

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 debilior 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 Phariseis, 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

facere quae eis proficiat. Non enim proficit eleemosyna facienti, nisi debito modo fiat. Sed tales religiosi non possunt eleemosynam debito modo facere; debet enim eleemosyna de proprio fieri, secundum illud Tobiae iv, 9. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue; si autem modicum, id ipsum libenter imperitari stude.* Ergo tales religiosi qui nihil suum habent nec in proprio nec in communi, non possunt eleemosynam facere quae eis proficiat; sed si quam eleemosynam de eleemosynis sibi factis faciunt, eis proficit a quibus eleemosynam perceperunt.

Sed contra, inter alia opera, eleosynarum largitio plurimum invenitur esse fructuosa: dicitur enim Dan. iv, 24: *Peccata tua eleemosynis redime.* Si ergo religiosi eleemosynas facere non possunt quae eis proficiat, videntur esse peioris conditionis quam alii etiam in spiritualibus bonis.

Respondeo dicendum, quod religiosi quamvis proprium habere non possint, possunt tamen aliarum rerum dispensationem habere: sive de fructibus possessionum communium sive etiam de eleemosynis particulariter eis collatis: nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum huiusmodi dispensationem habeant auctoritate sui Ordinis vel auctoritate alicujus superioris praelati. Hi ergo quibus dispensatio commissa est, possunt meritorie eleemosynam facere de bonis quae eorum dispensationi committuntur, secundum quod eis committitur: et huiusmodi eleemosyna meritoria est et eis qui ministerium exequantur, et illis quorum ministerio huiusmodi res deputatae noscuntur. Si vero aliquis religiosus sit cui non sit huiusmodi rerum dispensatio commissa, ei non licet eleemosynam facere.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

#### ARTICULUS XVI.

*Utrum religiosus possit egredi claustrum absque licentia sui praelati, ut patri subveniat in necessitate existenti. — (Art. 204 corp.; et 2-2, quaest. 101, art. 4, et quaest. 186, art. 6.)*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod religiosus, si videat patrem suum esse in necessitate, etiam absque praelati sui licentia possit claustrum exire ad subveniendum patri. Non enim praetermittendum est mandatum Dei propter hominum traditiones; unde Dominus Matth. xv, 6 contra quosdam dicit: *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras.* Sed ad subveniendum parentibus homo adstringitur per praeceptum

divinum: *Honora patrem tuum et matrem tuam;* in quo quidem honore intelligitur necessarium subventio. Ergo videtur quod non obstantibus religionis observantiis, quae sunt hominum statuta, debeat aliquis religiosus exire claustrum ad subveniendum parentibus secundum praeceptum Dei.

Sed contra, spiritualia semper praeferenda sunt carnalibus. Sed religiosi se obligaverunt ad obsequium spiritualis patris, scilicet Dei, cui magis tenemur, secundum illud ad Hebr. xii, 9: *Quando magis obtemperabimus Patri spirituum et vivemus?* Non ergo debent dimittere sui Ordinis observantias, ut parentibus carnalibus ministrent.

Respondeo dicendum, quod aliter est dicendum de illo qui nondum religionem intravit, et aliter de illo qui jam in religione est professus. Ille enim qui nondum religionem intravit, si videat patrem suum in magna necessitate, cui per alium subveniri non possit, non debet religionem intrare, sed tenetur ministrare parentibus; maxime si absque periculo peccati possit in saeculo remanere. Si vero per alium possit ejus parentibus ministrari; potest, si vult, religionem intrare. Unde Chrysostomus exponens illud Matth. viii, 22: *Dimitte mortuos sepelire mortuos suos,* dicit quod *malum est abducere hominem a spiritualibus; et maxime cum fuerint qui ministerium parentum compleant. Erant enim alii qui complere possent illius funeris sepulturam.* Postquam vero aliquis est jam in religione professus, est mortuus mundo; unde per spirituales mortem deobligatur a cura impendenda parentibus, sicut etiam deobligaretur per mortem corporalem; et ideo non peccat, nec contra praeceptum Dei agit, si in claustrum remaneat sub praecepto praelati sui, parentum ministratioe praetermissa. Est enim factus impotens ad reddendum debitum ministerium absque propria culpa. Debet tamen, quantum potest, salva ordinis obedientia, satagere ut per se vel per alium suis parentibus subveniatur, si in necessitate fuerint constituti.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod religiosus tenetur ad implendum id quod ad religionem pertinet, non solum ex traditione humana, sed etiam ex praecepto divino. Obligatur enim ex voto emisso ad obedientiam praelatis suis: impletio autem voti cadit sub praecepto divino.

