in intellectu, praevisum est actui volendi | et movens voluntatem tantum metaphorice. Sed ad ipsum ut res est, actus volendi terminatur, sicut descensus gravis terminatur ad centrum, in quo natum esset quiescere.

Omnis autem alia vis ab obiecto determinatur in se ipsa. Vis enim sensitiva quaecumque non elicit actum sentiendi, nisi sit determinata in se quadam alteratione ab obiecto sensibili ; neque similiter vis intellectiva, nisi alteratione quadam determinata fuerit ab obiecto intelligibili ; similiter neque vis appetitiva sensibilis elicit actum appetitionis, nisi determinata per passiones irae et concupiscentiae causatas in organo appetitus, non quidem ex sensu ut ex causa imprimente illas, sed ex vi existente in corde, quae factiva est alterationis circa organum appetitus secundum calidum et frigidum, humidum et siccum. Quae quidem alteratio non est ex apprehensione sensus, nisi sicut ex causa sine qua non : post quam apprehensionem naturaliter vis alterativa cordis alterat organum appetitus ad generandum dictas passiones, | ad quas sequitur appetitio. |

Vis autem volitiva habet ex se determinativum suum ad actum ; cuiusmodi est libertas simpliciter respectu finis, quae determinat tantummodo ad volendum illum, et liberum arbitrium respectu eorum quae sunt ad finem, quae determinat vel ad volendum, vel ad non volendum, vel ad nolendum. Non quod talis determinatio in aliis viribus sit elicitiva actus vel coagens cum ipsa vi quae determinatur, sed ipsa est solummodo causa sine qua vis indeterminata nullum actum omnino eliceret.

Talem autem determinationem quoad tertiam indifferentiam, quae est media in ordine, nihil potest agere in voluntate : neque obiectum, neque influxus quicumque | ab ipso, | neque passio quaecumque aut habitus, sive fuerit habitus sive dispositio. Quodlibet enim talium | ad unicum naturaliter movet. Unde ANSELMUS, loquens de motu voluntatis in angelo (et simile est de motu eius in homine), fingit angelum a Deo factum per partes. Et primo ponit ipsum factum in sua substantia cum potentiis naturalibus, scilicet intellectiva et volitiva, qua scilicet sit aptus ad volendum, dicens cap^o XII^o De Casu Diaboli : *«Ponamus Deum facere angelum quem vult facere beatum, non simul totum, sed per partes, et hactenus iam esse factum ut iam sit aptus ad habendum voluntatem, sed nondum aliquid velit»*. Et quaerit an ipse angelus sic factus 'per se' possit velle aliquid, et exponit hoc quod dicit 'per se', dicens : *«Per se' dico : per hoc quod iam habet»*, et diffuse prosequitur. Et post, resumendo quaesitum, dicit : *«De | propria igitur potestate loquor cum quaero de angelo, quem novum posuimus fieri et hactenus iam esse factum ut iam aptus sit, per naturalem potentiam scilicet, ad habendum voluntatem, id est actum volendi, sed nihil adhuc velit : an ipse per se possit velle aliquid»*. Et videtur dicere ANSELMUS quod angelus sic factus non possit per se absque

aliquo alio sibi addito exire in actum primum volendi. Unde concludit: *«Restat igitur ut ille angelus, qui iam aptus factus est ad habendum voluntatem sed tamen nihil vult, non possit habere primam voluntatem, id est primum actum volendi, a se»*. Et tunc secundo in principio XIII^o capⁱ ponit a Deo voluntati angeli esse inditum quod solummodo possit esse determinata ad velle bonum commodum simpliciter, vel solummodo ad velle commodum conveniens. Et determinat quod tali voluntate volendo | commodum qualecumque, non possit dici voluntas sua iusta vel iniusta, ut patet cap^o XIII^o, et similiter non volendo commodum conveniens, ut dicit cap^o XIV^o, in principio. Et hoc ideo, quia non posset velle aliter. Unde tertio ponit ulterius huiusmodi angelo esse inditam a Deo voluntatem volendi vel commodum simpliciter vel conveniens sibi, et hoc iuste, et ut cum | hoc possit illud velle et iniuste, sic inquit: *«Quoniam ergo non | solummodo volendo beatitudinem, nec solummodo volendo quod convenit cum ex necessitate sic velit, iustus potest appellari, nec potest | nec debet esse beatus nisi velit et nisi iuste velit, necesse est ut sic Deus faciat utramque voluntatem in illo angelo convenire ut et beatus velit esse et iuste velit. Quatenus addita iustitia sic temperet voluntatem ut resecet voluntati excessum, et excedendi non amputet potestatem. Ut cum per hoc, quod volet esse beatus, modum possit excedere, | per hoc autem, quod iuste volet, non velit excedere»*.

| Ex his dictis Anselmi ponunt aliqui quod Deus potest facere voluntatem angeli vel hominis quae per naturam suam non sit peccabilis seu non poterit peccare, et hoc tripliciter. Primo modo creando angelum cum potentia volitiva pura, non addendo | voluntati angeli aliquam affectionem, puta

commodi vel iusti, sine quarum aliqua non potest exire in actum volendi, nec per consequens peccare. Secundo creando voluntatem informatam sola affectione commodi absque affectione iusti vel recti, et tunc, licet posset exire in actum volendi beatitudinem, quae est ex commodis mediante affectione commodi, non tamen poterit ex hoc exire in actum volendi rectum vel iustum, et ideo nolendo ipsum non peccabit, quia nec tenetur velle rectum seu iustum, eo quod affectionem recti seu iusti non habet. Tertio modo creando voluntatem informatam sola affectione iusti vel recti absque omni affectione commodi, et tunc talis voluntas non poterit peccare, quia non posset appetere nisi rectum et iustum, a quo tunc non posset retrahi, eo quod non haberet affectionem aliquam commodi aut incommodi, per quam posset aliud velle quam iustum et rectum, et ita nec peccare.

| Sed advertendum propter primo dictum, et ut patebit plane consequenter exponendo Anselmum hic et alibi, quod duplex estabilitas voluntatis seu habitus: quaedam videlicet naturalis, alia vero accidentalis, re absoluta differens ab ipsa voluntate, et superaddita eius aptitudini naturali. Cum ergo dicunt primo quod posset creari voluntas angeli absque habilitate quacumque superaddita ei, dico quod verum est loquendo | de habitu seu habilitate | accidentali super-|addita vel superaddenda ipsi voluntati, quia talis re differt ab ea. Sed nequaquam creari posset in esse secundum rem sine habilitate naturali ad actum volendi, quia talisabilitas est de ratione ipsius potentiae volitivae, non accidens additum ei. Unde nec potest esse sine tali habilitate, cum potentia sit realiter talisabilitas ad actum. Unde et de tali habilitate naturali loquens ANSELMUS in De Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii

sub nomine *affectionis* | *commodi*, dicit quod «*illa est inseparabilis*», quod nequaquam verum esset, si talisabilitas re differret ab ipsa potentia, quia de *affectione* iusti, quae re differt, dicit quod *est separabilis*. De angelo autem sic creato cum sola tali habilitate naturali nequaquam verum est quod non possit exire in actum volendi, nec per consequens quod non possit | peccare. Immo hac sua naturali habilitate potest velle commodum, et hoc vel temperate, et tunc bene, vel excessive aut remisse, et tunc peccaret. Et hoc necesse est ponere, nisi ponatur quod talis voluntas non est liberi arbitrii, sed naturaliter vult quod vult seu quod potest velle. | Et quod dicit ANSELMUS, quod «*voluntas non potest velle sine suis affectionibus*», dico quod nomine *affectionis* generaliter dictae comprehenditur habilitas naturalis qua voluntas vult, cum dicitur *affectione* velle.

| Item. Propter secundo dictum et tertio sciendum quod, si ponamus angelum factum a Deo cum potentia volitiva | et affectione volendi solum commodum, et hoc naturaliter, non per liberum arbitrium, secundum quod de angelo videtur loqui ANSELMUS De | Casu Diaboli cap^o XIII^o per totum, aut etiam factum cum volitiva potentia et affectione volendi solum commodum conveniens, et hoc similiter naturaliter, non per liberum arbitrium, secundum quod de angelo videtur loqui Anselmus eodem libro capⁱ XIVⁱ in principio, de angelo, inquam, sic posito, immo ficto, verum est quod non posset peccare, secundum quod videtur velle Anselmus. Et dico 'videtur', quia talis angelus non posset esse in rerum natura creatus, nec Anselmus ponit quod ita posset esse. Et quod talis angelus non posset in rerum natura esse creatus, patet, quia de ratione volitivae potentiae angeli vel hominis respectu eorum quae sunt ad finem, est, quod sit liberi arbitrii; in quo necessario est naturalis habilitas ad volendum iustum, et qua potest velle

iustum volendo quod convenit velle, et sicut convenit; cum qua tamen habilitate positiva est defecti- | bilitas annexa qua potest excedere, si velit. | ac per hoc non potest esse talis in rerum natura, quin possit peccare. Tali autem voluntati cum tali habilitate creata si addatur habilitas accidentalis iustitiae, vel politicae vel gratuita, per illas ut per affectiones accidentales expeditius potest <exire> in actus iustitiae, sed meritorie solum per affectionem iustitiae | gratuitae. Istis tamen affectionibus semper in voluntate est potentia defectibilitatis coniuncta, qua potest in contrarium. Sed in his dictis Anselmi est eius intentio, quod angeli et hominis voluntati a Deo datum est ut possit se determinare ad sequendum inclinationem iustitiae vel contrarium agendum.

| Quod ergo in argumento dicitur, quod «*indeterminatum non exit in actum nisi per determinationem factam in ipso*», dico quod hoc non est verum, nisi de indeterminato quod non habet vim se ipsum determinandi. Reservata autem hac vi determinandi se ipsam in voluntate, in qua consistit libertas arbitrii, non multum curamus si ponatur prima determinatione determinari et tertia facta in se ipsa secundum aliquem influxum ab intellectu et ab objecto cognito, aut impetu, aut affectione quacumque, quia nullum tale influxum poterit esse causa propter quam secundum secundam determinationem velit vel non velit vel nolit ipsa voluntas, sed solummodo causa sine | qua non, quia semper manet indeterminata a determinatione secunda, nisi a se determinetur, licet determinatione prima determinetur in se secundum obiectum cognitum, et similiter tertia, ut scilicet non poterit velle omnino, nisi ad volibile determinetur, nec velle determinate hoc vel illud, nisi ad volibile hoc vel illud determinetur. Sicut nec sensus, nisi determinetur a sensibili, potest omnino sentire, nec sentire hoc, nisi determinetur ab hoc sensibili. Et similiter de intellectu respectu intelligibilis. Ita quod non possit voluntas velle aliquid, nisi cognitum ad quod determinatur, ita tamen quod, si non nisi

unum sit cognitum quo determinetur, non possit aliud velle cum | effectu ; possit tamen hoc velle vel nolle vel non velle, et imperare intellectui quod consideret amplius. Si vero plura praesententur quae sunt ad finem, poterit liberum arbitrium quodcumque ex illis, sive sub ratione minoris sive sub ratione maioris boni praesentetur, velle aliis omissis, vel nolle alio electo, vel nullum illorum velle in hoc stando, et etiam intellectui praecipere ut amplius | consideret. Unde si in hoc staremus solum, negaremus aliquid agere ab extra actum volitionis in voluntate immediate, sive modo congruenti | naturae suae, quemadmodum sol agit in diaphano actum illuminationis, vel modo non congruenti naturae suae, quemadmodum lapis proicitur sursum, aut mediate, agendo in ipsa dispositionem quae esset necessario causativa volitionis, sicut qualitates primae, calidum et frigidum, generatae sunt causativae secundarum, ut albi vel nigri.

| Ad tertium dicendum contra idem membrum, quod «idem inconveniens est» etc., dico quod propter fugam huius rationis et inconveniens quod videtur concludere, dicunt aliqui quod voluntas non movet se ad actum volendi nisi mota ab appetibili cognito, et hoc non metaphorice sed vere. Dicit enim PHILOSOPHUS | in III^o De Anima sic : «Res per quas fit motus, tres sunt : unum quidem movens, immobile scilicet : secundum autem quo movet, scilicet movens motum ; tertium quod | movetur». Ubi continuo reducit ipsum quo movet ad ipsum movens, dividendo illud in duo, subdens :

«Movens autem dupliciter, aliud quidem immobile, aliud autem movens | et quod movetur. Est autem immobile actuale bonum ; movens autem et quod movetur appetitvum est. Movet enim quod appetitur, et appetitus motus est. Quod autem movetur, scilicet ab appe- | titu, animal est». Quare, cum dicit | quod appetibile movet, et continue etiam dicit quod appetitus movet, distinguendo movens in haec duo ; et inconveniens est dicere quod in tam brevi verbo sumat movere aequivoce et sit divisio sua in aequivoco. Igitur, cum appetitus vere et non metaphorice movet animal, consimiliter appetibile vere et non metaphorice movet appetitum, et hoc per verum influxum alicuius dispositionis realis factae ab appetibili cognito in voluntate, sine quo voluntas nullo modo moveret se ad actum volitionis, nec per consequens ad aliquid aliud, quia non movet nisi volendo.

| Ad quod dico, priusquam descendam ad argumentum, quod voluntas non movetur ab appetibili cognito nisi metaphorice, et est in suo motu primum movens, secundum quod iam declarabitur.

Cum dicitur quod Philosophus in tam brevi verbo non aequivocat movere, dico quod immo, loquendo de appetitu rationali qui est voluntas, de quo tamen non loquitur ibi principaliter, sed de appetitu sensitivo qui est principium | motus localis, etiam in brutis. Sed istam aequivocationem, licet eam non expressit ibi, tamen eam bene expressit in alio libro praecedente Naturalis Philosophiae, videlicet in I^o De Generatione, ubi determinat quod secundum alium et alium modum | movendi et aequivoce movent finis et efficiens. Appetibile autem secundum Philosophum ibi non movet nisi ut finis. Dicit enim ibi | sic : «Est autem effectiva causa, ut unde principium motus. Cuius autem gratia, non factivum. Ideo sanitas non factivum, nisi

secundum metaphoram. Etenim faciens, quando existit, generatur patiens, habitibus autem praesentibus non adhuc generatur aliquid. Species autem et fines habitus quidam». Ecce plane quod cuius gratia, scilicet finis sive causa finalis, non est factiva alicuius motus aut mutationis nisi metaphorice, neque alicuius dispositionis productae per motum aut transmutationem, quod appellat Philosophus ibi generari. Appellat autem speciem finem intra, quem quaerit inducere agens in materia, ut est sanitas. Fines autem appellat id cuius gratia quaeritur sanitas, et est finis extra, ut propter studium multi appetunt sanitatem, ut melius possint studere. Hos enim modos finis AVICENNA distinguit in VI^o Metaphysicae, dicens: «Finis qui acquiritur ex actione agentis, dividitur in duo: scilicet in finem qui est forma vel intentio in patiente receptibili actionis, et in finem qui non est forma nec intentio in patiente susceptibili ullo modo. Est igitur in agente. Habitatio enim quae est finis fabricatorum domus et principium motus ad essendum domum, ipsa nullo modo est forma domus». Vocat autem Aristoteles et species et fines habitus, quia non habent rationem causae finalis, nisi ut sunt in cognitione mentis et per hoc habitus in illa, quia ut acquiruntur extra, non sunt causae, sed effectus aliarum causarum potius, dicente AVICENNA in VI^o Metaphysicae: «Causa finalis in causalitate praecedat causas agentes et recipientes, similiter et formam, et in suo esse in anima prior est ceteris causis. In anima enim prior est agente, quia anima adinvenit eam prius, et postea imaginatur apud se actionem et inquisitionem et qualitatem formae. Respectu igitur causalitatis et respectu essendi in intellectu non est causa prior causa finalis. Immo ipsa est causa essendi ceteris causis. Esse autem aliarum causarum in effectu est causa essendi illam in effectu. Sicut cum aliquis fabricat domum, ut habitet in ea. Ipsa enim inquisitio habitationis inducit eum ad fabricandum, et est prima

causa fabricandi in quantum est ipse fabricator, et causatum in quantum est habitator. Et in quantum ipse est habitator, finis suus alius est et in quantum est fabricator. Videtur enim quod finis agentis propinquus et contingens motioni materiae sit forma in materia, et culus non est finis forma in materia, non sit principium propinquum motui in quantum est sic». Unde Philosophus, quia dictam aequivocationem bene determinavit in praecedenti libro, non fuit ei curae ipsam determinare in III^o De Anima.

| Supponentes igitur quod voluntas non movet nisi vere mota ab obiecto, licet non possint hoc habere a Philosopho declarando suum dictum et modum movendi voluntatis, dicunt quod voluntas non movet se, sed affectatum, id est compositum ex voluntate et affectione, sub nomine affectionis comprehendendo omnem dispositionem tam innatam, si qua est, sive quae per motum ab obiecto in ea possit causari, et hoc, quia tale quid est divisibile in duo. Dicunt enim quod uno illorum est per se movens, ut per se ratione movendi sive motiva et elicitiva formaliter actus volendi, per aliud vero est per se mota, ut per se ratione qua receptiva est voluntas actus volitionis; et sic non movetur idem a se ipso primo et secundum totum, neque secundum idem diversis rationibus, sed alio et alio secundum rem. Re enim, ut dicunt, differunt voluntas et affectio eius. Et hoc quemadmodum in gravi, ut dixi pluries, quod descendit ex se amoto prohibente, aliud re est ratio qua movet, scilicet ipsa gravitas, aliud vero qua movetur, ut corpus naturale compositum ex materia et forma existens sub quantitate dimensionali, et quemadmodum, ut dicunt, species in intellectu aliud est re ab intellectu. Quod confirmant per ANSELMUM De Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii.

dicentem : | «*Per hoc cognosci potest aliam esse voluntatem instrumentum | volendi, aliam eius affectionem, quia, si dicitur iustus homo, etiam cum dormit et nihil cogitat, habere | voluntatem vivendi iuste, et iniustus | negatur habere, eadem voluntas negatur de iniusto quae asseritur de iusto. Palam autem quia non negatur in eo voluntas quam dicimus instrumentum, quoniam eam habet omnis homo. et dormiens et vigilans, sed illa qua afficitur instrumentum. Alia ergo est voluntas instrumentum, alia voluntas affectio*», sive generalis sive specialis, ut influxus quidam ab obiecto.

| Sed quaero quid horum duorum est ratio motiva qua movet totum affectatum, et quid est ratio mobilis qua affectatum recipit in se motum : an scilicet voluntas sit movens ratio et affectio mota, an e contra.

Si primo modo, cum actus activorum sunt in patiente et disposito secundum PHILOSOPHUM I^o De Anima | et V^o Physicorum, actio ergo volitionis procedit a voluntate et recipitur in affectione, sicut in subiecto, non autem in voluntate. Id autem in | quo recipitur actio volitionis formaliter potius dicitur velle quam illud a quo generatur, quemadmodum intellectus potius dicitur intelligere quam species a qua secundum illos generatur. Potius ergo dicitur : affectio vult, et homo affectione | formaliter, quam voluntate. Consequens falsum est, quia volitio non est formaliter actio (quae est operatio sive perfectio) nisi naturae vivae et intellectualis, et per id quod est aliquid de essentia et substantia viventis, quod est ratio vitae in illo in quo est, ut in subiecto proximo. Nunc autem affectio non est natura vivens neque intellectualis, neque de essentia et substantia eius ut ratio vitae in illo. Ergo etc.

CDGHIOSXY

Item. Quandocumque aliquid non est movens ex se, nisi sit prius motum ab alio motu, quo recipit in se dispositionem aliquam, et tunc compositum ex illa dispositione et ex eo quod recipit ipsum, movetur ex se, sic quod unum illorum sit in illo ratio movens et alterum ratio moti, illa dispositio potius habet rationem moventis seu est ratio movendi quia habet in se vim motoris a quo recipitur, quam id in quo recipitur. Verbi gratia, si generans grave facit dispositionem gravitatis in ipso, puta in lapide, ut possit lapis amoto prohibente se ipso descendere, | secundum dictum modum ipsa gravitas in lapide potius habet rationem moventis quam moti. Unde et propter hoc | *gravia et levia dicuntur moveri a generantibus ipsa*. Et similiter est de motu intellectus ab intelligibili per speciem, quod causat in intellectu, secundum quem modum procedunt eorum similia.

| Sed nec e contra possunt ponere quod voluntas affectata moveatur ab affectione, ut ipsa affectio sit | ratio motiva voluntatis et actus volendi elicitiva. Hoc enim posset intelligi dupliciter : uno modo ut tota voluntas sit mota et nihil eius movens, sed sola affectio sit movens formaliter ; alio modo ut aliquid voluntatis | sit movens cum affectione, et aliquid voluntatis sit motum, quod actum volitionis in se recipit.

Si primo istorum modorum intelligant praedicti, quod voluntas affectata movet se, sic videlicet quod illa dispositio, seu dispositiones, si plures sunt, sit tota ratio formaliter elicitiva actus volendi, hoc non potest stare, quia illud quod non est de substantia viventis, non potest esse ratio elicitiva actionis vitalis in eo, sicut neque activum talis actionis potest esse aliud quam substantia vivens. Aliter enim effectus, scilicet ipsa actio volendi, esset nobilior quam sua causa formalis sive ratio elicitiva illius. Vivens enim semper praeponeatur non viven- | ti. Illa autem affectio seu dispositio in voluntate non est de substantia viventis, sed accidens in voluntate, re differens ab ea. Cum igitur volitio sit actio vitalis et per consequens nobilior

CDGHIOSXY

quolibet alio accidente existente in vivente (ob hoc enim secundum aliquos potentia animae non potest poni accidens in anima, quia est ratio elicitiva actionis vitalis in illa), igitur nulla affectio seu talis dispositio in voluntate potest esse ratio elicitiva actus volendi tota.

| Secundo patet hoc idem quia, cum quaelibet affectio sit forma naturalis habens propterea determinatam potentiam movendi determinate ad unum tantum, sicut et ceterae formae naturales, et sic solummodo moveret ad id ad quod voluntatem afficeret. Ut enim dicit ANSELMUS De Concordia cap^o XI^o: «*affectum est instrumentum volendi suis aptitudinibus. Unde dicitur hominis anima, cum vehementer | vult aliquid, affectata esse ad volendum illud vel affectuose velle*». Et per hoc in eliciendo actum volitionis omnino tolleretur liberum arbitrium, et solo naturali impetu eliceretur ex coniunctione proprii activi cum proprio passivo, omni impedimento exteriori remoto, ita quod existente tali affectione in voluntate non solum necesse illam esset velle | illud, si aliquid vellet, secundum modum supra reprobatum, sed | etiam necesse esset quod absolute vellet illud, et non posset illud neque non velle neque nolle, quia existente proprio activo naturali coniuncto cum proprio passibili, omni impedimento remoto, necesse est ipsum agere solam propriam actionem naturalem sibi debitam. Neque etiam posset velle aliud, nisi etiam habendo in se affectionem ad volendum aliud praeponderantem in virtute, quia illa affectione minus ponderante nequaquam moveretur, sed alia praeponderante; alia vero existente aequaliter ponderante, secundum neutram movere-|tur, aut moveretur secundum utramque simul. Quod est impossibile, sicut impossibile est intelligere plura simul, nisi ad unum illorum moveretur intellectus et voluntas in ordine ad alterum. Hinc ANSELMUS determinat De Casu Diaboli cap^o XIII^o quod *voluntas non potest se*

CDGHIOXY

movere ad volendum aliud quam accepit, et non potest non moveri ad volendum illud. Nunc autem secundum datam affectionem non accepit voluntas velle aliud, sicut si accepisset angelus, de quo | ibi loquitur Anselmus, solam voluntatem volendi commodum simpliciter vel solam voluntatem volendi commodum sibi conveniens, per alterius illorum affectionem nullo modo posset illud non velle aut nolle, neque aliquod aliud velle nisi propter illud.

| Si vero praedicti intelligunt quod voluntas affectata movet se secundo modo, sic videlicet quod affectio generalis et influxus specialis cum voluntate concurrant in una ratione elicitiva actus volendi, hoc adhuc contingit intelligi tripliciter: aut in tali motione activa affectio cum influxu dicitur esse principalis et movere mediante | voluntate ut instrumento suo, aut e converso, aut aequaliter | se habent ad illam. |

Sed istud tertium non potest stare, quia tunc existente affectione et inclinante ipsam voluntatem ad actum volendi, non plus posset facere voluntas quin seque-|retur actio volendi secundum affectionem et influxum, quam existente voluntate et inclinante ad actum volendi vel nolendi, potest aliquid facere affectio quin sequatur actio volendi. Consequens falsum est, quia a voluntate dependet agere secundum affectionem vel non agere, et non e converso. Ergo etc.

| Item. Utrumque duorum primorum membrorum inconveniens ponit. Quod patet primo | unica ratione contra utrumque illorum simul, quia quandocumque agens pure naturale et agens libero arbitrio simul in | eadem actione concurrunt, hoc non potest esse, nisi in actione propria naturali congruenti agenti naturali in qua agens libero arbitrio sequitur agens naturaliter, puta in agendo ad motum seu transmutationem gravis non potest concurrere agens liberi arbitrii cum naturali motivo gravis nisi in motu descensus. In motu enim ascensus gravis, quia est mere violentus, non potest

CDGHIOXY

cooperari agens naturale, quia in contrarium inclinatur. Quare cum, secundum iam dicta, affectio in voluntate movetur naturaliter tamquam ratio formalis, liberum ergo arbitrium si aliquo modo simul movetur, sequitur motum affectionis, et sic aequali necessitate impulsus naturalis movebitur aliquid in voluntate ad actum volitionis qua, secundum iam dicta, moveretur a sola affectione.

| Si dicatur ad istud quod hoc verum est quando solum initium actionis dependet a voluntate, ut contingit in exemplo de gravi naturali posito | in argumento, sed quando initium actionis et processus eius omnino dependet a voluntate, non est verum. Quod patet, | nam si aliquid existens grave naturaliter et cum hoc voluntarium, se voluntarie mitteret deorsum, ita quod libera voluntate posset pausare in medio motus et ipsum temperare secundum velocitatem et tarditatem, iam illa actio, cum hoc quod esset naturalis ratione gravitatis, esset etiam voluntaria ratione libertatis, et sic est a parte ista.

| Sed contra istud arguo, quia secundum PHILOSOPHUM natura et voluntas sunt diversa inter se et distincta ut *duo* principia seu rationes agendi omnium actionum. Sed «*secundum diversitatem principiorum et rationum agendi est diversitas actionum*», secundum DAMASCENUM. Igitur non potest esse una et eadem actio cuius natura et voluntas sit simul coelicitiva ratio. Quare, si affectio in voluntate sit elicitiva actus volitionis, iam talis actio erit naturalis | pure. Numquam enim natura et voluntas concurrunt in eandem actionem ut eius coelicitivae rationes, nisi ipsae concurrant inter se.

Specialiter etiam hoc arguitur contra primum membrum, quod videlicet in tali motione voluntatis non potest affectio esse principalis et voluntas

instrumentum, quia in omni agente tam naturaliter quam artificialiter motus instrumenti sequitur motum principalis agentis. Calor enim naturalis non generat aliquid secundum formam substantialem, puta asinum secundum formam substantialem, nisi in virtute formae substantialis asini generantis existentis in calore seminis infusi ab asino descendente semen, neque calamus describit figuram nisi motus a manu artificis. Si ergo principalis agens et movens sit affectio, et ipsa movetur naturali impulsu, ut ostensum est prius. Ergo etc.

Idem etiam | arguitur specialiter contra secundum membrum, quod videlicet in tali motione non potest aliquid | voluntatis esse principale et affectio instrumentum, quia agens principale non elicit actionem mediante instrumento nisi secundum exigentiam instrumenti. Quare, cum affectio instrumentum non se habet nisi ad unum tantum mediante illa, sicut prius non potest nisi in unum tantum, sicut si calamus non esset medium instrumentum ex natura sua nisi ad depingendum figuram rotundam, nequaquam mediante illo posset depingere figuram angularem.

| Contra haec tamen, praecipue secundum illud ultimum membrum, videtur sentire ANSELMUS quando dicit De Concordia Gratiae et Liberi Arbitrii cap^o XII^o, in fine: «*Voluntas instrumentum movet omnia alia instrumenta quibus sponte utimur et quae | sunt in nobis; ipsa vero se suis affectionibus movet*». Et infra | : «*Quia et illa vult quae affectione vult, et affectio vult per quam illa vult; sicut videre dicitur et homo qui visu videt, et ipse visus quo videt. | Unde non absurde possumus dicere affectiones eius voluntatis, quam instrumentum animae dixi, quasi instrumenta eiusdem instrumenti, quia illa nihil nisi | istis operatur. Perdito igitur instrumento volendi iustitiam, id est rectitudinem, nullo modo, nisi per Dei gratiam reddatur, potest voluntas instrumentum velle iustitiam*».

Si dicant aliqui volentes Anselmum exponere distinguendo circa actum voluntatis, quod scilicet aspiciendo ad substantiam actus volitionis in eliciendo formaliter, principalius agit affectio et est voluntas vel liberum arbitrium eius instrumentum, aspiciendo autem ad modum eliciendi ipsum actum, principalius agit liberum arbitrium, eo quod ipsum habet determinare se ad actum volendi vel nolendi secundum praedicta, et hoc modo affectio est instrumentum voluntatis (sicut secundo modo loquitur ANSELMUS, cum dicit *affectiones esse instrumenta voluntatis*; sed primo modo videtur loqui AUGUSTINUS, cum dicit de caritate quae est affectio quaedam infusa a Deo, quod ipsa «se habet ad voluntatem sicut *sexsor ad equum*»), | isti igitur tria ponunt per ordinem, scilicet libertatem arbitrii ut est determinativa actus volendi vel nolendi, et ipsam affectionem, et tertio liberum arbitrium ut est ratio elicitiva actionis quae est volitio, ut sit affectio media inter liberum arbitrium ut est actus determinativa ratio, et ut est ratio elicitiva eiusdem. Et hoc ponunt quasi ipsa determinatio sit in se quaedam actio et alia ab actione eliciendi, quod non est verum, quia nulla est actio voluntatis nisi volitio: quae non fit in voluntate per aliquam aliam actionem, immo ipsa est actio quae fit. Determinatio autem dicta non est nisi relatio quaedam sive ordo quo voluntas se extendit ad volendum vel non volendum vel nolendum sive ad volendum hoc vel illud. Ad talem autem sui ordinationem nequaquam requirit affectionem ut instrumentum medium, etiam si forte requireret ipsam ad eliciendum actum volitionis. Ad nihil enim aliud videtur ponere ipsam Anselmus.

| Ad videndum autem quomodo secundum Anselmum affectio qualiscumque ponitur instrumentum voluntatis, et e converso secundum Augusti-

num ponitur voluntas esse instrumentum affectionis, circa actum volitionis duo sunt considerata, scilicet et substantia actus, et modus sive qualitas aut forma actus circa substantiam ipsius. Et est substantia actus, | quantum est de se, semper eiusdem rationis, et diversificatur secundum qualitatem et formam quae consistit in volendo excessive vel remisse vel temperate. Forma autem qua volitio est temperata, et e contra forma qua est excessiva aut remissa, duplex | est: quaedam ex obiecto ad quod terminatur actus, | alia vero ex ratione elicitiva actus.

