

## QUODLIBETUM TERTIUM

### QUAESTIO I.

Quaesitum est de Deo, de Angelis, de hominibus et de creaturis pure corporalibus. De Deo quaesitum est et quantum ad naturam divinam, et quantum ad naturam humanam assumptam. Circa divinam naturam quaesita sunt duo de potentia Dei: 1° utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma; 2° utrum possit facere quod idem corpus simul localiter sit in duobus locis.

#### ARTICULUS I.

*Utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma. — (1 part., quaest. 3, art. 2, quaest. 5, art. 2, ad 1; quaest. 66: art. 1 et art. 2.)*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus possit facere quod materia sit sine forma. Sicut enim materia secundum suum esse dependet a forma, ita accidens a subjecto. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subjecto, ut patet in sacramento altaris. Ergo potest facere quod materia sit sine forma.

Sed contra, Deus non potest facere contradictoria esse simul. Sed materiam esse sine forma implicat contradictionem, eo quod esse materiae importat actum, qui est forma. Non ergo Deus potest facere quod materia sit sine forma.

Respondeo dicendum, quod uniuscujusque rei virtus activa est aestimanda secundum modum essentiae, eo quod unumquodque agit in quantum est ens actu. Unde si in aliquo invenitur forma aliqua vel natura non limitata seu contracta, erit virtus ejus se extendens ad omnes actus vel effectus convenientes illi naturae; puta, si intelligeretur esse calor per se subsistens, vel in aliquo subjecto quod reciperet ipsum secundum totum ejus posse, sequeretur quod haberet virtutem ad producendum omnes actus et effectus caloris. Si vero aliquod subjectum non reciperet calorem secundum ejus totum posse, sed cum aliqua contractione et limitatione, non haberet virtutem activam respectu omnium actuum vel effectuum caloris. Cum autem Deus sit ipsum esse subsistens, manifestum est quod natura essendi convenit Deo infinite absque omni limitatione et contractione; unde ejus virtus activa se extendit infinite ad totum

ens, et ad omne id quod potest habere rationem entis. Illud ergo solum poterit excludi a divina potentia quod repugnat rationi entis; et hoc non propter defectum divinae potentiae, sed quia ipsum non potest esse ens, unde non potest fieri. Repugnat autem rationi entis non ens simul et secundum idem existens: unde quod aliquid simul sit et non sit, a Deo fieri non potest, nec aliquid contradictionem includens; et de hujusmodi est materiam esse in actu sine forma. Omne enim quod est actu; vel et ipse actus, vel est potentia participans actum: esse autem actu repugnat rationi materiae, quae secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse in actu nisi in quantum participat actum: actus autem participatus a materia nihil est aliud quam forma; unde idem est dictu, materiam esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul; unde a Deo fieri non potest.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod accidens secundum suum esse dependet a subjecto sicut a causa sustentante ipsum. Et quia Deus potest producere omnes actus secundarum causarum absque ipsis causis secundis, potest conservare in esse accidens sine subjecto. Sed materia secundum suum esse actuale dependet a forma in quantum forma est ipse actus ejus; unde non est simile.

#### ARTICULUS II.

*Utrum Deus possit facere idem corpus esse simul localiter in duobus locis. — (1 part., quaest. 67, art. 2; et cont. Gent. 3, cap. 101 et 102.)*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus possit facere unum corpus simul esse localiter in duobus locis. Difficilius enim est quod haec substantia mutetur in illam substantiam, quam quod hoc accidens mutetur in illud accidens. Sed in sacramento altaris, ex hoc quod divina virtute substantia panis, remanentibus ejus dimensionibus, secundum quas commensuratur loco, convertitur in substantiam corporis Christi, sequitur quod idem corpus Christi sit non localiter secundum commensurationem propriarum dimensionum; sed sacramentaliter, in pluribus locis simul. Ergo potest facere quod convertatur dimensio hujus corporis in dimensionem alterius corporis; et sic erit idem corpus localiter in duobus locis simul.

Sed contra, omnia duo loca distinguuntur ad invicem secundum aliquam loci contrarietatem, quae sunt sursum et deorsum,

ante, retro, dextrum et sinistrum. Sed Deus non potest facere quod duo contraria sint simul; hoc enim implicat contradictionem. Ergo Deus non potest facere quod idem corpus localiter sit simul in duobus locis.

Respondeo dicendum, quod aliquod corpus esse localiter in aliquo loco, nihil est aliud quam corpus circumscribi et comprehendi a loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem comprehenditur a loco aliquo, ita est in ipso loco, quod nihil ejus est extra locum illum: unde ponere quod sit localiter in hoc loco, et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria esse simul. Unde, secundum praemissa, hoc a Deo fieri non potest.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod difficilius est hoc accidens, mutari in illud accidens quam hanc substantiam mutari in illam substantiam: tum quia duae substantiae conveniunt in subjecto materiali, quod est pars essentialis utriusque substantiae: tum quia substantia habet individuationem per se ipsam; accidens vero non est individuabile per se ipsum, sed per subjectum; unde non potest ei convenire quod hoc accidens convertatur in hoc accidens. Dato tamen quod haec dimensio converteretur in illam dimensionem, non sequitur quod idem corpus esset in duobus locis simul, sed in uno tantum: quia sicut postquam substantia panis conversa, est in substantiam corporis Christi, jam non sunt ibi duae substantiae, sed una tantum; ita etiam si haec dimensio hujus corporis convertatur in illam dimensionem alterius corporis, jam non erunt duae dimensiones, sed una tantum: et sic non commensuraretur diversis locis, sed uni tantum.

## QUAESTIO II.

Deinde quaesitum est de Deo quantum ad humanam naturam assumptam; et circa hoc quaesita sunt tria: 1<sup>o</sup> quantum ad animam; utrum scilicet anima Christi sciat infinita: 2<sup>o</sup> quantum ad corpus; utrum scilicet oculus Christi post mortem dicatur aequivoce oculus, vel nivoce: 3<sup>o</sup> quantum ad actum conjuncti, qui est comestio; utrum scilicet post resurrectionem Christus vere comedit incorporando sibi cibum.

## ARTICULUS III.

*Utrum anima Christi possit scire infinita. — (3 part., quaest. 10, art. 3; et opusc. 3, cap. 32.)*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima Christi non possit scire infinita. Nullum enim donum creatum, cum sit

finitum, potest elevare creaturam ad idem quod est proprium Dei, quia tale est infinitum. Sed gratia unionis est donum creatum; cognoscere autem infinita est proprium Dei, cujus sapientiae non est numerus. Ergo anima Christi per gratiam unionis non potest elevari ad cognoscendum infinita.

2. Praeterea, Dionysius, cap. II caelest. Hier., ponit tria sibi proportionata, quae sunt substantia, virtus, et operatio. Sed substantia animae Christi non potest esse infinita; ergo neque virtus ejus neque operatio potest esse infinita, ut infinita cognoscat.

3. Sed contra, intellectus animae Christi non est minor quam voluntas ejus. Sed meritum Christi, quod est actus voluntatis animae ejus, est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem; est enim propitiatio pro peccatis totius mundi, ut dicitur I Joan. I. Ergo et actus intellectus animae Christi potest esse infinitus, ut infinita cognoscat.

Respondeo dicendum, quod hic est opus multiplicitate distinctione. Primo enim considerandum est quod infinitum potest dici et secundum formam et secundum materiam. Dicitur enim infinitum ex eo quod non finitur. Finitur autem et materia per formam, in quantum materia, quae est in potentia ad diversas species, determinatur ad unam speciem per formam; et forma per materiam, in quantum forma speciei, quae nata est esse in pluribus individuis, secundum quod recipitur in hac materia, determinatur ad individuum. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita et forma sine materia; et ideo, quia ipsa essentia divina non est recepta aliquo materiali, non habet permutationem alicujus potentiae, sed est purus actus subsistens; ideo dicitur infinita. Et quia unumquodque cognoscitur per formam, et secundum quod est in actu; ideo infinitum secundum materiam est secundum se ignotum, ut dicitur in 3 Phys. (text. com. 56). Infinitum autem secundum formam est secundum se notissimum, sed quoad nos est ignotum, quia excedit nostri intellectus proportionem. Et quia quantitas est dispositio materiae, et infinitum quantitatis attenditur secundum potentiam in assumendo unum post alterum; ideo infinitum quantitatis est secundum se ignotum, et non potest alicui intellectus cognoscere infinitum quantitatis in post, assumendo unum post alterum, scilicet numerando partem post partem.