## ARTICULUS XVII.

*Utrum presbyteri parochiales sint majoris perfectionis quam religiosi. — (2-2 quaest. 184, art. 8; et art. 14 ad 2, hujus.)*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod presbyteri parochiales et archidiaconi sint majoris perfectionis quam religiosi. Dicit enim Chrysostomus in suo Dialogo: *Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias fuit: non tamen illi comparandus est qui traditus populis, et multorum peccato ferre compulsus, immobilis perseveravit et fortis.* Et parum post dicit: *Si quis mihi proponeret optionem ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi: nec cessabam laudans, et beatos pronuntians eos qui officium Ecclesiae bene administrare potuissent: et quod laudabam tanto studio et beatum pronuntiabam, non utique defugerem, si idoneum me ad hujusmodi gubernationem viderem.* Et in sequenti cap. postmodum dicit: *Bene, inquam, admonuisti, dulcissime. Istorum enim, scilicet saecularium, nec recordari oportet, cum de sacerdotio sit quaestio. Verum si quis in conversatione multorum positus, potest imperturbatum illum nitorem plenae sanctitatis, et continentiae splendorem et alia monachorum bona incorrupta et inconcussa servare, omnibus est preferendus.* Ex quibus omnibus videtur quod presbyteri parochiales et archidiaconi, si bene in ministerio Ecclesiae vivant, sint omnibus, etiam religiosi, preferendi.

2. Praeterea, Chrysostomus in eodem lib. dicit: *Si quis administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, sudores conferat, tantum eos distare reperiet, quantum inter privatam distat et regem.* Sed multo majus est bene exercere regis officium quam conjunctumque personae privatae. Ergo multo majus est quod sacerdos parochialis vel archidiaconus bene se habeat in suo officio, quam religiosus in suo.

3. Praeterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quam religiosi; alioquin non liceret de religione ad Episcopatum transire. Sed presbyteri parochiales et archidiaconi similiores sunt episcopis quam religiosi: quia, sicut episcopus habet curam animarum in suo episcopatu, ita presbyteri in sua parochia, et archidiaconus in suo archidiaconatu. Ergo archidiaconi et plebani sunt magis in statu perfectionis quam religiosi.

4. Praeterea, bonum publicum praefendum est bono privato, et vita activa est magis fructuosa quam contemplativa;

nullumque sacrificium est Deo acceptius, quam zelus animarum. Sed archidiaconi et plebani intendunt utilitati communi multitudinis, zelo salutis animarum in activa vita fructificantes. Ergo praeferendi sunt religiosi, qui salutis propriae student in vita contemplativa Deo servientes.

5. Praeterea, cui amplius a Deo commissum est, magis meretur, si bene administret. Sed sacerdoti vel archidiacono amplius commissum videtur, quia plus ab eo requiretur in judicio. Ergo bene administrando amplius meretur.

Sed contra est quod dicitur XIX, quaest. 1, cap. *Duae: Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, et saeculariter vivit, si afflatus Spiritu sancto in aliquo monasterio vel regulari canoniam salutare se voluerit; qui a lege privata ducitur, nulla ratio excigit ut publica constringatur.* Sed lex privata, quae est lex Spiritus sancti, ut ibidem sumitur, nunquam ducit hominem de statu magis perfecto ad statum minus perfectum, sed facit hominem ascensionem in corde suo disponere, ut in Psal. LXXXIII dicitur. Ergo status religiosorum est perfectior quam status plebanorum.

Respondeo dicendum, quod perfectio spiritualis vitae ex caritate pensanda est, qua qui caret, spiritualiter nihil est, ut dicitur I ad Corinth. XIII. Ab ejus autem perfectione simpliciter aliquis dicitur esse perfectus; unde dicitur ad Coloss. III, 14: *Super omnia caritatem habete, quae est vinculum perfectionis.* Amor autem vim transformativam habet: quia amans in amatum quodammodo transfertur; unde Dionysius dicit, IV cap. de divinis Nominibus: *Est autem extasim faciens divinus amor, non sinens sui ipsorum amantes esse sed amatorum.* Quia ergo totum et perfectum est idem, ut dicitur in III Phys., ille perfecte caritatem habet qui totaliter in Deum per amorem transformatur, se ipsum et sua omnino postponens propter Deum; unde Augustinus dicit, XIV de Civitate Dei, quod *sicut civitatem Babylonis facit amor sui usque ad contemptum Dei, ita civitatem Dei facit amor Dei usque ad contemptum sui;* et in lib. LXXXIII Quaestionum, quod *perfectio caritatis est nulla cupiditas.* Gregorius etiam super Ezech. dicit, quod *quomodo quis aliquid suum Deo vocet, et aliquid non vocet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vocet, holocaustum est, quod latino lingua dicitur totum incensum.* Cujuscumque ergo mens sic est affecta interius, ut se ipsum et omnia sua contemnat propter Deum, secundum illud Apostoli Philipp. III, 7: *Quae mihi aliquando fuerunt lucra... arbitratus sum ut stercorea, ut Christum lucrifaciam;* ista perfectus est, sive sit religiosus sive saecularis, sive clericus, sive laicus etiam matrimonio junctus. Abraham enim matrimonio junctus erat et dives, cui Dominus dicit,