Ex obiecto enim dicitur actus volitionis excessivus, | quia volens vult quod non convenit eum velle nec competit nec congruit propter obiecti voliti magnitudinem, sicut non competit homini velle esse similem Deo cum effectu, intento actu voluntatis ex puris naturalibus illam attingere; hoc enim non competit ei, quia illud ni- | mis excedit metas potentiae naturalis. Dicitur autem ex obiecto remissus, quia volens vult quod non convenit eum velle propter obiecti voliti parvitatem, sicut non convenit homini velle esse similem iumento cum effectu, ad hoc intento; et hoc quia nimis est infra id ad quod natura humana nata est attingere. Dicitur autem ex obiecto temperatus, quia volens vult quod congruit eum velle propter obiecti voliti mediocritatem, sicut congruit homini velle esse similem Deo cum effectu, intento ad illud actu voluntatis adiutae gratia; et hoc quia hoc congruum et consentaneum est naturae humanae.

Ex ratione vero elicitiva actus dicitur actus volitionis excessivus, quia volens intentius vult volitum quam competit eum velle. Et dicitur similiter remissus, quia volens remissius vult volitum quam congruit eum velle illud. Dicitur etiam temperatus, quia temperate sicut congruit eum velle, illud vult.

| Dico | ergo quod, aspiciendo ad substantiam actus voli- | tionis et id quod est secundum se, sola voluntas est ratio elicitiva, et quaelibet alia vis cognitiva

et appetitiva sensibilis, licet diversimode, ut supra expositum est, nec in hoc operatur aut cooperatur quidquam voluntati quaecumque affectio.

Aspiciendo autem ad utramque formam et qualitatem actus, dico quod affectio | operatur ut affectio iusti ad volendum iuste et temperate, et affectio commodi absque iustitia existens ad volendum excessive vel remisse. Dico autem affectionem iusti qua quis vult iuste aliquid; et hoc sive iustitia naturalis et innatae rectitudinis, ad vel secundum cuius formam eliciuntur | temperate actus imperfecti quibus generantur habitus politici, sive iustitia virtutis politicae acquisitae, ad cuius formam eliciuntur actus politici perfecti temperate, sive iustitiae gratuita, quae caritas est, et infusa, ad cuius formam eliciuntur actus perfectissimi meritorii.

Operatur autem ad formam et qualitatem actus ex objecto aliter affectio cum voluntate, et aliter | ad illam quae est ex eliciente.

Ad primam enim illarum affectio operatur principaliter et voluntas ut illius instrumentum, quia voluntas, licet ex se sit ratio elicitive substantiae actus, non tamen sub tali forma per se elicit ipsum, nisi in virtute iustitiae sive affe-|ctus iusti secundum tres modos iustitiae iam dictos. Ex vi autem defectiva contrariae affectionis, scilicet iniusti sive iniustitiae contrariae iustitiae primo modo, quae nihil aliud est quam propria defectibilitas liberi arbitrii, vel secundo modo vel tertio ut est habitus iniustitiae, voluntas deficit in excessum vel in remissionem. Operatur autem liberum arbitrium in virtute dictarum affectionum iusti vel iniusti in eliciendo actum volitionis sub forma ex ratione objecti sicut instrumentum illarum. Quemadmodum calor, qui ex se et ex propria virtute operatur ad eliciendum solummodo actum calefactionis, ut instrumentum agit in virtute alterius ad eliciendum actum calefactionis secundum formam determinatam ab illo, in | cuius virtute informatur in eliciendo. Sicut enim calor in virtute propria, ut scilicet est calor simpliciter, non agit nisi ut ratio elicitive actus calefactionis simpliciter,

sic neque voluntas, ut scilicet est voluntas simpliciter, non agit nisi ut ratio elicitive actus volendi simpliciter. Et sicut calor, agens ut ratio elicitive calefactionis ex se, cum est in-|formatus virtute aliqua naturali et proportionali alicui formae substantiali generandae ex materia calefactibili, in virtute illius agit eliciendo sub determinata forma et modo actum calefactionis, scilicet secundum quem est actus ille dispositivus materiae ut de ipsa forma substantialis dicta generetur, puta dirigendo, congregando atque commiscendo humidum et siccum, et constare illa simul faciendo; consimiliter voluntas, agens ut ratio elicitive volitionis ex se, cum est informatam affectione aliqua, in virtute illius agit actum volitionis sub determinata forma et modo temperato, scilicet secundum exigentiam et congruentiam finis, per hoc quod illa affectio, puta iusti, est temperamentum quoddam in voluntate, ut actus elicitus a voluntate sub temperamento quodam ab ipso sicut a ratione elicitive eliciatur. Quod plane explicat ANSELMUS, quando loquitur de voluntate commodi in volendo beatitudinem et de voluntate iusti in volendo beatitudinem iuste, id est sicut | iustum et congruum est hominem velle illam, dicens sic De Casu Diaboli cap^o XIV^o: «*Quoniam nec potest nec debet esse beatus, nisi velit et iuste velit esse beatus, necesse est ut sic faciat Deus utramque volun-|tatem in illo convenire ut et beatus velit esse et iuste velit. Quatenus addita iustitia voluntati sic temperet voluntatem beatitudinis, ut resecat voluntatis excessum et excedendi non amputet potestatem, ut, cum per hoc quod volet simpliciter esse beatus, modum possit excedere, per hoc vero quod iuste volet, non velit excedere*». Ecce plane quod affectio | iusti non est in voluntate ut ratio elicitive vel coelicitive actus vo-|lendi, sed solum ut temperativa voluntatis, quatenus vo-|luntas, eliciens actum volitionis ut elicitive potentia, in virtute illius agat ut temperate et modo congruenti illum eliciat, resecano per hoc excessum.

cum possit ex-|cedere, et consimiliter, licet Anselmus non dicat, resecando seu potius supplendo defectum, cum possit deficere. Et ratione huius temperamentum quod agit voluntas in virtute affectionis circa actum quem elicit, dicitur etiam affectio ipsa actum elicere ut ratio elicitiva eius, licet nequaquam sit ratio elicitiva eius quoad substantiam actus. Et secundum hoc dicit ANSELMUS in fine De CONCORDIA quod *non inconvenienter dicitur quod voluntas vult et quod affectio vult*, quamvis improprie hoc dicatur: nihil enim proprie vult nisi habens voluntatem. Minus etiam improprie dicitur voluntas velle quam affectio, eo quod in ipsa affectione non est actio volitionis sicut est in voluntate, | sed hoc non secundum rationem illam qua est elicitiva, immo solummodo secundum rationem illam qua de ipsa habet elici et est eius receptiva. Ut secundum hoc | minus proprie dicatur voluntas velle secundum rationem illam qua elicit actum volitionis, quam secundum illam qua ipsum recipit. Et propter idem etiam habens voluntatem magis proprie dicitur velle voluntate quam affectione, et similiter magis proprie dicitur velle voluntate secundum rationem qua | recipit in se actum volitionis, quam secundum rationem illam qua eum elicit, et hoc loquendo de praedicatione formali. Forma enim qua volens vult non est nisi ipsa volitio. Loquendo autem de praedicatione effectiva, sic considerando substantiam actionis, volens solummodo | dicendus est velle voluntate ut est ratio elicitiva, nequaquam ut est ratio receptiva; similiter neque ipsa affectio, eo quod non est ratio elicitiva, ut dictum est. Considerando autem formam et modum actionis elicite sic secundum formam quae est ex parte obiecti, magis proprie dicitur volens velle af-|fectione quam voluntate. Et similiter affectio praedicatione effectiva magis proprie dicitur velle quam ipsa voluntas, eo quod forma illa actus magis et principalius procedit ex affectione quam ex voluntate. Unde aspiciendo ad talem formam actus dicit

CDGHIOSXY

AUGUSTINUS quod *«caritas se habet ad liberum arbitrium ut sessor ad equum»*. Caritas enim quasi freno retrahit liberum arbitrium ut non excedat in actum eliciendo, et quasi calcaribus urget liberum arbitrium et stimulat ne deficiat aut remisse agat, sed ut agat ad finem adipiscendum, sicut convenit et congruit, quemadmodum equus currit sicut convenit et | congruit quando decenter et pacifice ambulat. Et propter hoc omnia opera meritoria potius attribuuntur caritati quam libero arbitrio, et in agendo et in eliciendo et quibuscumque aliis modis. Sicut autem voluntas in virtute affectionis agit, sic calor in virtute alicuius formae substantialis secundum iam dictum modum. Sic e contra quemadmodum calor, agens ex se ut ratio elicitiva cale-|factionis, cum est informatus aliqua vi innaturali defectiva ab esse alicuius formae substantialis, in virtute illius agit sub contraria forma et modo, ut calor putrefactus in materia cuius naturalis dispositio secundum formam substantialem corrupta est, non agit nisi ut ratio elicitiva calefactionis, secundum quem quod putrefit habet devenire ad completam pulverisationem, scilicet disgregando et dissipando per humidi exhalationem ea quae prius in mixto constabant congregata per generationem; consimiliter et voluntas, agens ut ratio elicitiva actus ex se, cum est informata affectione aliqua defectiva, in vi illius agit actum volitionis excessive vel remisse, et per hoc affectio iniusti est intemperamentum quoddam in voluntate, ut actus elicited a voluntate absque medio et temperamento eliciatur.

Sic ergo patet quomodo voluntas in eliciendo actum volitionis sub forma accepta in actu ex ratione obiecti, operatur sicut instrumentum affectionum iusti vel iniusti.

CDGHIOSXY

In eliciendo autem actum sub forma accepta ab eliciente, nequaquam operatur voluntas in inducendo talem formam in ipso actu sicut instrumentum affectionum, sed potius e converso affectiones agunt ad illam formam ut instrumenta voluntatis et liberi arbitrii. Sicut enim forma actionis ex obiecto consistit in modo medio temperato quo congruit velle | finem et niti ad ipsum, sicut et forma cursus equi est decens ambulatio qua proportionaliter passibus pedum anteriorum | illos passus passibus pedum posteriorum transgreditur, sic etiam forma actionis ex eliciente consistit in modo intenso vel remisso volendo et actione voluntatis intensa vel remissa, intento in finem praedicta forma praesupposita, et hoc quemadmodum est forma cursus | equi cum est velox vel tardus, salva proportione formae procedentis in ambulando. Et dico hanc formam provenire ex parte elicientis actum, quia modum hunc non imprimit in agendo in virtute | affectionis, sed propria supposita affectione et forma praecedente circa actum.

Sed sub tali forma ex parte elicientis actum accepta, potest ab eliciente actus causari dupliciter: uno modo stimulante ipsa affectione ipsam voluntatem ad intense vel remisse eliciendum actum, et tunc adhuc affectio est principale in actu quoad hanc formam inducendam, et voluntas | instrumentum, quamquam voluntas | inducat illam propria virtute, licet stimulata virtute alterius, non autem in virtute alterius; alio modo non stimulante ipsa affectione sed voluntate se ipsam stimulante, et tunc voluntas est principale et affectio instrumentum, quia assumit ipsam in usum et facultatem suam ad expedite et efficaciter sive intense exsequendum actionem | suam, et hoc quemadmodum si | equus sanitatem habens in membris utatur illa ad velociter currendum, ipsa esset instrumentum equi respectu velocitatis in cursu. Et sic affectio quae, in quantum est instrumentum voluntatis, caritas est, quaedam sanitas voluntatis, in quantum vero stimulat

ad motus intentionem salva eius temperantia, adhuc habet rationem sessoris et principalis agentis, et voluntas instrumenti instrumentum; quemadmodum si equus agitur furia currat velociter, ipsa furia quasi sessor est equi et equus ipse instrumentum. Propter quod dico quod in his dictis et in aliis | consimilibus oportet Anselmum exponere et per se ipsum, sed requirit diligentem lectorem.

| Ad intellectum igitur talium dictorum Anselmi sciendum est quod duplex est volitio | : quaedam qua quis vult commodum simpliciter, alia qua vult iustum. De quibus procedit determinatio Anselmi cum dicit quod «voluntas nihil vult nisi suis affectionibus». Unde omnes affectiones quibus aliquid vult voluntas, reducit ad affectionem commodi et iusti, quas vocat aptitudines sive habilitates quasdam ad eliciendum actus voluntatis. Quod et declarat per simile in viribus sensitivis ubi dicit | ibidem, cap^o XI^o : «Sicut habemus in corpore membra et quinque sensus singula ad suos usus apta, quibus quasi instrumentis utimur, ut sunt manus aptae ad capiendum, pedes ad ambulandum, lingua ad loquendum, visus ad videndum, ita et anima habet in se quasdam vires, quibus utitur velut instrumentis ad usus congruos. Est namque ratio in anima, qua sicut suo instrumento utitur ad ratiocinandum, et voluntas, qua utitur ad volendum. Quoniam ergo singula instrumenta habent et hoc quod sunt et aptitudines suas, discernimus in voluntate instrumentum et aptitudinem. Quas aptitudines in voluntate possumus nominare affectiones». Et infra XII^o cap^o : «Nam sicut visus plures habet aptitudines, scilicet ad videndum lucem, et per lucem ad videndum figuras, ad videndum colores, ita instrumentum volendi duas habet aptitudines, quas voco affectiones, quarum una est ad volendum commoditatem, altera ad volendum rectitudinem. Nempè nihil vult voluntas quae est

instrumentum» etc., ut supra in quaestione quid est per se et primo obiectum voluntatis. Et infra cap^o eodem : «*Velle autem aequivocum est sicut | videre. Quemadmodum namque dicitur videre qui | utitur visu et qui non utitur, sed habet aptitudinem videndi, ita assertur velle et qui utitur instrumento volendi et qui non utitur, quoniam affectionem, hoc est aptitudinem, habet volendi.*» Et cap^o XIII^o : «*Ex his duabus affectionibus descendit omne meritum hominis, sive bonum | sive malum, quae in hoc differunt, quia illa quae est ad volendum commodum, inseparabilis | est, illa vero quae est ad volendum rectitudinem, separabilis.*»

| His praelibatis sciendum quod triplex est affectio commodi : prima a Deo per gratiam, secunda per actus nostros impressa, tertia a Deo naturaliter naturae indita.

Prima affectio caritas est, in quantum ipsa diligimus Deum, ut ipse est finis omnium, et omnia alia, in quantum ordinantur in ipsum ut ea quae sunt ad finem ; et ipsa est affectio commodi, in quantum sub generali nomine commodi continentur et bonum quod est finis, et bona quae sunt ad finem, secundum quod supra est declaratum.

Secunda affectio est amor qui est passio concepta de rebus nobis placentibus, et cum est vehemens dicitur zelus ; qui cum bonus est et temperatus atque licitus, dicitur amor amicitiae, cum vero est malus, intemperatus et illicitus, dicitur amor con-|cupiscentiae sive cupiditatis, dicente ANSELMO De Concordia cap^o XIII^o : «*Voluntas illa quae est ad volendum commodum, non semper est mala, sed quando consentit carni concupiscenti adversus spiritum.*»

Tertia affectio est amor naturaliter inditus voluntati | ad bonum, et ita nihil est additum super essentiam animae et | volitivam potentiam quod re differat

ab illis. Sed est solummodo quaedam naturalisabilitas et aptitudo ad volendum commodum statim cum offertur, «*quae*», ut dicit ANSELMO cap^o XIV^o De Concordia, «*non velle nequit*», secundum quam etiam *omnia bonum appetunt*. Et ideo ista affectio est inseparabilis, et non solum in hominibus sed etiam in brutis, dicente ANSELMO De Casu Diaboli cap^o XIII^o : «*Commodum non solum omnis rationalis natura, sed etiam omne quod sentire potest, vult, et vitat incommodum.*»

Prima affectione pauci moventur, quia in paucis est caritas ; secunda plurimi, sed de istis non loquitur Anselmus, et sunt separabiles, licet per secundam plurimi experiantur moveri. Propter quod non est mirum si voluntas humana non dicatur moveri nisi suis affectionibus. Tertia est in omnibus hominibus, etiam in brutis et inanimatis, et de ista tertia affectione commodi loquitur solummodo Anselmus.

Propter id quod dictum est hic quod unum et idem, scilicet caritas, potest accipi ut affectio commodi et eadem potest accipi ut affectio iusti, | sciendum quod, etsi ponatur | caritas ut affectio commodi et etiam ut affectio iusti, hoc est in quantum iustum est commodum. Unde alia et alia ratione est affectio commodi et iusti. Est enim affectio iusti, in quantum illud est secundum se bonum et eligibile. Est autem affectio commodi, in quantum illud iustum est bonum et conveniens volenti.

| De affectione autem quam iustitiam sive rectitudinem vocant, similiter sciendum quod triplex est : quaedam gratuita, quae non habetur nisi a Deo ex gratia, quaedam politica sive moralis, quae non habetur nisi exercitio operis, quaedam vero naturalis, quae est naturae indita.

Quarum prima et secunda sunt habitus quidam in voluntate, et omnino separabiles, et differunt re a voluntate in qua sunt. Et de prima istarum

solummodo loquitur ANSELMUS secundum quod de voluntate et de iustitia loquens dicit ubi supra cap^o IV^o: «*Velle illam nequit nisi habens*»: habere illam nullatenus potest nisi per gratiam.

De tertia loquitur Philosophus. Et est iustitia generalis comprehendens sub se omnes habitus virtutum moralium, quia non potest facere ex habitu iusta nisi habens iustitiam, sic nec fortia | nisi habens fortitudinem, nec temperata nisi habens temperantiam. Tertia non est habitus, sed naturalis quaedam aptitudo | in libero arbitrio et habi-|litas ad eliciendum quae recta et iusta sunt, et est inseparabilis et re idem cum voluntate, sicut | aptitudo visus ad videndum cum visu, et aptitudo intellectus ad intelligendum cum intellectu. Sed ista habitus multum reprimatur per habitus vitiosos, manet tamen in re naturaliter remurmurans malo, etiam in damnatis, et pertinet ad synderesim. Et de qualibet dictarum trium iustitiarum vere potest dici quod non potest rectitudinem velle sive iustitiam nisi habens eam.

Ad cuius intellectum sciendum est quod tribus modis vult aliquis rectitudinem sive iustitiam. Primo modo minus dili-|gendo eam quam ut iustus esse valeat, et diligendo eam ipsi sibi acquirat. Et per hunc modum iniustus carens habitu iustitiae primo et secundo modo, | per iustitiam tertio modo potest diligere in alio iustitiam primo et secundo modo, secundum quod dicit AUGUSTINUS XIV^o De Trinitate cap^o III^o.

Secundo modo vult aliquis rectitudinem, id est iustitiam, et primo vel secundo modo, in tantum diligendo eam ut per hoc | iustus esse valeat, dicente AUGUSTINO I^o De Libero Arbitrio cap^o XVII^o: «*Voluntatem bonam si bona voluntate diligimus, consequenter illae virtutes animum nostrum incolet, quas habere est honeste vivere et recte*». Quod verum est de virtutibus politicis diligendo eam rectitudinem voluntatis tertio modo, sed

non de virtutibus gratuitis, nisi gratia divina | assistente, secundum quod illud dictum suum exponit in libro *Retractationum*.

Tertio modo vult aliquis rectitudinem sive iustitiam, sive primo sive secundo modo, tantum eam diligendo ut secundum eam operari non cesset, et sic non nisi iustus politice potest velle iustitiam seu diligere generalem iustitiam politicam, nec non nisi iustus gratuito potest velle sive diligere iustitiam generalem gratuitam. Tales enim actus volendi et diligendi sunt actus perfecti volendi iustitiam, qui non procedunt | nisi ex habitu. Actus autem volendi et diligendi iustitiam primo modo sunt actus imperfecti non ex habitu. Sed primi in politicis sunt dispositivi ad habitum imperfecte et a remotis; secundi vero sunt inducti habitus sub esse incompletissimo, qui augetur *ex actibus* elicitis ex ipso habitu, *consimilibus illis ex quibus* primo est generatus, ut patet per doctrinam | PHILOSOPHI II^o Ethicorum.

| Sic ergo patet quod, ponendo voluntatem moveri suis affectionibus ad evadendum dictum argumentum, incurritur inconueniens maius, et quod plus est, nec ipsi per dicta sua evadere possunt difficultatem conclusam in argumento, quia voluntas ex se habeat quod determinet se, ac pro hoc moveat se in actum volendi, nec hoc habeat ab affectione aliqua, licet non determinet se seu moveat ad actum volendi sine affectione, ut dicunt. Se ipsa ergo vadit de potentia ad actum, et secundum idem re est movens et motum primo et per se.

| Quod ergo dicitur in argumento «idem inconueniens» etc., dico quod, cum dicitur aliquid moveri a se ipso primo secundum totum, quattuor notantur ex quibus vel ex aliquo illorum illud habet quod sit inconueniens.

Quorum primum est ipsum «moveri», quod ponit nunc se habere aliter quam prius : quod necessario cooperatur ad hoc quod illud sit inconveniens, si sit inconveniens, quia, si poneretur aliquid moveri a se ipso primo secundum totum, absque eo quod aliter se habeat nunc quam prius, non est inconveniens ponere. Hoc enim modo Deus a se ipso primo secundum totum movetur | motu intellectionis et volitionis, exclusa sola ratione aliter se habendi nunc quam prius a significatione motus.

| Secundum est quod dicitur «a se ipso», quod similiter necessario cooperatur ad dictum incóveniens, quia, si ab alio ponatur aliquid moveri primo secundum totum, nullum omnino est inconveniens, puta cum lapis proicitur sursum.

Tertium est quod dicitur «primo», in quo intelligitur per se, quod similiter necessario | cooperatur ad idem, quia, si ponatur aliquid moveri a se ipso secundario et per accidens, nullum omnino est inconveniens, puta quando nauta existens in navi movet navem quae primo movetur ab alio ut a nauta, ipse secundario et per accidens mo-|vetur secundum totum a se ipso, quia per motum navis.

| Quartum est «secundum totum», quod similiter necessario cooperatur, quia nullum omnino est inconveniens aliquod compositum moveri a se ipso primo secundum unam partem sui, et movere secundum aliam. Et hoc sive sit pars compositi quod est unum per accidens sicut est gravitas in gravi, qua grave movet se, large | sumendo motum, extendendo nomen motus ad mutationem (quod non refert ad propositum, quia et proprie moveri et similiter mutari ambo includunt nunc aliter se habere quam prius), sive sit pars compositi quod est unum per accidens et hoc sive fuerit integrans quantitatem, quemadmodum dicimus quod animal movetur a se ipso primo secundum dextrum mo-|vens et secundum sinistram motum, sive integrans essentiam, quemadmodum dicimus quod animal movetur a se ipso primo secundum animam moventem et secundum | corpus motum.

Et in solo isto quarto est ratio inconvenientis in proposito, si sit inconveniens, eo quod voluntatem moveri et se habere aliter nunc quam

prius, nullum est inconveniens. Hoc enim in solo Deo est inconveniens. Similiter quod ponatur moveri a se ipsa et primo et secundum totum, si tamen esset sufficienter in ea aliquid quo per se moveret, et aliquid quo per se moveretur, nullum omnino esset inconveniens, sicut neque quod grave movetur a se ipso primo. Sed talia duo, ut dicit argumentum, non inveniuntur in voluntate, quia non sunt in ea diversa, nisi secundum rationem tantum, quorum diversitas non sufficit. Sic enim moveri a se primo secundum unam rationem et movere secundum alteram, esset moveri a se primo secundum totum, quia illud secundum dictas rationes est id ipsum, et totum quod eius est. Et sic, ut videtur, nequaquam sufficit ad se ipsum movendum alia et alia ratio in illo, quia movens, in quantum movens, est in actu, secundum illud ad quod motum est, in potentia, et impossibile est quod idem re, licet habeat diversas rationes, < sit > in actu et in potentia idem et secundum idem. Et dico : diversa ratione sunt in voluntate, et tali diversitate quae sufficit ut secundum unum illorum sit movens et secundum aliud motum, et non a se primo secundum totum ; et quod secundum unum illorum potest esse in actu ad quod est in potentia secundum aliud.

Ad quorum intellectum distinguendum est aliquid ex parte diversitatis secundum rationem, et aliquid ex parte actus.

Est siquidem diversitas aliquorum secundum rationem triplex.

Est quaedam | illorum quae sunt in ipsa re, et similiter eorum diversitas atque pluralitas, et ambo ab intellectu sunt percepta in re, et per hoc sunt | concepta in intellectu, et habent esse in intellectu. Qualis est diversitas in specie | generis et differentiae, propter | quod facit veram compositionem in illa.

Alia vero est ipsorum quae sunt in ipsa re et ab intellectu percepta esse in re, et per hoc sunt concepta in intellectu : sed eorum diversitas aut pluralitas

non est | in re ipsa nec ab intellectu percepta | in re esse, sed ab ipso solo intellectu ex consideratione rei | et illorum in ipsa concepta est in intellectu, et habet esse in ipso solo. Qualis est diversitas in Deo veri et boni et aliorum attributorum, ut tactum est supra in prima quaestione.

Tertia autem est illorum quae non sunt in ipsa re nec ab intellectu percepta esse in re, similiter nec ipsorum diversitas, sed ab ipso solo intellectu ex simplici consideratione ipsius rei sunt concepta, et eorum diversitas in intellectu, et in ipso solo habent esse. Qualis est diversitas et pluralitas definitionis et definiti, et similiter dextri et sinistri in columna.

| Dico ergo quod diversitas aliquorum secundum rationem isto tertio modo non sufficit quod aliquid secundum diversas rationes possit esse mobile et motivum, et sic se ipsum movere. Sic enim movere se ipsum secundum diversas rationes esset movere se ipsum secundum totum primo, ut procedit ratio, quia illa diversitas non est in re, nec aliquid facit ad rationem mobilis vel motivi.

Diversitas autem secundum rationem secundo modo | sufficit in Deo ad hoc quod se ipsum vere dicatur movere secundum actum intelligendi, sed secundum aliud et aliud secundum rationem in ipso, quia secundum rationem veri movet, in rationem autem intellectus movetur. Et sicut ista diversitas secundum rationem sufficit in Deo ut vere possit dici movere se ipsum primo, licet non secundum totum, sed secundum aliquid sui movet et secundum aliquid movetur, et hoc excludendo ibi a motu omnem rationem mutationis in aliter et aliter se habendo, sicut dictum est; sic diversitas secundum rationem in voluntate humana et angelica sufficit ad hoc quod vere possit dici movere se ipsum primo, sed non secundum se totum, sed secundum aliud et aliud, quia voluntas tam angeli quam hominis, ut est appetitus simpliciter, se habet ad se ipsum, ut est rationalis sive liber aut liberi arbitrii, sicut se habet genus ad differentiam. Haec enim duo nominat voluntas tamquam species composita. Sicut enim | homo est animal

rationale, sic voluntas est appetitus rationalis, in qua rationalitate includitur libertas eius respectu finis, et liberum arbitrium respectu eorum quae sunt ad finem. *«Ideo»*, ut dicit DAMASCENUS libro II^o cap^o XXIV^o, *«neque voluntas dicitur irrationabilium appetitus. Voluntas enim est rationalis | et liberum arbitrium naturalis appetitus»*. Et infra cap^o XXIX^o: *«Ideoque appetens, si velit, potestatem habet refrere- | nare appetitum vel sequi eum»*. Quod intelligo non de appetitu sensitivo tantum, sed de illo qui includitur in voluntate. De quo dicit in dicto cap^o XXX^o: *«Ducit magis rationalis appetitus. Liber enim arbitrio appetit»*. Et istum modum quem facit voluntas, quae est appetitus rationalis eo quo ratio est, ut una parte eius in appetitu, in quantum est appetitus simplex ut in subiecto receptibili et passio, ut in alia parte eius potest retrahere cessando a movere, vel per ipsum continuare. Quod est | refrinare appetitum vel sequi ipsum. Ut secundum hoc, iuxta imaginationem Anselmi superius tactam, imaginemur animam rationalem, vel angelum, primo factam in nuda substantia, quae ex illa esset in sola potentia essentiali ad actum volendi; secundo factam in ipsa appetitum simpliciter, per quem esset in potentia accidentali ad recipiendum in se actum volendi, si esset agens illum; et tertio libertatem, per quam est in potentia accidentali ad eliciendum actum volendi; et quarto ipsi datam esse affectionem naturalis habilitatis ad volendum *commoda* simpliciter, | quae, ut dictum est secundum ANSELMUM, *«<non> velle nequit»*, et secundum quod dicit BOETHIUS: *«Mentibus*

hominum naturaliter inserta est summi verique boni cupiditas. | ANSELMUS autem dicit: «*Secundum omnium sensum in beatitudine est sufficientia competentium commodorum sine omni indigentia*». Et quinto ipsi data esset affectio naturalis aptitudinis ad volendum iuste commoda. Quae ut sic appetuntur, non sunt nisi convenientia et competentia, sed hoc non solum, sed cum potestate ipsa non volendi | iuste, deserendo regulam naturalis iustitiae et ibi status, quia non superadduntur nisi habitus et passiones et influentiae, si sint separabiles.

| Ex parte autem actus, quando dicitur quod movens vel id quo movet, debet esse in actu respectu eius quod movetur vel quo movetur, dico quod agens semper est tale in actu quale est mobile in potentia, vel actione vel virtute.

Actione puta quando calidum agit in frigidum quod est potentia calidum : et idem est calor secundum speciem in agente qui post-|modum fit in passo, et hoc generale est *in omnibus generantibus et producentibus aliquid univoce*. Semper enim simile procedit a simili *in specie*.