Item considerandum est, quod utroque modo contingit aliquid esse infinitum simpliciter, et aliquid secundum quid. Si enim aliquod corpus sit infinitum secundum longitudinem, non autem secundum latitudinem, est infinitum secundum quid; si vero fuerit infinitum secundum omnes dimensiones, erit infinitum simpliciter. Similiter si intelligatur forma alicujus

speciei esse non in materia, ut Platonici posuerunt, erit infinita secundum quid, quantum scilicet ad individua illius speciei; tamen erit finita, in quantum scilicet determinatur ad genus et speciem. Sed divina essentia est simpliciter infinita, quia est absoluta ab omni circumscriptione generis vel speciei.

Item considerandum est, quod duplex est scientia. Una dicitur scientia visionis, per quam cognoscuntur ea quae sunt, erunt, vel fuerint. Alia simplicis notitiae, per quam cognoscuntur ea quae nec sunt nec erunt nec fuerint, sed esse possunt.

Dicendum est ergo, quod Deus cognoscendo suam essentiam, quia comprehendit eam, cognoscit scientia simplicis notitiae infinita simpliciter, quia cognoscit omnia quae ipse facere potest, non tamen cognoscit ea in post assumendo, scilicet numerando unum post aliud, sed omnia simul. Anima vero Christi non comprehendit essentiam Dei, et per consequens neque virtutem ejus: unde non potest cognoscere omnia quae Deus facere potest, et ideo non cognoscit infinita simpliciter; comprehendit autem anima Christi totam potentiam creaturae. In potentia autem creaturae sunt infinita, non simpliciter, quia potentia creaturae non se extendit ad omnia quae Deus potest, sed secundum aliquod genus; sicut continuum est in potentia ad infinitas divisiones. Unde anima Christi scientia simplicis notitiae cognoscit infinita secundum quid, quae sunt in potentia creaturae.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primae duae rationes procedunt de cognitione infinitorum simpliciter.

Ad tertium dicendum, quod voluntas animae Christi est virtus finita simpliciter, sicut et intellectus ejus; meritum autem Christi habet infinitatem ex dignitate, in quantum scilicet est meritum Dei et hominis.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum oculus Christi post mortem fuerit oculus aequivoce.*  
(3 part., quaest. 50, art. 4 et 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1.\* Videtur quod oculus Christi post mortem non fuerit aequivoce oculus. Corpus enim Christi et quaelibet partium ejus substantificatur per hypostasim Dei Verbi. Sed hypostasis Verbi Dei mansit unita corpori Christi et partibus ejus post mortem. Ergo fuit idem secundum substantiam corpus Christi post mortem et ante, secundum totum et secundum omnes partes ejus; non ergo oculus Christi fuit aequivoce oculus post mortem.

2. Praeterea, philosophi loqui non noverunt nisi de homine

puro. Sed Christus non fuit purus homo, sed homo et Deus. Ergo quod Philosophus dicit, oculum hominis mortui esse aequivoce oculum, non habet locum in Christo.

Sed contra, Christus est univoce homo cum aliis hominibus; et mors ejus fuit vera, sicut et aliorum hominum mors. Cum ergo oculus cujuslibet hominis mortui aequivoce oculus dicitur; videtur quod etiam oculus Christi post mortem sit aequivoce oculus.

Respondeo dicendum, quod aequivoce et univocum dicitur secundum definitivam rationem eandem, vel non eandem. Ratio autem definitiva cujuslibet speciei sumitur a forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis; unde remota anima rationali, non potest remanere homo univoce, sed aequivoce tantum. Oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto; nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animae se habet ad partem corporis, ut visus ad oculum, ut dicitur in II de Anima; unde separata anima a corpore, sicut non dicitur homo nisi aequivoce, ita nec dicitur oculus nisi aequivoce; et hoc indifferenter; sive praesupponatur alia forma substantialis in corpore ante animam rationalem, ut quidam volunt; sive non, ut magis videtur consonum veritati. Quodcumque enim essentialium principiorum subtrahatur, jam non remanebit eadem ratio speciei, unde nec nomen univoce dicitur. Solo autem hoc modo anima recedente remaneret corpus humanum et partes ejus secundum eandem rationem speciei, si anima non uniretur corpori ut forma; sed tunc sequeretur quod nec per unionem animae esset substantialis generatio, nec per separationem corruptio; quod quidem ponere in corpore Christi est haereticum. Dicit enim Damascenus in II lib.; quod corruptionis nomen duo significat; significat enim humanas has passiones, famem, sitim, laborem, clavorum perforationem, mortem, scilicet separationem animae a corpore, et quaecumque talia: significat etiam corruptio perfectam corporis in ea, ex quibus compositum est, elementa, destructionem et dissolutionem, cujusmodi experimentum corpus divinum non habuit, ut ait Propheta (Psalm. xv, 10): *Non dabis Sanctum tuum videre dyastoram*, id est destructionem. Incorruptibile autem secundum insipientem Julianum et Galenum corpus Domini dicere secundum primum corruptionis significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile, non omision, scilicet constans, nobis; et non veritate facta sunt quae facta esse Evangelium ait; opinione, et non veritate salvati sumus. Sicut ergo Christus in triduo mortis propter separationem animae a corpore, quae est vera corruptio, non dicitur fuisse homo univoce, sed homo mortuus, ita nec oculus ejus in triduo mortis fuit univoce,

sicut oculus mortuus; et eadem ratio est de aliis partibus corporis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia dicitur dupliciter. Quandoque enim sumitur pro hypostasi; et sic verum est quod corpus Christi substantificatum mansit per hypostasim Dei Verbi; non enim per mortem soluta est unio Verbi neque ad animam neque ad corpus; et sic remanet simpliciter idem corpus numero secundum hypostasim sive suppositum, quod est persona Verbi. Alio modo accipitur substantia pro essentia vel natura; et sic corpus Christi substantificatur per animam sicut per suam formam, non autem per Verbum, quia Verbum non unitur corpori ut forma; hoc enim est haereticum, secundum haeresim Arii et Apollinaris, qui posuerunt Verbum esse in Christo loco animae. Sequeretur etiam quod esset unio Dei et hominis facta in natura, quod pertinet ad haeresim Eutychis. Sic ergo corpus Christi post mortem est simpliciter idem secundum substantiam quae est hypostasis, non autem secundum substantiam quae est essentia vel natura. Univocatio autem et aequivocatio non respicit suppositum, sed essentiam vel naturam, quam significat definitio.

Ad secundum dicendum, quod etsi Christus non sit purus homo, est tamen verus homo, et mors eius fuit vera mors; unde quidquid est verum de homine in quantum est homo, et de morte hominis, totum est verum de Christo et de morte eius.

#### ARTICULUS V.

*Utrum Christus post resurrectionem vere comedit, cibum sibi incorporando.* — (3 part., quaest. 55, art. 4, corp.; et ad 1, quaest. 54, art. 2, ad 3.)

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem vere comederit, cibum sibi incorporando. Quia, ut Augustinus dicit, in lib. lxxxiii Quaestionum; *si fallit, veritas non est*: unde nulla fictio decet Christum qui est veritas. Esset autem fictio, si non vere sibi cibum incorporaret, quem ipse comedere videbatur. Vere ergo comedit incorporando sibi cibum.