Genes. xvii, 7: *Ambula coram me, et esto perfectus*; et Eccli. xxxi, 8 dicitur: *Beatus dives qui inventus est sine macula, et post aurum non abiit*; et post pauca subditur: *Qui probatus est in illo, et perfectus inventus est.*

Sed advertendum, quod aliud est esse perfectum, et aliud esse in statu perfectionis. Sunt enim aliqui in statu perfectionis qui nondum sunt perfecti, sed interdum etiam peccatores: sunt etiam aliqui perfecti qui in statu perfectionis non sunt. Et quamvis status multa significet, et rectitudinem, et firmitatem, et si qua sunt alia hujusmodi; tamen cum dicimus aliquos esse in statu perfectionis, accipitur pro conditione, secundum quod libertas vel servitus dicitur status; prout consuevit dici, quod error personae aut conditionis vel status impedit matrimonium, non autem error fortunae aut qualitas. Et hoc modo accipitur status in quaest. 6: *Si quando in causa capitali vel causa status interpellatum fuerit, non per exploratores, id est procuratores, sed per se ipsos est agendum.*

Si ergo accipiendum statum illi proprie in statu perfectionis esse dicuntur qui se servituti subiciunt ad opera perfectionis implenda. Manifestum est autem quod servitus libertati opponitur. Libertas autem faciendi quodlibet, per votum tollitur; quia voluntatis est votum, necessitatis est reddere, ut supra dictum est. Unde qui se ad aliquid voto obligat, in quantum necessitati se subicit, quodammodo constituit se servum, libertate se privans. Si quidem ergo aliquis se voto obliget ad aliquid particulare opus implendum, constituit se quodammodo servum, non simpliciter, sed secundum quid, respectu scilicet illius ad quod se obligavit. Si vero simpliciter per votum totam vitam suam dedisset Deo, ad implenda ea quae sunt opera perfectionis propter Deum, simpliciter se ipsum servum constituit; et per hoc ponitur in statu perfectionis; unde et totum se Deo votando, holocaustum offerre dicitur, ut Gregorius dicit. Hoc autem modo obligant totam vitam suam ad ea quae sunt perfectionis, Episcopi in sua consecratione professionem quandam facientes qua obligantur ad curam gregis suscepti, secundum illud I Timoth. ult. xi: *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam aeternam, in qua vocatus es et confessus bonam confessionem coram multis testibus, vel in ordinatione, vel in praedicatione, ut Glossa dicit. Religiosi etiam in sua professione totam vitam suam obligant Deo ad ea quae sunt perfectionis; unde et utriusque servi dicuntur: dicitur enim II ad Corinth. iv, 5: *Non enim praedicamus nosmetipsos, sed Jesum Christum, nos autem servos vestros propter Jesum*; quod pertinet ad Episcopos: religiosi etiam, servi vel famuli nominantur, ut dicit Dionysius, vi cap. eccl. Hierar. Et ideo tam religiosi quam Episcopi sunt in*