Sed talem similitudinem, ut dicit PHILOSOPHUS VII^o Metaphysicae, *non oportet* ubique *requirere*, ut cum *ex equa et asino* generatur *mulus* : est enim virtus illorum commixta in semine quasi mulus, quia licet non sit mulus actione, est tamen mulus virtute, quemadmodum sol calefaciens est calidus virtute, et quemadmodum grave virtute est deorsum : propter quod movet se deorsum | amoto impedimento.

| Consimiliter dico in proposito quod, sicut lapis a generante habet formam gravis, qua descendit deorsum, si non impe-|diatur, ut quantum

recipit de forma gravis, tantum et de motu et descensu, ita quod in illo instanti in quo perfecte generata est forma gravis, est perfecte mutatum deorsum, et si existente impedimento generetur, sursum est in potentia accidentaliter, ut statim amoto impedimento descendat – propter quod *gravia et levia* dicuntur in VIII^o Physicorum *moveri a generantibus ipsa*, et hoc quia dant formam qua moventur, habita tamen illa forma ipsa movent se ipsa per se primo, sed non secundum totum, ut dictum est : sic appetitus humanus | non organicus, si simpliciter consideretur, habet a causante formam liberi arbitrii, qua vult secundum actum, aut libere potest velle, amoto impedimento quod est absentia obiecti. Et ipso facto praesente in intellectu per cognitionem, tunc libere vult, si illud sit finis simpliciter, vel potest libero arbitrio velle, si sit ad finem. Et quantum recipit homo de forma libertatis, tantum de potestate ad eliciendum actum volitionis. Propter quod volentes possunt dici moveri a Deo in omni actu volendi, dicente ANSELMO : «*Ille verius dicitur facere omne quod facit natura*» etc., ut supra. Postquam tamen homo habet a Deo sibi datam huiusmodi formam, potest movere | secundum ipsam, cessante impedimento, absque eo quod ab alio mo-|veatur, et sic a se ipso movetur primo, licet non secundum totum. Et hoc quemadmodum, si sol esset virtute calidus et caloris generativus, quasi aliqua potentia eius activa in eo quod est formale in ipso existente, et cum hoc esset susceptivus calefactionis verae et formaliter natus esset recipere in se calorem verum, ipsemet semetipsum calefaceret cum | cessaret impedimentum. Et hoc maxime in re spirituali, non corporali, de qua principaliter procedunt rationes

ARISTOTELIS quod «*omne quod movetur, ab alio movetur*», quas inducit I^o De Anima et VI^o et VII^o et VIII^o Physicorum, secundum quod illas solvit | Macrobius, ut alias recitavi, et maxime de motu | qui non est vere motus successivus nec mutatio transiens, quae sunt actus imperfecti secundum quod imperfectum est, sed operatio simplex tota simul existens et permanens secundum libitum agentis, quae est actus perfecti secundum quod perfectum est. In vero enim motu aut mutatione aliquando movens et motum, et rationes motivae et mobiles sunt diversae atque separatae re, subiecto | et loco, ut quando ignis comburit ligna, et universaliter quando movens et mobile sunt diversa tota separata. Aliquando vero sunt diversae et separatae re, subiecto et situ, sed non loco, ut quando in animali bruto dextrum | movet sinistrum, et universaliter quando movens et mobile sunt partes unius, ita quod una pars sit omnino alia ab altera, et nihil eius quod est in una parte, sit in altera. Aliquando vero non differunt loco nec subiecto nec situ, sed re tantum, ut patet in motu gravis. Aliquando vero non differunt loco nec subiecto nec re, sed situ tantum, ut quando in homine, in quo una anima est, una *anima simpliciter in qualibet parte tota*, ipsa | ut est in parte dextra movet sinistram. Et sic secundum gradus semper minor est distinctio

CDGHIOSXY

moventis sive eius quo movens movet, et moti sive eius quo movetur. Quare non est mirum si in anima separata ab organo secundum actionem adhuc minus distinguatur, ut in voluntate, movens, sive ratio movendi, et motum, sive ratio mobilis. Si enim altius adscendatur, | adhuc minor, ut in Deo: in illo non est exitus de potentia in actum, et adhuc differunt agens et recipiens, sicut dictum est.

Ad illud quod arguitur ultimo, quod «voluntas, ut est libera vel liberi arbitrii, ex se est in potentia ad actum, quare non exit in ipsum nisi per aliud», dico quod si loquamur de potentia passiva et receptiva actus volitionis, voluntas ipsa ut est libera sive liberi arbitrii, sive ratione partis eius quae est libertas vel libertas arbitrii, non est in potentia ad actum volendi, sed solummodo ut est appetitus simpliciter secundum praedicta. Si vero loquamur de potentia activa, dico quod quantum est ex se, aut semper est in suo actu aut saltem in potentia accidentali ad illum, et transit in ipsum amoto prohibenti vel adiecto necessario, absque tamen omni impressione facta in illam ut a volibili in cognitione, quod ut cognitum metaphorice movet, sicut res vero est terminus motus, sicut dictum est. Quemadmodum sol est in potentia accidentali ad illuminandum, quando medium non est praesens, ita quod, ipso praesenti, absque sui mutatione statim illuminat. Et sicut est de illuminatione solis in alio, ita est suo modo de actu volitionis in voluntate a se ipsa secundum aliam et aliam rationem.

CDGHIOSXY

QUAESTIO 12

UTRUM BEATITUDO PERFICIT PRINCIPALITER ET PRIMO POTENTIAM ANIMAE AN ESSENTIAM

| Circa quintum arguitur quod beatitudo principaliter perficit essentiam animae quam potentiam, quia, cum beatitudo sit summum bonum hominis et perfectio, principaliter debet esse perfectio eius quod est summum et perfectius in ipso: quia secundum dignitatem et aequalitatem arithmeticam procedit iustitia distributiva, ut scilicet magis digno magis de bono tribuatur aliis eisdem reten-|tis. Sed in anima perfectius et dignius est substantia animae respectu potentiae. Ergo etc.

Contra. Secundum PHILOSOPHUM *beatitudo est operatio* quaedam. Sed operatio principaliter perficit potentiam animae quam substantiam. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod, ut dicit AVICENNA VI^o Metaphysicae: «*Bonum quod est finis, non est respectu essentiae agentis, sed agentis secundum quod est principium motus et secundum intentionem ipsius*». Et philosophorum bonum quod est finis et beatitudo hominis vel angeli, nullo modo respicit eorum essentiam, sed solummodo potentiam | mediante operatione. Sed hoc convenit eis dicere, quia non viderunt veram beatitudinem nec verum humanum bonum, ut dictum est in quaestione praecedente.

CDGHIOSXY

Quo omisso, dico quod vera beatitudo humana sicut et angelica consistit non solum in actu voluntatis et intellectus, in quibus non est nisi beatitudo creata ratione ipsorum actuum, sed principaliter consistit in ipso obiecto quod est ipsa beatitudo increata quae Deus est, in quantum est bonum | voluntatis, in qua per actum beatitudinis voluntatis creatae ipsa anima humana mediante voluntate se transformat, ut convertatur in illud prout possibile est secundum naturam, et hoc vi amoris secundum quem elicitur, ut habitu voluntatis ipsa volitio beata. «*Amor enim*» secundum DIONYSIUM «*est virtus transformativa et conversiva amantis in amatum*». Hinc super illud cap.¹ VII^o Caelestis Hierarchiae «*calidum acutum*» dicit HUGO: «*Significat impetum quendam amoris ferventis se ferentis in amatum et intrantis et penetrantis, ut ubi est ipsium quod amatur, ibi cum ipso et in ipso | sit, ut non solum sit ab ipso calidum*» (intelligo ex eius spiritali contactu, per quod amplius inardescit et ferventiori actu volitionis se in amatum mittit; unde sequitur: «*sed transeat in ipsum. Si in dilectum non vadis adhuc | foris amas, neque acutum dilectionis habes. Amor unum te facere vult cum ipso, quoniam dilectio superemi-|net scientiae et maior est intelligentia. Plus enim diligitur quam intelligitur, et intrat dilectio et appropinquat ubi scientia foris est*»). Quomodo autem et quare hoc sit intelligendum, expositum est superius in quaestione quadam mota super hoc. Sequitur: «*Semper amplius praesumit et confidit et*

CDGHIOSXY

ingerit se ut, si fieri posset, hoc idem ipsum sit quod ipse. Et fit miro quodam modo ut, cum per dilectionis ignem in illum sustollitur qui est supra se, per vim amoris expelli incipiat et exire etiam a se», quasi despiciendo esse quod est. Unde praemittitur: «Nam qui hoc solum | appetit quod amat, etiam semetipsum despicit in illius comparatione quod amat».

| Ut autem se exeat et incipiat esse quod amat, fieri non potest nisi per circumincessionem, non animae illabentis deitati, sed potius e converso deitatis illabentis in animam, ut in ea nihil appareat nisi divinae dispositiones. Quemadmodum ferrum immissum igni candescit et quasi ignis fit ardens et lucens, igne se profundante in ferrum et interiora eius penetrante, et non e converso ferro se profundante | in igne et interiora illius penetrante.

Circumincessio | autem sive illapsus talis fit potius in essentia animae et per illam in potentiis, sicut gratia et gloria quae est gratia consummata, principaliter est in essentia animae, et redundat in potentiis sub ratione habitus et virtutis. Per talem enim circumincessionem deitatis primo in substantia animae ipsa anima illuminata luce | increata lucet, et inflammata ardore caritatis ardet, et per hoc, prout possibile est, deiformitatem et similitudinem habet, ut quasi non sit nec appareat esse aliud quam Deus, nec distinctum quid ab ipso. Sicut ferrum candens in igne lucet et ardet | ut ignis, quasi non sit nec appareat esse aliud quam ignis, nec distinctum quid ab ipso. Et deinde per derivationem etiam ipsa deitas illabitur potentiis animae, hoc est substantiae animae ut habet rationem potentiae, cui iam illapsa est ut est substantia simpliciter, ne intelligatur alius et alius illapsus, sed illapsus unius in unum secundum rem, ut secundum diversas rationes ad diversas perfectiones ordinatur. Illabitur autem per derivationem in potentia intellectiva, et ipsam purgando amplius illuminat ut clarius videat; similiter illabitur per derivationem in potentia volitiva et ipsam purgat, et purgando amplius inflamat ut ardentius | diligit, in quo perficitur | et completur

CDGHIOSXY

beatitudo. Nec potest isto modo fieri circumincessio in substantia animae | quin redundet in potentias, sicut nec circumincessio humanae naturae quin | redundet in potentias. Propter hoc enim dicit DAMASCENUS de anima Christi libro II^o, cap.^o 24^o: «Etsi ignoran- | tis futura naturae erat, tamen secundum hypostasim unita Deo omnium cognitionem habebat, non gratia, sed propter eam quae est secundum hypostasim unionem». Super quo alias determinavimus quaestionem. Et tanto magis illa circumincessio quae facta est in anima Christi secundum eius substantiam, debet etiam redundare in potentias, quanto intimior est quam alia quaecumque, ut etiam propterea ipsa sola debeat dici circumincessio, ut illa quae est in omni creatura, proprie vocetur illapsus, et ista quae est in beatis media, vocetur penetratio.

Dico igitur quod beatitudo principaliter perficit essentiam animae quam potentias, quia in | illa principaliter habetur ipse Deus qui est finis et beatitudo, quam in potentiis, quia illam perficit quodam modo per suam essentiam, potentias autem non nisi per illarum operationes terminatas ad ipsam essentiam sub ratione veri et boni, licet ipsa perceptio huius perfectionis non conveniat essentiae animae nisi per potentias, ut per intellectum in ipsam cognoscendo, per voluntatem etiam ipsam degustando, dicente HUGONE super praedictum cap.^m VII^m: «Duo sunt, cognitio et amor: alterum ad illuminationem pertinet, alterum ad refectionem. Cognitio illuminat, relectio satiat. In his beatitudo consistit: cognoscere et amare bonum. «Gustate», inquit Scriptura, «et videte quoniam suavis est Dominus». In 'gustate' dilectio, in 'videte' cognitio est».

CDGHIOSXY

< AD ARGUMENTA >

Per haec patent obiecta. Primum enim procedit de beatitudine increata, secundum vero de beatitudine creata, et sic in aequivoco, ut patet inspicienti. 94

QUAESTIO 13

UTRUM ALIQUIS ADULTUS POSSET ESSE NEC IN STATU SALUTIS,
NEC IN STATU DAMNATIONIS

| Sequuntur pertinentia consequenter ad coniunctum ex corpore et anima in hominibus, ubi quaerebantur tria pertinentia ad bonum spirituale, et duo pertinentia ad bonum corporale.

Primum illorum trium erat pertinens ad finem hominis, et est utrum aliquis adultus posset esse nec in statu salutis nec in statu damnationis.

Alia autem duo pertinebant ad illa quae sunt ad finem.

Quorum primum erat de voto castitatis: utrum aliquod opus bonum sine voto possit esse melius quam castitas sub voto.

Secundum erat de ingressu religionis: | utrum ingressus religionem ex voto et expertus quod possit onera illius | portare, teneatur profiteri.

Duorum vero pertinentium ad bonum corporale, primum specialiter pertinebat | ad sacerdotes curatos: utrum sacerdos curatus possit accipere aliquid a Iudaeis pro iure parochiae in qua manent.

Secundum pertinebat ad omnes existentes in statu perfectionis: utrum maioris perfectionis sit vivere de labore manuum an de evangelio an de mendicitate.

Circa primum arguitur quod aliquis adultus non possit esse qui nec sit in statu salutis nec in statu damnationis, quia aut est in caritate et est in statu salutis, aut non est in caritate et sic est in statu damnationis. Nec est medium

inter illam affirmationem et negationem, quae sunt contradictionis extrema, cuius secundum PHILOSOPHUM «non est medium». Ergo etc.

Contra. Iudaeus adultus statim baptizatus nec in | statu damnationis est, quia est in caritate, nec | in statu | salutis, quia nondum quidquam agonizavit aut operatus est, et secundum PHILOSOPHUM II^o ETHICORUM «non optimi sed agonizantes coronabuntur». Sed nullus est in statu salutis quin | coronabitur, si in illo discedat. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico breviter quod quicumque non est regeneratus aqua baptismi vel aliquo virtutem eius habente, non est in statu salutis sed damnationis, propter peccatum originale saltem, sive fuerit adultus sive non, licet aliam damnationem expectet qui originali superaddit actuale, et ille qui non. Postquam quis fuerit renatus, non potest esse quin sit vel determinate in statu salutis vel determinate in statu damnationis, prout processit primum argumentum, licet ab illo statu possit quis resilire ad contrarium statum, ut non sit | necesse ut finem status sui adipiscatur, nisi perseveret in illo usque in finem.

< AD ARGUMENTA >

| Ad argumentum quod dictus «Iudaeus non est in statu salutis quia nondum agonizavit», dico quod licet nondum agonizaverit in se et per se, agonizavit tamen in Christo et per ipsum | ut in capite suo, et per illud cuius iam factum est membrum, qui non sibi per agoniam suam sed membris suis agonizavit. Et hoc sufficit cum non superest tempus agonizandi in propria persona: sed cum superest, tunc oportet in propria persona non solum agonizare, sed et legitime agonizare, II^a < ad > Timotheum II^o | : «*Qui certat in agone non coronabitur nisi legitime certaverit*». Sed illam agoniam et coronam quae pro ipsa expectatur, non vidit Philosophus, nec de ipsis locutus est, sed solummodo de agonia qua meretur corona gloriae vitae praesentis, quae non redditur nisi in propria persona agonizantibus.

QUAESTIO 14

UTRUM ALIQUOD OPUS BONUM SINE VOTO POSSIT ESSE MELIUS
QUAM CASTITAS SUB VOTO

| Circa secundum arguitur quod non possit esse melius opus bonum sine voto quam castitas sub voto: primo specialiter quod sit melius quam opera pertinentia ad praecepta secundae tabulae, quia castitas sub voto est opus perfectum pertinens ad patriam et sic ad primam tabulam, in qua nulla cadit

ACDGHIOXSY

dispensatio, quae cadit in omnibus praeceptis secundae tabulae. Et perfectius est, ut videtur, opus in quo nulla cadit dispensatio. Ergo etc.

Secundo arguitur idem generaliter de operibus quibuscumque, quia Ecclesiastico XVI^o: «*Non est digna ponderatio animae continentis*». Esset | autem digna ponderatio, si aliquod aliud opus posset | esse melius illa. Ergo etc.

Contra. AUGUSTINUS De virginitate: «*Nemo est, ut puto, qui ausus sit praeponeere castitatem martyrio*». Hoc autem non est, nisi quia melius opus est martyrium. Ergo etc.

< SOLUTIO >

| Dico quod votum non mutat genus aut speciem aut substantiam operis cui adnectitur, sed solummodo apponit circumstantiam illi qua magis Deo gratum sit illud, et per hoc melius est unum et idem opus cum voto quam sine voto, aliis eisdem retentis, secundum quod declarat ANSELMUS in libro De similitudinibus, in exemplo de duobus quorum unus fructus arboris sui offert Deo liberaliter et sine voto, alter vero etiam liberaliter et cum voto. Verumtamen quia opus, ut habitum est supra, non dicitur bonum nisi ex

ACDGHIOXSY

ordine ad finem, et hoc vel quia | ordinatur ad meliorem finem vel quia melius ordinatur ad eundem finem : finis autem ad quem ordinatur opus bonum et melius non solum ex genere sed ex circumstantia, quale est opus castitatis cum voto, non est nisi beatitudo vitae aeternae : propter quod non ratione finis melioris unum opus est melius alio, de quibus loquimur, sed si sit melius, hoc procedit quia meliori modo aptum natum est ordinari de se in finem, qui modus ex caritate procedit, secundum quam movetur operans ad opus inchoandum et ad ipsum exsequendum usque in finem. Unde virtus, cuius opus non est bonum bonitate moris, nisi ex ordine in finem a voluntate, ut habitum est supra, et secundum AUGUSTINUM De moribus Ecclesiae, non est nisi amoris modus. | Unde dicit : «*Si virtus ad beatitudinem nos ducit, nihil omnino virtutem esse affirmaverim nisi summum amorem Dei. Nam illud quod quadriparsita dicitur virtus, ab ipsius amoris vario quodam affectu dicitur*». Et secundum GREGORIUM, II^o Moralium, *plerique sibi sufficere vitae suae innocentiam putant, atque ad fervorem spiritus nullis se ardoris stimulis | inflammant, et fit plerumque Deo gratior vita amore ardens post culpam quam securitate torpens innocentia*. In examine namque *iusti iudicis* mutat merita ordinum qualitas actionum. Quare, cum aliquod opus, immo multa opera absque voto de natura sua et secundum se nata sunt fieri cum maiori caritate quam opus castitatis sub voto, ita quod | caritas et ordo eius atque modus quem requirit tale opus de se, multum habet praeponderare caritati ex qua natum est fieri opus castitatis vel aliud cum voto (propter quod de opere martyrii loquens Dominus dicit : «*Maiorem caritatem | nemo habet*» etc., quasi diceret : opus martyrii | natum est fieri ex maxima caritate), et cum hoc etiam ex parte | operantis caritas et ordo eius atque modus in operando multum potest praeponderare in opere bono sine voto facto respectu caritatis et ordinis et modi eius in operando aliud opus in specie vel idem in specie sub voto ; idcirco dico quod simpliciter et absolute opus

ACDGHIOXSY

bonum non sub voto potest esse melius, et ex parte operis et ex parte operantis, quam aliud opus sub voto : licet enim votum semper aliquid bono operi, ut dictum est, addat, non tamen tantum addit ut omnino opus cum voto praeponderet cuicumque operi sine voto.

Quod dico | de | quolibet genere voti. Unde castitas sive castitatis bonum unius sine voto propter formam caritatis | praeponderantis potest esse multo melius quam castitas alterius vel opus eius sub voto. Et per hunc modum etiam castitas vidualis aut coniugalis bene potest praeponderare castitati virginali, dicente AUGUSTINO XVI^o De Civitate Dei : «*Novimus enim non ex bonis singulis inter se homines comparare, sed simul quoque comparemus universa. Ac per hoc sano veroque iudicio, cum continentia coniugio praeferatur, melior tamen est fidelis coniugatus quam continens infidelis, et | oboediens | Deo quam continens minoris fidei minorisque oboedientiae. Si vero paria sunt cetera, continentiam coniugio praeferri quis ambigit ?*» Per hunc etiam modum similiter eleemosyna unius sine voto potest bene praeponderare castitati alterius sub voto, et sic de ceteris operibus tam primae tabulae quam | secundae. Et propter hoc martyrium praefertur castitati sub voto, quia «*maiorem caritatem nemo habet*» etc., ut dictum est supra, secundum quod processit ultima ratio. Votum enim modicum facit aut addit operi, nisi aliud adsit. Plerumque et obest, saltem per accidens, ut in stultis virginibus, «*in quibus*», ut dicit GREGORIUS VIII^o Moralium, «*Dominus ad iudicium veniens dum mentis corruptionem | considerat, <carnis>*

ACDGHIOXSY

incorruptionem damnata». Unde cum alias tres modos virginitatis distinxerimus — *est enim quaedam honorabilis, quaedam laudabilis, et quaedam despicibilis* — ista quarta est damnabilis.

Sed dices quod hoc est per accidens, quod secundum hunc modum aliud opus sine voto est melius quam castitas sub voto, non ex natura operis.

| Dico quod immo: de natura operis aliquod opus sine voto, puta martyrium et plura alia, ut patebit infra, meliora sunt secundum se quam opus castitatis cum voto, quia ex maiori caritate nata sunt fieri et difficiliora etiam sunt. Verum est tamen quod, aspiciendo ad opus simpliciter ut est bonum ex natura et substantia operis, bonitate illa qua convertitur cum ente, vel etiam sic <ut> est opus bonum ex genere, quod includit in suo significato circumstantiam ex ratione, ut habitum est supra, operi inquam ut tali bonitate sit bonum, accidit quod fiat ex caritate, et fiat bonum ex circumstantia, non solum in genere moris, sed etiam in genere meritorii, ut patet in comedere et bibere, quae sunt opera de primo genere, et in opere dandi eleemosynam et praedicandi, quae sunt de secundo genere. Aspiciendo autem ad opus ut est bonum bonitate meritoria, illud non est verum quod accidat ei fieri ex caritate, quia essenziale est operi meritorio, in quantum est meritorium, quod procedat ex voluntate secundum modum et ordinem caritatis.

< AD ARGUMENTA >

| Ad primum in oppositum, quod «<opus> castitatis sub voto praeponderat omni operi secundae tabulae, quia pertinet ad primam tabulam in qua nulla fit dispensatio, sicut fit a Deo contra praecepta secundae tabulae», dico quod praecepta primae tabulae, quia pertinent principaliter ad

CDGHIOSXY

dilectionem Dei, aliis eisdem retentis, sunt digniora et meliora illis de secunda tabula, quae pertinent ad dilectionem proximi. Propter quod etiam dicitur quod in illis non potest Deus dispensare, sed in istis. Ratione tamen caritatis et modo operis bene potest praeponderare aliquod opus secundae tabulae operi primae. Et sic, non obstante quod ratione voti castitas sub voto esset de prima tabula nec posset in illa dispensari, | bene tamen | posset aliquod opus secundae tabulae praeponderare, ut dictum est.

| Quin tamen in omni | voto ecclesia, si necessitas occurreret, posset dispensare, non credo. Unde distinguendum est de pertinere ad primam tabulam, quia aliquid pertinet ad ipsam per se et ex se, ut non sumere nomen | Dei in vanum, | aliud per accidens et ex adiuncto, ut castitas sub voto ad liberius vacandum Deo. Et licet in eo quod primo modo pertinet ad primam tabulam non habeat locum dispensatio, habet tamen in illo quod pertinet ad ipsam secundo modo, quia talem finem statuit castitati votum vel propositum nostrum. Et per hunc modum martyrium reducitur ad illud praeceptum cuius observatio dat causam martyrio, ut quia non vult negare unum Deum, ad primum | praeceptum primae tabulae: si quia non vult peierare Deum, ad secundum; si quia redarguit | peccata proximorum, ad aliquod praeceptorum secundae tabulae.

| Ad secundum, quod «*non est digna ponderatio animae continentis*», dico quod non loquitur ibi de continentia speciali, quae est in sola castitate, sed de illa quae generaliter pertinet ad omnes virtutes, de quali loquitur PHILOSOPHUS in VII^o Ethicorum. Unde super illud «*animae continentis*» dicit Glossa

CDGHIOSXY

interlinearis : «*quae Christo fuerit coniuncta spirituali scientia fidei*», cuius est continere ab omni genere vitiorum et omnia mandata servare ad quae se obligat in fidei professione et sacramenti baptismatis susceptione. Talem autem continentiam quae pertinet ad omnes virtutes et virtutum opera, et sic ad bona media, comparat hic ad bona infima, ut sunt scientiae saeculares et bona quae ex illis nobis possunt provenire. Unde super illud «*omnis ponderatio*» Glossa interlinearis : «*opum mundi et sapientiae saecularis*». Propter quod ex illo dicto nequaquam potest concludi quin continentia castitatis possit habere praeponderationem. Et per eundem modum quo dico aliqua opera non sub voto posse praeponderare castitati sub voto, sic dico quod possunt praeponderare paupertati sub voto, et similiter abrenuntiationi propriae voluntatis sub voto.

| Et per hunc modum dico, secundum quod alias dixi, quod opera vitae activae | praelatorum multum praeponderant operibus contemplativorum, et ideo status ille perfectiores requirit, ita quod, si praelati congruant suo statui proportionaliter modo quo religiosi suo statui congruunt, perfectissimus praelatus perfectior est perfectissimo reli-|gioso. Etiam ipse praelatus cui incumbunt opera perfectionis activae et contemplativae, perfectior est | ex operibus suis activis quam contemplativis, modo quo exposui in XII^o Quolibet, quaestione 29^a.

| Hinc religiosi quidam, prout ab eis, ut dicitur, scribitur in tractatu

quodam quem scholares appellant Correctorium, dicunt sic : «*Quod status praelatorum perfectior est quam status religiosorum, hoc auctoritate, dignitate et officio constat. Sed utrum merito, dico sine praeiudicio quod sic, dummodo sit bonus praelatus secundum exigentiam status sui, nihil omittens de essentialibus tangentibus officium suum*». Et subditur : «*Unde si praelatus animarum salutem procuret prout debet, docendo publice, et privatim orando, dona et sacrificia offerendo pro peccatis suis et alienis, conservando se et alios sine querela, et religiosus ex | parte sua perficiat essentialia status sui, vivendo in oboedientia sine proprio et in castitate, videtur, ut dictum est, malus esse meritum praelati quam religiosi*». Et inducunt ad hoc auctoritatem AUGUSTINI in epistola ad Valerium a nobis saepe inductam, ubi dicit : «*Nihil est in hac vita*» etc. Et in his dictis suis veritatem confitentur quam tenemus. | Nisi enim ita esset, non sapienter agerent viri religiosi quando consentiunt ut praelati fiant, in quorum statu oportet eos postponere | opera contemplativae et ut plurimum | vacare operibus activae, praedicando, confessiones audiendo, consulendo, aut quando privilegia impetrant vel oblata acceptant de exercendo opera vitae activae in praedicationibus, consulta-|tionibus et confessionibus audiendis. «*Quid enim prodest homini si universum mundum lucretur, animae autem suae detrimentum patiatur ?*» Matthaei XVI^o. Quod quidem detrimentum necessario paterentur isti, nisi opera activae, quae exercent, recompensarent detrimentum operum contemplativae, quae omittunt. Unde etiam, quia ita est de praelatis respectu religiosorum contemplativorum et de operibus activis ipsorum respectu

operum contemplativorum quae debentur religiosis ut religiosi sunt, dicit quidam doctor religiosus valde | excellens, et in scriptis reliquit, religionem illam esse perfectiorem quae proximius operibus praelatorum activis communicat, et ordinatur ad illa exercendum in adiutorium praelatorum et profectum populorum. Unde dicit sic: «*Summum gradum in religionibus tenent quae ordinantur ad docendum et praedicandum, quae et propinquissimae sunt perfectioni episcoporum. «Fines namque primorum iunguntur principiis secundorum», ut dicit DIONYSIUS VII^o cap.^o De divinis nominibus*». | Quibus tamen religiosis, nisi necessitas coactionis, vel ex conscientia vel ab homine, ad talia eos compelleret, ea exercere non liceret, dicente DIONYSIO VII^o cap.^o De caelesti hierarchia: «*Non enim fas est sanctorum perfectis* | *ribus ac sancte perfectis operari quid omnino, praeter propria hostiarum mysteria ac sacras ordinationes*». Quod exponens HUGO dicit sic: «*Fas non est, hoc est licitum omnino, aliquid operari sive sanctorum perfectioribus, id est qui alios in sanctitate perficiunt, aut sancte perfectis, id est qui ab aliis in sanctitate perficiuntur, praeter propria hostiarum mysteria, id est propria gratiarum dona, et proprias sacras ordinationes, id est sacros ordines, | unicuique proprie assignatos. Nam sine gratia operari vanum est, praeter ordinem operari aut contra, perversum est. Habent namque singuli*

CDGHIOSXY

propria dona secundum quae valent operari, et ordines proprios secundum quos debent suam operationem moderari. Propterea necesse est ut studeat unusquisque gratiam quam accepit, agnoscere, ne incipiat praesumere in eo quod non potest, et officium proprium ordinemque attendere, ne audeat transgredi in eo quod non debet. Hunc ordinem divinae dispensationis diligenter servandum esse PETRUS apostolus admonet dicens: «Unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum administrantes». Et PAULUS eos qui hanc divinam ordinationem et dispensationem tenere noluerunt, reprehendit | dicens: «Numquid omnes apostoli? Numquid omnes prophetae?» etc. Propterea fas non est his qui divinae gratiae participes facti sunt, sive immediate a Deo sive per hominem eam acceperint, aliquid operari praeter propria dona et officia, ut divina pulchritudo in omnibus conservetur et ordo dispensationis summae perseveret». Et infra: «Ut videlicet id solum unusquisque operari praesumat quod ad ordinem et officium sibi assignatos spectare probatur». Et infra: «Quoniam aliter subsistere non possunt in eo statu quo | divinam pulchritudinem imitantur».

| Hinc etiam iamdiu, occasione disputationum et altercationum quas magistri Parisienses habebant inter se de perfectione statuum maiori vel minori, audivi dominum papam CLEMENTEM, cum adhuc esset legatus, ad dirimendum dictas altercationes in quadam praedicatione sua praeferre simpliciter sta- | tum praelatorum statui religiosorum, «licet forte», ut dicebat, «ipsi praelati non congruerent in omnibus suo statui, sed essent multi ex eis congruentius subditi quam praelati». Et hoc dicebat exponendo illud Ecclesiastes X^o: «*Vidi servos in equis et principes ambulare super terram*».