Sed contra est quod Damascenus dicit, quod *Christus, etsi gustavit cibum post resurrectionem, sed non lege naturae, sed dispensationis modo, veritatem credere faciens resurrectionis, et quod haec eadem caro est quae passa est et resurrexit.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse verum dupliciter: uno modo veritate significationis; alio modo veritate

naturalis speciei; sicut vox est vera veritate significationis, quando significat esse quod est; veritas autem naturalis speciei dependet ex principiis speciei, non autem ex effectibus, vel ex his quae quocumque modo consequuntur; unde vox dicitur vera veritate naturalis speciei, quando formatur debitis instrumentis, et ex ore animalis profertur cum quadam imaginatione, etiamsi a nullo audiat, quod est effectus consequens vocem. Leguntur autem in Scripturis absque necessitate et Angeli comedisse, et Christus post resurrectionem; et utraque comestio fuit vera, ut Augustinus dicit, xiii de Civitate Dei; aliter tamen et aliter. In Angelis enim fuit vera veritate significationis; quia, ut Augustinus dicit ibidem, Angeli comederunt, non quia indigebant, sed quia volebant et poterant, ut hominibus quadam sui ministerii humanitate congruerent. In Christo autem fuit vera comestio veritate naturalis speciei; fuit enim exercita naturalibus instrumentis ad hunc actum ordinatis; et etiam fuit vera veritate significationis, quia significabat veritatem humanae naturae in corpore resurgente. Quod autem cibus convertatur in corpus, est quoddam consequens comestionem. Unde etiam in nobis si cibus non convertatur, sed statim per vomitum ejiciatur, nihilominus vera fuit comestio quae praecessit. Non autem conveniebat ut in corpus Christi cibus converteretur, quod jam erat extra statum generationis et corruptionis; unde cibus ille fuit virtute Christi resolutus in praecedentem materiam, non autem in Christi corpus conversus; et tamen fuit vera comestio absque aliqua fictione.

Unde patet responsio ad objecta.

#### QUAESTIO III.

Deinde quaesitum est de Angelis; et circa hoc quaesita sunt tria: 1<sup>o</sup> utrum aliquo modo Angelus sit causa animae rationalis; 2<sup>o</sup> utrum Angelus influat in animam humanam; 3<sup>o</sup> utrum Angelus malus, id est diabolus, inhabitat substantialiter hominem in quolibet peccato mortali.

#### ARTICULUS VI.

*Utrum Angelus sit aliquo modo causa animae rationalis.* — (1 part., quaest. 90, art. 3; et quaest. 64, art. 3; et de Pot. quaest. 3, art. 1, 4.)

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Angelus sit causa animae rationalis. Quaecumque enim parificantur in natura,

ita tamen quod unum eorum est prius altero in ordine naturae, id quod est prius, est causa ejus quod est posterius. Sed anima et Angelus parificantur in natura; sunt enim homo et Angelus in natura pares, officio disparos; Angelus tamen prius est in ordine naturae quam anima humana, quia est simplicior. Ergo Angelus est causa animae rationalis.

Sed contra, anima rationalis educitur in esse per creationem. Sed creare, cum sit potentiae infinitae, est solius Dei. Non ergo Angelus potest esse causa animae rationalis.

Respondeo dicendum, quod impossibile est, id quod per creationem producitur, ab alio causari quam a prima omnium causa; cujus ratio est, secundum Platonicos, quia quanto aliqua causa est superior, tanto ejus causalitas ad plura se extendit. Unde oportet ut in effectibus id quod ad plura se habet, ad superiorem causam referatur. Manifestum est autem quod in ordine principiorum essentialium quanto aliqua forma est posterior, tanto est magis contracta, et ad pauciora se extendit. Quanto autem forma est prior, et propinquior subjecto primo, tanto oportet quod ad plura se extendat. Sequitur ergo quod formae posteriores sunt ab inferioribus agentibus; priores vero et communiores a superioribus. Et sic relinquitur quod id quod est primum subsistens in unoquoque, sit a prima omnium causa. Quaelibet ergo alia causa praeter primam, oportet quod agat praesupposito subjecto, quod est effectus causae primae. Nulla ergo causa alia potest creare nisi prima causa quae est Deus; nam creare est producere aliquid non praesupposito subjecto. Quaecumque ergo non possunt produci in esse nisi per creationem, a solo Deo creantur. Haec autem sunt illa quae, cum sint subsistentia, vel non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formae in suo esse subsistentes, sicut sunt Angeli; vel sunt ea quae si sint composita ex materia et forma, tamen materia eorum non est in potentia nisi ad unam formam, sicut est in corporibus caelestibus; utraque enim haec producantur absque productione primi subsistentis in eis. Possunt autem produci in actum absque productione primi subjecti tam composita ex materia et forma, quorum materia est in potentia ad diversas formas, et sic in eadem materia possunt sibi diversae formae succedere; tam etiam formae quae non sunt subsistentes in suo esse, quae quidem non dicuntur esse quia ipsae habeant esse, sed quia subjecta habent aequaliter esse secundum eas; unde nec ipsae secundum se dicuntur fieri vel corrumpi, sed in quantum subjecta fiunt entia in actu vel non entia secundum ipsas. Anima autem rationalis est subsistens in suo esse, alioquin non posset habere operationem absque communione suae materiae. Unde relinquitur quod anima rationalis non possit produci in esse nisi per creationem; et ita

patet quod Angelus nullo modo sit causa ejus, sed solus Deus.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod prima propositio inducta videtur includere opposita. Si enim anima et Angelus parificantur in natura, Angelus non est prior anima secundum ordinem naturae; nisi dicantur parificari in natura quia conveniunt in natura, non quidem speciei, sed generis. Non autem oportet quod omnium quae conveniunt in natura generis vel speciei, id quod est prius, sit causa omnium aliorum; et quidem in eadem specie non potest unum esse prius altero, proprie loquendo, ordine naturae; quia species praedicatur aequaliter de omnibus individuis, ut dicitur in iii Metaphys. (text. com. 1). In generibus autem non est sic. Nam inter species unius generis una est naturaliter prior et perfectior altera. Est autem in individuis unius speciei unum altero tempore prius; et quamvis aliquid individuum, quod est prius tempore, sit causa cuidam alii quod est posterius, ut pater est causa filii, sicut in objiciendo tangebatur; non tamen hoc est universaliter verum; non enim omnes antiquiores sunt causa omnium juniorum. Similiter etiam contingit id quod est prius inter species ejusdem generis, esse aliorum principium et causam, sicut motus localis aliorum motuum, et binarius aliorum numerorum, et triangulus aliarum figurarum rectilinearum; non tamen hoc est universaliter verum. Non enim homo, qui est perfectissima species animalis, est causa activa aliarum specierum; unde non oportet quod Angelus sit causa factiva animae. Procedit autem haec ratio secundum opinionem quorundam ponentium Deum agere per necessitatem naturae, et quod ab uno simplici non fit nisi unum immediate, quod sit causa alterius, et sic usque ad ultima rerum. Nos autem ponimus Deum agere omnia per suam sapientiam per quam ordinem rerum disponit; et sic ab ipsa diversi gradus rerum immediate per creationem producantur.

#### ARTICULUS VII.

*Utrum Angelus influat in animam humanam. — (1 part., quaest. 111, art. 2; et de Malo; quaest. 16, art. 12.)*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit influere in animam humanam. Duorum enim distantium unum non influit in alterum nisi per aliquid medium. Sed Angelus et anima distant ab invicem; cum non sit dare aliquid medium per quod influat influxus ab Angelo in animam. Ergo videtur quod Angelus non possit influere in animam.

Sed contra Dionysius dicit, viii cap. cael. Hier.: *Homines*

*purgantur, illuminantur et perficiuntur ab Angelis.* Sed hoc non fit nisi per quendam influxum. Ergo Angelus potest influere in animam humanam.