statu perfectionis; unde et utriusque in assumptione hujusmodi status, sollemnis benedictio adhibetur, ut patet per Dionysium, iv et vi cap. eccl. Hierar. Archidiaconi autem vel plebani non obligant voto totam vitam suam ad id quod cura gregis requirit; unde nec in eorum institutione aliqua eis benedictio adhibetur quae exhibetur monachis propter perfectionem assumptam, ut dicitur vi cap. eccl. Hierar. Et ideo ex hoc quod committitur eis cura parochiae vel archidiaconatus, constituuntur quidem in aliquo officio, non autem assumuntur ad statum perfectionis; alioquin essent apostatae dimittendo parochias, et praebendas sine cura in Ecclesiis cathedralibus accipiendo. Nullus enim a statu perfectionis discedere potest nisi mortaliter peccando et apostatando. Et inde est quod Dionysius in eccl. Hierar. perfectionem attribuit solis Episcopis quasi perfectioribus, et monachis quasi perfectis; illuminationem vero attribuit presbyteris tamquam illuminatoribus per sacramentorum administrationem, et sacro populo tamquam illuminandis; purificationem vero diaconibus tamquam purgatoribus, et ordinum immundorum purgandis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad omnes illas Chrysostomi auctoritates breviter responderi posset, quod non loquitur de sacerdote parochiali, sed de Episcopo. qui antonomastice sacerdos dicitur, quasi summus sacerdos: et hic modus loquendi est plurimum consuetus, ut sacerdotes Episcopi nominentur. Et haec responsio videtur congruere secundum intentionem operis, in quo Chrysostomus Basilium consolatur de sua promotione; uterque enim erat in Episcopum electus. Ut tamen particulariter ad singula respondeamus.

Ad primum dicendum, quod si quis consideret verborum circumstantiam, nihil ad propositum faciunt; praemittit enim: *Si illi qui in secretis habitant, multorum sermonibus non moventur, digna quidem laude est patientia, non tamen idoneum argumentum virtutis, cum vero fuerit in mediis fluctibus, et de tempestate nacem liberare poterit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur*; et tunc concludit: *Ita ergo et nunc mihi si talem aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias fuit, tamen quamdiu solus est, si non perturbatur, neque graviter peccat, quippe qui non habet quibus stimuletur atque easperetur, non tamen illi comparandus est qui traditus populis, et multorum peccata ferre compulsus, immobilis persererat et fortis; quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernavit semetipsum.* Ubi manifestum est quod non comparat statum statui, sed impeccabilitatem impeccabilitati: quod enim monachus in claustris habitans non peccet, non est ita evidens argumentum virtutis, sicut si presbyter vel Episcopus

vel quicumque rector populi in medijs perturbationibus abstinere peccato; sicut non est argumentum tantae industriae, si gubernator absque periculo naviget in mari tranquillo, ac si navigaret in mari tempestuoso; et tamen ad industriam naturae pertinet ut mare tempestuosum devitet. Sic ergo ex praemis verbis nihil aliud ostendi potest nisi, quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi; et in majori periculo innocenter se servare, majoris virtutis est argumentum; unde maior virtus requiritur ad hoc quod aliquis conservet se a peccato immunem inter populos quam in religione; sed majoris virtutis est vitare pericula religionem intrando, quam pericula non vitare. Quanto enim aliquis magis amat suam salutem, tanto magis evitat suae salutis pericula.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Non enim dicit quod mallet esse in officio sacerdotali quam in solitudine monachorum; sed quod mallet placere in hoc quam in illo. Quilibet enim sapiens magis vellet habere tantam virtutem per quam posset etiam inter pericula securus existere, quam talem virtutem qua posset extra pericula servari. Sed quia praesumptuosum est ut aliquis talem virtutem se habere praesumat, per quam possit etiam inter pericula esse tutus, virtuosus est quod se extra pericula ponat; unde ipse subdit: *Quod laudabam tanto studio et bonum pronuntiabam, scilicet officium administrationis ecclesiasticae, non utique defugerem, si idoneum ad ejus gubernationem me viderem.* Prudenter ergo refugiebat qui tantam virtutem per quam idoneus esset, non sibi superbe adscribebat.

Et similiter responsio patet ad tertium. Si quis enim in conversatione multorum positus potest imperturbatum illum nitorem plenae sanctitatis, et continentiae splendorem, et alia monachorum bona incorrupta et inconvulsa servare, omnibus praefertendus est. Majoris enim virtutis indicium est ut puritatem perfectam aliquis conservet etiam inter pericula puritatis, quam si eam extra pericula conservaret; sed tamen parum amare puritatem suam convincitur qui puritatis pericula non evitat; inter quae difficillimum est et rarissimum omnimodam puritatem servare; sicut maxima puritas fuit Beatae Agnetis, quae etiam in lupanari posita virginealem puritatem servavit; et tamen, quia puritatis amatrix erat, nunquam in lupanari hanc suam virtutem ostendere elegerat; sed quanto magis puram mentem habebat, tanto minus lupanari propria voluntate elegerat; et simile est in omnibus talibus.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas illa non pertinet ad perfectionem vitae, sed ad differentiam dignitatis: sic enim privatus distat a rege, sicut non habens praelationem ab habente. Hoc autem in quaestione non vertitur, an sit major

dignitate praelationis quicumque habens curam animarum religioso curam animarum non habente.