CDGHIOSXY

Sed nunc mirum est quare aliqui sic nituntur deprimere statum praelatorum, ut dicant primo quod in ipsis non requiritur *perfectio* nec praeeminentia | sanctitatis et bonitatis, nisi solum *de congruentia* et non de necessitate status : | secundo quod opera eis propria ratione status praelationis non sunt tantae difficultatis et arduitatis de genere suo, quantae sunt opera religiosorum eis propria ut religiosi sunt, quia, ut dicunt, non est multum grave seu difficile de genere praedicando illuminare populum, nec corrigendo ipsum purgare, nec sacramenta ministrando ipsum sancti- | ficare et perficere, quae sunt opera hierarchica ad praelatos pertinentia, non solum ad maiores ut episcopos, sed etiam ad minores, scilicet ad parochiales presbyteros, eis propria ratione sui status, licet secundum magis et minus.

| Quamvis autem alias horum contraria evidentibus auctoritatibus et rationibus declaravimus, non taedet tamen aliqua iam dictorum sub compendio nunc repetere, et propter illa quae isti dicunt circa statum praelatorum, quaedam alia addere et dicta ipsorum quoad hoc non solum rationibus sed maxime sanctorum auctoritatibus refellere.

| Est igitur in principio advertendum quod ad vere iudicandum inter duo ad invicem, quid illorum in aliquo praerogativo emineat, oportet primo aspicere solummodo ad illa quae per se nata sunt illis convenire, non autem quae per accidens. Secundo oportet aspicere ad omnia et singula talia, non ad aliqua tantum. Tertio oportet aspicere ad bona cetera, si sint paria, et illa in | comparatione prae- | supponere esse paria. Ut, si quis velit comparare castitatem virginalem ad castitatem conjugalem, non debet aspicere ad conditiones personarum quae sunt in istis statibus : puta si meliores et sanctiores inveniantur in coniugio quam in virginitate, non | ex hoc praefendum coniugium, quia illud accidit statui. Similiter non debet aspicere ad aliquam conditionem particularem solummodo : puta si melior

est corporalis fecunditas coniugum quam sterilitas virginum, non propter hoc simpliciter coniugium est praefendum virginitati, quia virginitas in aliis pluribus et potioribus | praeminet. Similiter non debet aspicere solum ad conditiones quae per se singulis conveniunt, sed etiam ad cetera, quae utrisque nata sunt convenire, si sint paria, et illa esse paria supponere : puta si melior est coniunx oboediens quam virgo inoboediens, non propter hoc coniugium praefendum est | virginitati. Secundum quod de primo istorum dicit AUGUSTINUS libro I^o *Retractationum* : «*Etror sacrarum virginum meritum aequando pudicitiae coniugali tantum invaluit ut nonnullas etiam moniales deiecisset in nuptias diceretur. Et maxime argumento tali : 'Tunc melior es Sarah ? Meliorne es quam Susanna ?'*» Cui respondet in libro | *De bono coniugali* dicens : «*Si res ipsas comparemus, nullo modo dubitandum est meliorem esse | castitatem virginalem quam casti- | tatem conjugalem. Homines autem cum comparamus, ille melior est qui bonum amplius quam alius habet*». De secundo dicit libro XVI^o *De civitate Dei* : «*Novimus non ex bonis singulis homines inter se comparare, sed simul quoque comparemus universa*». Unde, quia fecunditas spiritualis in virginibus, quam requirit earum status cum sterilitate corporali, fecunditati conjugatorum corporali praeponderat, non status conjugatorum sed virginum praefendus est, dicente AUGUSTINO libro *De virginitate* : «*Feliciores partus spiritualis quam carnalis. Beatior enim Maria fuit concipiendo Christum fide quam carne. Materna enim propinquitas nihil ei profuisset nisi felicius ipsum fide quam carne gestasset*». IDEM super illud Lucae XI^o «*Beati qui audiunt verbum Dei*

et custodiunt : «Hoc», inquit, «est dicere : mater mea, quam appellas felicem, inde felix est, quia verbum Dei custodit, non quia in illa verbum caro factum est». De tertio XVI^o De civitate Dei post verbum praedictum, sub singulis inspiciendis comprehendendo cetera bona quae communiter possunt inesse ambobus quae debent supponi esse paria, continue subdit dicens : «Ac per hoc sano veroque consilio, cum | continentia coniugio praeferatur, melior tamen est fidelis coniugatus quam continens infidelis, et oboediens Deo quam continens | minoris fidei minorisque oboedientiae. Si vero paria sint cetera, continentem coniugato <praeferrī> quis ambigit?»

Nunc autem tria genera operum per se | conveniunt statui praelatorum ratione sui status, scilicet purgare, illuminare et perficere, qui sunt tres actus hierarchici per ordinem se habentes : secundum quod dicit HUGO, ubi supra : «Nisi praecederet purgatio, non sequeretur illuminatio, et nisi sequeretur illuminatio, non veniret consummatio. Sicut enim illuminari non potest qui non est purgatus, sic consummari non potest qui non est illuminatus, quia cognitio veritatis non nisi mundos illuminat, et perfectio virtutis non nisi illuminatos veritate appropinquat».

| Similiter tria genera operum per se conveniunt statui religiosorum ratione sui status, scilicet observatio paupertatis, castitatis et oboedientiae, et hoc ex voto. Cetera autem opera sanctitatis communia sunt omnibus, ut sunt tria opera contemplationis : oratio, lectio, meditatio, et omnia opera misericordiae.

ACDGHIOSXY

Volens ergo scire praeeminentiam statuum inter praelatos et religiosos, respicere debet ad opera illa quae his et illis per se conveniunt ratione status ipsorum, et non ad alia, | quae ceteris convenire possunt, et ideo sunt opera accidentia statui, et uni et alteri.

Constat autem quod actus praedicti tres pro-|prie status praelatorum, scilicet purgare, illuminare et perficere, multo perfectiores sunt quam alii tres, scilicet observare paupertatem, castitatem et oboedientiam sub voto, in quantum sunt per se opera status religiosorum, quia illa sunt opera iustitiae generalis ad alterum, ista vero ad se ipsum, et ideo illa tanto digniora et perfectiora quanto communiora et ad plura se extendunt, et per consequens | difficiliora, ceteris dico paribus quae possunt utrique statui congruere. quod supponendum est secundum iam dicta. Unde et illi dicunt : «Supponamus in utroque statu fundamentum omnis perfectionis, scilicet caritatem, ita quod praelati et religiosi sint in caritate, et tunc est quaestio quorum opera sunt perfectiora ad quae obligati | sunt ratione sui status». Et quod amplius est, addo, supponendo fundamentum caritatis utrimque aequale secundum omnia alia opera caritatis quam secundum illa in quibus status per se distinguuntur, quod autem dicta opera | praelatorum ratione qua ad alterum sunt, perfectiora sint. Unde super illud cap.^m VII^m Caelestis Hierarchiae de descriptione hierarchiae et ad proprium principium, ut licet assimilatio, dicit HUGO : «Etenim unicuique hierarchiam sortientium perfectio haec est : secundum propriam analogiam in Dei imitationem adscendere, et omnium divinissimum, ut aiunt eloquia, est cooperatorem fieri, et ostendere divinam in

ACDGHIOSXY

se ipso actionem secundum possibile elucentem ; id est nihil divinius, atunt eloquia, vel quo nihil magis divinum facit, ut scilicet ad alios relucendo infundant per exemplum operis quod primum percipere meruerunt per dictum occultae inspirationis». Unde et illos qui sunt in statu purgandi, illuminandi et perficiendi, status ipse requirit quod prius sint purgati, illuminati et perfecti. Sequitur enim continue : «Sic ergo perfectio constat hierarchiae, ut qui purgantur purgent, et qui illuminantur illuminent, et qui | perficiuntur perficiant». Et infra postmodum : «Sed sunt superiores et sublimes et ipsi appropinquantes divinitati, immediate | ab ipsa recipientes et purgationem ut sint mundi, et illuminationem ut sint clari, et perfectionem ut sint sancti ; et ab illis rursus | secundum ordinem divinae dispositionis hi qui sequuntur et in ordine subiecti sunt, et purgantur et illuminantur et perficiuntur». Constat autem quod quicumque religiosi de iure communi per praelatos debent purgari, illuminari et perfici, sicut et laici quicumque etiam coniugati, quia ratione trium praedictorum votorum non habent quod sint clerici sacerdotes aut litterati. Unde et antiqui monachi puri laici | esse consueverunt, ut testantur decreta sanctorum. Essent | enim parochiani sacerdotum curatorum, contra quos praecipue se extollunt, nisi essent eorum privilegia et exemptiones, per quae tamen status eorum nihil omnino perfectionis essentialis acquirit.

Quod ergo dicunt quod «conveniunt in orando et offerendo sacri- | ficia pro populo», concedo quod verum est de | oratione, sed hoc est de communibus utrique statui quae supponimus paria in nostra comparatione. Falsum est autem | de sacrificiorum oblatione. Hoc enim non competit ratione status nisi | praelatis, non autem religiosis ratione status sui, quia non est potior ratione status sacerdos frater in religione quam laicus conversus. Unde, etsi perfectius et melius fierent orationes et sacrificia a religiosis quam a praelatis,

ACDGHIOSXY

hoc nihil ad comparationem statuum propter tertiam conditionem observandam in comparationibus, quia in his debemus supponere religiosos et praelatos esse pares. Et quod amplius est, praelatis incumbit ratione status | orare pro populo ut purgetur, | illuminetur et perficiatur per publicas orationes, non sic autem religiosi, sicut nec offerre sacrificia.

Quod addunt quod «ad observantiam continentiae strictius et firmiter sunt obligati religiosi quam praelati, quia per votum | indispensabile, nisi in casu non quocumque sed arduo : non autem regulariter nec universaliter umquam | contra observantiam castitatis dispensatum est cum religiosi, sicut dispensatum est cum sacerdotibus curatis, qui non sunt ad castitatem obligati nisi ex statuto generalis concilii. Item nec omnes sacerdotes curati tenentur ad castitatem sicut Graeci et ceteri orientales», dico generali responsione quod castitatis | observantia absque ma- | trimonio non est de illis quae per se | pertinent ad statum praelationis, sed solummodo de illis quae pertinent per se ad statum religionis, ita quod, si pertineat ad statum praelationis, hoc est per accidens, ut scilicet liberius possit vacari tribus dictis operibus quae per se competunt praelatis ratione status. Unde, etsi apostoli propter hoc castitatem observabant et sub voto, nequaquam | tamen per se erat opus ratione status, nisi Christus sic instituisset, et tunc quod non observabatur a posteris, hoc erat per dispensationem quandam ecclesiae generalem, secundum quod determinavi in praecedenti Quolibet. Sed in hoc non derogatur perfectioni status in aliquo, sed personarum quae sunt in illo solummodo. Quemadmodum si dispensaretur cum fratribus minoribus quod possent habere bona in communi qui vellent, in hoc in nullo videretur derogari perfectioni regulae et status illorum quod possunt bona in communi habere ; quemadmodum quod

ACDGHIOSXY

sorores ordinis fratrum minorum moniales habent possessiones et redditus, in nullo derogat regulae et statui fratrum minorum | non perfectionem volentium illam integre observare. Et ideo, licet in hoc praeeminent religiosi ratione qua castitatem servant, et strictius quam praelati, quoad obligationem, hoc est in praelatis de accidentalibus statui, et diminuit de perfectione personarum castitatem non observantium ea strictitudine qua Christus eam observari instituit, si tamen instituit et apostoli observaverunt. Nihil autem diminuit de ratione status, licet dispensatione generali antiquitus non observabatur, et quod modo observatur ab occidentalibus, hoc est, ut illi dicunt, ex generali statuto, per quod non tantum sunt praelati ad castitatem adstricti sicut religiosi ex voto. Quod tamen nequaquam verum esse puto, quia cum quisque ordinatur in subdiaconum | et dicit ei episcopus: «si hucusque incestus, amodo castus», consensu suo et taciturnitate vovet, et censendus est vovisse, sicut religiosus, si post lapsum anni scienter et absque coactione in religione perseverans censetur professus. | Quod autem facilius dispensatur in ordinatis quoad castitatem quam in religiosis, hoc non est propter maiorem obligationem, sed propter evidentiores causas dispensandi super hoc, quae accidit saecularibus, non autem in religiosis. Si vero castitas sub voto non sit de | statu praelationis ex institutione Christi, tunc observatio castitatis adhuc est de accidentibus statui praelatorum, licet per se pertineat ad statum religionis. Et ideo, licet in hoc perfectiores essent religiosi, quia tamen castitas extra matrimonium non est de necessitate salutis in illis quibus licet uti matrimonio, non tamen sequeretur quod simpliciter essent religiosi perfectiores praelatis propter secundam conditionem praedictam conservandam in comparationibus, quia scilicet opera tria | praedicta |

ACDGHIOXSY

praelatorum multum praeeminent omnibus operibus ob- | servatis a religiosis ex voto, ut iam dictum est et plenius declaratum in alio Quolibet, et iam amplius declarabitur.

Quod dicunt quod «praelati ad opus illuminationis per praedicationem non sunt obligati ex | necessitate status sui ut curati saltem parochiales, licet forte ad hunc actum ex necessitate teneantur episcopi», quoad episcopos | non oportet hic ponere 'forte', cum dicit APOSTOLUS I^a < ad > Timotheum III^o: «Oportet episcopum esse doctorem», et < ad > Titum I^o: «Oportet episcopum esse continentem, amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt, arguere». Et super hoc sunt | plurima capitula in distinctionibus decretorum, quae longum esset hic adducere. | GREGORIUS autem exponens iam dictum sermonem < ad > Titum I^o, dicit I^o Pastoralium XV^o: «Praelationis officium suscipit quisquis ad sacerdotium accedit. Hinc Moysi praecipitur ut tabernaculum sacerdos ingrediens tintin- | nabulis ambiatur, ut videlicet voces praedicationis habeat, ne superni spect < at > oris iudicium ex silentio offendat. Scriptum quippe est: «ut audiat sonitus quando ingreditur et egreditur sanctuarium in conspectu Domini, et non moriatur». Sacerdos namque ingrediens vel egrediens moritur, si de eo sonitus praedicationis non auditur, et iram contra se occulti iudicis exigit, si sine praedicationis sonitu incedit». Sed hoc tempore opportuno, quia praeceptum affirmativum est; non semper tenetur praedicare in propria persona, scire

ACDGHIOXSY

tamen tenetur praedicationis doctrinam, ut paratus sit ad exsequendum ipsam, etiam in propria persona, cum necesse fuerit. Alias autem bene potest ipsam exsequi per alium vel minus, tamen ratione status semper est | obligatus ad eam sciendam et exsequendam cum opus fuerit, sicut sacerdos curatus ex officio et statu | suo semper est obligatus ad audiendum confessiones subditorum suorum, licet illas quandoque bene possit audire per alium, ut Extravaganti de poenitentiis «*Omnis utriusque sexus*».

Quod ergo dicitur de curatis, quod «licet praedicare competat eis | ex officio, tamen ad hoc non sunt obligati ratione status, quia pro magna parte essent in statu damnationis, cum pauci sint qui faciant, et rariores sint qui sciant», dico de primo hic dicto de curatis quod non est verum, quia officium praedicationis nequaquam competit eis nisi ratione | status in quo succedunt lxxii discipulis, quibus praedicare competebat ratione status quem assumpserunt cum mitterentur a Christo, sicut et xii apostolis; unde eadem praecepta omnino dedit eis in mittendo ipsos, ut patet Matthei X^o et Lucae IX^o. Unde Lucae IX^o dicit Glossa: «*sicut in apostolis forma est episcoporum, sic in lxx <ii> forma est presbyterorum secundi ordinis. Septuaginta duo mittuntur qui tot linguarum gentibus evangelium praedicarent*».

Quod dicunt: «suntne in statu damnationis?», dico quod sic, si nec sciant nec praedicent, aut si sciant et non praedicent secundum quod requirit indigentia populi pro tempore opportuno, quemadmodum alia praecepta affirmativa obligant. Sed ad hoc non requiritur multum eminens scientia modernis temporibus, licet maior requiritur in episcopis quam curatis. Et

ACDGHOSXY

ideo pro moderno tempore | non potest dici quod pauci sciant quantum necessitas requirit, aut exsequantur, et ideo nec quod sint in statu damnationis, ponendum est. Qualiter autem se habebant tempora praecedentia quando erant haeretici, et se habebunt tempora futura super praedictis, nescio. Attamen, si ita esset quod pauci sciant et rariores faciunt prout status eorum requirit, et propterea dicendum esset quod essent in statu damnandorum, quantumcumque sit | durum dicere hoc, potius tamen dicendum esset quam falsum dicere circa ipsorum statum et mentiri.

| Sed quid hic laboramus? Si praelati non sunt obligati ad praedicationem ratione | sui status, multo minus hoc competit religiosis ratione status ipsorum, | quia non plus magistris vel magistris theologiae quam laicis conversis in ordine | ipsorum, et sic illud dictum eorum nihil valet ad propositum,

Pro-|pter quod addunt dicentes: «Da-|to quod ad opus praedicationis omnes teneantur et episcopi et curati, et quilibet illorum ad ipsum sit sufficienter instructus, iste tamen actus non est tantae difficultatis ex genere suo nec arduitate quantae sunt ex genere suo actus religiosorum, ut propriorum abnegatio et propriae voluntatis per totam vitam suam abrenuntiatio». Dico quod, etsi in officio praedicationis non sit magna difficultas in corporis afflictione, maxima tamen | est in afflictione mentis, si eo modo exerceri debeat ut status varius auditorum requirit. Ut enim dicit GREGORIUS in principio IIⁱ Pastoralium: «*Non eadem cunctos exhortatio constringit, quia nec cunctos par morum qualitas astringit. Saepe namque aliis officium quae aliis prosunt, et panis qui vitam fortium roborat, parvulorum necat. Pro qualitate ergo auditorum debet formari sermo*

ACDGHOSXY

doctorum, ut et ad sua singulis congruat, et tamen a communis eruditionis arte numquam recedat. Aliter namque admonendi sunt viri atque aliter feminae, aliter iuvenes, aliter senes, aliter | inopes, aliter locupletes», et cetera huiusmodi propria. Et XXX^o libro Moralium in principio: «In ecclesia ordo doctorum quasi rex praesidet, quem fidelium suorum turba circumstat: de pietate et iustitia in praedicationis serie spem miscet et metum, quatenus nec incaute de misericordia confidant, nec desperate iustitiam timeant, nec de exhibita iustitia praesumant, nec de praeterita iniquitate desperent». Sic autem temperare et scire temperare verbum praedicationis et exsequi, multis est impossibile et paucis | possibile, ita quod multo facilius est debitum obligationis solvere in priorum abrenuntiatione et propriae voluntatis abdicatione, quam debitum praedicationis, ut oporteret, exercere. Qui sunt illi qui solvunt, ut tenentur, debitum abrenuntiationis, abdicationis et praedicationis, et in quo deficiunt, Deus novit.

Quod addunt quod «religiosi bene exercent opus praedicationis ex privilegio, quare et eis in hoc non praeferuntur praelati», dico quod hoc nihil ad propositum, quia possunt exercere ex privilegio per superiorum imperium. | De hoc nihil ad statum religiosum. Nunc autem non est hic sermo nisi de sta-|tuum praesinentia propter operum suorum per se praesinentiam. Quare, cum opus praedicationis per se pertineat ad statum praelationis, quia est opus illuminationis, non autem ad statum religiosorum, nullo modo quoad | hoc equiparari potest per quaecumque opera sua status religiosorum statui praelatorum.

Quod addunt ulterius quod «actus correctionis qui pertinet ad purgare, non est tantae difficultatis quantae sunt opera dicta religiosorum», | dico quod falsum est, si quis debeat corrigere prout recta ratio requirit. Summa enim |

ACDGHIOXY

difficultas est in illa quoad duo, quorum unum est iudiciorum strepitus ad causae quae correctione indiget. | indagacionem, secundum est | post indagacionem corrigendi modus. De primo dicit GREGORIUS libro Moralium XIX^o super illud Iob XXIX^m «causam quam ignorabam, diligentissime investigabam»: «Qua in re», inquit, «notandum est ne ad proferendam sententiam umquam praecipites esse debe<a>mus, ne temere indiscussa iudicemus, ne quaelibet mala audita nos moveant, ne passim dicta sine probatione credamus». De secundo dicit XX^o libro Moralium in principio: «Talis debet esse dispensatio re-|giminis, ut is qui praest, circa subditos se mensura moderetur. Saepe enim subditos frangimus, dum plus iusto rigorem iustitiae tenemus. Qui profecto iustitiae rigor non est, si se sub iusto moderamine non custodit. Et saepe a disciplinae metu | frangimus subditos, si nostro regimini hilaritatis frena laxamus. Disciplina enim vel misericordia multum destituitur, si una sine altera teneatur, sed circa suos subditos in rectoribus debet | esse et iuste consulens misericordia et pie saeviens disciplina, quatenus unusquisque qui curandis vulneribus praest, in vino morsum districtonis adhibeat, et oleo molliem pietatis. Si est virga disciplinae, sit et manna dulcedinis, sit amor non emolliens, | sit vigor non exasperans, sit zelus sed non immoderate saeviens, sit pietas sed non plus quam expediat, parcens». IDEM versus finem libri XIXⁱ: «Tunc est apud Deum oblatio verae rectitudinis, cum de radice iustitiae prodeunt rami

ACDGHIOXY

pietatis. Sunt namque nonnulli ita districti ut omnem mansuetudinem benignitatis amittant. Et sunt nonnulli ita mansueti ut perdant districti iura regiminis. Unde cunctis rectoribus utraque summopere tenenda sunt, ut nec in disciplinae vigore benignitatem mansuetudinis, nec rursus in mansuetudine deserant disciplinae rigorem, quatenus nec a pietatis compassione obdurescant, cum contumaces corrigunt, nec disciplinae vigorem molli-
ant, cum infirmorum animos consolantur. Regat ergo disciplinae vigor mansuetudinem, et mansuetudo obtineat vigorem, et sic alterum commendetur ex altero, ut nec vigor sit rigidus nec mansuetudo dissoluta». Re vera in his servare modum difficilius est quam servare quamcumque observantiam regularem. Dicere autem contrarium, ut puto, inexperientia facit. Hinc dicit AUGUSTINUS in fine De opere monachorum : «Non alligamus onera gravia et vestris umeris imponimus, quae nos digito attingere nolumus. Quaerite et | agnoscite labores occupationum nostrarum et ecclesiarum quibus servimus, ut nos ad illa opera ad quae vos hortamur, vacare non sinant. Quamvis enim dicere possimus : «Quis militat suis stipendiis ?», tamen Dominum Iesum, in cuius nomine securus dico, testem invoco super animam meam, quoniam, quantum ad meum attinet commodum, mallet per singulos dies certis horis operari et ceteras horas habere ad legendum et orandum, aut aliquid de divinis litteris agendum | liberis, quam tumultuosas perplexitates causarum alienarum pati, de negotiis saecularibus vel iudicando dirimendis vel interveniendo

praecidendis». | Et infra : «Omitto alias innumerabiles ecclesiasticas curas quas fortasse nemo credit, nisi qui expertus est». Et ita qui non credit et dicit contrarium, hoc contingit quia inexpertus est, aut forte quia respicit ad illos qui perfunctorie illa opera agunt, quibus facilia sunt quae laboriosissima | sunt ex corde agentibus illa. Secundum quod dicit AUGUSTINUS in epistola ad Valerium : «Ante omnia peto ut noverit religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, et maxime hoc tempore, levius et facilius | et hominibus acceptabilius episcopi aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur. Sed nihil apud Deum miserius et tristius et damnabilius. Item nihil esse in hac vita, et maxime hoc tempore, difficilius et laboriosius et periculosius episcopi aut presbyteri aut diaconi officio, sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur quo noster Imperator iubet. Quis iste sit modus, nec a pueritia nec ab adolescentia mea didici, et eo tempore quo discere coeperam, vis mihi facta est merito peccatorum meorum. Nam antequam expertus | essem quid illic agatur, quasi doctior et melior reprehendere audebam ; ita, postquam missus sum in medium, tunc sentire coepi temeritates reprehensionum mearum, quamquam et antea periculosissimum iudicarem hoc ministerium». Et infra : «Sed ad < tempestates > evitandas aut perferendas sollertiam et vires meas non novi, et aliculus momenti arbitrabar». Et infra : «Propterea ipsa re didici quid sit homini necessarium qui populo ministrat sacramentum et verbum Dei». Et infra : «Sed fortasse dicit sanctitas tua : «Vellem | scire quid desit instructioni tuae» ; tam multa sunt ut possim facilius enumerare quae habeo,

quam quae habere desidero. Audeo | enim dicere me scire et plena fide retinere quid pertineat ad salutem nostram. Sed hoc ipsum quomodo ministrem ad salutem aliorum, non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant?» Et infra: «Quomodo autem hoc fieri | potest, nisi quemadmodum ipse Dominus dicit petendo, pulsando, quaerendo, id est orando, legendo, plorando?» Nota quod | dicendo «nihil levius et facilius et acceptabilius episcopi aut diaconi officio», non addit: «aut presbyteri», sed subdendo «Item nihil esse» etc., addit: «aut presbyteri», quia officium presbyteri, scilicet curati, de quo loquitur, multum habet oneris sed modicum honoris saecularis adnexum, | sicut habet officium episcopi et diaconi, id est archidiaconi; alii enim diaconi non | habent propria officia in ecclesia supra populum.

Quod addunt de sacramentorum administra- | tione ad populum perficiendum et | sanctificandum, «quamvis sit summae necessitatis et dignissimae, non tamen sunt < actus > maxime meritorii dispensanti sacerdoti; neque enim in eis tanta arduitas et difficultas est sicut est in actibus religiosorum», dico quod, licet substantia actus talis administrationis sacramentorum aliis quasi mechanicum quid videtur facilis administrationis, sicut est perfunctorie agentibus, ad quem secundum talem modum aspiciunt qui hoc dicunt: modus tamen ministrandi quo sacerdos debet ea ministrare secundum quod Imperator noster iubet (de quo iam dixit AUGUSTINUS: «Ipsa re didici quid sit homini necessarium qui populo ministrat sacramentum et verbum Dei»). Ubi 'verbo Dei' adiunxit 'sacramentum', quia, sicut multa requiruntur quoad substantiam ministrandi verbum Dei et quoad vires spirituales in

ACDGHIOSXY

sustinendo labores, discendo quid et qualiter, quando et quibus et cetera huiusmodi, et etiam proponendo; sic etiam ad scientiam debite ministrandi et vires spirituales in sustinendo labores, dis- | cendo non tam per studium praecedens quam in ipsa administratione investigando quibus et quando et qualiter digne sacramenta sunt ministranda, et quibus non, et cum hoc summo | studio et labore custodiendo a maculis culpae et infamiae, curam habendo de bono nomine, ut qualibet hora idoneus inveniatur minister in administrando. Sicut enim indigne recipiens damnabiliter recipit, sic indigne ministrans damnabiliter ministrat, labor autem in sic administrando sacramenta multo maior est | quam sit labor cuiusque operis per se pertinentis ad statum religionis.

Sed esto quod ita sit ut dicunt de opere administrationis sacramentorum, non tamen propterea praeferendus esset simpliciter status religionis, quia in aliis operibus praedictis multum praeponderat status praelatorum, ut dictum est; sicut autem comparatio non est attendenda ad unum sed ad singula inspicienda, sicut dictum est supra in secunda conditione.

Quod addunt de actu arduo martyrii, quod «licet religiosi ad illum non teneantur ratione status sui sive voti sicut tenentur ratione status sui praelati, tenentur | tamen ratione scandali vitandi, quia fugiendo magis scandalizarent quam praelati», dico quod, etsi ita esset, tamen praelati ratione obligationis ad ponem- | dum animam pro ovibus propter statum magis peccarent fugiendo quam religiosi. Et ideo ad non fugiendum plus sunt praelati astricti, et est actus per se pertinens ad statum praelatorum, non autem | religionis, nisi per accidens. Ad id autem quod est per accidens, non est statuum comparatio attendenda, ut dictum est.

Et tamen hoc falsum est quod «reli- | giosus plus | scandalizaret», immo quanto praelatus sanctior et honestioris vitae tenetur esse in populo quam

ACDGHIOSXY

religiosus, ut iam dicitur, tanto praelatus talis existens qualis deberet esse, plus scandalizaret.

Quod addunt quod «nec in hoc praeferuntur aliquibus | religiosis, puta templariis et hospitalariis, qui tenentur se exponere morti pro populo christiano, et non fugere», dico quod tale opus | non pertinet per se ad illos ratione status religionis, ad quem solummodo per se pertinet observantia trium votorum, sed solummodo pertinet ad illos ratione specialis institutionis quae accidentaliter se habet ad statum religionis simpliciter, etsi ratione specialis obligationis pertineat per se ad religiosos tales. Et cum hoc quid ad illos qui talia proponunt, cum nullum statutum super hoc habeant in sua regula? Et propterea, cum secundum AUGUSTINUM «Martyrem non facit poena sed causa», quanto causa maior et principalior est martyrii, tanto martyrium gloriosius est et maioris meriti, et similiter obligatio ad illud sustinendum. Nunc autem dicti religiosi, etsi «pro populo christiano teneantur se», ut dictum est, «morti exponere», tamen hoc non est, nisi ex causa corporalis insultus quem infideles adtentare possent et inferre christianis in personis aut in rebus corporalibus. Praelati autem et in talibus insultibus etiam tenentur se exponere pro populo suo, sicut exposuit se Remis beatus Nicasius in insultu Vandalorum, et similiter in insultibus spiritualibus, defendendo fidei veritatem contra haereticos. Ex qua causa non tenentur se dicti religiosi morti exponere, quia laici sunt nescientes tali militia militare, in qua non nisi spiritualibus armis eloquiorum | veritatis pugnandum est, secundum quod dicit GREGORIUS I^o Pastoralium XV^o: «Pastori recta timuisse | dicere, quid aliud | est quam tacendo terga praebuisse?» Et est ista causa martyrii multo maior et | principalior quam praecedens, quanto bona spiritualia corporalibus sunt potiora. Et sic omnino in actu martyrii praelati et dictis religiosi et omnibus aliis praeferuntur.

Quod addunt quod «ista gregis persecutio raro accidit, et si saepe

ACDGHIOSXY

occurreret, | non ita multi efficerentur sacerdotes sicut modo», dico quod verum est, nec omnes modo currentes ad sacerdotii curam ita debent esse perfecti ut per hanc ad martyrium properent, sicut properabant tunc quando dixit APOSTOLUS | : «Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat», «quod», ut dicit GREGORIUS Pastoralium cap.^o IX^o: «illo in tempore dicitur quo quisque plebibus praeerat, primus ad martyrii tormenta adducebatur, et tunc», ut sequitur continue, «fuit laudabile episcopatum quaerere», similiter intellige: et sacerdotium, «quando per hunc quemquam dubium non erat ad supplicia graviora pervenire». Quod re vera non laudabile est in eo qui in episcopatu non opus, sed honorem sive emolumentum quaerit, «quia», ut sequitur continuo, «ipse sibi testis quia episcopatum non appetit», intellige: neque sacerdotium, «qui non per hunc boni operis ministerium, sed gloriam quaerit honoris», subaudi: aut lucri. Propter quod accurrentes moderno tempore ad sacerdotium aut episcopatum potius mercenarii quam pastores sunt, qui tamen, etsi raro contingat | persecutio usque ad martyrium, | semper debent esse parati ratione status potius ad ipsam patienter tolerandum quam quicumque religiosi. Quibus religiosi, consimili modo | sicut ipsi dicunt praelatis, posset dici quod persecutio religiosorum in martyrio raro contingit, et si saepe contingeret, non ita multi efficerentur religiosi sicut modo.

Quod autem adhuc addunt quod «ad | actum martyrii non sunt curati | immobiliter astricti, quia possunt resilire a cura et transire ad religionem | ut

ACDGHIOSXY

ad frugem vitae melioris, contradicente etiam episcopo, sicut fuit ordinatum in concilio Toletano. Non ergo simpliciter sunt obligati ad hunc actum tam arduum, sed ex suppositione tantum et ut nunc, scilicet si velint | stare in officio curae», dico quod in hoc silent de episcopis, quia non est eis talis dispensatio exhibitae super transitu ad religionem, dimissa cura, qualis est sacerdotibus curatis, qui tamen de iure communi sunt ita immobiliter curae suae astricti sicut episcopi. Propter quod simpliciter ratione status sunt obligati ad actum dictum sicut et episcopi. Quare ante dispensatum est cum sacerdotibus super illo potius | quam cum episcopis, in Quolibet praecedenti rationem assignavi. Quod tamen, dato quod non sint obligati immobiliter ad hoc, nihil valet ad propositum illorum, quia saltem plus obligati erant ad dictum actum tempore quo steterunt in illo statu praelatorum, quam postquam transierunt ad statum religiosorum, ut | patet ex dictis. Quomodo etiam status religionis sit melioris vitae, | satis expositum est ibidem.