Respondeo dicendum, quod unumquodque agens, agit secundum modum suae naturae: et ideo ubi ignoratur modus naturae rei, necesse est etiam ut modus actionis ejus ignoretur. Modus autem naturae angelicae est nobis ignotus secundum quod in se est; non enim in hac vita scire possumus de eis quid sunt; sed aliqualem cognitionem de eis habere possumus per similitudinem sensibilibus rerum, ut Dionysius dicit, 1 et 11 cap. cael. Hier. Unde et modum actionis ipsorum cognoscere non possumus nisi per similitudinem sensibilibus agentium. Invenimus autem in sensibilibus agentibus quod id quod est in actu, agit in id quod est in potentia; et quod agens conjungatur patienti secundum situm per corporalem contactum. Quanto autem natura intellectualis est superior, tanto est magis actualis; utpote Deo similior, qui est actus purus; unde superiores Angeli possunt agere in inferiores Angelos et in animas nostras, sicut id quod est in actu, agit in id quod est in potentia; et hujusmodi actio dicitur influxus. Quod autem est in corporalibus situs, est in spiritualibus ordo; nam situs est quidam ordo partium corporaliū secundum locum; et ideo ipse ordo substantiarum spiritualium ad invicem sufficit ad hoc quod una influat in alteram; nec requiritur ibi medium corporale vel locale; quia hujusmodi actiones sunt supra locum et tempus, quae in corporalibus sunt.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

#### ARTICULUS VIII.

*Utrum diabolus inhabitet hominem mortaliter peccantem.* —

(1 part., quaest. 114, art. 1, corp.; et de Malo, quaest. 16, art. 12, ad 2.)

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod diabolus semper substantialiter inhabitet hominem quandocumque peccat mortaliter. Culpa enim mortalis opponitur gratiae. Sed Spiritus sanctus semper inhabitat hominem cum gratia, secundum illud 1 ad Corinth. III, 16: *Templum Dei estis; et Spiritus Dei habitat in vobis.* Ergo etiam spiritus immundus semper inhabitat hominem cum culpa mortali.

Sed contra est, quod diabolus per peccatum inhabitat hominem sicut per suum effectum. Sed non omne peccatum mortale est a diabolo, sed quandoque a carne et mundo. Ergo diabolus non semper inhabitat hominem cum culpa mortali.

Respondeo dicendum, quod diabolus inhabitare hominem, potest intelligi dupliciter: uno modo quantum ad animam; alio modo quantum ad corpus. Quantum ad animam quidem non potest diabolus inhabitare hominem substantialiter; quia solus Deus illabitur menti; nec ita diabolus causat culpam sicut Spiritus sanctus gratiam. Spiritus enim sanctus interior operatur; sed diabolus exterius suggerit, vel quantum ad sensum, vel quantum ad imaginationem. Dicitur tamen inhabitare affectum hominis per effectum malitiae, non solum quando ex ejus suggestione peccatum perpetratur; sed etiam per quodcumque peccatum mortale; quia ex quocumque peccato mortali homo servituti diaboli addicitur. Sed quantum ad corpus diabolus potest hominem substantialiter inhabitare, sicut patet in arreptitiis; sed hoc magis pertinet ad rationem poenae, quam ad rationem culpa. Poenae autem corporales hujus vitae non semper consequuntur culpam, sed quandoque peccantibus non inferuntur, et quandoque non peccantibus inferuntur, ut dicitur Joan. IX, de caeco nato; et hoc est secundum altitudinem incomprehensibilium judiciorum Dei. Unde non cum qualibet culpa mortali diabolus inhabitat hominem substantialiter etiam quantum ad corpus.

Et post hoc patet responsio ad objecta.

#### QUAESTIO IV.

Deinde quaesitum est de hominibus; et primo quaesita sunt quaedam pertinentia ad quosdam homines excellentis status, scilicet ad doctores et religiosos; secundo quaedam pertinentia ad homines inferioris status, scilicet laicos; tertio quaedam pertinentia communiter ad omnes homines. De doctoribus sacrae Scripturae quaesita sunt duo; 1.<sup>o</sup> utrum liceat quod aliquis pro se petat licentiam in theologia docendi; 2.<sup>o</sup> utrum auditores diversorum magistrorum theologiae habentibus contrarias opiniones, excusentur a peccato, si sequantur falsas opiniones magistrorum suorum.

#### ARTICULUS IX.

*Utrum liceat alicui petere licentiam pro se docendi in theologia.* — (Opusc. 19, 4; et 2-2, quaest. 185, art. 1, ad 1.)

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nemini liceat pro se petere licentiam in Theologia docendi. Doctores sacrae Scripturae adhibentur ministerio verbi Dei, sicut et praelati.

Sed non licet alicui petere praelationem: immo, ut Gregorius dicit in Registro, recusantibus dignitates ecclesiasticae sunt conferendae, petentibus autem sunt denegandae. Ergo neque alicui licet petere cathedram magistralem ad docendum in sacra Scriptura.

2. Praeterea, Augustinus dicit, XIX de Civitate Dei: *Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administratur ut decet, inconciventer tamen appetitur.* Ergo et inconvenienter petitur: pari ergo ratione cathedra magistralis, quae est etiam locus superior.

3. Sed contra est quod Gregorius dicit in Pastoralis, quod gradus magistrorum est periculosus, gradus autem discipulorum est securus. Sed hoc videtur ad perfectionem pertinere ut aliquis propter aliquid bonum periculis se exponat. Ergo videtur esse laudabile quod aliquis cathedram magistralem appetat, et pro se petat.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam huius quaestionis oportet triplicem differentiam considerare cathedrae magistralis ad cathedram pontificalem. Quarum prima est, quod ille qui accipit cathedram magistralem, non accipit aliquam eminentiam quam prius non habuerit, sed solum opportunitatem communicandi scientiam, quam prius non habebat: non enim ille qui licentiam aliquem, dat ei scientiam, sed auctoritatem docendi. Hic vero qui accipit cathedram episcopalem, accipit eminentiam potestatis, quam prius non habebat, sed quantum ad hoc in nullo ab aliis differbat. Secunda differentia est, quod eminentia scientiae, quae requiritur ad cathedram magistralem, est perfectio hominis secundum se ipsum; eminentia vero potestatis, quae pertinet ad cathedram pontificalem, est hominis per comparationem ad alium. Tertia differentia est, quod ad cathedram pontificalem fit homo idoneus per caritatem excellentem; unde Dominus antequam Petro suarum ovium curam committeret, quaesivit ab eo: *Simon Joannis diligis me plus his?* ut dicitur Joan. ult. xv; ad cathedram autem magistralem redditur homo idoneus ex sufficientia scientiae.

His ergo consideratis, manifestum est quod appetere aliquid quod pertinet ad perfectionem sui ipsius, est laudabile; unde appetitus sapientiae est laudabilis: dicitur enim Sapient. vi, 21: *Concupiscentia sapientiae perducit ad regnum perpetuum.* Appetitus autem potestatis super alios est vitiosus: quia, ut Gregorius dicit, *contra naturam superbie est hominem homini velle dominari.* Unde si ille qui dat licentiam ad cathedram magistralem, posset eminentiam sapientiae dare, sicut ille qui promovet ad cathedram pontificalem, dat eminentiam potestatis, esset simpliciter exposcenda, cum tamen petere excellentiam potestatis sit turpe. Cum autem ille qui accipit licentiam ad

cathedram magistralem, accipiat solum opportunitatem communicandi, quod licet; petere hujusmodi licentiam quantum in se est, nullam videtur turpitudinem continere; quia communicare alii scientiam quam quis habet, laudabile est, et ad caritatem pertinens, secundum illud Sapient. viii, 13: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico; et I Pet. iv, 10, dicitur: Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes.* Potest tamen turpitudinem continere ratione praesumptionis, quae esset, si ille qui non est idoneus ad docendum, peteret docendi officium. Sed haec praesumptio non aequaliter est in petentibus licentiam ad docendum, et in petentibus pontificatum. Nam scientia, per quam aliquis est idoneus ad docendum, potest aliquis scire per certitudinem se habere; caritatem autem, per quam aliquis est idoneus ad officium pastorale, non potest aliquis per certitudinem scire se habere. Et ideo semper est vitiosum pontificatum petere; non semper autem vitiosum est petere licentiam docendi; quamvis honestius sit quod per alium petatur, nisi forte aliquando ex causa aliqua speciali.