Ad quintum dicendum, quod alia ratio est de Episcopis et plebanis. Nam Episcopi principalem populi curam habent, plebani autem et archidiaconi sunt subministratorum et coadjutores eorum, unde dicitur xvi, quaeest. 11: *Omnibus presbyteris et diaconibus et reliquis clericis attendendum est ut nihil absque Episcopi proprii licentia agant; non utique Missas sine suo jussu quisquam presbytericum in sua parochia agat, non baptizet, nec quidquam absque ejus permissu faciat.* Et I Corinth. xii, dicitur in Glossa, quod, *opitulationes sunt, qui majoribus ferunt operem ut Titus Apostolo, vel archidiaconi Episcopis; gubernationes vero sunt minorum personarum, ut sunt presbyteri.* Unde, si quis recte consideret, hoc modo in regimine Ecclesiae comparantur archidiaconi et plebani ad Episcopum sicut in regimine temporali praepositi et balivi ad regem; et ideo, sicut rex coronatur et inungitur in regno, non autem praepositi vel balivi; ita etiam Episcopus in Ecclesia, non autem archidiaconi vel plebani. Et propter hoc episcopatus est ordo in comparatione ad corpus mysticum; non autem plebanatus vel archidiaconatus, sed officium tantum. Episcopi ergo similes sunt archidiaconi et plebani sicut coadjutores et ministri: sed religiosi sunt Episcopi similes in perpetua obligatione, quae facit statum perfectionis.

Ad sextum dicendum, quod aliqua duo opera vel in bono vel in malo possunt multipliciter ad invicem comparari. Uno modo secundum suum genus; sicut dicimus continentiam virginalem praeminere in bono continentiae viduali, in malo vero homicidium furto; et hoc modo vita activa est fructuosior quam contemplativa, sed contemplativa merito major est quam activa, ut Gregorius dicit in vii Moral. Zelus etiam animarum est sacrificium Deo acceptissimum, si tamen ordinate fiat; ut scilicet primo homo habeat curam salutis suae, et postmodum aliorum; alioquin nihil prodest homini, si universum mundum laeretur, animae vero suae detrimentum patiat, ut dicitur Matthaei xvi. Alio modo potest opus operi comparari in bono vel in malo non secundum se, sed in ordine ad alium actum; sicut abstinencia praefertur sumptioni cibi: tamen assumere cibum cum aliquo propter caritatem praefertur abstinenciae; et in malo adulterium praefertur furto; tamen furari gladium ad occidendum, est gravius quam adulterium. Tertio praefertur opus operi in bono vel malo ex voluntate facientis. Quod enim promptiori voluntate fit, melius vel pejus judicatur. Si ergo comparentur opera plebani vel archidiaconi operibus religiosorum tertio modo comparationis, vel secundum promptitudinem voluntatis; tunc incertum judicium est; quia ille qui

ex ferventiori caritate operatur, opera magis meritoria habet. Si vero comparantur secunda comparatione per ordinem ad aliquid aliud opus; sic opera religiosi sunt incomparabiliter eminentiora operibus archidiaconi vel plebani. Ea enim quae religiosi agunt, ad illam radicem referuntur qua totam vitam suam Deo devoverunt. Unde non est pensandum quid faciant, sed magis quod ad quaelibet faciendi se devoverunt; et sic quodammodo comparantur ad eos qui aliquid singulare bonum opus faciunt, sicut infinitum ad infinitum. Qui enim dat se alicui ad faciendum omnia quae jubet, in infinitum magis se dat ei quam ille qui dat se ei ad aliquid opus faciendum. Unde, supposito quod religiosus secundum exigentiam suae religionis faciat aliquid opus quod sit parvum secundum se, tamen recipit magnam intensionem ex ordine ad primam obligationem qua se totum Deo vovit. Si vero comparantur ipsa opera secundum se, secundum primum modum comparationis; sic aliqua particularia opera quae plebani faciunt vel archidiaconi, sunt majora aliquibus particularibus operibus quae religiosi faciunt; sicut majus est intendere salutem animarum quam jejunare, vel silentium tenere, vel aliqua hujusmodi. Si tamen omnia omnibus comparantur, multo majora sunt opera religiosorum. Etsi enim procurare salutem aliorum sit majus quam intendere sibi soli, loquendo in genere; tamen non quocumque modo intendere salutem aliorum praefertur ei quod est quocumque modo intendere suae salutem. Si enim aliquis totaliter et perfecte intendit suae salutem, multo majus est quam si aliquis multa particularia opera agat ad salutem aliorum, si salutem propriae, etsi sufficienter, non tamen perfecte intendat.