Quod addunt ulterius quod «ad abdicationem proprietatis et abnegationem propriae voluntatis sunt obligati religiosi et non praelati, quia possunt habere propria. Quare religiosi ratione status sui sunt perfectiores», dico quod, etsi religiosi in hoc sint perfectiores praelatis, etiam habendo aspectum ad statum | qui modo est observatus in ecclesia a praelatis, non autem ad aliquem mathematicum aut abstractum qui aliquando fuit aut possit esse, tamen ex hoc non sequitur | quod religiosi ratione | status sui sint perfectiores simpliciter, quia in vera comparatione secundum praedicta oportet aspicere

ACDGHIOSXY

ad singula. Quia ergo opera propria praelationis et per se ratione status sui praedicta multo sunt perfectiora dictis operibus religiosorum secundum praedicta, non obstante quod aspiciendo ad statum modernorum in aliquo sunt perfectiores, et ita secundum quid, praelati tamen sunt simpliciter perfectiores aspiciendo ad alia eorum opera propria, et comparando ipsa ad dicta opera religiosorum.

Quod autem addunt quod «sunt multi alii actus ardui et difficiles pro- | prii religionis, scilicet abstinentia, ieiunium, asperitas victus et vestitus et ceterorum talium, ad quae non tenentur praelati ratione status sui», dico quod omnia talia sunt accidentaliter statui tam religiosorum quam praelatorum, quia sunt praeter tria vota quae sunt per se opera religionis, et praeter tria per se opera praelatorum. Propter quod secundum praedicta nihil valet hoc ad propositum, maxime quia cum illis tribus | generibus operum, propriis praelatis, etiam incumbunt eis plura alia adnexa, quae sunt potiora et difficiliora omnibus ieiuniis et ceteris | asperitatibus religiosorum, cuiusmodi sunt opera pietatis et misericordiae erga subditos, illa debite exercendo, ut quilibet eorum possit dicere cum beato Iob cap.º XXIXº: «*Oculus fui caeco, et pes claudus. Pater eram pauperum. Et cor viduae consolatus | sum*», et cum beato PAULO Iº <ad> Corinthios, <cap.º> IXº: «*Cum ex omnibus essem liber, omnium me servum feci*», etc.

Quod dicunt: «si status praelatorum comparetur ad statum religiosorum quantum ad congruentiam, potest dici quod status | praelatorum eminentior est et perfectior quam status religiosorum, quia congruit personas, quae ex officio habent alios perficere, esse perfectiores quam religiosos. Non quod de necessitate oporteat praelatos esse tales: hoc enim esset damnare eos. Pauci enim aut nulli sunt tales. Sed congruum est quod sint tales. Et secundum hoc intelliguntur omnes auctoritates quas aliqui inducunt pro ipsis ad probandum huius contrarium: quas tamen inducunt ac si de necessitate oporteret

ACDGHIOSXY

praelatos esse tales quantum est de natura status eorum, quod non est verum. Congruit tamen eos esse tales duplici ratione. Primo quidem ratione honoris. Difficile enim est in honore esse et non inde gaudere, quae tamen difficultas non facit ad maius meritum, quia fugiendi sunt honores, sicut cohabitare cum mulieribus et continere est difficile inter eas. Hoc tamen non auget meritum, sed minuit. Secundo congruit eos esse perfectiores ratione oneris pericu-|losi», dictum istud in fundamento suo se ipsum destruit, quia perfectius non congruit seu decet, quod idem est, nisi perfectiori, sicut nec maiores honores nisi magis honorabilibus, vel vere sicut virtuosus, quia secundum PHILOSOPHUM «*Honor est praemium virtutis*», vel praesumptive sicut principibus et in dignitatibus constitutis; et maiora bona melioribus, et minora minoribus, quia parvis parva decent, sicut patet in iustitia distributiva secundum proportionem arithmetica. Quare, si congruit et decet existentes in statu praelationis esse perfectiores, etiam si non sint tales, hoc nequaquam esse potest | nisi ratione status qui, quantum est de se, ne-|cessario requirit tales. Propter quod etiam praesumitur | quod qui sunt in tali statu, sint tales. Et ideo, si congruit praela-|tos esse perfectiores religiosis, hoc non est nisi quia status eorum perfectior hoc necessario requirit, ita quod non possunt esse praelati idonei, quin sint tales, etiam priusquam adsumantur ad praelationis statum; sed hoc non simpliciter et absolute, sed solummodo respectu subditorum, nec in eodem et aequali gradu perfectionis. Respectu enim subditorum | debent praelati esse perfecti, quia debent subditos perficere. Perfecti autem debent esse qui habent alios perficere, quia, ut habitum est supra secundum HUGONEM, «*Sanctorum perfectores vocat beatus Dionysius eo <s> qui tantam a Deo gratiam perceperunt, ut alios etiam ad*

ACDGHIOXY

sanctitatem perficiant. Sancte perfecti sunt qui ab ipsis superioribus perficiuntur». Quare, cum de iure communi religiosi quicumque ratione status sui sint subiecti praelatis ratione status eorum, licet per exemptionem soli subiecti sint Summo Pontifici, exemptio autem nihil derogat de ratione statuum; respecu ergo status religiosorum requirit sta-|tus praelatorum habere perfectos, non solum congruit quod tales habeat.

Quod ergo dicunt quod «difficultas adnexa statui praelatorum ratione honoris et oneris non | facit ad augmentum meriti, sed minuit», di-|co | quod, etsi hoc sit verum in his qui indispositi sunt, et ultro se offerentibus ad statum praelationis, nequaquam tamen verum est per se et in his qui virtutibus praediti et coacti ad statum praelationis accedunt. Tales enim se periculo immergunt, sed magis caritate compulsi: non adfectando periculum nec honorem, sed magis desiderando sui et aliorum profectum parati sunt hostis insidiantis periculis occurrere vigilanter. Quod est valde difficile, et ideo in tantum haec difficultas adauget meritum sic praesidentium, quod non possunt ei aequari in merito opera propria religiosorum unde religiosi sunt. Unde nihil valet simile inductum de cohabitante cum mulieribus, et praecipue cum voluntarie cohabitant.

| Quod autem adducunt pro se auctoritatem ANSELMI De similitudinibus: «*Deus cum diabolo | bellum hic habet. In bello suo habet christianissimum monachum, et super monachum conversationem tantum angelorum*», «Quod si sit, non ergo super statum monachi, per quem omnes religiosi intelliguntur, est status praelatorum, sed solummodo angelorum», dico quod, sicut patet insipienti similitudinem illam, Anselmus ibi loquitur

ACDGHIOXY

de differentia securitatis status monachorum et angelorum in bello Dei contra diabolum. Angeli enim sunt in statu omnino securo, tamquam existentes in turri castelli, ut nullo modo possint attingi a diabolo, monachi autem tamquam in castello in firma societate, ad quam non potest accedere diabolus, et ideo nec aliquem monachum occidere nisi voluntarie exierit. Dico ergo quod bene verum est quod, quantum ad securitatem, supra statum monachorum non est nisi status angelorum. Status enim | praelatorum summe periculosus est, ut in praecedente Quolibet declaravimus satis. Nihilominus tamen, quantum ad perfectionem et meritum vitae, status praelatorum est supra statum monachorum et proximior statui angelorum. Et secundum hoc illud expressius | videtur esse pro ipsis, quod de religiosis monachis, quos hortatus est ad opera manuum, dicit sic: «*Non cessavit Apostolus | exhortari fideles qui haberent huius mundi substantiam, ut nihil deesset necessitatibus servorum Dei qui celsiorem sanctitatis gradum in ecclesia tenere voluerunt, ut spei saecularis vincula cuncta praeciderent, et animum libere divinae militiae dedicarent*». Sic etiam intelligenda puto quaecumque similia induci possunt, nisi fallaciam adducerent propriae solu-|tionis.

Respectu igitur subditorum et religiosorum omnium praelati ratione sui status debent esse perfecti, et opera perfectiora et periculosiora et difficiliora, ut dictum est, habent exercere. Quae illi, tamquam imperfecti respectu praelatorum ut praelati esse debent, non audeant attingere, sed operibus statui suo competentibus tamquam securioribus, licet imperfectioribus, contenti sint, ut enim dicit AUGUSTINUS super Psalmum 36^m: «*veluti ad illa infirmi recedunt ad otium, et quieti esse diligunt, memores | infirmitatis suae,*

non se committentes magnis actionibus, et quodam modo in stratu infirmitatis rogantes Deum». Qui, licet infirmi sint | et imperfecti respectu praelatorum reputandi secundum rationem status sui, status tamen eorum status perfectionis est secundum aliud perfectionis genus, quam dicatur status | perfectionis status praelatorum. Ille enim dicitur status perfectionis generandae, propter tria genera operum ad quae per se ex voto obligantur, per quae imperfecti nati sunt perducere ad perfectionem. Propter quod non re-|quirit perfectos recipere, sed infirmos recipit ut ad perfectionem perducatur contemplativam viae. Iste vero, scilicet status praelatorum, est status perfectionis utendae, propter tria genera operum ad quae praelati ex iniuncto officio exercenda obligantur, quibus alios habent perficere tam contemplativos quam activos. Propter quod requirit perfectos, ut dictum est, quantum est ex ratione status, sed non aequaliter, quia status iste gradus habet, quia in habentibus superiorem et generaliorem curam requirit magis perfectos, minus autem perfectos in habentibus curam inferiorem et particularem magis. Propter quod electores praelatorum, cum magis perfectum et idoneum habere possunt, illum debent praeferre et non minus perfectum et minus idoneum, quia esset acceptio personarum; et minus idoneus, cum viderit quod magis idoneus haberi poterit, fugere debet si poterit, ut magis idoneus praeferatur. Deficientibus autem personis eminentibus et quales status quantum est ex se, | requireret, sufficeret electoribus ponere magis idoneum; cui sufficit ut in divino adiutorio habeat proficiendi propositum. Melius enim est praeponi aliquem quam nullum, et sic status | ipse ex se propter eminentiam operum perfectam personam requirit. Quantum tamen est ex parte illius qui ponendus est in statu, | non oportet semper quod sit perfectus, ut secundum hoc, si aliquo modo non necessitate sed de congruentia

requiritur quod perfectus sit positus vel ponendus in statu praelati, haec congruentia est solummodo attendenda ex parte ipsius existentis in statu, nequaquam autem ex parte ipsius status. Immo necessitas et hoc ponere non est damnare semper positos in statu praelatorum, si non sunt perfecti, sed solummodo quando poterunt | haberi perfectiores.

Et per hoc se ingerunt et ad hoc mem-|brum bene procedunt duae causae congruentiae quas ponunt, quae nequaquam possunt habere locum aspiciendo ad istum statum. Status enim quantum est ex se, requirit quod non nisi perfectus in eo ponatur. Et sic, quantum est de exigentia status, necesse | est praelatos perfectos esse. Propter quod APOSTOLUS explicat verbum quod necessitatem importat, quando dicit I^a | <ad> Timotheum III^o: «Oportet autem episcopum sine crimine esse». Glossa: «qualis episcopus debeat esse describit, ut bene operari possit». Et <ad> Titum I^o: «Oportet episcopum sine crimine esse». Glossa: «id est: ad tractationem officii». Unde GREGORIUS I^o Pastoralium IX^o: «APOSTOLUS ait: «Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat». Qui tamen laudans desiderium, in pavorem vertit protinus quod laudavit, cum repente subiungit: «Oportet episcopum esse irreprehensibilem». Et favet ergo | ex desiderio, et terret ex praecepto». Et cap.^o XIII^o: «Tantum debet actionem populi actio transcendere praesulis, quantum distare solet a grege vita pastoris. Oportet namque ut metiri sollicitudine studeat quanta tenendae rectitudinis necessitate constringitur, sub cuius aestimatione populus grex vocatur. Sic ergo oportet quod sit cogitatione

ACDGHIOXY

mundus, actione praecipuus» etc., quae enumerat, quae sunt perfecti viri. Ecce quomodo et verba Apostoli et Glossae necessitatem et opportunitatem ponunt perfectionis circa ponendum et iam positum in statu praelationis. Quod enim de e-|piscopo dicitur, proportionaliter de sacerdote curato intelligitur. Et secundum hoc aliae auctoritates consimiles de necessitate intelliguntur, quantum est ex parte status, ut ratione status personae praelatorum debent esse perfectiores, quia ad opera perfectiora | et difficiliora obligati sunt quam religiosi, et hoc de necessitate status, et non solum de congruentia ex parte et personarum et status.

Quod dicunt quod «licet episcopi sint in statu perfectionis, non tamen curati, licet eis | competant eadem actiones, quia episcopis competunt | per obligationem perpetuam, non autem curatis», dico quod de iure communi aequaliter astricti sunt statui suo et operibus illius curati et episcopi, licet curatis super hoc concessa sit dispensatio | generalis, qualis etiam episcopis posset concedi. Quae si concessa esset, constat quod nequaquam mutaret vel diminueret in aliquo statum episcoporum. Quare non diminuit statum curatorum aut mutat.

Quod dicunt: «Quaere ubi | illa dispensatio inveniatur in iure, et non invenies», mirum est quomodo hoc possunt dicere, cum statim supra dixerint quod sic fuit ordinatum in concilio Toletano. Ubi autem illa generalis dispensatio in iure inveniatur, et quomodo intelligendum sit quod curatus transire potest ad religionem propter frugem melioris vitae et ductu Spiritus Sancti, et de minori ad maius, totum declaratum est in praecedenti Quolibet in quaestione de praeminentia inter praelatos et religiosos.

Quidam dicunt quod expositiones illius Lucae XI^a «*Maria optimam partem elegit*»: «vel quia sibi vel quia magis mansivam, non tamen magis meritoriam», falsae sunt. Ad cuius refractionem aliqua sunt reducenda ad

ACDGHIOXY

memoriam quae determinavi in praecedenti Quolibet in quaestione de comparatione vitae activae et contemplativae penes praeeminentiam. Distinxi enim ibi triplicem ordinem in ecclesia existentem, scilicet laborantium in agro, laborantium in mola, et recumbentium in lecto; quorum | primus est praelatorum, secundus coniugatorum, et tertius religiosorum, et significantur per Noe, Iob et Daniel. Distinxi etiam triplicem vitam activam, unam propriam praelatorum ad subditos secundum tres actus praelatorum praedictos, alteram coniugatorum in exercitio operum mechanicorum et negotiationum saecularium, | tertiam communem dictis tribus ordinibus in exercitio operum mandatorum Dei | et virtutum moralium. Distinxi etiam duplicem contemplativam vitam, unam viae et alteram patriae. Distinxi etiam ex parte operum vitae activae et contemplativae consequenter quod possunt considerari ratione substantiae actuum, quae respicit modum et circumstantias actuum, vel ratione usus eorum, qui respicit meritum et finem operum. Et dixi quod aspiciendo ad substantiam actuum opera contemplativae sunt potiora simpliciter et absolute, quia sunt pacata et quieta, opera vero activae sunt laboriosa et turbulenta. Unde Glossa ibidem: «*Maria sedet quia contemplativa mentis quiete fruitur, Martha stat quia activa laborioso desudat in certamine*».

Item. Aspiciendo ad substantiam operum potiora sunt opera contemplativae, «quia magis mansiva», ut | dicit secunda expositio. Unde super illo: «*Quae non auferetur ab ea*». Glossa interlinearis: «*Ex opposito intellige quod a Martha auferetur pars quam elegit, quia transit labor*». Unde Glossa

CDGHIOSXY

marginalis: «*Non | reprehenditur pars | Marthae, quia et ipsa bona, sed laudatur pars Mariae, quae quomodo sit optima, subinfertur. «Quae non auferetur ab ea», quia contemplativa hic incipit et in caelesti patria perficietur, activa | autem cum corpore deficit, quia in aeterna patria panem non porriget esurienti, quia nemo esuriet, nec cetera opera misericordiae ager, quia non erunt necessaria*». Illam ergo secundam expositionem secundum has condiciones differentes nequaquam potest aliquis dicere falsam esse.

Unde quod dicunt eam falsam esse, aestimo quod hoc dicunt ratione adiuncti, scilicet «non tamen magis meritoria». Unde et contra hoc adducunt auctoritates GREGORII VI^o MORALIUM et AUGUSTINI De bono coniugali, quibus probatur quod contemplativa est magis meritoria. Quae nequaquam sunt contra illud additum aspiciendo ad intentionem argumenti, in cuius dissolutione ponuntur dictae expositiones. Dixi enim in dicta quaestione quod, aspiciendo ad usum dictarum operationum, contemplativae scilicet et activae, si loquamur specialiter de operibus activae quae per se specialiter et proprie conveniunt praelatis in quantum praelati sunt, scilicet ratione sui status, quod | potiora sunt opera activae simpliciter quoad statum totum vitae praesentis et magis meritoria quam sint quaecumque opera contemplativae vitae praesentis, dum tamen praelatus coactus accedat et talis sit et taliter operetur, qualem et qualiter operantem status requirit secundum modum ibi expositum et iam in parte tactum. Aspiciendo ergo specialiter ad talia opera activae praelatorum et contemplativae vitae praesentis, vera est illa additio:

ACDGHIOSXY

«opera enim talis activae operibus talis contemplativae magis meritoria sunt», ut ibidem sufficientibus auctoritatibus probavi. Nec contra hoc invenient aliquam auctoritatem.

Unde, quia argumentum nitebatur probare per illud dictum: «*Maria optimam partem elegit*», quod etiam contemplativae vitae praesentis opera potiora essent et magis meritoria quam opera dicta activae praelatorum, bene adsignata est contra illius argumenti intentionem dicta expositio, et vera, et male reprehensa, nisi ostendant quod opera contemplativae vitae praesentis sunt magis meritoria quam opera activae praelatorum praedicta. Quod numquam probant, sed solummodo supponunt, et contraria absque ratione et auctoritate reprehendunt. Auctoritates enim quas illi secundum Augustinum et Gregorium adducunt ad probandum quod opera contemplativae vitae praesentis magis meritoria sunt quam opera activa, nequaquam loquuntur de operibus activae praelatorum praedictorum, sed solummodo de operibus activae laborantium in mola vel pertinentibus ad omnes circa opera mandatorum et virtutum moralium, vel etiam praelatorum, ad quae non coacti, sed ultro accedunt; ad quod eas ibidem adduximus, et de quo solummodo loquuntur, ut patet inspicienti. Et sic male ab illis retorquentur contra dictam secundam expositionem.

Uterius autem ut revertar super calumniam primae expositionis addendo dictis in quaestione praedicta, sciendum est quod, sicut opera praelatorum praedicta propter necessitatem totius temporis vitae praesentis praeferuntur operibus contemplativae praesentis vitae, licet operibus eorum activae ad quae ultro se offerunt, praeferantur opera contemplativae, et hoc

ACDGHIOXY

quemadmodum sub lege Moysi opera coniugii praeferbantur pro determinato tempore operibus continentiae, licet in aliquibus tunc praerogative in aliis erant opera continentiae, et pro tempore moderno opera continentiae praeferantur, dicente HIERONYMO ad Algutiam: «*Olim gloriae erat audire illum versiculum: «Fili tui sicut novellae olivarum in circuitu mensae tuae», et «videas filios filiorum tuorum». Nunc vero de continentibus dicitur: «Adhaesit anima mea post te».*» IDEM contra Helvidium haeticum: «*Nec putent me aliquam fecisse distantiam inter sanctos veteris testamenti et novi, id est inter eos qui habebant coniugia, et hos qui a complexibus penitus recesserunt. Verum pro conditione temporum alii eos tunc subiecisse sententiae, et alii nos. Ideo namque silva crescit ut succidatur postea; iam plenus est orbis, terra nos non capit. Ideo ager seritur ut metatur.*» Unde AUGUSTINUS De virginitate: «*Prioribus quippe temporibus venturo secundum carnem Christo ipsum genus carnis in prophetica gente necessarium fuit; nunc autem, cum ex omni hominum genere ad populum Dei membra Christi colliguntur, sacram, virginitatem qui potest capere, capiat.*» De quo HIERONYMUS ad Eustochium: «*Alla autem erat in veteri lege felicitas, cum vacuus erat orbis, et sola erat benedictio liberorum. Paulatim autem crescente segete messor immissus est. Virgo erat Elias, Eliseus virgo, virgines filii prophetarum. Hieremiae dictum est: «Tu ne accipies uxorem».*» Et GREGORIUS super Evangelium: «*Quod enim per incrementa temporum excrevit virtus castitatis in eorum translatione qui ascensionem dominicam designaverunt, ostenditur. Nam Enoch uxorem et filios habuit, Elias vero nec uxorem nec filios legitur habuisse. Translatus est Enoch per*

CDGHIOXY

coitum generans, et per coitum genitus. Raptus est Elias | per coitum genitus, sed non per coitum generans. Assumptus vero est | Dominus non per coitum generans, nec per coitum genitus». | AMBROSIIUS libro II^o super Lucam : «Denique Maria exemplum edidit». In ipsa enim coepit dignitas virginum. HIERONYMUS in libro De homine perfecto : «Quae virgo peperit quod virgo concepit. Quae prius mater facta est quam maritata». Consimiliter omnino opera pietatis et misericordiae ad proximos vitae activae in aliquibus personis pro determinato tempore praeferrri possunt operibus vitae contemplativae praesentis in eisdem, ut maioris meriti sit personis illis insistere pro illo tempore vitae operi pietatis activae vitae quam | operi contemplativae. Quemadmodum, cum Genesis XVIII^o Abraham angelos tres in specie trium virorum recepit, qui festinavit, dixitque ad Saram : «Accelera», quae occurrit, dixitque puero, qui festinavit, perfectius opus fuit Sarae et puero iuvare Abraham, | forte et magis meritorium pro illa hora, quam insistere contemplationi. Sic etiam et in proposito forte pro hora qua Domino servandum erat a Martha et Maria forte ut hospiti, perfectius et magis meritorium fuit Marthae esse sollicitam circa opus | pietatis exhibendum Christo, quod erat vitae activae, et similiter magis meritorium forte fuisset | Mariae, si exercitata fuisset in illo opere sicut Martha. Quod quia non fuit, et in nullo profuisset Marthae, licet illam vocasset «loquens», ut dicit Glossa «ex illorum persona qui divinae contemplationis ignari solum didicere fraternae dilectionis opus», magis meritoria fuit Mariae pro hora pars quam elegit, licet magis meritoria eidem fuisset pro hora pars Marthae simpliciter, si idonea fuisset ad opus illud.

CDGHIOSXY

Et secundum hoc processit illa prima expositio, quae omnino litteralis erat et absque omni absurditate, nec discordans fidei et moribus. Propter quod nequaquam debet reputari fuisse falsa, dicente AUGUSTINO in Glossa super principium Genesis : «Cum omnes divinos libros legimus, in tanta multitudine verorum intellectuum qui de paucis verbis eruuntur, illud potissimum deligamus quod apparuerit eum sentire quem legimus. Si autem hoc lateat, id quod circumstantia Scripturae non impedit et cum sana fide concordat». Quare, cum in proposito lateat quid Christus senserit, alioquin non tam variae expositiones in ipso essent, nec impedit litterae circumstantia, et ipsa concordat cum sana fide, nequaquam ergo falsa reputanda est. Ceterum, | cum primas duas expositiones non approbant, quare tertiam, cui nequaquam contradicunt, non commendant ? Quia expresse declarat quod nequaquam de contemplatione vitae praesentis ad actionem eiusdem dictum illud intelligendum, sicut ipsi volunt illud | intelligi, sed potius de actione vitae praesentis et contemplatione vitae futurae, quarum figuram gerunt Maria et Martha.

Quod dicunt ultimo, quod «in apostolis fuit omnis perfectio quantum ad omnia opera religioso-|rum et praelatorum. Unde statum praelationis habuerunt sublimem. Sed in difficilioribus actibus, qui sunt continentia, abdicatio omnis proprietatis et abnegatio propriae voluntatis vel oboedientiae, succedunt eis religiosi. Unde non sunt ab homine instituti quantum est de substantia status religionis, sed quia | totam plenitudinem perfectionum natura humana non poterat sustinere in uno, ideo in his quae sunt auctoritatis et dignitatis, | solummodo episcopi successerunt apostolis, et sacerdotes curati lxxii discipulis. Unde patet, ut dicunt, quod religiosi in difficilioribus actibus succedunt apostolis. Ex quo patet quod status religiosorum est perfectior quam status praelatorum, et quod est a Christo

ACDGHIOSXY

institutus sicut et praelatorum», dico quod, si omnis perfectio fuit in apostolis, dico omnibus, unde ergo praerogativa Pauli quod propriis manibus laboravit et gratis evangelium dispensavit sine sumptu? Quod nullus aliorum apostolorum fecit, ut infra dicitur. Sed esto quod in ipsis fuerit omnis perfectio quantum ad omnia opera religiosorum et praelatorum, numquid ad omnia illa erant astricti ratione status | praelaturae institutae a Christo? Non vidi in Scripturis | quod Christus eis praeceperit tria vota religionis, et si illa eis suaserit, et ipsi propria voluntate ad eorum observantiam se obligaverunt, postquam audierunt Christum gravia praedicantem de nuptiis, et dicerent Matthei XIX^o: «*Si ita est causa viri cum uxore, non expedit nubere*». Super quo dicit CHRYSOSTOMUS: «*Non dixit Christus | quia non expedit, sed magis consentit quia non expedit*». Hinc etiam dicit AMBROSIVS libro III^o De virginitate de eodem: «*Itaque iam tunc docuit Dominus esse debere intemeratae studium castitatis. Unde et apostoli eam ceteris praeminere cernentes, «si ita est», aiunt, «causa viri cum uxore, non expedit nubere». Quo dicto et gravia iu-|dicaverunt onera coniugii, et verae integritatis gratiam praetulerunt, sed Dominus, qui sciebat praedicandam omnibus integritatem, imitandam paucis, «non omnes», inquit, «capiunt verbum istud», hoc est, non pro infirmitate praecipitur, sed pro virtute conceditur*». Et sic hoc credi potest de castitate, sicut et de paupertate. Unde secundum AUGUSTINUM De opere monachorum, ut inferius dicitur, Dominus apostolis permisit ut de evangelio viverent, non praecepit, alioquin Paulus peccasset de labore vivendo; nec rursus praecepit de labore vivere, quia tunc alii peccassent qui de labore non vixerunt. Permisit ergo eis, ut videtur, nec de evangelio nec de labore, sed de proprio eos vivere, si habuissent. Et sic de ratione status | praelationis a Christo insti-|tuti in apostolis non est obligatio ad castitatem

aut paupertatem, etsi ipsi ex mera voluntate per votum ad illa se obligaverunt, sicut exemplo Christi et doctrina ea servanda didicerunt, et ea posteris suis servanda verbo et exemplo docuerunt. Et esto quod in istis actibus succedant apostolis religiosi, hoc non est ut in illis quae apostoli ratione status tenere debuerunt (in illis enim et quoad illa quae sunt oneris et honoris, soli episcopi successerunt apostolis, et curati discipulis), sed solummodo ut in illis quae propria voluntate adsumpserunt, ut expeditius officium apostolatus et discipulatus exsequi possent. Et sunt illa multo difficiliora et arduiora in quibus episcopi et curati succedunt apostolis et discipulis, quam illa in quibus religiosi, ut dictum est. Propter quod omnino perfectior est status praelatorum quam religiosorum. Nec possunt aliquo modo statum suum arguere a Christo institutum, sed exemplo et doctrina eius solummodo suasum, et per hoc quoquo modo traditum et institutum, sicut sunt et ceterae religiones et omnis observantia operum perfectionis et consiliorum, tam in religione quam extra.

Quod | addunt ultimo, quod «institutio lxxii discipulorum fuit immediate a | Christo ut a Summo Pontifice, et ideo misit eos ut Summus Pontifex, non ut Christus, et ideo Summus Pontifex successor eius habet potestatem mittendi quos vult», | quaero quare non dicunt hoc de apostolis, cum tamen secundum textum evangelii aequae | immediate, | et ad consimilia opera, et cum similibus edictis, | lxxii discipulos miserit, ut patet manifeste ex serie textus evangelici Lucae X^o, ubi dicitur: «*Post haec autem designavit Dominus Iesus et alios lxxii, et misit illos binos ante faciem suam*» etc. Et subdit parum post: «*Ite, ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos. Nolite portare sacculum neque peram*» etc. Ecce quod idem Christus et secundum | quod idem mittit discipulos lxx < ii > et ad similia opera et cum similibus

edictis, qui et secundum quod huiusmodi miserat xii apostolos, ut patet cap.^o praecedenti Lucae. | Quod et plane patet per AUGUSTINUM in libro De opere monachorum, aliquantulum post principium, ubi tractans illud Matthei X^o dictum xii apostolis: «*Nolite possidere aurum neque argentum neque pecuniam, etc. Dignus est enim operarius cibo suo*» etc. Subdit AUGUSTINUS: «*Ne quis autem arbitretur solis xii hoc fuisse concessum; vide quid etiam Lucas narret: «Post haec», inquit, «designavit Dominus et alios lxxii, et misit illos» etc.*» Ecce quod tam ex serie textus evangelii | quam ex expositione Augustini patet quod idem Christus et secundum quod idem misit, scilicet secundum quod Deus, vel secundum quod Christus, tam lxxii discipulos quam xii apostolos, et non apostolos ut Deus seu Christus, lxxii discipulos ut homo purus. Dicere enim quod Christus secundum quod homo, et non secundum quod Deus aut Christus, miserit lxxii discipulos, est dicere aliquid sine ratione et auctoritate, immo cui contrariari videtur et littera evangelica manifeste et omnes sancti eam exponentes. | Sicut enim apostolus PAULUS a Christo secundum quod Deus, licet regnante in caelis, missus est, ut dicat de se ipso < ad > Galatas I^o: «*Notum vobis facio, fratres, evangelium quod evangelizatum est per me, quia non est secundum hominem. Neque enim ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi*». Unde super illud: «*non est secundum hominem*» Glossa: «*docentem me vel mittentem*». «*Neque enim accepi illud ab homine*» Glossa: «*ut homo me eligeret*». «*Sed per revelationem Iesu Christi*» Glossa: «*omnia clare*

ACDGHIOSXY

ostendentem». Non ergo apostolus Paulus docens aut missus fuit a Christo secundum quod homo merus, sed secundum quod Deus, licet ab homine Deo ut regnante in caelis. Unde et in raptu suo hora suae conversionis, videndo clare divi-|nam essentiam, in illa visione accepit revelationem evangelii, et vidit arcana verba quae non licet homini loqui, dicente GREGORIO XIX^o Moralium | : «*Paulum video ad ecclesiarum custodiam vigilanter se ac pastoraliter exercentem. Cuius cum initium conversionis aspicio, perpendo quod et superna pietas caelos aperit, seseque illi Iesus de sublimibus ostendit. Qui lumen corporis ad tempus perdidit, lumen cordis in perpetuum accepit*». Quod si Paulus immediate missus sit a Deo, numquid et ceteri apostoli? Similiter | et si apostoli, nonne et discipuli? Licet non nisi unus eorum princeps, Petrus scilicet, super eos a | Deo sit ordinatus ut ipse circa ceteros apostolos et discipulos cuncta | disponat, et similiter Petri successor circa successores apostolorum et discipulorum, stante semper immobiliter ordinatione quam Christus in illis ordinavit, de quibus alias satis locuti sumus. Unde et secundum hoc loquitur decretum ANACLETI papae distinctione XXI^a «*In novo testamento*».