Per hoc ergo patet responsio ad primas duas rationes.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non cavet pericula, videtur contemnere id cuius detrimentum pericula inducere possunt: et quia laudabile est quod homo contemnat bona corporalia propter bona spiritualia, laudabile est quod aliquis periculis corporalibus se exponat propter spiritualia bona. Sed contemnere bona spiritualia est valde vitiosum; et ideo quod aliquis periculis spiritualibus se exponat, est valde vituperandum. Imminent autem pericula his spiritualia qui habent magisterii locum; sed pericula magisterii cathedrae pastoralis (debet scientia cum caritate, quam homo nescit se per certitudinem habere; pericula autem magisterii cathedrae magistralis vitat homo per scientiam, quam potest homo scire se habere. Unde non est similis ratio de utroque.

#### ARTICULUS X.

*Utrum discipuli sequentes diversas opiniones magistrorum excusentur a peccato erroris. — (4 dist. 49, quaest. 1, art. 1. quaest. 1, ad 1; et art. 83 hujus lib.)*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod auditores diversorum magistrorum tenentium diversas opiniones, excusentur a peccato erroris, si opiniones magistrorum suorum sequantur. Dicit enim Dominus Matth. xxiii, 2: *Super cathedram Moysi*

sederunt Scribae et Pharisei: omnia quae dicunt vobis, servate et facite. Multo ergo magis servanda sunt illa quae traduntur a doctoribus sacrae Scripturae; ergo non peccant qui eorum opiniones sequuntur.

Sed contra est quod dicitur Matth. xxv, 14: *Si caecus ductum caeco praestet, ambo in foveam cadunt.* Sed quicumque errat, caecus est, in quantum errat. Ergo quicumque sequitur opinionem errantis magistri, in foveam peccati cadit.

Respondet dicendum, quod diversae opiniones doctorum sacrae Scripturae, si quidem non pertineant ad fidem et bonos mores, absque periculo auditores utramque opinionem sequi possunt: tunc enim habet locum quod Apostolus dicit ad Rom. xiv, 5: *Unusquisque in suo sensu abundet.* In his vero quae pertinent ad fidem et bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri: in talibus enim ignorantia non excusat; alioquin immunes a peccato fuissent qui secuti sunt opiniones Arii, Nestori, et aliorum haeresiarum. Nec potest excusationem habere propter simplicitatem auditorum, si in talibus erroneam opinionem sequatur. In rebus enim dubiis non est de facili praestandus assensus; quin immo, ut Augustinus dicit in lib. iii de Doctrina christiana, *consulere debet quis regulam fidei, quam de Scripturarum plerisque locis et Ecclesiae auctoritate percepit.* Qui ergo assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturae testimonium, sive contra id quod publice tenetur secundum Ecclesiae auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.

Ad illud ergo quod in contrarium obijcit, dicendum, quod ideo praemisit: *Super cathedram Moysi sederunt Scribae et Pharisei, ut quod postea subdit: Omnia quae dixerint vobis, servate et facite,* de illis intelligatur quae ad cathedram pertinent, ad quam non pertinent ea quae sunt contra fidem vel bonos mores.

### QUAESTIO V.

Deinde quaesitum est de his quae pertinent ad religiosos: et primo quantum ad ingressum religionis; secundo quantum ad ea quae conveniunt jam in religione existentibus. Circa primum quaesita sunt quatuor: 1<sup>o</sup> utrum liceat juvenes inducere ad religionis ingressum per obligationem voti vel juramenti; 2<sup>o</sup> utrum sic obligati voto vel juramento, possint absque peccato in saeculo remanere; 3<sup>o</sup> utrum liceat peccatores ad religionem inducere; 4<sup>o</sup> utrum peccent qui aliquem jurare faciunt ne religionem ingrediatur.

### ARTICULUS XI.

*Utrum liceat inducere juvenes ad religionem voto vel juramento.* — (2-2, quaest. 189, art. 2; et opusc. 17, cap. 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non liceat juvenes inducere ad religionem voto vel juramento. Illicitum enim est contra Ecclesiae prohibitionem agere. Sed Innocentius IV prohibuit, in quibusdam litteris ad religiosos directis, hujusmodi voti susceptionem. Ergo peccant qui voto vel juramento aliquos ad religionem obligare praesumunt.

2. Praeterea, Extra. *De regularibus et transeuntibus ad religionem*, cap. 1, dicitur: *Nullus tondetur nisi legitima aetate et spontanea voluntate.* Sed quando adolescentes obligati voto vel juramento ad religionem suscipiunt, tonsurantur non in legitima aetate neque propria voluntate, sed necessitate obligationis voti vel juramenti. Ergo hoc videtur esse illicitum.

3. Praeterea, magis est necessarium ut aliqui adducantur ad fidem christianam, quam ad aliquam religionem. Sed ad fidem christianam non sunt aliqui inducendi necessitate, sed voluntate; dicitur enim xlv dist., cap. *de Judaeis*, quod *non ei, sed libera animi voluntate et facultate ut convertantur suadendi sunt.* Ergo multo minus imponenda est necessitas voti vel juramenti ut aliqui ad religionem adducantur.

4. Item, hoc esse videtur contra honestatem religionis. Adolescentium enim sicut facilis est ingressus ad religionem, ita etiam facilis est egressus. Sed ex hoc religio dehonestari videtur, quod de facili recipiat eos qui de facili exiunt. Ergo inconveniens videtur adolescentes ad religionem recipere.

5. Praeterea, non sunt facienda bona ut veniant mala. Sed ex isto bono quod juvenes inducuntur ad religionem, sequuntur multa mala, quia apostatant, et illegitimas nuptias contrahunt, et multa alia illicita committunt. Ergo non sunt ad religionem advocandi.

6. Praeterea, Matth. xxiii, 15, dicit Dominus: *Vae vobis, Scribae et Pharisei, qui circumitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum; et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennae duplo quam vos;* quod proposito videtur competere: efficiuntur enim sic intrantes filii gehennae dupliciter: primo quidem, quia male intrant, scilicet contra prohibitionem Ecclesiae; secundo, quia etiam male exeunt apostatando. Ergo qui eos inducunt, vae divinae maledictionis incurunt.

7. Item, hoc videtur esse contra necessitatem probationis.



Dicitur enim I Joann. iv: *Nolite omni spiritui credere; sed probate spiritus, si a Deo sunt.* Hoc autem non videtur esse a Deo, ut tales religionem ingrediantur, cum frequenter exeant post ingressum; dicitur enim Act. v, 38: *Si est ex hominibus consilium hoc et opus, dissolvetur; si vero ex Deo est consilium, non poteritis dissolvere.* Ergo videtur quod contra Deum faciant qui eos inducunt.

Sed contra, quicumque potest se obligare diabolo, potest etiam se obligare Deo. Sed pueri possunt se obligare diabolo peccando, ut dicitur Extra. *De Delictis puerorum*, capit. *Pueris.* Ergo etiam possunt se obligare voto vel juramento ad servandum Deo in religione.

Praeterea xx, quaest. i, dicitur, quod *firma erit virginitatis professio, ex quo adulta jam aetas esse inceperit, et quae solet apta nuptiis deputari.* Ergo possunt etiam in tali aetate aliqui obligari ad religionem voto vel juramento.