Ad septimum dicendum, quod bene administrare aliquid est plus et minus. Unde si illius cui commissum est, tanto sit melior administratio, quanto majus est quod ei committitur; absque dubitatione plus meretur. Si vero ille cui minus committitur, multo plus facit quam ille cui majus committitur; etiam bene faciat, tamen alius plus meretur; quod etiam in rebus humanis apparet: qui enim minus beneficium percipit, si plus serviat, magis debet esse acceptus. Quamvis autem habenti curam animarum sit plus commissum quantum ad dignitatem, quia tamen religiosus majora opera facit, ut dictum est, magis meretur.

#### QUAESTIO VII.

Deinde quaesitum est de his quae pertinent ad laicos: 1<sup>o</sup> de matrimonio; utrum scilicet mulier quae post votum continentiae emissum contraxit matrimonium in facie Ecclesiae,

possit absque peccato viro suo carnaliter commiseri; 2<sup>o</sup> de usura; utrum aliquis possit licite retinere illud quod acquiritur licitis mercimoniis de pecunia usuraria.

#### ARTICULUS XVIII.

*Utrum mulier post votum continentiae emissum in facie Ecclesiae, si nupserit, possit absque peccato viro carnaliter commiseri. — (4, dist. 25, quaest. 2, art. 3; et dist. 28, quaest. 1, art. 1; dist. 38, quaest. 1, art. 3, et ad 1.)*

Circa primum sic proceditur. Videtur quod mulier quae post votum continentiae emissum, in facie Ecclesiae contraxit cum aliquo, possit ei postmodum absque peccato carnaliter commiseri. Quod enim fit auctoritate Ecclesiae, caret peccato, cum fiat auctoritate Christi, secundum illud Apostoli, II ad Corinth. 11: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter eos in persona Christi.* Sed praedicta mulier ex hoc ipso quod in facie Ecclesiae contraxit matrimonium, auctoritate Ecclesiae potestatem accepit ad matrimonii actum, qui est carnalis copula. Ergo non peccat, si viro suo carnaliter commisceatur.

Sed contra, votum continentiae est excellentius quam votum abstinentiae, quia *non est digna ponderatio continentis animae*, ut dicitur Ecclesiastici xxvi, 20. Sed qui facit contra votum abstinentiae, peccat mortaliter; puta si aliquis frangebat jejunium sextae feriae, qui semper se in sexta feria jejunaturum vovisset. Ergo multo magis semper peccat mortaliter persona quae contra votum continentiae emissum alteri personae carnaliter commisceatur.

Respondeo dicendum, quod votum continentiae est duplex: simplex scilicet, et solemne. Solemne autem votum continentiae impedit matrimonium contrahendum, et dirimit jam contractum; id est, facit ut non sit matrimonium quod contrahitur post votum solemne; unde matrimonium post votum solemne non excusatur a peccato, etiam si quis matrimonium in facie Ecclesiae de facto contrahat, et carnali copula utatur. Votum vero simplex impedit quidem matrimonium contrahendum, sed non dirimit jam contractum; non enim facit quod matrimonium sequens sit nullum; sed solum quod matrimonium contrahens mortaliter peccat. Matrimonio autem existente, mulier non habet sui corporis potestatem, sed vir; et similiter e converso. Nullus autem potest alteri denegare quod ejus est; et ideo mulier matrimonio conjuncta, etiam si simplex votum praeces-

serit, non potest denegare viro sui corporis usum; praecipue postquam fuerit matrimonium per carnalem copulam consummatum; nemo autem faciens quod debet, peccat. Unde communiter ab omnibus dicitur, quod mulier quae post votum simplex continentiae, matrimonium contractum carnali copula consumavit, jam non peccat reddendo debitum viro. Sed an peccat exigendo debitum, dubium videtur; quibusdam dicentibus, quod etiam absque peccato exigere potest, ne intolerabile sit sibi matrimonii onus. Sed verius dici videtur, quod non peccat reddendo, quia hoc necessitatis est; peccat autem exigendo, quia hoc est voluntatis, qua tenetur adstricta per obligationem praecedentis voti.