QUAESTIO 15

UTRUM INGRESSUS RELIGIONEM EX VOTO ET EXPERTUS QUOD POSSIT ONERA
ILLIUS PORTARE, TENEATUR PROFITERI

| Circa tertium arguitur quod ingressus religionem ex voto et expertus post ingressum quod possit onera illius portare, teneatur in illa profiteri, quia sicut

ACDGHIOSXY

se habet votum ad ingressum, sic experientia post ingressum se habet ad professionem: sicut enim non est votum nisi propter ingressum, sic non est experientia nisi propter professionem. Sed vovens se ingressurum religionem aliquam tenetur illam ingredi. Ergo similiter expertus | in illa, scilicet quod possit onera eius portare, tenetur in ea profiteri.

Item. «*Nemo mittens | manum suam ad aratrum aspiciens retro, aptus est regno Dei*», Lucae IX^o. Sed iste expertus iam misit manum ad aratrum religionis. Recedendo autem et non profitendo aspicit retro. Ergo non est aptus regno Dei. Hoc autem non est, nisi quia mortaliter peccat non profitendo. Et quilibet tenetur facere illud, quod non faciendo mortaliter peccat. Ergo etc.

Contra. Vovens intrare religionem non plus tenetur facere ratione voti quam sub voto continetur. Sed professio non continetur sub voto de ingressu, quia tunc vovens ingressum simul voveret professionem. Quod falsum est, quia nec vovet experientiam. Aliter enim non posset exire antequam esset expertus an fortis esset ad portandum onera religionis, an in tantum debilis quod non teneretur consequenter. Quare etc.

< SOLUTIO >

| Dicunt aliqui quod quilibet tenetur facere illud, sine quo illud ad quod tenetur, sive ex voto, sive alio | modo, non potest impleri, nisi vane et inutiliter. Puta si miles promittat regi quod secum ibit sive veniet ad bellum contra adversarios illius, quia vane et inutiliter iret comparando coram adversariis in bello, si non maneret et manendo pugnaret et in pugna perse-|veraret, sed recederet: non impleveret promissum de eundo sive

ACDGHIOSXY

veniendo ad bellum sine mora et pugna et perseverantia, nisi rationalis causa de recedendo superveniret, puta aegritudo aut notitia quod rex iniustum bellum moveret, aut aliquid huiusmodi, quia sine illis vane veniret, quia nihil proficeret, et inutiliter etiam. | quia aliis militibus exemplum recedendi praeberet, per quod totum exercitum regis in timorem et fugam convertere posset. Sed ingressus religionis, ad quem quis tenetur ex voto, non potest impleri nisi vane | et inutiliter, si non maneret et manendo experiretur et expertus profiteretur et perseveraret, sed recederet, quia sine illis vane et sine profectu intraret atque experiretur, et similiter inutiliter, quia aliis sibi consimilibus exemplum | recedendi consimiliter praeberet, et ad | recessum, quantum in se esset, provocaret, et sic eos scandalizaret. Nec est causa rationabilis de recedendo superveniens de numquam profitendo, quia neque ex parte sua, | quod supponitur, neque ex parte religionis, quia supponitur quod quaelibet religio, quantum est ex parte sui, sit conveniens cuilibet valenti onera illius portare. Ergo quilibet vovens ingressum religionis tenetur non solum ingredi illam, sed etiam manere quousque sit expertus vires suas dicto modo, et similiter profiteri, si sit expertus quod onera illius religionis sufficit portare. Et secundum hoc concedunt duas priores rationes.

Ad rationem autem in oppositum dicunt quod, licet professio non contineatur sub voto de ingressu principaliter, continetur tamen sub illo ex adnexo, quia vovens ingressum debet habere propositum de profitendo, si expertus fuerit vires suas sufficere ad onera religionis illius portanda. Et ideo professio futura cadit sub voto, sub conditione si tales vires expertus fuerit fore in se, nec illis expertis potest exire. Et quia expertus sic esse non potest nisi prius experiatur, neque experiri nisi maneat, ideo etiam implicite et ex

ACDGHIOSXY

adnexo sub | voto de ingressu cadunt simpliciter | et absque ulla conditione manere et experiri post ingres-|sum, quousque super viribus suis dictam habuerit experientiam.

Dico ego quod in omni quaestione de quacumque | observantia regulari ex voto, qualis est quaestio iam proposita, et qualis erat quaestio quam habuimus in praecedenti Quolibet : «utrum vide-|licet ingressus religionem ex voto praecedente, si statim exeat post ingressum, votum suum expleverit», duo sunt consideranda, scilicet vis et obligatio voti, et vis atque obligatio statuti ecclesiastici (si quidem circa illam observantiam sit editum), et similiter vis et obligatio consuetudinis circa illam observantiam rationabilis et praescriptae, quae merito vigorem iuris debeat obtinere. Si enim statutum aliquod | circa illam sit editum aut consuetudo observata, secundum illam votum illud interpretandum est. Puta si quaeratur utrum ingressus religionem ex voto praecedente post lapsum anni possit libere exire, si statutum aliquod ecclesiae contineat quod talis post lapsum anni statim teneatur pro professo seu teneatur profiteri, aut etiam consuetudo religionis, sentiendum est quod ille nequaquam possit de cetero exire. Si autem nullum statutum circa illam observantiam editum sit, neque consuetudo aliqua observata, votum illud solummodo et praecise interpretandum est secundum vim et obligationem voti.

Intentio igitur mea est respondere ad propositam quaestionem, quemadmodum etiam fuit in responsione ad quaestionem dictam praecedentis Quolibet, habendo respectum solummodo et praecise ad vim et obligationem voti, salvo omni statuto ecclesiastico circa observantiam regularem in quaestione propositam edito vel edendo, et similiter | consuetudine observata

vel observanda, quia et ordinationi ecclesiae et voluntati superioris et statuto ecclesiae atque consuetudini praedictae censemus in talibus omnino fore assentiendum.

Hac ergo protestatione propo-|sita et intellecta semper in hac quaestione et in consimilibus, | dico | quod re vera ingressus religionem, sive ex voto praecedente de ingrediendo sive absque voto, debet prius experiri vires suas antequam profiteatur. Unde | et ad hoc, *ne quis indiscrete profiteatur, datus est ei annus probationis*, sicut dicit illa Decretalis «*Non solum in favorem conversi*». Ut enim dicit AMBROSIIUS in epistola ad Montanum : «*Tempore indigemus ut aliquid maturius agamus, nec praecipitemus consilia*». Et IDEM ad Simplicium : «*Lenta est omnis virtus, et diuturna cunctatrix ; ante iudicat priusquam examinat*». Et hoc praecipue ad illa de quibus sunt consilia, «*quae*», ut dicit libro 1^o De virginitate, «*supra nos sunt et in voto magis sunt quam in magisterio sive praecepto*». «*Quae*», ut dicit AUGUSTINUS libro De adulterinis coniugiis, «*facienda sunt non lege iubente, sed libera caritate ; et ea sunt in nostris officiis gratiora, quia, cum liceret nobis non impendere, tamen causa dilectionis impendimus*». «*Et ideo*», ut dicit in libro De virginitate, «*in maiori merito collocant*». Propter quod de talibus dicit Dominus : «*Qui potest capere, capiat*», «*non ex ne-|cessitate, potestatem habentes vestrae voluntatis*», ut dicit ibidem. Igitur ut de proponente vovere seu profiteri dicit HIERONYMUS ad Demetriadem : «*Sanctae ac spiritualis vitae fundamenta iace-|antur ut vires suas agnoscat, quas demum bene exercere poterit, cum eas se didicerit habere. Optima enim hottamenta sunt, cum docetur aliquis posse quod cupiat ; ne nihil prosit ad ea vocari, quae sibi*

forte | impossibilla esse praesumpserit». Et AMBROSIUS libro De viduis : «*Mensura ergo oneris pro mensura | debet esse gerentis. Alioquin impositi oneris fit ruina ubi vectoris infirmitas est. Non supra vires abstinentiae gravioris vectura subeunda est, sed relinquendum est ut unaquaeque anima se penset, non auctoritate aliqua praecepti, sed incremento gratiae provocata. Ubi praeceptum est, lex est, ubi consilium, gratia est. Praeceptum ad naturam revocat, consilium ad gratiam provocat. Sed hoc non omnibus imperatur, sed omnibus flagitatur. Etenim qui pensam distribuit, aequitatem debet examinis reservare ; pensa est quae dividit ; sapientia quae ita dividit ut virtutes viresque aestimet singulorum. Et ideo dicit Dominus : «qui potest capere, capiat». Scit enim Creator omnium affectus esse varios singulorum, et ideo ad virtutem provocat, non autem infirmitatem vinculis alligat». | «Sed quoniam, ut sicut dicit Dominus, non omnis quae non coepit, deliberet, quae aggressa est, perseveret, nulla detur occasio adversario, nulla subtrahatur Christo oblatio». «Noli ergo», ut ait HIERONYMUS ad Alletam, «subire onus quod ferre non poteris», «ne», | ut ait GREGORIUS libro I^o Pastoralium, «qui in plano stantes titubant, in praecipitio pedem ponant».*

Et licet, ut dictum est, ingressus religionem debeat experiri vires | suas priusquam profiteatur, ut non nisi discrete profiteatur, dico tamen quod vovens ingressum religionis et illum solummodo explicans verbo cordis, sive explicet verbo cordis aut oris quod in vovendo habet propositum et de

intrando et de permanendo et de experiendo et etiam de profitendo, sive neutro | modo explicet, sed cointelligatur implicite, nisi vere et expresse intendat verbo cordis aut oris se obligare ad permanendum et ad experiendum et ad profitendum, vel simpliciter, vel sub conditione si sufficientem se oneri invenerit, ad nullum illorum se obligat per illud votum, nec continentur sub < illo > etiam | ex adnexo, sicut nec simpliciter, sed cadunt solummodo sub modo proposito. Quod nequaquam obligat, sed est solummodo circumstantia voti, sive tamquam circumstans votum, sine quo votum ipsum non esset votum, nec etiam esset licitum promissum, nisi in casu fieret puta coactione mortis, vel huiusmodi vel alicuius consimilis. Unde et in praecedenti Quolibet, si sic posset voveri ingressus religionis, sub dubitatione dimisi quaestione 20^a. | Et sic dico quod ex ratione et forma talis voti sic vovens nihil amplius vovet quam merum ingressum, et ad nihil amplius | se obligat.

Et sic, ut mihi videtur, nihil illorum verum est quae adsumpta sunt in solutione ultimi argumenti. Et sicut professio sub dicta | conditione, scilicet si expertus fuerit, non cadit sub voto, similiter, secundum quod alias declaravi, nec mora nec experientia cadunt | sub voto | ingressus, quoniam, si aliquid istorum implicite aut ex adnexo caderet sub voto, potius caderet sic sub voto ipsa professio quam mora vel experientia, quia professio est finis ingressus, morae et experientiae. Finis autem semper principaliter cadit sub proposito et intentione proponentis in quantum proponit, quam aliquid eorum quae sunt ad finem. Et sic, quemadmodum si quis voveret se daturum pitantiam alicui

religioni in aliquo certo die et simul proponeret illam intrare illo die, nec intenderet in proponendo se obligare ad ingressum, nec in vovendo pitantiam, nullo modo dicendus esset talis esse obligatus ad ingressum, nec deberet dici quod ingressus caderet ullo modo sub illo voto; sic, si quis vovet | se ingressurum religionem, et simul proponit manere et experiri et profiteri, nullo modo dicendus est esse obligatus ad moram, experientiam seu professionem, nec implicite nec explicite, nec vere nec interpretative, nec principaliter nec ex adnexo, quantum est de vi voti simplicis ingressus, quia vota sunt stricti iuris. Sed si quis voveret se professurum, sive proponeret expresse aut voveret se intraturum sive non, semper tamen implicite et interpretative et ex adnexo censendus esset vovere ingressum, et similiter moram ad experiendum et experientiam, si non velit statim in ingressu profiteri; et hoc ideo, quia posterius ordine non potest impleri sine impletione prioris. Prius tamen potest impleri sine posterioris impletione. Unde, cum ordine discretionis et rationis rectae atque statuti ecclesiae post ingressum mora et experientia, quae haberi potest infra annum qui dicitur probationis, debeant praecedere professionem, in quo tamen quisque potest ex permissione ecclesiae sibi praeiudicare, se ipsum statim ad professionem futuram obligando, aut etiam statim profitendo; ideo profitens statim aut | obligans se ad professionem futuram, post talem obligationem aut professionem tenetur intrare et morari, sed non ad experiendum, sed ad votum implendum. Non tamen e converso post introitum tenetur ullo modo morari, experiri aut profiteri, quantum | est | de vi voti. Et sicut iste ex vi voti ingressus non tenetur experiri, sic religionem in-|gressus et expertus quod potest onera eius portare, non tenetur profiteri. Quod dico, si solummodo expressit votum introitus. Si enim sic expertus teneretur ex hoc | profiteri, videtur quod, si quis esset perfecte expertus quod sufficerent sibi

vires ad portandum onera religionis, sicut plerumque sunt clerici, qui morantur cum religiosi, qui secretis conciliis et laboribus pertinentibus ad onera religionis intersunt, qui et experientia visus et auditus et aliorum sensuum plus possunt noscere onera religionis quam novitii in illa quacumque experientia operis, talis, inquam, vovendo introitum religionis statim esset obligatus ad faciendum professionem. Quod falsum est, quia etiam tali a iure concessus est annus probationis, qui frustra ei concederetur. Perinde enim esset talem statim profiteri | et expectare usque ad annum, nisi quod maior experientia esset in ipso, si cum experientia sensuum esset experientia operis in ipso, quam si non esset. Sed non videtur quod requiritur in hoc summa experientia. Aliter enim novitii deberent interesse secretis conciliis ordinis, in quibus gravia et ardua ordinis tractantur, ad quae in plerisque ordinibus nequaquam admittuntur.

Falsum est ergo illud ex quo istud sequitur, scilicet quod vovens simpliciter intrare tenetur ad professionem, si expertus fuerit se fore idoneum ad onera religionis portanda. Quare non plus vovens intrare secundum dictum modum tenetur permanere, experiri aut profiteri, si invenerit se idoneum, quam intrans simpliciter absque omni praecedenti voto. De quo omnino manifestum est quod ad nullum illorum tenetur, quia nihil omnino vovit aut promisit nisi ex | fallibili apparentia facti. Potest enim talis intrare derisorie cum intentione statim exeundi, qui graviter peccaret, quemadmodum graviter peccaret ille qui in facie ecclesiae duceret per verba de praesenti mulierem, cui non | esset in aliquo prius obligatus, cum intentione et proposito ipsam statim dimittendi et intrandi religionem. Et tamen, si iste non est obligatus ad standum cum illa muliere, quia nec est ei in ullo obligatus secundum rem, sic nec ille ad permanendum in religione. | Unde quod post introitum religionis, <etiam> ex voto, aliqua mora aut experientia expectanda sunt, hoc non est ex aliqua obligatione in voto de intrando, sed

solummodo ne professio fiat indiscrete, ut patet ex dictis sanctorum praepositis. Nec etiam ecclesia ex statuto suo tale tempus *indulsi*, nisi praevisio *iudicio* rectae *rationis* naturalis qua sic debet fieri; sed quod tantum tempus, annuale scilicet, ordinavit, et sic limitavit, non similiter ex recto iudicio *rationis* naturalis fuit, quia ubi uni vel in una religione sufficeret ad experientiam tempus annuale, forte alteri vel in alia religione non sufficeret tempus triennale, sed potius ex recto iudicio *rationis* coniecturalis tantum tempus est praefixum, quia regulariter praesumendum est quod cuilibet homini habenti u-|sum | *rationis* tantum temporis sufficiat ad capiendum experientiam duritiae et status cuiuslibet religionis.

Sic ergo adhuc dico, re-|vertendo iterum ad propositum, quod, esto quod quis voveat intrare religi-|onem cum proposito intrandi, permanendi, experiendi et profitendi, tamen postquam ingressus est et solvit propositum de intrando – non tamen quia proposuit, sed quia vovit, aliter enim ad solvendum non teneretur, sicut dictum est –, absque omni calumnia solvit totum promissum suum; maxime si intravit continuato proposito de intrando, quod procul dubio necesse est implere, ut dictum est. Nec tamen fuit ei necesse ad solvendum votum quod intrando haberet propositum de permanendo, experiendo et profitendo, sed statim post introitum potest exire absque omni mora, experientia et professione, et in mera voluntate intrantis est permanere et non permanere, et etiam per aliquam permanentiam experiri et non experiri, et | similiter post perfectam experientiam, etiam si invenerit

ACDGHIOSXY

se idoneum, profiteri et non profiteri, ita quod, quando-|cumque ei placuerit, post ingressum libere potest exire absque omni peccato. Etenim, si vovendo introitum simul voveret ex proposito adnexo permanentiam, experientiam et professionem, hoc tamen non esset, nisi sub conditione tali, scilicet si ei placeret, et quousque ei simpliciter placeret. Etiam licet ab initio praesumeret et certitudinaliter sciret quod posset onera ordinis portare, nequaquam esset ex hoc ad profitendum obligatus, quia nequaquam vovet sub illa conditione, | si invenerit ex experientia se idoneum ad portandum onera religionis. Tunc enim, illa conditione exstante, statim obligatus esset ne posset postmodum vel statim exire, ut dicunt in solutione ultimae *rationis*. Quod falsum est, quia in primo voto non plus vovet se professurum, si experiatur se posse portare onera religionis, quam non professurum, si experiatur se non posse portare illa, cum tamen esset ei licitum et bonum non profiteri, si non posset onera religionis portare, et malum profiteri, ut patet ex supra dictis. | Et quod amplius est, non plus vovet se permansurum et experiturum et professurum post ingressum, si velit, quam non permansurum neque experiturum neque professurum, si nolit, cum tamen hoc liceat, licet forte non expediat. Immo, nullo modo omnino vovet aut obligat se permansurum aut non permansurum, experiturum aut non experiturum, professurum aut non professurum, et hoc neque simpliciter neque sub conditione ulla.

Di-|co igitur tertio simpliciter | quod, etsi talis expertus sit post ingressum ex voto praecedente, etiam de ingressu, quod possit onera religionis | portare, nequaquam tamen propter hoc tenetur profiteri, sicut nec fratres | illius religionis tenentur ipsum | ex ullo voto vel promisso recipere ad professionem, etiam si ille velit, licet forte illi peccarent volentem profiteri

ACDGHIOSXY

non admittendo, nisi causa rationabilis esset. Ille autem non peccaret exeundo.

Quod ergo dicunt praedicti, quod «quilibet tenetur facere» etc., ut recitatum est iam supra, dico quod utiliter et fructuose aliquod opus contingit implere dupliciter: uno modo illi cui vovetur et promittitur, alio modo illi qui vovet aut promittit. Et licet primo modo talis intrans et non permanens neque experiens neque profitens, similiter neque experiturus neque professurus, non impleat promissum | utiliter seu fructuose illis quibus vovit, immo occasionaliter illis quibus vovet magis obest talis introitus quam prodest: secundo tamen | modo utiliter et fructuose intrat dicto modo. Utiliter dico et fructuose non in acquirendo bonum, sed in effugiendo malum, quia sic intrando non est transgressor voti primi, quod esset si non intraret, etiam si mutaret propositum de intrando et haberet propositum de non intrando, quemadmodum *econtra voventibus castitatem non solum nubere, sed velle nubere damnabile est*. Quod tamen nequaquam esset, si ante ingressum mutaret propositum de non permanendo aut non experiendo aut non profitendo, quia, ut dictum est, nullum illorum omnino cadebat sub voto. Et ideo absque peccato potest tale propositum ad libitum voluntatis mutari statim post votum ante ingressum, nec peccat in introitu cum tali proposito. | contrario proposito sub quo vovit, quia se liberat a praecedenti obligatione. Sicut qui primo promisit ducere mulierem, et vult intrare religionem, potest primo illam ducere absque peccato, non tam propter aggressum melioris boni

ACDGHIOSXY

(quia hac de causa etiam consummato matrimonio post carnalem copulam posset uxorem dimittere propter ingressum religionis: simpliciter enim semper melius bonum est religio quam matrimonium), quam propter promissionem qua se prius obligaverat, | solvendam: et hoc licet, ut dictum est, multum peccaret qui absque coactione voti praecedentis intraret religionem cum proposito statim exeundi, aut duceret mulierem absque obligatione praecedente de ipsa ducenda cum proposito statim religionem intrandi.

Maior ergo in ratione illorum simpliciter vera est, quando id ad quod quis tenetur, nullo modo potest impleri sine alio nisi vane et inutiliter, et illi qui promittit et tenetur, | et illi cui promittitur et cui tenetur. Verumtamen, si illud ad quod tenetur ex voto vel ex promissione, | non vergit in profectum illius cui vovetur vel promittitur, nisi cum aliis impletis, et sine aliis inutiliter impletur illi, si tamen illud vergit in profectum illius qui vovit aut promisit, bene potest utiliter impleri sine illis | impletis, quia votum sive promissum sic semper debet interpre- | tari, ut vergat in favorem illius in cuius profectum fit principaliter, sicut | iam dicitur. Et sic non est simile de milite qui ex promisso tenetur ire ad bellum cum rege, et in proposito, quia illa obligatio fit in commodum regis principaliter et in eius favorem, et ideo secundum intellectum regis rationabilem deberet interpretari, sicut iuramentum semper debet interpretari secundum rationabilem intellectum qui praesumi debet fuisse in eo cui iuratur. Et ideo, quia rationabiliter praesumitur, et pro certo, quod rex militem non conduceret ad solum veniendum secum ad locum belli, sed ad pugnandum et secum perseverandum in bello, ideo miles ad hoc

ACDGHIOSXY

tenetur principaliter, et implicite intelligitur fuisse promissum in promissione veniendi ad bellum. Ista autem promissio de intrando religionem fit principaliter in favorem ipsius voventis, et ideo secundum eius intellectum rationabilem debet votum illud interpretari. Et ideo, quia rationabiliter prae-sumitur quod ad tam arduum et periculosum velit se statim obligare, si hoc specialiter exprimat vel intendat (puta ad profitendum etiam, si se inveniatur per experientiam | idoneum, quia bene fallit humana experientia), vel ad simpliciter permanendum post ingressum aut etiam experiendum: postquam dubium est an placere debeat ipsum permanere aut experiri, etiam si nulla causa rationabilis occurrat propter quod debeat rationabiliter displicere, sed maxime si aliqua causa etiam minus rationabilis ei occurrat quare ei displiceat, inutile esset omnino illi permanere aut experiri sine complacentia. Et sic, non obstante quod tale votum possit impleri mutato proposito de permanendo, experiendo et profitendo, simpliciter tamen, quantum est ex se, tanti boni est, et ideo in tantum est materia voti, quamvis postmodum mutetur propositum dictum, quanti boni esset et quantum esset materia voti si maneret propositum dictum, quia mutatio vel permanentia | superveniens omnino est accidentalis voto. Et sufficit ei quod pro tempore voti sit propositum implendi, illa tamquam circumstantia necessaria ad fieri voti, sed non necessario ad impletionem voti.

Ad cuius intellectum est advertendum quod ad fieri voti necessario duo concurrunt. Quorum unum | est materia voti sive actus qui vovetur, qui debet esse | bonus ex genere. Alterum vero est circumstantia voti, qua actus fit bonus ex circumstantia. Et ad primum vovens obligatur simpliciter, non autem ad secundum, nisi sub conditione si velit adsequi primum ex actu.

ACDGHIOSXY

Quemadmodum in baptismo quilibet adultus vovet de facto observare divina mandata, puta honorare parentes, et debet habere in proposito implicite vel explicite quod servabit illa ex caritate. Aliter enim fictus ad baptismum acce-|deret. Sed si postmodum occurreret necessitas honorandi parentes, si ipsos honoret ex solo timore poenae transgressionis legis quam | incurreret, ipse mandatum impleret, sed praemium vitae aeternae non obtineret. Consimiliter si quis voveret quod infirmum, quem credit pauperem, visitaret, et cum hoc proponeret quod ei denarium daret, si statim post perciperet quam sufficientiam haberet, et propositum mutaret de dando denarium, et visitans nihil daret, re vera votum impleret, licet cum proposito nihil dandi accederet. Et hoc est quod communiter dicitur: quod sine caritate | potest impleri substantia mandati, sed non finis mandati. Et sic iste in proposito implet votum implendo substantiam introitus, sed non finem, qui est praemium vitae aeternae pro merito introitus. Et sic omnem poenam devitat et omnino non peccat. Et propter illa duo definitur votum, quod est 'conceptus melioris propositi', ut materiam voti intelligamus per le 'conceptus', id est res concepta, circumstantiam vero per le 'melioris propositi', id est circa quam propositum est aliquid quod est melius quam substantia actus sit, et natum est facere ipsum actum meliorem quam sit ex substantia sua, ut sit definitio materialis.

< AD ARGUMENTA >

Secundum dicta ergo concedenda est ultima ratio.

Ad primam in oppositum: «sicut se habet vo-|tum ad ingressum» etc., dico quod verum est quoad ordinem prioris et posterioris, quia sicut votum praecedit ingressum, sic experientia praecedit professionem. Et sicut

ACDGHIOSXY

ingressus posset | esse sine voto praecedente, sic et professio sine praecedente experientia. Sed non est simile quoad illorum connexionem in ordine, quia votum obligat ad consecutionem ingressus, quia ipse est materia voti, non autem experientia ad | professionem, quia neutrum illorum cadit sub < voto >, secundum | quod patet ex praedictis.

Ad secundam : «*nemo mittens manum*» etc., | dico quod ibi metaphorice loquitur Christus. Per aratrum intelligit opus bonum, quod secundum Glossam «*duritiem cordis evertit et ad bonos fructus aperit*». Per manum intelligit voluntatis intentionem. Per retrospicere intelligit carnale desiderium | ad vitia relicta. Et propter argumentum distinguendum est de aratro, sicut et de bona operatione.

Est enim quaedam bona operatio praecepti, est alia bona operatio consilii. Ad ara- | trum operis praecepti manum mittit qui voluntatem suam illi ad se in illo exercendum apponit, et retro aspicere missa manu | ad istud aratrum, est per desideria carnalia ad vitia relicta se convertere.

Ad aratrum vero operis consilii manum mittit aliquis dupliciter : vel proposito proficiendi absque voto, vel cum voto.

Primo modo manum mittit ad aratrum qui proponit absque tamen omni promissione et voto religionem intrare ; quem retro aspicere ad actiones mundi | licitas, relicto progressu in opere perfectionis proposito, peccatum non est, eo quod nudum propositum talem nullo modo obligavit ad opus supererogationis exsequendum.

Secundo autem modo, scilicet cum proposito vovendo, manum mittit ad

aratrum aliquis dupliciter. Uno modo per solum votum de intrando ; alio modo per promissionem de perseverando. Quorum quilibet retro aspicit dupliciter. Aut videlicet de promissione poenitendo, facto tamen quod promissum est implendo ; aut ad contraria eius quod quilibet secundum se promisit, divertendo, non implendo facto illud quod promisit. Et isto secundo modo quilibet praedictorum retro aspiciens non est aptus regno Dei, sed peccat non adimplens quod promisit. Uterque enim talium post votum vel professionem tenetur manum apponere ad aratrum, quia vovens tenetur intrare, et qui professus est tenetur professionis suae opera adimplere, ut posteriorum oblitus ad anteriora quae professus est, convertat aspectum. Si autem | primo modo, scilicet de promisso poenitendo, quilibet horum retro aspiat, | neuter aptus est regno Dei, aliquid scilicet praemii promerendo, quia, ut dictum est, | qui vovit religionis ingressum, ex eo quod nudum votum implet ingrediendo absque proposito manendi, praemium non meretur apud Deum in quantum huiusmodi, licet poenam transgredientis votum evadat.

| Similiter in religione professus, si opera suae professionis faciat quoad substantiam facti, poenitens tamen de professione et voto, in hoc faciendo praemium non meretur aeternum, licet poenam transgressionis evitet. Et hoc dictum de his duobus verum est, et locum habet in astrictis voto et professione alicuius operis supererogationis, quod quidem non est de necessitate salutis. In illis autem operibus quae sunt de necessitate salutis, qualia quis vovet adsumendo baptismum, nullus aspiciens retro, illa scilicet non faciendo, aptus est regno Dei, quia talis non solum gloriam | non meretur, sed poenam damnationis incurrit. Quod si substantiam operis

impleat, sed non ex caritate, pro tanto retro aspicit, quia, etsi poenam transgredientis opus praecepti evadat, gloriam tamen quae debetur observati praeceptorum, non meretur.

Si quis autem supra opera praeceptorum ad quae de necessitate tenetur, voveat consilia, si | debeat mereri gloriam, simul tenetur ad impletionem praeceptorum et consiliorum modo quo promisit consilia, vovendo scilicet vel cum hoc etiam profitendo. Talis enim non solum tenetur ad observationem praeceptorum, sed et consiliorum, ita quod retro aspicit, sive observatis consiliis mandata non observet, sive e converso | observatis mandatis non observet consilia. Unde de talium obligatione | dicit HIERONYMUS ad Demetriadem, loquens de praeceptis et consiliis: *«Utrumque debes : et virginitatem quam ultro obtulisti, et iustitiam quam ipse praecepit. Integrum utrumque persolve»*. De transgressione autem talium circa praecepta, observatis consiliis subdit: *«Non earum te exempla decipiant, quae sibi in sola castitate | plaudentes, perpetuae castitatis bonum non cum iustitia, sed pro iustitia offerre volunt, ut in compensatione | peccatorum praemium virginitatis adnumerent, atque pro praemio impunitatem petunt, vel certe impudentiae verecundia coronandas esse putant, et in regno caelorum ceteris praeferendas, quae sibi mandatorum transgressione aditum clausere caelorum»*. Et sicut hoc est verum de voto castitatis, sic et de aliis, ut alias determinavi circa praeceptum de | honorando parentes. De transgressione autem talium circa consilia dicit AUGUSTINUS super Psalmum 75^m: *«Quisque quod voluerit, voveat, et illud attendat, ut quod voverit, reddat. Si*

ACDGHIOXY

aspiciat retro, malum est ; quae autem respexit ad nuptias, non quia voluit nubere, damnatur, sed quia iam antecesserat». IDEM ad Armentarium : *«Quia enim iam vovisti, iam te astrinxisti ; aliud facere tibi non licet»*.

QUAESTIO 16

UTRUM SACERDOS CURATUS POSSIT ACCIPERE ALIQUID A IUDAEIS PRO IURE PAROCHIAE IN QUA MANENT

| Circa quartum arguitur quod sacerdos non potest accipere a Iudaeis aliquid pro iure parochiae suae in qua manent, quia illis non ministrat spiritualia, et non sunt a sacerdotibus de iure accipienda a populo temporalia, nisi quia *administrant eis spiritualia*, ut I^a < ad > Corinthios IX^o dicitur. Ergo etc.

Item. Iudaei nihil | habent nisi de usura, quod est restituendum. Quod nulli licet accipere, nisi ad restituendum. Ergo etc.