Respondeo dicendum, quod humani actus propter diversos casus uniforme iudicium habere non possunt: nec tamen, si contingit aliquid in aliquo casu esse malum, propter hoc iudicandum est esse simpliciter illicitum. Posset ergo contingere aliquis casus in quo aliquem adolescentem ad religionem obligare, vel etiam recipere, illicitum esset; puta si constaret vel probabiliter crederetur de ejus inconstantia, vel si quid aliud esset hujusmodi, quae diligenter considerantur in Religionibus bene institutis. Dicere autem, quod malum est recipere adolescentes ad religionem, est diabolicum: quia super illud Exod. v: *Quare Moyses et Aaron sollicitatis populum ab operibus suis?* dicit Glossa Origenis: *Hodie quoque si Moyses et Aaron, id est prophetae et sacerdotales sermo, animam sollicitet ad servitium Dei, exire de sacco, renuntiare omnibus quae possidet, attendere legi et verbo Dei: continuo audies unanimes et amicos Pharaonis dicentes: Videte quomodo seducuntur homines, et pervertuntur adolescentes. Et postea: Haec erant tunc verba Pharaonis, et nunc amici ejus loquuntur.* Est etiam contra Christi praeceptum; dicitur enim Matthaei xiv, quod *oblatis sunt ei parvuli, ut manus eis imponeret et oraret; discipuli autem increpabant eos. Jesus autem ait eis: Sinite parvulos, et nolite prohibere eos venire ad me.* Quod exponens Origenes super Matthaeum dicit: *Discipuli Jesu priusquam discant rationem justitiae, reprehendant eos qui pueros et infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos condescendere utilitatibus puerorum.* Hoc ergo attendere debemus, ne per destinationem sapientiae excellentioris contemnamus, quasi magni, pueros Ecclesiae, prohibentes pueros venire ad Jesum. Si tamen pueri in tantum essent ut nondum usum rationis haberent, illicitum esset eos ad religionem attrahere absque consensu paren-

tum. Non quin etiam infra annos pubertatis pueri in religione recipi non possint de consensu parentum: quia, ut dicitur x, quaest. i, cap. *Addidisti*, et monachi et quicumque etiam pueri in infantiae annis a parentibus monasterio tradi possunt: sed hoc ideo dictum est, quia pueri quousque ad annos discretionis pervenerint, sunt secundum jus naturale in potestate parentum: unde sicut invitis parentibus non sunt infidelium filii ad baptismum rapiendi ita etiam non sunt religioni applicandi. Jam vero postquam usum rationis habuerint, per liberum arbitrium habent sui ipsius potestatem in his quae spectant ad salutem animae; unde invitis parentibus possunt et ad baptismum et ad religionem induci. De voluntate autem parentum etiam in infantia ad baptismum recipiuntur ex ordinatione Apostolorum, ut Dionysius dicit ult. cap. caelest. Hierar., ut in rebus divinis pueri nutriantur, et non habeant aliam vitam nisi divinam contemplationem. Et eadem ratione in infantiae annis monasteris pueri a parentibus offeruntur, ut dictum est.

Sed quia in quaestione additur de obligatione juramenti et voti; ne hoc remaneat indiscussum, considerari debet, quod secundum diversam conditionem juvenum est in talibus procedendum. Si enim essent adeo firmi quod non timerentur a religionis proposito resilire, non esset necessarium eos juramento vel voto obligare: et similiter si essent adeo mobiles, quod nec etiam crederentur juramento vel voto posse firmari: sed ut plurimum contingit, quod simplex propositum de facili mutant: obligationem autem voti vel juramenti omnino observant; unde cum voto vel juramento ad frugem melioris vitae obligantur, magnum beneficium eis praestatur. Unde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium et Paulinam (Epist. 127, al. 45, num. viii): *Non te corisae poeniteat; immo gaude jam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset.... Felix est necessitas quae in meliorem competit.*

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius in quibusdam litteris ad religiosos directis, quae incipiunt. *Non solum in favorem*, sic dicit: *Vobis de fratrum nostrorum consilio, in virtute obedientiae sub poena excommunicationis auctoritate praesentium districtius inhibemus ne ante annum probationis elapsam, qui est maxime in subsidium fragilitatis humanae regulariter institutus, quemquam ad professionem vestri Ordinis, seu ad renuntiationem saeculi faciendam, recipere praesumatis.* Quod autem ad probationem non recipiantur juvenes, vel quod voto vel juramento non obligentur ad intrandum, sine praedictio temporis probationis, nunquam inventum prohibuit.

Ad secundum dicendum, quod legitima aetas iudicatur tempore pubertatis, ut patet per capitulum inductum: tunc enim maxime incipit homo liberum usum rationis habere de his quae

pertinent ad suam salutem. Est autem sciendum, quod est duplex necessitas: una quae excludit voluntatem, scilicet necessitas coactionis; et alia quae ex voluntaria obligatione causatur, et voluntatem non excludit; et huiusmodi est obligatio iuramenti vel voti. Unde per coactionem non sunt trahendi homines vel ad fidem vel ad religionem; sed voto vel iuramento ad hoc eos obligare, nihil prohibet; et de hac necessitate Augustinus dicit: *Felix necessitas quae in meliora compellit.*

Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod in rebus voluntariis, sicut et in naturalibus, non est iudicandum facile quod contingit in paucioribus, sed quod contingit ut in pluribus. Quod autem intrantes religionem, exeant, hoc contingit ut in paucioribus: multo enim plures de intrantibus remanent, ut experimento probatur, quam exeant.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur: *Non sunt facienda bona, ut veniant mala*; si ly ut teneatur causaliter, est omnino verum; peccaret enim, si quis ea intentione aliquem ad intrandum religionem induceret, ut postmodum apostataret. Si vero ly ut tenetur consecutive, sic ab omnibus bonis esset abstinendum; quia vix sunt aliqua humana bona ex quibus occasionaliter non possint sequi aliqua mala. Unde dicitur Eccles. xi, 4: *Qui observat ventum, non seminat: et qui considerat nubes, nunquam metet.* Tunc autem solum aliquod bonum esset praetermittendum propter consequens malum, quando malum consequens esset multo majus quam bonum, et ut frequentius accideret. Dominus autem non praetermisit eligere duodecim discipulos, ex quibus unus erat futurus diabolus, ut dicitur Joan. vi: nec Apostoli praetermiserunt eligere septem diacones propter unum Nicolaum, qui ex eis perit. Multo ergo minus religiosi debent praetermittere multorum salutem propter paucos qui apostatate inveniuntur.

Ad sextum dicendum, quod illi qui obligati iuramento vel voto religionem intrant, non faciunt contra prohibitionem Ecclesiae, ut ostensum est; unde ex hoc quod intrant, nec efficiuntur filii gehennae, sed filii vitae aeternae, quam Dominus promittit Matth. ix, relinquentibus temporalia propter ipsum: sed ex hoc quod exeunt post professionem, efficiuntur gehennae filii. Sed hoc non praedicit recipientibus eos, nisi eorum malis exemplis sint perversi; unde signanter Dominus dicit: *Facitis cum filium gehennae duplo quam vos*; quia, ut Chrysostomus dicit, *malorum magistrorum provocatus exemplo fiebat peior magister.*

Ad septimum dicendum, quod ratio illa sapit Manichaeorum haeresim, qui hanc rationem ad duas erroneas conclusiones adducunt. Primo quidem ad hoc quod omnia corpora corrupti-

bilis non sunt a Deo. Si enim, inquit, a Deo essent, non dissolverentur. Secundo ad hoc quod caritas semel habita, nunquam amittatur; ita quod qui peccat mortaliter, nunquam gratiam habuit. Si enim, inquit, gratiam habuisset, hoc fuisset opus Dei, et ita dissolutum non fuisset; quod etiam haec ratio intendit, ut scilicet si aliquis non perseverat in religione, quod propositum de intrando religionem a Deo non fuerit.

Est ergo sciendum, quod verba illa non dicuntur ad ostendendum quod illa quae sunt a Deo, in perpetuum maneant, et corrumpi non possint; sed ad ostendendum infallibilitatem divinae providentiae; non enim potest esse ut Dei providentia fallatur; unde signanter non dicit opus Dei esse indissolubile, sed consilium. Secundum ergo divinam providentiam quibusdam datur donum gratiae ad praesentem iustitiam, et tamen non datur eis donum perseverantiae; quibusdam autem datur etiam donum perseverantiae, ut patet per Augustinum in lib. de Bono perseverantiae.

#### ARTICULUS XII.

*Utrum qui obligati sunt voto vel iuramento ad intrandum religionem, non teneantur intrare. — (2-2, quaest. 88, art. 3, ad 2, et quaest. 189, art. 1.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod illi qui obligati sunt voto vel iuramento ad intrandum religionem, non teneantur intrare. Omnis enim Christi actio, nostra est instructio. Sed Dominus non imponebat eorum liberae voluntati; unde dicebat cuidam, ut habetur Matth. xix, 17: *Si vis ad vitam ingredi, serena mandata*; et iterum v. 21: *Si vis perfectus esse, vende et vende omnia quae habes, et da pauperibus*; et Apostolus, I ad Cor. vii, 25: *De virginibus autem praecipit Domini non habeo, consilium autem do.* Ergo videtur quod non ex necessitate teneantur aliqui religionem intrare propter iuramentum vel votum.