Hujus autem diversitatis ratio est, quia votum solemne habet promissionem cum quadam traditione; unde votum continentiae non solemnizatur nisi per susceptionem ordinis sacri, per quem homo actualiter divino cultui mancipatur; vel per professionem ad certam regulam, et susceptionem habitus professorum; quia sic etiam homo actualiter mancipatur ad serviendum Deo in religione. Votum autem simplex habet promissionem sine traditione. Manifestum est autem quod postquam aliquis rem quae erat suae potestatis, alicui non solum promittit sed etiam tradit, non potest eam ulterius alteri dare, puta equum vel vestem, et similia, etiamsi postmodum alteri donare volerit, secunda donatio non valet. Unde postquam aliquis per votum solemne continentiae corpus suum Deo non solum promittit, sed etiam tradidit ad caelibem vitam agendam, non potest illud ulterius conjugii dare, ut sic ex necessitate reddere debitum teneatur. Qui vero promittit aliquid alicui, nondum tamen tradidit illud; si postmodum alteri actualiter illud tradat, licet promissionis fidem frangat, tamen secunda donatio valet; ita quod ille cui datur, potest re data uti ut vult. Sic ergo persona quae per simplex votum Deo corpus suum promittit ad caelibem vitam ducendam, si postmodum corporis sui potestatem tradat conjugii actualiter per matrimonium consummatum, peccat quidem frangens fidem voti; tamen donatio tenet, et conjux habet in ejus corpus potestatem: unde non peccat debitum reddens. Unde oportet ad utrumque respondere.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier quae emisit votum continentiae contrahens in facie Ecclesiae, non accipit in Ecclesia auctoritatem ut carnali copula utatur; quia si Ecclesiae constaret de voto emisso, matrimonium inhiberet. Si autem sciret, et dispensaret in voto simplici continentiae auctoritate apostolica, post dispensationem non peccaret mulier neque exigendo neque reddendo debitum.

Ad secundum, quod est in contrarium, dicendum, quod ea-

dem ratio est et in voto continentiae et in voto abstinence. Sicut enim persona quae post votum simplex continentiae emisit sui ipsius potestatem conjugii tradit, absque peccato carnali copula utitur debitum reddens; ita si post votum abstinence sui ipsius potestatem alteri tradit religionem intrando, absque peccato potestatem jejuniis solvere secundum obedientiam praelati et observantiam religionis: quia per votum solemnizatum ab aliis votis absolvitur.

#### ARTICULUS XIX.

*Utrum quis reddere teneatur quod ex usura lucratus est.  
(1-2, quaest. 78, art. 3; et opusc. 73, cap. 19.)*

Ad secundum sic procedebatur. Videtur quod quidquid aliquis de pecunia usuraria lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Roman. II, 16: *Si radix sancta, et rami.* Ergo e converso, si radix infecta, et rami. Sed radix hujus lucri est infecta et usuraria. Ergo totum est infectum et usurarium; non ergo potest licite hujus lucrum retinere.

Sed contra, quilibet potest licite retinere id quod legitime acquisivit. Sed quod acquiritur de pecunia usuraria, interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest retineri.

Respondeo dicendum, quod hujus quaestionis veritas poterit apparere, si consideretur ratio quare usuram accipere sit peccatum. Non enim est peccatum solum quia est prohibitum; sed quia est contra rationem naturalem, ut etiam Philosophus dicit in I Politicorum.

Ad cujus evidentiam considerandum, quod rerum in usum hominis venientium quaedam sunt quarum usus non est ipsius rei consumptio; et si contingat rem deteriorari vel consumi per usum, hoc est per accidens, sicut domus, vestis, liber, equus, et hujusmodi: non enim uti libro est delere ipsum, neque uti domo est destruere ipsam: et in talibus aliud est dare usum rei et aliud est dare substantiam rei; et propter hoc, quando per accommodationem usus talis rei alteri conceditur, non propter hoc dominium rei transferitur; et propter hoc etiam potest vendi usus rei, dominio rei remanente apud dominum; sicut patet in conductione et locatione, qui sunt contractus liciti. Quaedam vero res sunt quarum usus nihil est aliud quam consumptio ipsarum rerum; sicut pecunia qua utimur expendendo, vinum quo utimur bibendo; et sic de aliis hujusmodi, in quibus uti re nihil aliud est quam consumere ipsam; et ideo in talibus quando conceditur usus rei per mutuum, transfertur etiam rei dominium. Quia ergo usus rei non

est separabilis ab ipsa re; quicumque vendit usum talium rerum retinendo sibi obligationem ad sortem reddendam, manifestum est quod idem vendit bis, quod est contra naturalem iustitiam: et ideo exigere usuram est secundum se injustum. Tenetur ergo aliquis id quod accipit ultra sortem, restituere, quia injuste accipit; et per consequens damna et interesse. Sed cum ipsius pecuniae usurariae non sit alius usus, quam ipsa ejus substantia, ratione jam dicta; patet consequenter quod ex quo pecuniam usurariam reddit, de usu pecuniae nihil reddere tenetur; teneretur autem reddere aliquis id quod lucratus esset de domo aliena, vel de equo, vel aliquo hujusmodi, etiam postquam res hujusmodi reddidisset; quia in talibus appetiatur res et usus rei.