Contra. Ita ordinatum est in quibusdam parochiis quod sacerdotes annuos redditus habent de singulis hospitibus existentibus in suis parochiis. Sed hoc non est nisi de ratione inhabitationis. Quare cum Iudaei illa inhabitent, ab | illis potest accipere pro iure parochiae.

< SOLUTIO >

Di-|co quod Iudaei et ceteri usurarii nihil habentes nisi de usura, quod est restituendum, nihil possunt dare neque alienare, per quod eorum conditio de restituendi potestate fiat | deterior. Neque etiam potest quid recipi ab eis vel dono, vel per exactionem quamcumque, nisi ea intentione ut acceptum

CDGHIOXY

restituatur, vel pro labore, quo agitur negotium eorum quibus restituendum est, ut videlicet ab illis fiat restitutio. Neque etiam contractus potest fieri omnino cum eis quibus impotentiores fiunt ad restituendum, nisi forte pro necessitate extrema victus et vestitus. |

Si | ergo domus existentes in parochia sint sacerdoti ad certos redditus obligatae, secundum quod dicit et supponit ultima ratio, dico quod debitum reale est, nec obligatur inquilinus nisi de ratione domus. Quare, cum nihil habeat Iudaeus inhabitans quod solvere possit de | suo, inanis esset obligatio qua talis inquilinus obligaretur pro domo, et inanis esset actio contra illum quem inopia excusaret.

Et sic dico quod, licet teneretur sacerdoti quia | inquilinus, cum tamen non habeat de suo unde solvat, et de alieno quod habet, non potest solvere, quare nec ille recipere, ut dictum est, sed manere debet ina- | nis obligatio. Aut ergo sacerdotes non debent permittere quod Iudaeis locentur domus tales in suis parochiis, | aut, si ipsis invitis locentur, debent petere iura sua a locatoribus quorum sunt domus, aut manus ponere per publicam iustitiam ad ipsas domus quae eis sunt obligatae. Sed a dictis Iudaeis nihil possunt recipere, sicut dictum est, et ut procedit secunda ratio, quae concedenda est.

< AD ARGUMENTA >

Ad primam in oppositum, quod «sacerdos non potest recipere a Iudaeo temporale, quia non ministrat ei spirituale», dico quod immo si haberet aliquid de suo, et hoc, quia hoc non est debitum personale sed reale, ut dictum est. Nunc autem quando propter spiritualia quae seminantur, metuntur temporalia, hoc est ratione debiti personalis.

Ad ultimam patet per iam dicta.

QUAESTIO 17

UTRUM MAIORIS PERFECTIONIS SIT VIVERE DE LABORE MANUUM AN DE EVANGELIO AN DE MENDICITATE

| Circa quintum arguitur quod, ceteris paribus, maioris perfectionis esset vivere de labore manuum quam de evangelio aut de mendicitate, quia per hoc repelluntur *pseudo*, II^a < ad > Corinthios XI^o, non *gravantur* subditi et ad bonum provocantur suo exemplo. Actuum XX^o et II^a < ad > Thessalonicenses III^o, et a malo revocat, I^a < ad > Corinthios IX^o, et ut haberet | unde viveret, et ut unde viverent *infirmis ministraret*, Actuum XX^o. Propter hoc enim commendat AUGUSTINUS Paulum super ceteris apostolis, qui vixerunt de evangelio, et super multitudine credentium, quae tunc vixit de mendicitate. Ergo etc.

Quod de evangelio vivere sit perfectius arguitur, quia per hoc expeditius et sine impedimento exsequitur opus evangelizandi. Tempore enim laboris et mendicationis non potest homo | vacare evangelio, et sic ab illo retraherentur.

Quod vivere de mendicitate sit | perfectius arguitur, quia in hoc imitatur Christus, qui dixit in Psalmo : «*Ego mendicus sum*» ; Glossa : «*dicit de se ipso*».

Item. In hoc est maxima humiliatio, et ita maxima perfectio : < ad > Philippenses II^o : «*Humiliavit semetipsum*».

ACDGHIOSXY

CDGHIOSXY

< SOLUTIO >

Omissis | illis qui non laborant neque volunt laborare propter otii solacium, ut sunt validi mendicantes, qui nec serviunt evangelio, nec divinae contemplationi insistunt, quibus malum est non laborare et non de labore vivere, et quibus non licet mendicare; nec debet eis eleemosyna dari, dicente AUGUSTINO in Epistola ad Vincentium, et habetur V^a, quaestione 5^a «*Non omnis*», : «*Utilius esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligebat, quam esurienti panis frangitur, ut iniustitiae seductus acquiescat*». | Et hoc, ut dicit in fine De opere monachorum, «*ne perversa misericordia magis eorum futurae vitae noceat quam praesenti subveniat*».

Vel qui non laborant neque de labore vivunt propter opulentiae praesidium, nec | evangelio serviunt, nec contemplationi vacant, quibus licitum est non laborare, sed non licet eos mendicare. Unde HIERONYMUS ad Damasum papam, et habetur XVI^a, quaestione 1^a «*Quoniam quidquid*», : «*Qui bonis parentum et opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium incurrunt et committunt, et per abusum tallium iudicium sibi manducant et bibunt*». Unde nec talibus eleemosyna danda est, dicente eodem ad Demetriadem : «*Da pauperibus, non | divitibus, non*

CDGHIOSXY

propinquis, non ad luxuriam, | sed ad necessitatem. Sive ille sit sacerdos sive cognatus sive vicinus, nihil in illo aliud consideres quam paupertatem». Talibus autem perfectius esset de labore vivere, dicente eodem ad eandem : «*Nec idcirco tibi ab opere cessandum est, quia Deo propitio nulla re indiges, sed ideo cum omnibus laborandum est, ut per occasionem operis nihil aliud cogites quam quod ad Domini pertinet servitatem. Simpliciter loquor : quamvis omnem censum tuum in pauperes distribuas, nihil apud Deum erit pretiosius quam quod manibus tuis | ipsa confeceris, vel in usus proprios, vel in exemplum virginum ceterarum*».

Vel qui non laborant nec de labore | vivunt propter corporis debilitatem, nec evangelio serviunt, etiam si saeculares et de statu contemplantium non sint. Talibus enim non esset bonum laborare, nec de evangelio vivere debent. Unde nihil est eis melius quam vivere de mendicitate, et talibus praecipue dandae sunt eleemosynae, maxime quando parati sunt laborare et | victum acquirere pro posse suo, dicente AUGUSTINO De opere monachorum : «*Propter occupationes ser- | vorum Dei vel infirmitates corporales, quae omnino deesse non possunt, non | solum permittit Apostolus sanctorum indigentias suppleri a bonis fidelibus, sed etiam saluberrime hortatur*». Sub dicta autem infirmitate etiam comprehendo operandi insolentiam vel imperitiam. Si vero habens corporis infirmitatem alias evangelio servit, perfectius est tali vivere de evangelio quam de labore vel de mendicitate, qualis erat Timotheus, de quo dicit AUGUSTINUS ibidem ubi supra : «*Timotheum, quem sciebat corpore infirmum, quia in opere manuali laborare*

CDGHIOSXY

non potuū, ne forte, cum indigeret et nollet uti victu quotidiano ab eis quibus evangelium ministrabat, aliqua sibi negotia quaereret, quibus animi eius implicaretur intentio, | Paulus sic hortatur scilicet: «Nemo | militans Deo» etc. Hic ne angustias pateretur dicens: «Fodere non valeo, mendicare confundor», adiunxit: «laborantem agricolam» etc., ut intelligeret quod necessarium sibi sumere ab illis quibus militabat, non esse mendicitatem | sed potestatem». Nec tantum ad opus manuale infirmos aegritudine corporis reputamus inidoneos, sed etiam dissuetudinem operandi habentes et imperitiam, de quibus dicit AUGUSTINUS ibidem: «Si qui saltem habebant aliquid in saeculo quo facile sine opificio sustentarentur, et conversi ad Dominum indigentibus dispertiti sunt, et credenda eorum infirmitas est et ferenda. Solent enim tales, non melius, sicut multi putant, sed, quod est verum, languidius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse». Et sic talibus melius est mendicare. Si tamen | quoquo modo possunt, perfectius est se labori exponere, dicente AUGUSTINO ibidem: «Illi qui relicta vel distributa opulentia, inter pauperes Christi numerari voluerunt, quamquam tam magnum afferentibus vicem sustentandae vitae eorum res ipsa et fraterna caritas debeat, tamen, | si et ipsi manibus operentur, ut pigris auferant excusationem, multo misericordius agunt quam cum omnia sua indigentibus diviserunt. Quod si nolunt, quis audeat cogere? Quibus tamen inveniendae sunt opera in monasterio, etiam si corporali functione liberiora, sed vigilantī administratione curanda sunt, ut nec ipsi panem suum, quoniam communis iam factus est, gratis manducent».

| Omissis igitur praedictis tribus generibus hominum, nunc de validis qui ratione status propriis rebus carere debent et divinis operibus vacare, ut non

quaerant otium sicut primi, nec habere proprium sicut secundi, nec sunt infirmi sicut tertii: qui quidem validi sunt praelati ecclesiae et religiosi. | Praelati quidem, qui soli potestatem habent vivere de evangelio, qui et possunt vivere etiam de labore aut mendicitate, quia ut dicit AUGUSTINUS De opere monachorum: «quae dicta sunt quod de evangelio viverent, non iussa sed permissa sunt». Et ut dicit con- | tra Adimantium: «Quod ait Dominus: «Nolite portare aurum neque argentum neque nummos in zonis vestris», non ista iussa, sed permissa esse apostolis, ex hoc intelligitur: apostolus Paulus manibus suis operatus victum quaerebat». «Ad hoc enim dixit: omnia illa ne portarent, ut ubi opus esset, ab eis acciperent qui adnuntiabant regnum Dei. In militia nostra nec in crastinum cogitamus, quia non propter ista temporalia quae pertinent ad crastinum, sed propter illa sempiterna, ubi est semper hodiernus». Religiosi quidem, qui non habent potestatem vivendi de evangelio (sed tantum ut spiritualiter operantes manducent panem suum a corporali labore gratuitum: qualem potestatem, vivendi de evangelio scilicet, habent praelati ecclesiae maiores et minores, eis datam in apostolis et discipulis secundum AUGUSTINUM De opere monachorum), sed solummodo habent potestatem vivendi de labore aut de mendicitate. Ut sic restringatur quaestio ad illos qui sunt in statu perfectionis exercendae, | ut sunt praelati, sive in statu perfectionis generandae, ut sunt religiosi et quicumque vivunt de bonis communibus | ecclesiae.

| Et videtur mihi hic in primis distinguendum esse de non laborare sive de non laborantibus neque viventibus de labore, dico manuum, de quo loquitur

AUGUSTINUS libro De opere monachorum circa existentes in statu perfectionis generandae, qui sunt religiosi, sic in persona illorum dicens in principio libri: «*Non de opere corporali, in quo vel agricolae vel opifices laborant, praecepit APOSTOLUS II^a < ad > Thessalonicenses III^o: «Qui non vult operari, non manducet». Non enim potest esse contrarius evangelio, ubi ait Dominus Matthei VI^o: «Ne solliciti sitis» etc., ut nos curis opificum oneraret. Quapropter opera spiritualia debemus accipere», etc. Et respondens eis AUGUSTINUS subdit: «*Superflue conantur sibi et ceteris caliginem abducere*». Et infra: «*Denuntiamus*», inquit, «*quoniam, si quis non vult operari, non manducet. Audivimus enim quosdam ambulare inter vos inquiete nihil operantes*». Et infra: «*Quid ad hoc dici potest?*» De talibus, inquam, qui quantum est in se, parati | sint laborare, tamen propter maius meritum in divino opere, spirituali scilicet, laborare corporaliter omittunt, distinguo quod quidam | horum non laborant propter contemplationis complementum ut contemplativi, quidam propter proximorum negotium, ut praelati activi.*

Et de primis distinguo. | quia aut sunt tales quod se exercere possint in triplici genere contemplationis, quae sunt lectio, oratio et meditatio, ut cum lassati fuerint in uno, mutatione laboris refocillentur in alio, et sic persistere possint in continuo exerci-|tio contemplationis, aut non.

Et de primis iterum distinguo, quia tales aut victum suum minori sollicitudine acquirerent mendicatione aut manuum labore, | aut e converso. Et dico quod semper maioris perfectionis est acquirere victum minori sollicitudine in istis. Et similiter si comparentur labores manuum inter se, et similiter si mendicitates comparentur | inter se, semper maioris per-|fectionis

est acquirere victum suum illo modo in quo est minor sollicitudo. Et secundum utrumque modum quaerendi paucissimis debent esse contenti, quia minor est sollicitudo in quaerendo pauca quam multa. Unde de talibus in quaerendo victum mendicitate dicit AUGUSTINUS De moribus ecclesiae: «*Secretissimi ab omnium hominum | aspectu pane solo, qui eis per certa intervalla temporum affertur, et aqua contenti desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhaeserunt, et eius pulchretudinis contemplatione beatissimi*». De aliis vero, qui quaerunt victum labore manuum, dicit ibidem: «*Sed si hoc excedit nostram tolerantiam, quis non illos miretur qui, contemptis mundi hulus illecebris, | in communem vitam castissimam et sanctissimam congregati simul aetatem agunt, viventes in orationibus, in lectionibus, in disputationibus, nulla superbia mundi, nulla pervicacia turbulenti, nulla immunditia lividi, sed modesti, verecundi, pacati concordissimam vitam intentissimam in Deum gratissimum munus ipsi offerunt. Nec quisque possidet proprium; nemo cuiquam onerosus est. Operantur manibus ea quibus et corpus pasci possit, et a Deo animus impediri non possit*» etc. Ceteris autem paribus quae pertinent | ad sollicitudinem in quaerendo victum labore vel mendicitate, semper in talibus perfectius est quaerere victum labore manuum quam mendicitate, ut patet supra secundum HIERONYMUM ad Demetriadem, et secundum AUGUSTINUM De forti muliere: «*Operari carne et non spiritu utile non est; operari autem spiritu et*

non carne pigrorum est». Unde secundum HIERONYMUM ad Heliodorum : «Apud graecos philosophos ille laudatur qui omne quo utitur, manu sua factum gloriatus est». Propter quod dicitur in Psalmo : «labores manuum tuarum qui manducabis, beatus es, et bene tibi erit». In quo casu intelligo illud dictum AUGUSTINI De opere monachorum : «Quid agant qui operari corporaliter nolunt, cui rei vacent, scire desidero. Orationi inquirunt, psalmis, lectioni et verbo Dei. Sancta plane vita, sed si ab his avocandi non sumus, nec manducandum est, nec ipsae escae | quotidie sperandae. Si autem ad ista vacare servos Dei certis intervallis temporis necessitas cogit, cur non et praeceptis apostolicis observandis aliquas partes temporum deputemus?»

Si autem contemplativi non sunt tales ut possint stare in continuo exercitio contemplationis, | distingo quod aut alii consortes talium qui possunt stare in continuo studio contemplationis, indigent continuo auxilio tempore vacationis suae, aut non. Si sic, distinguendum est ut iam supra distinctum est de illis, et eodem modo definiendum. Si non, dico quod perfectius esset talibus laborare manibus quam mendicare. Hinc dicit HIERONYMUS ad Rusticum : «Fac aliquid operis, ut semper diabolus te inveniat occupatum. Manus operetur | cibum, et animus lectione sa-|turetur. In desiderii est omnis otiosus. Aegyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque opere | et labore suscipiant, non tam propter victus necessaria quam propter animae salutem, ne vagetur». Et AUGUSTINUS De opere monachorum :

ACDGHIOSXY

«Cum ad Titum scriberet. APOSTOLUS scilicet, dicens : «Zenam legisperitum et Apollo citius praemitte, ut nihil illis desit» ; ut ostenderet unde nihil illis deesse deberet, continuo subiunxit : «Discant autem nostri bonis operibus praeesse ad necessarios usus, ne sint infructuosi.»» Et hoc etiam ut ceteris fratribus non laborantibus de labore illorum necessaria ministrarentur, et, si quid desit, a fidelibus mendicatione suppleatur, dicente AUGUSTINO De opere monachorum : «Suppleatur ex oblationibus bonorum fidelium, quod laborantibus et aliquid unde victum transigant operantibus, propter infirmitates aliquorum corporales et propter ecclesiasticas occupationes vel eruditionem doctrinae salutaris, deesse putaverint». Et infra : «Ad hoc enim illa bona opera fidelium subsidio supplendorum necessariorum deesse non debent, ut horae | quibus ad erudiendum animum ita vacatur, ut illa corporalia geri non possunt, non opprimantur egestate». Et sic vivere communitatem de labore aliquorum inter illos, hoc puto fore perfectius quam vivere de quacumque | mendicitate vel quotidie providenda, de quali vivunt aliqui religiosi, vel hactenus per devotionem populi provisiva, de quali vivunt monachi et canonici. Illo enim modo vivere de labore, etiam non laborantibus, non est vivere de mendicitate, quia omnia eorum facta sunt communia, dicente AUGUSTINO ibidem : «Quo animo debet esse in re publica sua civis caelestis, nisi ut id ipsum quod propriis manibus elaborat, commune habeat cum fratre, et si quid et defuerit, de communi suppleat?» Unde secundum hunc modum illi quibus apostoli et discipuli, qui erant | de illa communitate, cuius erat cor unum et anima et omnia eis communia, ministrabant spiritualia, etiam debitores erant

ACDGHIOSXY

temporalium illi communitati. Unde apostoli non proprie accipiebant de mendicatione, sed potius de potestate, quod Paulus et Barnabas illis attulerunt de collectis factis ex gentibus, dicente AUGUSTINO ibidem: «*Quia utiles fuerunt gentibus | quae ab idolorum cultura vocabantur, debitores eorum dixit Apostolus ex gentibus christianos, et addidit quare. «Si enim spiritualibus eorum», inquit, «communicant gentes, debent et in carnalibus ministrare eis.»»*

Quapropter illi qui omnimode contemplationi secundum praedicta vacare possunt, nec | habent secum laborantes manibus, sed solummodo ministerio suo insistentes et sic soli mendicitati in quaerendo victum innituntur, ut omnino sollicitudinem in mendicando minuant et perfectius vivant, paucissimis debent esse contenti. Alias enim | contra ipsos intelligitur loqui AUGUSTINUS, quando dicit ibidem: «*Certe, si propterea dicunt se operari non debere, quia nec volu-|cres caeli seminant, nec metunt, de quibus similitudinem Dominus nobis dedit ne de talibus necessariis cogitemus, cur ergo non attendunt quod sequitur? Neque enim hoc tantum dictum est: «quia non seminant neque metunt», sed adiectum est: «neque congregant in apothecas». Apothecae autem vel horrea vel repositoria dici possunt. Cur ergo isti | manus otiosas et plena repositoria volunt habere? Cur ea quae sumunt de laboribus aliorum, re-|condunt et servant unde quotidie proferantur?» Et infra: «*Sed si hoc placet, studeant boni fideles Regis aeterni fortissimis eius militibus servire, ut sibi nec aquam implere cogantur, si iam illos qui tunc erant Hierosolymis, novo gradu iustitiae supergressi sunt». Et infra: «Proinde | rursus istos alio sublimiori gradu iustitiae superabunt qui se ita instituunt, ut quotidie in agros tamquam in pastum pergant, et quo tempore invenerint, carpant, et sopita fame revertantur. Sed plane propter agrorum | custodes**

quam bonum esset, si etiam pennas | largiri dignaretur, ut servi Dei in agris alienis inventi non tamquam fures comprehenderentur, sed tamquam strumini fugarentur». Et infra: «Ceterum quis ferat non sicut infirmiores tolerari, sed sicut sanctiores eti-|am praedicari?»

Est autem advertendum quod de talium labore contingit vivere dupliciter: uno modo ius sibi vendicando in praemio laboris; alio modo usum facti tantummodo ex illo exspectando, ut tunc demum cum praemium denegatur, pacifice sustineatur, et ad mensam Domini mendicando accedatur. Et hoc ultimum credo fore per-|fectissimum.

De illis autem qui non laborant manibus et hoc propter proximorum negotium saluti animarum intendentes, distingo, quia aut labor manuum posset exerceri ab eis absque detrimento proximorum, vel non.

Si primo modo, dico omnino quod perfectius esset eis vivere de labore quam de evangelio vel de mendicitate, ea ratione qua prius, nisi postponeretur labor propter complementum contemplationis. Tunc enim distinguendum esset ut iam supra distinctum est.

Si secundo modo, aut ergo ad proximorum negotium exsequendum | quis fraterna caritate urgetur, aut debito officii compellitur. Utroque enim horum cessante nullus perfectus | deberet insistere velle negotiis exterioribus vitae activae, quia semper contemplatio debet esse in desiderio, licet actio propter necessitatem sit in exercitio, prout in praecedenti Quolibet declaravimus in quaestione de praeeminentia inter vitam activam et contemplativam. Et utrolibet illorum modorum existente, aut nullus dictorum casuum seu causarum occurrit, propter quos vel quas Paulus labo-|ravit, aut immo aliquis eorum | vel plures occurrunt.

Si primo mo-|do, | dico quod compulsis debito officii omnino perfectius est vivere de evangelio quam de labore aut de mendicatione. Unde in isto casu vivebat Paulus de evangelio. Universaliter enim perfectius est vivere de evangelio quam de mendicitate. Unde, quia Timotheus, non potens vivere de labore, timebat vivere de evangelio, putans hoc minus perfectum esse, quia 5 vidit magistrum suum Paulum non velle vivere de evangelio, secundum Augustinum, ut dictum est supra, se cogitavit debere vivere potius de aliqua negotiatione; nequaquam cogitavit se divertere ad mendicitatem, quasi perfectius esset vivere de iusta negotiatione quam de mendicitate. Quod re vera perfectius esset et melius non potenti laborare et non tendenti ad 6 consummationem contemplationis, neque intento negotiis proximorum.

Illis vero qui urgentur fraterna caritate ad proximorum negotium exercendum, qui non habent potestatem vivendi de evangelio, dico quod perfectius est vivere de mendicitate quam de labo-|re, quia illis, scilicet compulsis ex officio viventibus de evangelio, et istis aliis viventibus de 6 mendicitate, minus impedirentur seu retraherentur a proximorum negotii executione. Nec etiam in isto casu, si illi qui urgentur ad negotia proximorum fraterna caritate, acciperent victum ab illis quibus militant, esset mendicitas proprie, sed potius potestas, licet non ex debito officii et divinae institutionis, tamen ex debito caritatis et obligatione naturali. 7.

Si vero aliquid di-|ctorum casuum seu causarum, in quibus Paulus laboravit manibus, occurrat, tunc dico quod perfectius est, secundum utrumque dictorum | modorum, exercentibus negotia proximorum vivere de labore vel de mendicatione sumpta ab aliis quibus non militarent, de quali

vivebat Paulus quandoque omisso labore, secundum quod AUGUSTINUS testatur dicens | De opere monachorum: «Putemus Apostolum illis omnibus diebus quibus fuit Athenis, non fuisse operatum; propter hoc enim et ex Mace-|donia supplebatur eius indigentia, sicut dicit in secunda ad Corinthios, quamquam et aliis horis et noctibus poterat, quia valebat et animo et corpore». Sed omnino perfectius est in illis casibus de proprio vivere labore aut confratrum suorum, et hoc ne sumendo ab aliis, maxime ab illis quibus militant, impediretur cursus evangelii, qui re vera impediretur in hoc, secundum quod patet discurrendo per casus in quibus diversis de causis specialibus Paulus nihil accepit ab illis quibus militavit; sed quandoque accepit ab aliis, et quandoque vixit de labore, secundum quod quandoque in aliquo casu bonum videbatur ei accipere uno modo, quandoque autem et in alio casu melius videbatur ei non accipere. Cumque occurrebat causa propter quam visum est ei laborandum, captabat ad hoc | certas horas tam de die quam de nocte, maxime de nocte, in quibus sine minori | dispendio potuit se subtrahere a populo, et tunc | laborabat, dicente AUGUSTINO De opere monachorum: «Ipse | Apostolus quomodo vacaret operari manibus suis, nisi ad erogandum verbum Dei certa tempora constitueret? Neque enim Deus et hoc latere nos voluit, nam et cuius artis opifex fuerit et quibus temporibus vacabat dispensando evangelio, Sancta Scriptura non | tacuit. Nam cum dies perfectionis urgeret in Troade» etc., ubi declarat AUGUSTINUS quod praecipue de die disputavit et praedicavit, per quod insinuat a contrario quod de nocte

praecipue laboravit. Unde sequitur: «Optima enim est gubernatio, ut omnia suis temporibus distributa ex ordine gerantur, ne animum humanum turbulentis implicationibus involuta perturbent. Ibi etiam dicitur quid operabatur Apostolus: «Post haec», inquit, «egressus ab Athenis venit Corinthum, et cum invenisset quendam Iudaeum nomine Aquillam, et Priscillam, uxorem ipsius, accessit ad illos, et propter artis similitudinem mansit apud illos opus faciens. Erant enim taber-|naculorum artifices»».

Casus autem et causae pro quibus Apostolus manibus operabatur, erant septem. Quarum prima erat ut pseudoapostolos a praedicatione compesceret. II^a <ad> Corinthios XI^o: «Ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem». Glossa: «Intentio pseudo et studium erat in pecuniis accipiendis, ideoque Apostolus accipere renuit, ne illis esset forma et occasio | accipiendi. Sciebat enim quod, si non acciperent, non diu praedicarent». Et hic | non laboravit. Ait enim: «Gratis evangelium evangelizavi vobis. Alias ecclesias exspoliavi accipiens stipendium ad ministerium vestrum. Nam quod mihi deerat, suppleverunt fratres qui venerunt a | Macedonia». Et I^a <ad>

CDGHIOSXY

Corinthios IX^o: «Ne quid offenciculum demus evangelio Christi». Glossa: «quia si acciperet Apostolus, iam pseudo libere acciperent, et sic in praedicatione durarent, et ita impedimentum fieret evangelio». Et hic laboravit, dicente | AUGUSTINO De sermone Domini in monte cap.^o XXIV^o: «Erant enim multi qui occasionem acquirendi et vendendi evangelium quaerebant. Quibus eam volens amputare Apostolus manibus suis victum <toleravit>», et De opere monachorum cap.^o IV^o: «Ipse stipendium sibi debitum non exegit, ut se formam daret eis qui exigere non debita cupiebant. Ergo quod sibi debebatur, accipere noluit, ut suo exemplo coercerentur qui sibi, non ita ordinatis in ecclesia, talia deberi arbitrabantur».

Secunda ne subditos suos gravaret. II^a <ad> Corinthios XI^o: «Cum essem apud vos et egerem, nulli onerosus fui, et in omnibus sine onere me vobis servavi et servabo». II^a <ad> Thessalonicenses ultimo: «Neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore et fatigatione nocte et die operantes, ne quem vestrum gravaremus». I^a <ad> Thessalonicenses II^o: «Memores estis, fratres, laboris nostri et fatigationis, nocte et die operantes ne quem vestrum gravaremus». Quasi diceret secundum AUGUSTINUM De opere monachorum cap.^o VIII^o: «Omnia itaque toleramus, ne quod impedi-|tum demus | evangelio Christi».

Tertia ut exemplum operandi manibus ceteris praeberet. II^a <ad> Thessalonicenses ultimo: «Ipsi enim scitis quemadmodum oportet imitari

CDGHIOSXY

nos, quoniam non inquit-|ti fuimus inter vos, ut nosmet ipsos formam daremus vobis | ad imitandum nos». AUGUSTINUS De opere monachorum cap.º IVº: «Qua nos imitemini». Glossa: «et otium dimittatis». Et Actuum XXº: «Haec omnia ostendi vobis», <Glossa>: «exemplum operandi». «Quoniam sic laborantes», Glossa: «ut ego, culus manus ministraverunt». «Suscipere infirmos», Glossa: «ad ministran-|dum infirmis, sicut et ego feci his qui mecum sunt».

Quarta ut pauperes qui erant cum ipso, sustentaret. Actuum XXº: «His qui mecum sunt, ministraverunt manus istae». Unde ad idem hortatur suos, <ad> Ephesios IVº: «Qui furabatur iam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitatem patienti». Et iterum post iam dicta <ad> Ephesios IVº: «Vos autem, | fratres, nolite deficere ad beneficientes», Glossa: «pauperibus: quia etsi operentur, possunt tamen nonnullis indigere, et ideo monet ne illi qui habebant unde servis Dei necessaria praeberent, pigrescerent hac occasione. Non enim in reprehensionem venit qui humanus est in largiendo».

Quinta ut in se appetitum rei alienae compesceret et honeste conversaretur.

CDGHIOSXY

Actuum XXº: «Argentum et aurum aut vestem nullius concupivi, quoniam ad ea quae mihi opus erant» etc., ut iam supra. Unde et ad idem hortabatur cum dixit Iº <ad> Thessalonicenses IVº: «Operemini manibus vestris, sicut praecepi vobis: honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis». Glossa: «quia honestum est et lux ad infideles, et si desideraveritis rem alterius, ne rogetis vel tollatis».

Sexta ne venale videretur ponere evangelium. Iº <ad> Corinthios IXº: «Dominus ordinavit his qui evangelium adnuntiant, de evangelio vivere. Ego autem nihil horum usus sum». Et infra: «Quae est ergo merces mea? | Ut evangelium praedicans sine sumptu ponam evangelium». Glossa: «sensus est: mercedem habeo, si ex dilectione ita facio, ut potius patiar penuriam quam abutar potestate. Quod utique facerem, si sumptuosum credentibus evangelium esset importune exigendo vel indiscrete accipiendo». AUGUSTINUS De opere monachorum cap.º XIº: «Ut non sit credentibus sumptuosum evangelium, ne putent ad hoc sibi evangelizari, ut id evangelistae quasi vendere videantur». IDEM libro IIº De sermone Domini in monte cap. XXIVº super illud «Primo quaerite regnum Dei, et haec omnia apponentur vobis»: «Cum enim dixit illud 'primum', significavit quia hoc posterius quaerendum est non tempore, sed dignitate. Neque enim ideo debemus evangelizare ut manducemus, sed ideo manducare ut evangelizemus. Non

CDGHIOSXY

propterea | evangelizamus | ut manducemus : vilius habemus evangelium quam cibum. Sed non ideo evangelizavim ut perveniret ad cibum et alia necessaria, sed ideo ista sumeret ut illud impleteret». IDEM De opere monachorum cap.º XIIº : «Infirmior enim periculis, ne falsis suspicionibus agitati odissent quasi venale evangelium, tamquam maternis paternisque agitatus visceribus tremefactus hoc fecit».

| Septima quia ei necessaria non dabantur. Iº <ad> Corinthios IVº : «Laboramus operantes manibus nostris». Glossa : «pro nobis necessariis, quia nemo dat nobis». Et Glossa super illud Iº <ad> Corinthios IXº «Ego autem nullo horum usus sum» : «Ne forte quisquam ideo eum non accepisse <arbitraretur>, quia illi non dederant, et de sua potestate hoc totiens hac de causa dixisset ut deinceps darent, | subdit : «Non scripsi autem haec ut | in me | fiant».» Glossa : «quasi diceret : non sum usus, sed nec mori volo, nec scripsi haec ut ego accipiam». Ne ergo moreretur, quandoque operatus est ; quod tamen non recepisset, si oblatum ab illis quibus praedicabat, fuisset propter causam incidentem. Oblatum autem accepisset ab aliis, sicut et quandoque accepit, secundum quod dicit <AUGUSTINUS> De opere monachorum cap.º XIIº : «Venerat ad tantam indigentiam ut de longinquis ecclesiis ei necessaria mitterentur, dum tamen <ab> eis apud quos erat, nihil tale acciperet». A quibus tamen | accepit, non tam propter suam necessitatem quam propter illorum utilitatem, secundum quod sequitur

cap.º XVIº : «Non solum curam sanctarum plebium esse voluit, sed et ministrare necessaria sanctis Dei servis, consilium in hoc dans quod hoc magis ipsis qui hoc faciunt, proderat, quam illis erga quos faciebant».