2. Praeterea, nullus potest iuramento vel voto obligari ad aliquid in quo detrimentum perfectionis patitur. Sed per hoc quod aliqui religionem intrant, detrimentum perfectionis patitur; impediuntur enim propter religionis observantiam a visitatione infirmorum, et collectione Ecclesiarum, et aliis operibus pietatis, in qua summa christiana religionis consistit, ut Ambrosius dicit super illud I ad Tim. v: *Pietas ad omnia utilis est.* Ergo illi qui iuraverunt vel voverunt religionem intrare, non tenentur.

3. Praeterea, Prosper dicit in 2 de Vita contemplativa: *Sic abstinere vel jejunare debemus, ut non nos jejunandi necessitati subdamus.* Sed illi qui sunt in religione, ex necessitate ipsis voti vel obedientiae abstinent vel jejunant. Ergo minus merentur; non ergo ad religionis statum potest aliquis juramento vel voto obligari.

4. Praeterea, virtus est circa difficile et bonum. Sed difficile est bene vivere in saeculo quam in religione. Ergo magis est virtuosum; non ergo ad statum religionis aliquis juramento aut voto obligari potest.

5. Praeterea, communis utilitas praefenda est bono privato. Sed per hoc quod aliqui religionem intrant, derogatur communi utilitati; si enim omnes religionem intrarent, non essent qui plebium curam agerent; et ita populus sine rectoribus remaneret. Ergo melius faciunt si non intrant religionem, quam si intrarent.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. LXXV. 12: *Vocete, et reddite Domino Deo vestro*; ubi dicit Glossa: *quod rovere voluntati consultitur; sed post voti promissionem reddita necessario exigitur.* Item Eccles. v. 3, dicitur: *Si quid rovistis Deo, ne mereris reddere: displicet enim infidelis et stulta promissio.*

Praeterea, Augustinus dicit in epistola ad Armentarium et Paulinam (ut sup.): *Quia jam rovistis, jam te obstrinxisti; aliud tibi facere non licet; priusquam esses voti reus, liberum fuit quod esses inferior; quamvis non sit gratulanda libertas qua fit ut non debeat quod cum lucro redditur.*

Respondeo dicendum, quod dicere quod illi qui voto vel juramento sunt obligati ad intrandum religionem, non teneantur intrare, est manifeste haereticum. Quicumque enim dicit non esse peccatum id quod est contra praeceptum Dei, haereticus judicatur: sicut haereticus judicaretur quicumque diceret quod fornicatio simpliciter non sit peccatum mortale; est enim contra hoc praeceptum: *Non mochaeris* ut Sancti exponunt. Sunt autem excellentiora praecepta primae tabulae, quae ordinantur ad dilectionem Dei, quam praecepta secundae tabulae, quae ordinantur ad dilectionem proximi; unde quicumque dicit quod sine peccato praeteriri possit aliquid pertinens ad praecepta primae tabulae, est manifeste haereticus. Cum autem impletio voti pertineat ad latrariam, manifestum est quod quicumque dicit votum non esse implendum, loquitur contra primum praeceptum primae tabulae, quod est de culto patriae soli Deo exhibendo; qui vero dicit, juramentum non esse implendum, loquitur contra secundum praeceptum primae tabulae, quod est, *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Unde manifeste est haereticus quicumque hoc dicit; nisi forte dicat quod intrare religionem sit illicitum; juramenta enim

vel vota facta de rebus illicitis non sunt obligatoria, secundum illud Isidori: *In malis promissis rescinde fidem.* Sed hoc iterum est haereticum dicere, quod non sit licitum intrare religionem; est enim expresse contra Christi consilia. Unde quicumque dicit, quod ille qui est obligatus voto vel juramento ad intrandum religionem, potest absque peccato in saeculo remanere, est manifeste haereticus, si tamen in hoc pertinaciter perseveret.

Ad primum ergo dicendum, quod necessitas voti vel juramenti non excludit voluntatem, ut supra dictum est. Sicut enim aliquis ex lege communi obligatur ad observanda Dei praecepta, quae tamen voluntarie servat, unde et Dominus dicit: *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*; sic ille qui emisit juramentum vel votum, obligatur ex quadam privata obligatione; et tamen voluntarie implet juramentum vel votum, ita tamen quod ante juramentum et votum, licitum est ei facere vel non facere; unde ut Dominus dicit: *Si vis perfectus esse*; et Paulus de virginitate consilium dat: sed post juramentum vel votum, illicitum est non implere.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio continet haeresim damnatam; scilicet quod melius sit in saeculo remanere et operibus pietatis vacare, quam religionem intrare. Continetur enim inter errores Vigilantii, contra quem Hieronymus scribens dicit: *Iste venena perfidiae catholicae fidei sociare conatur, impugnare virginitatem, odisse pudicitiam, concivio saecularium contra Sanctorum jejunia declamare*; et postmodum contra singulos articulos a Vigilantio propositos disputans, venit ad istum articulum dicens: *Quod autem asserit, eos melius facere qui utuntur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venduntis, semel omnia largiuntur; non a me ei, sed a Deo respondebitur: Si vis esse perfectus, vade, et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. Iste quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est, quem et non recipimus, dummodo sciamus prima secundis et tertiis praefenda.* Et ideo in lib. de Ecclesiae dogmatibus, cum aliis erroribus iste damnatur, cum dicitur: *Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare; melius est pro intentione sequendi Deum in simul donare, et absolutum sollicitudine agere cum Christo.* Noc solus status religionis praefertur elemosynis quas quis facit in saeculo, sed etiam virginitati in saeculo observatae; dicit enim Augustinus in lib. de Virginitate: *Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem praeferre monasterio.*

Ad tertium dicendum, quod idem opus factum ex voto, laudabilius est et magis meritorium, quam si fiat sine voto; quod ex hoc patet, quia omnis actus de se tanto est magis laudabilis et meritorius, quanto ex digniori virtute procedit: sicut

opus justitiae, si fiat ex caritate, laudabilis erit. Manifestum est autem, quod cum aliquis jejunat absque voto, facit actum virtutis, qui est abstinentia; cum autem jejunat implens votum, actum abstinentiae facit ex latría; quae, cum ordinet nos ad Deum, est nobilior virtus quam abstinentia, vel quaecumque alia virtus quae ordinat nos circa bona creata; propter quod Augustinus dicit in lib. de Virginitate, quod *nec virginitas, quia virginitas est, honoratur; sed quia est Deo dicata; quam rovet et servat continentia pietatis.* Quod ergo Prosper dicit: *Sic abstinere debemus ut non nos jejunandi vel abstinendi necessitati subdamus;* intelligendum est de necessitate coactionis, quae voluntatem excludit; unde subdit: *Ne tam non devoti, sed invidi, rem voluntariam faciamus.* Necessitas autem voti et juramenti non excludit voluntatem, ut dictum est.

Dicendum autem est ulterius, quod si illi qui jejunat ex voto, non placet secundum se jejunium, placet tamen sibi impletio voti, magis meretur, ceteris paribus, quam ille jejunans cui placet secundum se jejunium; quia magis est meritum delectari in actu latría, quam in actu abstinentiae.

Ad quartum dicendum, quod duplex est difficultas. Una quae est ex arduitate operis, sicut virginitatem servare, et hujusmodi; et talis difficultas facit ad augmentum virtutis. Alia difficultas est ex impedimentis et periculis imminentibus; et talis difficultas non facit ad augmentum virtutis, sed ad diminutionem ipsius. Non enim videtur esse prudens nec multum amare bonum virtutis qui pericula non cavet; et talis difficultas ad bene vivendum imminet in saeculo remanentibus.

Ad quintum dicendum, quod illa fuit ratio Vigilantii haeretici, ut patet per Hieronymum, qui dicit in libr. contra Vigilantium: *Non sunt a studio suo monachi deterrendi, quameis a te linguae viperæ morsus saevissimos patientur, quibus argumentaris, et dicis: Si omnes se clausierint, et fuerint in solitudine, quis celebrabit Ecclesias? quis saeculares homines lucrifaciet? quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum futuri sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbata. Si enim omnes virgines fuerint, nuptiae non erunt, et interibit humanum genus. Rara est virtus, nec a pluribus appetitur.* Stultus est ergo hujusmodi timor; cum religionis bonum sit tam difficile et arduum, ut pauci religionem intrent in comparatione multitudinis in saeculo remanentibus; sicut si quis timeret haurire aquam, ne flumen deficeret.

## ARTICULUS XIII.

*Utrum qui in saeculo sunt peccatores, sint ad religionem attrahendi. — (2-2, quaest. 189, art. 1, corp. et ad 2, et art. 10, corp.)*

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod illi qui sunt in saeculo peccatores, non sint ad religionem attrahendi. Oportet enim prius exercitari in operibus praeceptorum quam intrare ad impletionem consiliorum, ut de minori perveniamus ad majus. Sed illi qui sunt peccatores in saeculo, non sunt exercitati in operibus praeceptorum. Ergo non sunt attrahendi vel recipiendi in religionem, in qua oportet servari consilia.

Sed contra est, quod Dominus Matthaeum publicanum ad statum perfectionis vocavit, ut habetur Matth. ix. Omnis autem Christi actio, nostra est instructio. Ergo etiam et nos debemus peccatores qui sunt in saeculo, ad religionem advocare et suscipere.

Respondeo dicendum, quod maxime utile est peccatoribus ut ad religionem transeant. Peccatoribus enim duo sunt necessaria ad salutem; primo quidem ut de peccatis praeteritis poenitentiam agant, secundo ut de coetero a peccatis absterneant. Ad utrumque autem horum maxime operatur religio. Primo enim status religionis est status perfectae poenitentiae; et nulla satisfactio adaequari potest poenitentiae religiosorum, qui et se et sua totaliter Deo dant; unde pro nullo peccato imponi potest homini pro poenitentia ut religionem introeat; et in commutationem satisfactorum quantumcumque gravis, consulitur tantum religionis ingressus, ut patet 33, quaest. 2, cap. *Admonere*, ubi Stephanus Papa quemdam qui uxorem interfecerat, inducit ut ingrediatur monasterium, et humiliter sub manu Abbatis cuncta observet quae sibi fuerint imperata; alioquin Injungit ei gravissimam poenitentiam, si eligit in saeculo remanere. Similiter etiam ad vitanda peccata plurimum valet religionis status. Difficile enim est quod in saeculo commemorantes a rebus mundi non alliciantur; propter quod Matth. xix, secundum expositionem Chrysostomi, Dominus hoc dicit esse impossibile, quod dives, qui scilicet divitiis inhaeret per amorem, intret in regnum caelorum; sed quod dives qui habet divitias, intret, est valde difficile; sed unde et Ecol. xxxi, 8, dicitur: *Beatus dives qui inventus est sine macula.* Et hujusmodi difficultatem subdit, dicens: *Quis est hic, et laudabimus eum?* propter quod, ut Gregorius dicit, sancti viri, ut ab illicitis absterneant, etiam licita praetermittunt. Unde manifestum est quod non peccant,

sed laudandi sunt, qui peccatores ad religionem trahunt. Nam et Dominus de se ipso dicit (Luc. v, 32): *Non veni vocare justos, sed peccatores, ad poenitentiam.*

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod illa ratio procedit et contra rationem doctrinae evangelicae et contra rationem philosophiae. Contra doctrinam quidem evangelicam; quia consilia evangelica ad hoc dantur ut per ea homo facilius salutem consequatur; unde status saecularium periculosior esse dicitur quam religionis status. Stultum est autem dicere, quod alicui qui debilius est, propter peccata quae commisit, non sit ad securiorem vitam fugiendum. Est etiam contra doctrinam philosophicam, quae docet, illos qui sunt ad vitam prona, in contrarium debere reflecti; sicut faciunt illi qui tortuosa lignorum dirigunt.

#### ARTICULUS XIV.

*Utrum quis absque peccato possit aliquem juramento astringere quod religionem non intret. — (1-2, quaest. 68, art. 1, corp. et ad 2; et art. 92 et 120, hujus lib.)*

Circa quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis absque peccato possit aliquem juramento astringere ad hoc quod religionem non intret. Quod enim licitum est fieri, licitum est jurare. Sed licitum est alicui saeculari quod nunquam religionem intret. Ergo licite potest hoc jurare. Qui ergo tali juramento aliquem astringit, non peccat, quia non facit eum jurare aliquid illicitum.

Sed contra, propositum intrandi religionem a Spiritu sancto est, ut habetur xix, quaest. 1, cap. *Duae*. Sed resistere instinctui Spiritus sancti est grave peccatum, de quo Stephanus reprehendit Judaeos, Act. vii, 51, dicens: *Vos semper Spiritui sancto resistitis.* Ergo ille qui aliquem juramento astringit ad non intrandum religionem, graviter peccat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, in actibus humanis non est aliquid simpliciter judicandum illicitum propter id quod accidit in aliquo particulari casu, sed propter id quod est ut in pluribus; sicut etiam in rebus naturalibus consideratur quod in pluribus est. Contingit autem in aliquo casu, quod absque peccato aliquis potest astringere aliquem juramento ad hoc quod religionem non intret; puta si esset matrimonio ligatus, et vellet absque consensu uxoris religionem intrare, vel in casibus similibus. Simpliciter autem loquendo, inducere aliquem ad jurandum quod religionem non intret, grave est peccatum. Si enim aliquis vellet religionem

intrare, et immineret opportunitas temporis, et omnes circumstantiae convenirent, graviter peccaret qui eum ab ingressu religionis prohiberet; unde Dominus, Matth. xxiii, comminatur Pharisaeis, qui nec ipsi intrabant in regnum caelorum, nec alios intrare sinebant. Cum autem aliquis facit aliquem jurare quod religionem non intrabit, impedit eum, quantum in se est, ab ingressu religionis secundum quodcumque tempus et secundum quancumque circumstantiam opportunam, quia in universali includuntur omnia particularia. Unde manifestum est quod graviter peccat.

Ad illud vero quod objicitur in contrarium, dicendum, quod quamvis licitum sit ab aliquo bono opere abstinere, tamen illicitum est vel sibi vel alii impedimentum opponere, quominus in illud bonum opus procedere possit; sicut licitum est non dare eleemosynam huic pauperi; illicitum tamen est se vel alium juramento adstringere ad hoc quod alicui eleemosyna non detur. Cujus ratio est, quia praetermittere actum virtutis potest aliquis absque peccato, eo quod praecepta affirmativa, quae sunt de actibus virtutum, non obligant ad semper; sed impedimentum boni operis directe virtuti contrariatur; et ideo cadit sub prohibitione praecepti negativi, quod obligat ad semper. Unde omnia talia juramenta sunt illicita, nec sunt observanda; et illi qui jurant, jurando perjuri fiunt; quia juramentum hominem obligare non potest contra caritatem Dei et proximi. Unde quamvis licitum sit alicui religionem non intrare, illicitum tamen est impedimentum juramenti apponere sibi vel alii; est enim contra perfectionem vitae, et contra consilium Christi.

#### QUAESTIO VI.

Deinde quaesita sunt tria de his quae competunt in religione existentibus: 1<sup>o</sup> utrum religiosus qui nihil debet habere in proprio vel communi, possit eleemosynam facere de his quae sibi ab aliis in eleemosynam dantur; 2<sup>o</sup> utrum aliquis in religione existens, sciens patrem suum gravi necessitate opprimi, possit exire absque licentia praelati sui, ut subveniat patri; 3<sup>o</sup> utrum status religionis sit perfectior quam status sacerdotum parochialium et archidiaconorum.

#### ARTICULUS XV.

*Utrum religiosi qui nihil habent in proprio vel communi, possint eleemosynam facere. — (2-2, quaest. 32, art. 8, corp. et ad 1; et 4, dist. 15, quaest. 11, art. 5, quaest. 4.)*

Circa primum sic proceditur. Videtur quod religiosi qui nihil habent in proprio vel communi, non possunt eleemosynam