Octava causa operandi manibus est quae non tangit Paulum, sed solummodo subditos suos, fuga otii et | curiositatis. Iº <ad> Thessalonicenses IVº : «Operam detis ut quieti sitis et ut negotium vestrum agatis et operemini» etc., ut supra. «Ut quieti», Glossa «a curiositate». «Et nota», sicut dicit Glossa, «quod ait : «operam detis» ; quia difficile est dimittere consuetudinem. Sed vos cogite». «Ut vestrum negotium agatis», Glossa : «dimissis alienis, quia adiuvat vos quietos esse, quia illud malum ex otio venit».

Haec ergo fuit praerogativa Pauli in labore manuum su- | per ceteros apostolos, de qua dicit AUGUSTINUS De opere monachorum cap.º VIº : «Si quis eo quod sibi debetur, uti nollet sicut Paulus apostolus noluit, amplius impenderet non exigendo stipendium debitum, sed quotidianum victum suis laboribus transigendo». Et cap.º VIIº : «Non ergo solus Barnabas et Paulus habebant potestatem non operandi, sed omnes pariter habebant hanc potestatem, qua isti non utebantur amplius impendendo ecclesiae, sicut in illis locis in quibus evangelizabant, infir- | mis congruere iudicabant».

| Ut autem dicit cap.° XX°: «*Quid ergo? Ceteri apostoli, quia non opera-|bantur, peccabant, aut afferebant impedimentum evangelio, quia dixit beatus Paulus ideo se non usum hac potestate, ne quod impedimentum daret evangelio Christi? Si enim peccaverunt quia non operati sunt, non ergo acceperunt potestatem non operandi, nec de evangelio vivendi. Si autem acceperunt hanc potestatem qua Paulus aliquid ultra erogans uti noluit, | non utique peccaverunt. Si non peccaverunt, nullum impedimentum dederunt, neque enim nullum peccatum est impedire evangelium*».

Et respondet AUGUSTINUS eodem cap.° subdens: «*Hanc quaestionem bre-|viter solverem si dicerem, quia et iuste dicerem, credendum esse Apostolo. Ipse enim sciebat cur in ecclesiis gentium non oporteret portare venale evangelium, non culpans coapostolos suos, sed distinguens ministerium suum, | quia inter se distribuere evangelizandi provincias, ut Paulus et Barnabas ad gen-|tes irent, illi autem ad circumcisionem*». Vult ergo Augustinus quod alii non peccaverunt, quia eis praedicabant a quibus potuit convenienter sumptus accipi sine impedimento evangelii, Paulus autem non talibus, sed illis a quibus non erat conveniens sumptus accipere, nec accipi sine impedimento evangelii. Et supponit, secundum quod dicit supra cap.° VI°, et contra Adimantium cap.° XX°, quod «*omnia illa: | «Nolite possidere aurum» etc., et: «quae apud illos sunt manducate» etc., non sunt iussa apostolis neque discipulis, sed solummodo permissa, ut quicumque uti vellet potestate sumendi sumptus, liceret ei de iure | ex Domini licentia et constitutione. Si quis autem illa uti nollet, similiter liceret ei, nec contra iussum aliquid faceret in hoc quod iuri suo cederet, et misericordius agens de labore viveret, et*

argentum in zona portaret acceptum de labore ex necessario victu. Quod Paulus fecit, et hoc ex causa circa illos quibus praedicavit. Alii autem non fecerunt hoc propter aliam causam circa illos quibus ipsi praedicabant.

Sed licet ita fu-|erit ordinatum et observatum inter apostolos et observatum in principio ecclesiae, admonente Spiritu Sancto, numquid ceteri apostoli postmodum diverterunt se ad praedicandum gentibus sicut Paulus et Barnabas? Numquid Thomas cucurrit ad Indos, Bartholomeus ad Aethiopes? Utique, nec tamen legitur quod illi inter gentes de labore vixerint. Paulus etiam, ut dictum est, non semper de labore vixit. Esto ergo quod ceteri apostoli non peccaverunt non laborando, quia | casus tales illis non occurrerunt quales Paulo; sed quid si eis occurrissent, numquid peccassent sumendo sumptus, et dando impedimentum evangelio? Et an Paulus peccasset sumendo | sumptus | et non laborando? Re vera non peccasset alii in consimilibus casibus, nec Paulus peccasset accipiendo sumptus et non laborando in suis casibus. Aliter enim non fuisset ei potestas concessa sumendi sumptus tunc, neque misericordius egisset nolendo accipere debitan. mercedem. Quod falsum esse ostendit AUGUSTINUS ex dictis Pauli, sic inquit ibidem cap.° VII°: «*«Numquid habemus», inquit, «licentiam manducandi et bibendi? Numquid habemus licentiam sororem mulierem circumducendi?» Quam licentiam dixit, | nisi quam Dominus dedit eis quos ad praedicandum regnum caelorum misit dicens |: «Ea quae ab ipsis sunt manducate. Dignus est enim operarius mercede sua», et se ipsum | proponens ad eiusdem potestatis exemplum, cui fidelissimae mulieres necessaria de suis facultatibus ministrabant? Amplius autem fecit apostolus Paulus, ut de coapostolis suis documentum adhiberet huius licentiae a Domino permissae. Neque enim reprehendens subiecit: «Sicut et ceteri apostoli», sed ut hinc ostenderet hoc se*

accipere noluisse quod enim licere accipere ceterorum commilitonum etiam eius more probaretur». Nota quia dicit quod licuit accipere, non accepit. Ergo si accepisset quod non accepit (quod non fuisset nisi quando laboravit), non peccasset; quare | nec ceteri apostoli in casibus consimilibus. Et hoc verum est, et sic Paulus misericordius egit quam ceteri et perfectius, sicut perfectius agit continens qui, cum posset nubere sine peccato, non tamen vult nubere. Et sic illa responsio Augustini non videtur mihi sufficere ad propositum.

Dico ergo quod ceteri apostoli non peccabant quia non operabantur sed accipiebant sumptus, etiam occurrentibus dictis casibus; aliter enim non accepissent potestatem non operandi tunc neque vivendi de evangelio, ut dicitur in argumento.

Quod arguitur in oppositum quod immo, quia afferebant impedimentum evangelio, quia Paulus laboravit, | ut dicit, *«ne fetret impedimentum evangelio»*, dico quod alii *acceperant potestatem tunc non laborandi et vivendi de evangelio, qua Paulus aliquid ultra erogans uti noluit. Et sic non peccaverunt, nullumque impedimentum dederunt evangelio, in quo consistebat peccatum.*

Sed quia, ut dicitur in argumento, *neque nullum peccatum est impedire evangelium*, distingo de impedire evangelium, quod uno modo contingit impedire evangelium faciendo id quo cessat cursus evangelii; quemadmodum pseudoapostoli praedicantes falsa et contraria evangelio impediabant evangelium, quos Apostolus non accipiendo nisus est ab actu praedicandi remove et cogere cessare, de quibus dixit <ad> Galatas I^o: *«Nos conturbant et volunt convertere evangelium Christi»*. Alio modo faciendo id

ACDGHIOSXY

quo non habet evangelium ita celerem cursum ut haberet si non fieret. Quod dupliciter potest fieri. Uno modo faciendo quod non est licitum fieri, quemadmodum impedivissent apostoli cursum evangelii, si secundum evangelium non vixissent et contraria eis quae praedicaverunt, fecissent; sicut fecerunt pseudo, qui tamen non contraria evangelio, sed veritatem evangelicam praedicaverunt, quos Apostolus non censebat repellendos, sed permittendos, dicens <ad> Philippenses I^o: *«Quid enim? Dum omni modo, sive per occasionem, sive per veritatem, Christus | adnuntiatur; et in hoc gaudeo»*. Alio modo faciendo quod licitum est fieri, licet non sit perfectius fieri; et isto modo apostoli ceteri | accipiendo sumptus etiam in dictis casibus dederunt impedimenta evangelio, Paulus nequaquam, quia per hoc quod Paulus sumptus non sumpsit in dictis casibus, sed laboravit et | de labore vixit, fortius | ad eius praedicationem cucurrit evangelium quam cucurrisset si sumptus accepisset, et quam cucurrisset ad praedicationem aliorum si occurrentibus dictis casibus sumptus sumpsissent.

Dico igitur quod impedire | evangelium secundo modo grave peccatum est et mercenariorum. Impedire autem primo modo gravissimum est peccatum et luporum, quia tale impe-|dimentum procedit ex facto omnino illicito. Impedire autem evangelium tertio | modo, quod non est proprie impedire, sed est proprie non expedire, bene potest esse pastorum | et absque omni peccato, quia procedit ex opere licito, in quo nullus peccat, nisi per occasionem scandalizaret infirmos; quale scandalum oriri non potuit ex sumptu quem accipiebant apostoli, quia modica acceperunt, et non petierunt, neque abstulerunt, quia aliter non *honeste ambulassent*, ut dicitur in quinto casu praedicto. Cum enim eis necessaria denegabantur aut non ultro offerebantur, tunc erat tempus *excutiendi pulverem de pedibus* et pacifice

ACDGHIOSXY

re-|cedere. Unde praeveniri debebant, sicut et modo debent praeveniri, in necessitatibus suis, dicente AUGUSTINO super illud Psalmi 103¹ «*producens fenum iumentis*»: «*Ne dicatis : servientes non indigent nostri : quaerite ne quis indigeat, et qui non indiget, inveniat in te quod nollit. Noli dicere : si | petierit, dabo. Exspectes ergo ut petat ? Sic pascis bovem Dei quasi transeuntem men-|dicum ? Illi petenti das. Si sic inter vos indigent milites Christi ut etiam petant, videte ne vos iudicent ante-|quam petant. Alius ad te venit ut petat : alium tu praeveni ne petat. Da illi, sed multo magis isti. Quanto minus petit, tanto magis tibi vigilandum est ut praeoccupes petiturum, aut forte non petiturum, et aliquando damnaturum». Et infra : «*Non indiget cibo, forte veste indiget ; nec indiget veste, forte tecto indiget, forte etiam fabricat, forte aliquid utile in domo Dei molitur et exspectat ut attendas*». Quia ergo licite non laboraverunt et sumptus acceperunt et absque scandalo, licet non expediebant cursum evangelii | faciendo opus praerogationis, sicut Paulus, nequaquam peccaverunt, quia ad tale opus praerogationis non tenebantur, eo quod non erat iussum a Deo, ut dictum est iam, nec tenetur quis ad opus praerogationis. Nullus autem peccat non faciendo id ad quod non tenetur pro tempore et loco. Hinc dicit AUGUSTINUS su-|per dictum locum : «*Ego*» inquit «*nullo horum usus sum*». Ostendit sibi deberi et non accepit, nec condemnavit eos qui acceperunt quod debebatur. Condemnandi enim erant exigentes indebita, non accipientes mercedem suam. Ille tamen et ipsam mercedem donavit ; non quia tibi alius donavit, non debes alteri».*

< AD ARGUMENTA >

Quod ergo arguitur primo quod «vivere de labore perfectius est», dico quod verum est modo et in casu quo Paulus la-|boravit, secundum quod procedunt allegata in argumento, alias autem nequaquam, praeterquam secundum tacta in corpore solutionis.

Ad secundum quod «vivere de evangelio est perfectius», dico quod verum est secundum praedicta, ni-|si in casibus in quibus laboravit Paulus. In illis enim casibus laborando manibus expeditius currit evangelium secundum praedicta, licet aliquantulum temporis labor occupet, quod laborans sibi determinat, secundum quod minus evangelium retardat, ut similiter dictum est.

Ad tertium quod «vivere de mendicitate est perfectius, | quia in hoc imitatur Christus, de quo dictum est : «*Ego autem mendicus sum*»», dico quod, sicut pauper dicitur secundum etymologiam quasi parum in pera habens, et egenus quasi egens alterius onere, id est bonis quibus alter est oneratus, et inops quasi sine opibus, sic mendicus dicitur quasi mentem indicans super eo, scilicet quod parum in pera habet, et bonis quo alter oneratus est, indiget, et per hoc desiderium habendi de bono alterius | indicans. Sed hoc contingit fieri dupliciter : uno modo petendo, quod est proprium mendicantium non habentium potestatem accipiendi qualem habebant apostoli, quorum potestas accipiendi distinguitur contra mendicitatem petentium, quae idcirco proprie dicitur mendicitas ; alio modo ipsam indigentiam insinuando | et praetendendo, quod bene fecerunt apostoli et

Christus. Et hoc modo | habentes potestatem accipiendi largo nomine dicuntur mendici, secundum quod haec distinctio ponitur expresse ab AUGUSTINO super Psalm o 103^o praedicto : «*Quomodo*», inquit Augustinus, «*Christus in passione infirmorum personam sustinuit praefiguratam, sic et in loculis habendis | et exigendo quodam modo annonam, non petendo sed praebendo, indigentiam suscepit*». | Ex qua distinctione circa factum Christi de loculis satis exprimitur quod, licet in habendo loculos mendicus fuit, non tamen primo modo, sed secundo : quod non expresse petendo exigebat, sed quodam modo exigebat, indigentiam praeferendo. Ubi in eo quod dicit 'exigebat', et quod dicit 'annonam', bene notatur quod praebendo indigentiam quaerebat de alieno, non ex vera mendicitate, sed ex potestate. Exigere enim non habent mendicantes vere primo modo, sed solummodo potestatem habentes. Exigere enim supponit iuris | debitum, quod bene insinuat nomen annonae, quae non debetur vere mendicantibus secundum primum modum, sed solum potestatem recipiendi habentibus. Unde ibi dicit Glossa super illud «*ego | autem mendicus sum*» : «*Hoc dicit Christus de se ex persona servi*». Addit : «*Secundum quod homo. Mendicus est qui ab alio petit*». Re vera enim secundum illum modum erat mendicus, quia indigebat. Quod exponit continue additum : «*et pauper*». Non tamen secundum modum quo mendicus est qui non exigit praebendo indigentiam, sed expresse petendo. Unde non video Christum fuisse mendicum alia mendicitate quam illa qua

mendici erant apostoli, maxime ideo, quia non inuenio umquam ipsum alia mendicasse quam illa quae reponebat in loculis suis, nisi in ministerio potius | quam propter indigentiae | supplementum, dicente AUGUSTINO super illud Psalmi 108ⁱ «*Persecutus est hominem inopem et mendicum*» : «*Mendicum autem quomodo | intelligemus, nisi forte quia dixit mulieri Samaritanae : «Da mihi bibere», et in cruce ait : «Sitis» ?*» In hoc ergo quod accepit reponenda in loculis, Augustinus eum mendicum non iudicavit, et hoc quia illa non recepit ex mendicitate, sed ex potestate consimili illi potestati quam concessit apostolis, non tam verbo quam exemplo, dicente AUGUSTINO super illud «*Producens fenum iumentis*» : «*Cum videret Paulum non ista quaesitum, praevitit ne damnaret quaesitum, et praebuit exemplum infirmo*». Ubi nomine infirmi comprehendit ceteros apostolos a Paulo, ut declaravi in praecedenti Quolibet in quaestione de perfectione praelatorum. Unde et ceteri apostoli ad exemplum Christi sumptus acceperunt, dicente AUGUSTINO De opere monachorum cap.^o VI^o : «*Dominus more misericordiae suae infirmioribus compatiens, cum ei possent angeli ministrare, loculos habuit, quo mitteretur pecunia quae conferebatur a bonis fidelibus, eorum victui necessaria*». Et contra post modicum : «*Hoc exemplum Domini imitabantur apostoli ad accipiendum sibi debitum cibum*». Constat autem quod non fuisset eis congruum exemplum quaerendi sic debitum, nisi Christus illa etiam accepisset tamquam debitum. Propter hoc enim praemisit : «*Nolite portare aurum*» etc., ut | supra dictum est. Aliis autem quibus incumbit necessitas procurandi sibi necessaria, quia non habent unde sumant ex debito, bene

etiam fuit in exemplo | sibi providendi de futuro, dicente AUGUSTINO libro II^o De sermone Domini in monte : «*Vehementer cavendum est ne forte, | cum viderimus aliquem servum Dei providere ne ista necessaria desint, vel sibi vel eis quorum sibi cura commissa est, iudicemus eum contra praeceptum Domini facere et de crastino esse sollicitum. Nam et ipse Dominus, cui mini-|strabant angeli, tamen propter exemplum, ne quis | postea scandalum pateretur cum aliquem servorum eius animadvertisset ista necessaria procurare, loculos habere dignatus est*».

Ex quo adverte quod Christus in loculis duplex exemplum praebuit : unum accipiendi ex debito, in quo exemplum dedit solis apostolis et discipulis et eorum successoribus et aliis qui in ministerium publicum sunt vocati, et hoc tamquam infirmis non valentibus sibi manibus quaerere necessaria : alterum reservandi sibi acceptum in futurum, in quo exemplum dedit omnibus aliis tamquam infirmioribus. Sed neutro modo exemplum de loculis secutus est Paulus tamquam miles strenuissimus.

Quod ergo dicitur in argumento | : «*illud est perfectius in quo imitatur | Christus*», dico quod, quia omnis Christi actio nostra est instructio, facta sua omnia nobis sunt quasi quaedam ver-|ba instructoria, sed hoc dupliciter. Quandoque enim sunt instructoria quid tamquam perfectum facere expediat, quandoque autem quid tamquam imperfectum facere liceat. Primo autem modo facta Christi sunt exempla perfectis, et sunt opera perfectionis ex genere et ratione facti, et ex animo facientis. Tale exemplum dedit, cum, quando hora sua venit, passioni crucis se obtulit, quando dixit : «*Si quaeritis me, sinite hos abire*». Opera autem Christi secundo modo sunt exempla imperfectis, et sunt opera perfectionis ex animo facientis tantum. Tale

ACDGHIOXY

exemplum etiam dedit Christus in passione, quando dixit : «*Tristis est anima mea*» etc. Secundum quod de utroque dicit AUGUSTINUS supra dictum locum Psalmi 103¹ : «*Cum videret multos pronos et gaudentes ad martyrium passionis, exsultantes in ipsa passione, fortes seminatores et maturos ad horreum*». Ecce qualibus competit exemplum operis Christi primo modo. Sequitur continue de secundo modo : «*Quorundam tamen infirmorum, quos videbat posse turbari ventura pas-|sione, ne deficerent, sed potius voluntatem humanam voluntati Creatoris coniungerent, ipsorum personam voluit accipere in passione Christus dicens : «Tristis est anima mea usque ad mortem», et iterum : «Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste» : docuit quid esset dicturus infirmis, sed secutus ostendit quid facere deberet infirmus : «verumtamen non quod ego volo, sed quod tu vis, pater».*» Egit ergo Christus et docuit et perfectionis et imperfectionis opera, dico quantum est ex genere et ratione operis, sed in exemplum | aliis et aliis. Quae tamen ambo perfecta erant ex intentione facientis.

Dico ergo quod perfectius est opus in quo imitatur Christus, sequendo rationem perfectionis in illo qualem | tenuit Christus, et secundum hoc iuxta secundum modum operum Christi perfectius fuit Paulo circumcidere Timotheum, compati-|do Iudaeorum infirmitati, quam non | circumcidere, licet non circumcidere simpliciter esset perfectius. De quo Actuum XVI^o : «*Assumens circumcidit eum propter Iudaeos*». Glossa : «*ne offensi alienarentur*». Propter quod dicit I^a < ad > Corinthios IX^o : «*factus sum | Iudaeis tamquam | Iudaeus, ut Iudaeos | lucrificerem*». Et per hunc

ACDGHIOXY

modum, licet carnes comedere esset imperfectionis, comedere tamen propter | infirmos, ne crederent non licere, perfectionis esset; et e converso perfectionis est non comedere aut non bibere vinum, ne proximus per infirmitatem scandalizetur in comestione aut potatione, quod forte alias licitum esset aut perfectionis comedere, utpote panem et aquam in poenitentiam. < Ad > Romanos XIV^o: «*Bonum est non comedere carnes neque bibere vinum neque in quo frater tuus offenditur aut scandalizatur aut infirmatur*». Et similiter, si laborare manibus praebuisset scandalum aut offendiculum aliis apostolis et nullum profectum eis quibus praedicabat, perfectius fuisset ei non laborare quam laborare.

Nequaquam tamen esset perfectius sequi in talibus quandoque substantiam actionis Christi, ut fugere passionem ex iusta causa, aut propter iniustitiam illam sustinere. Et hic homo non potest sequi rationem perfectionis Christi, quia non est institutus in hoc doctor universalis ecclesiae, sicut fuit Christus. Propter quod, licet fugere in Christo fuerit opus perfectionis secundo modo, non tamen sic in alio esset opus perfectionis. Et per hunc etiam modum, licet in Christo fuerit opus perfectionis non laborare sed vivere de evangelio, non sic fuisset opus perfectionis in Paulo, sicut neque fuit in aliis apostolis.

Sequendo autem | rationem perfectionis operum Christi iuxta primum modum operum eius, semper perfectius est opus in quo quis imitatur eum, et sic generaliter omnium temporalium abrenuntiatio tam in proprio quam in communi, et quaerere in eis solummodo quotidianum usum facti, vel de evangelio vel de labore vel de mendicitate vivere, est status perfectionis quem

ACDGHIOSXY

Christus observavit vivendo de evangelio, et verbo docuit dicendo: «*Nihil tuleritis in via*» etc., «*comedentes et bibentes quae apud illos sunt. Dignus est enim operarius mercede sua*». Docuit etiam exemplo in accipiendo a fidelibus sibi et suis necessaria, sicut dictum est. Observantiam autem perfectionis vivendo de labore et de mendicitate proprie dicta, aliis | reservavit. Sic ergo in Paulo perfectius fuit laborare manibus | et non vivere de evangelio, quam imitando Christum vivere de evangelio, in quo eum imitati sunt alii apostoli. Propter quod Paulus sublimius egit quam ceteri apostoli, ut dicit AUGUSTINUS super dictum locum Psalmi 103¹: «*Multi infirmi ista quaesituri erant*». Paulus sublimius egit, scilicet *ista non quaesiturus*, ut statim praemisit. | Et tunc continuo quaerit AUGUSTINUS: «*Numquid et Christo | sublimius?*» Et respondet: «*Christus sublimius, quia misericordius*». Quod verum est quoad animum operantis. Et Paulus enim misericorditer operatus est manibus operando. Unde quod non voluit sumptus sumere ne venale videretur ponere evangelium, hoc fecit misericorditer, ne offendiculum poneret proximo, in suspicando quod evangelistae non evangelizarent nisi propter sumptus, dicente AUGUSTINO De opere monachorum, cap. X^o: «*Infirmi hominum compatens id faciebat*». Propter quod P^r < ad > Corinthios IX^o, ubi exponit illam causam, continuo exponit qualiter in pluribus aliis | operibus suis misericorditer condescendit infirmitati proximorum, subdens: «*Nam cum liber essem omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrificerem*» etc. Sed Christus multo misericordius operatus est habendo loculos, quia illud fecit in exemplum et documentum omnium de ecclesia, paucissimis exceptis qui | aliquid aliud | vellent supererogare. Paulus autem

ACDGHIOSXY

illud fecit solummodo in exemplum et documentum paucorum perfectorum qui in hoc eum erant imitaturi, et imperfectorum qui contra eum aliquid sinistri essent suspicaturi. Quoad perfectionem autem ratione generis sive substantiae ipsius operis, perfectius egit Paulus quam Christus, sicut perfectius egit quantum erat de genere operis, quando | passionem sustinuit quam quando lapidationem fugit.

Quod ergo arguebatur quod «vivere de mendicitate est perfectius, quia in hoc est maxima humili-|liatio», dico quod duplex | est humiliatio: quaedam exterior, et quaedam interior, et hoc tam in manuum opere quam in mendicatione quam in evangelizatione. Et est quaelibet istarum de bonis meritoriis, et nulla earum, quantum est de se, bonum est, nisi ex genere, et potest bono et malo modo fieri, sive contingit eis bene et male uti.

Illa autem quae exterior, consistit in quadam vilificatione, scilicet secundum reputationem hominum, et ideo de illa nihil ad bonum virtutis, de quo est quaestio. Unde talem vilificationem pro nihilo reputant boni viri in his tribus actibus, nec propter vilificationem talem adipiscendam, scilicet ut homo vilis reputetur in hominum aestimatione, debet aliquis se in dictis operibus humiliare, quia hoc vergit in hominis diffamationem, et curam oportet habere de bono nomine. Nec similiter propter talem vilificationem fugiendam debet homo iustus ab aliquo illorum trium actuum desistere, dum tamen poterit ipsum in actum virtutis convertere, dicente | AUGUSTINO | de Paulo circa opus manuale De opere monachorum: «*Innocenter et honeste ea quae apta sunt humanis usibus operabatur, sicut sese habent opera fabrorum, structorum, sutorum, et his similia. Neque | enim honestas ipsa <reprehendit>, quod reprehendit superbia eorum qui honesti vocari volunt,*

*sed esse non amant. Non igitur dedignaretur Apostolus sive rusticanum opus aliquod aggredi, sive in opificio labore versari. Qui enim ait: «Sine offensione estote Iudaeis et gentibus et ecclesiae Dei», quos in hac causa vereri posset, ignoro. Si Iudaeos dixerim, patriarchae pecora paverunt. Si graecos dicimus, etiam philosophos, multum sibi honorabiles sutores fuerunt. Si ecclesiam Dei, ille cui desponsata est virgo Maria, faber fuit». Hinc dicitur secundo Soliloquiorum: «*Multa enim fiunt quae quasi facie et populari turpia videntur, alto tamen fine laudabilia et honesta monstrantur.**

Illa autem humiliatio quae est interior, similiter in quadam vilificatione consistit, scilicet secundum reputationem propriam, et habet quattuor actus. Primo enim homo per ipsam abominatur vitia tamquam sibi contraria. Secundo despicit bona infima, ut omnia temporalia, tamquam sibi insufficientia. Tertio non reputat bona | media, ut vires et naturalia sua, tamquam ad bona suprema adipiscenda infirma et invalida. Quarto parvi-|pendit bona quae adeptus est, suprema scilicet bona gratiae et virtutum, et hoc respectu bonorum gloriae ad quae toto desiderio tendit, ut virtutes et gratiarum dona. Secundum quod haec omnia probari possent per dicta sanctorum, sed longum esset et impertinens ad propositum. Et cum humiliatio haec secundum tres | ultimas operationes idem est quod paupertas spiritus, quia reputatione spiritus, hoc est mentis suae, | parum sibi est quidquid habet, et est pars mag-|nanimittatis, in quantum magnanimitas despectiva est, et est subministrativa alterius partis magnanimitatis, in quantum scilicet ipsa est dignificativa, et secundum ipsam magnanimus se reputat dignum magnis bonis, et ad illa anhelat, dicente PHILOSOPHO IV^o

Ethicorum : «Magnanimus magnis se ipsum dignificat, dignus existens». Et secundum aliam translationem : «Praeparat se ad res eximias, aptus ad hoc». Et infra : «Parvum autem huic sunt alia : propter quod despectores videntur esse». De illa prima parte quae est humilitas, ad praesens nobis sermo est. De alia vero alia sermo forte erit, quae nomen proprium non habet, sed nomen virtutis simpliciter sibi appropriat, quia dignior pars eius | est. Unde et ab illa nominatur, dicente PHILOSOPHO : «Magnanimitas circa magna quidem est, et ex nomine videtur esse».

Circa humilitatem igitur est advertendum quod, si prima humilitas sive humiliatio affectetur sine secunda, cum illa non sit affectanda, sicut dictum est, propter ipsam vilificationem, nec affectatur nisi propter temporale commodum aut vanam gloriam quam ex illa | consequitur. Et quanto maior est illa humiliatio in mendicatione quam in evangelizatione vel manuum labore, tanto illa est deterior. Dicit enim HIERONYMUS ad Oceanum : «Difficilius adrogantia quam auro caremus et gemmis. His enim abiectis interdum gloriosis intumescit animus sordibus, et venerabilem paupertatem populari aurae offerimus». Propter quod | ad secundam humilitatem exhortans idem dicit ad Demetriadem : «Praecipue fictam humilitatem fugiens illam sectare quae vera est, in qua non sit superbia inclusa. Multi enim huius virtutis umbram, veritatem eius pauci sequuntur». Igitur ut dicit ad Eustochium : «Nec gloriam fugiendo quaeras. Plures enim in hoc placere

ACDGHIOXSY

cupiunt quod placere contemnunt. Nec plus religiosa velis videri, | nec plus humilis, quam necesse est».

Dico ergo respondendo | ad argumentum quod in quo est maxima humiliatio isto secundo modo, in illo est maxima perfectio, et tali humiliatio humiliavit se Christus.

Quod autem adsumitur quod haec est maxima in mendicatione, dico quod nequaquam verum est, quia, ceteris paribus, qui laborare non vult sed mendicare, laborem fugit et otium quaerit, et sic se plus debito diligit, et non ut congruit vero humili, sese reputat. Si | enim tantumdem laborare oporteret | mendicando quam opus faciendo, aliis eisdem retentis, semper de labore melius est acquirere quod sibi sufficit et unde aliis succurratur, quam de mendicitate, quia melius et perfectius est non indigere alieno quam indigere. Propter quod *beatitudo est sufficientia commodorum sine omni indigentia*, ut dictum est supra, et ut dicit PHILOSOPHUS X^o Ethicorum : «Beatitudo est per se sufficientia». Similiter nec vera humiliatio | maior est in mendicitate quam in evangelizatione, sed e converso, | quoniam verus evangelista in tantum semetipsum despicit, quod omnium quibus incumbit ipsum evangelizare, se servum facit, secundum APOSTOLUM I^a <ad> Corinthios IX^o : «Cum essem liber ex omnibus» etc., sicut supra. Mendicans autem in quantum huiusmodi non nisi gratiae eius a quo mendicat, se subicit. Hinc GREGORIUS XVII^o libro Moralium expo- | nens illud Iob XXVI^o «ecce gigantes gemunt sub aquis» dicit sic : «Gigantes gemunt sub aquis, quia quanto quisquis altius erigitur, tanto curis gravioribus | oneratur, eis que ipsis populis mente et cogitatione supponitur, quibus superponitur dignitate. |

*Homo quippe in sublimibus elevatus tantos super se sustinet, quantos 90
suppositos regit. Hi autem qui talibus sociantur, ipsi etiam laboris
participatione deprimuntur».*