Ad aliud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod pecunia usuraria non se habet per modum radicis ad lucrum quod de ea fit, sed solum per modum materiae. Radix enim aliter habet virtutem causae activae, in quantum ministrat alimentum toti plantae; unde in humanis actibus voluntas et intentio comparantur radici, quae si perversa fuerit, opus erit perversum: non autem hoc est necessarium in eo quod est materiale; potest enim aliquis interdum malo bene uti.

### QUAESTIO VIII.

Deinde quaesitum est de his quae pertinent communiter ad omnes homines. Primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus. Tertio quantum ad actum hominis. Circa animam quaesita sunt tria: 1<sup>o</sup> quantum ad substantiam ejus, utrum sit composita ex materia et forma; 2<sup>o</sup> quantum ad cognitionem ejus; 3<sup>o</sup> quantum ad poenam ipsius.

#### ARTICULUS XX.

*Utrum anima sit composita ex materia et forma. —*  
(1 part., quaest. 75, art. 5; et de Anima, art. 6.)

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima sit composita ex materia et forma. Intellectus enim humanus comparatur ad substantias intellectuales superiores per recessum simpliciter. Sed omne quod recedit a simplici, incidit in aliquam compositionem: prima autem compositio est ex materia et forma. Ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Sed contra est quod Philosophus dicit in iii de Anima (text. com. 16), quod species rerum materialium prout sunt in ipsis rebus, non sunt intelligibiles actu, quia sunt in materia.

Sed prout sunt in anima intellectiva humana, sunt intelligibiles actu. Ergo non sunt in materia: non ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Respondeo dicendum, quod si materia dicatur omne illud quod est in potentia quocumque modo, et forma dicatur omnis actus; necesse est ponere, quod anima humana, et quaelibet substantia creata, sit composita ex materia et forma. Omnis enim substantia creata est composita ex potentia et actu; manifestum est enim quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est ejus substantia; quod de nullo alio dici potest: esse enim subsistens non potest esse nisi unum, sicut nec albedo subsistens non potest esse nisi unum. Oportet ergo quod quaelibet alia res sit ens participative, ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum sicut potentia ad actum; unde substantia cujuslibet rei creatae se habet ad suum esse sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu, id est ex eo quod est et esse, ut Boetius dicit in lib. de Heb., sicut album componitur ex eo quod est album, et albedine.

Si vero materia proprie accipitur pro illo quod est potentia tantum; sic impossibile est quod anima humana sit composita ex materia et forma; et hoc potest manifestari dupliciter. Primo quidem ex eo quod est intellectualis substantia; manifestum est enim quod intellectus in actu est intellectum in actu. Intellectum autem in actu est aliquid in quantum est immateriale: est enim aliquid perfecte cognoscibile in quantum est actu, non autem in quantum est potentia, ut dicitur in ix Metaphys. (text. com. 20); unde, cum materia sit ens in potentia, forma in materia existens non potest esse perfecte cognita ut intellecta in actu: unde sequitur quod nulla substantia intellectiva cujus perfectio est ipsum intellectum in actu, sit materialis; eo quod oportet perfectionem proportionari perfectibili.

Secundo apparet idem ex hoc quod anima est forma. Cum enim forma sit actus, et id quod est in potentia, non possit esse actus; impossibile est quod aliquid compositum ex materia et forma secundum se totum sit forma. Si ergo anima quae ponitur componi ex materia et forma, sit forma secundum aliquam sui partem, quae est actus, cujus nulla pars est materia; hoc enim dicimus animam quod est actus corporis animati.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod potentia et actus sunt prima principia in genere substantiae; materia autem et forma sunt prima principia in genere substantiae mobilis; unde non oportet omnem compositionem



in genere substantiae esse ex materia et forma; sed hoc solum, necesse est in substantiis mobilibus.

### QUAESTIO IX.

Deinde quaesitum est de anima quantum ad ejus cognitionem; et circa hoc quaesita sunt duo: 1<sup>o</sup> utrum anima separata a corpore cognoscat aliam animam separatam; 2<sup>o</sup> utrum liceat ab aliquo moriente exigere ut statum suum post mortem denunciet.

### ARTICULUS XXI.

*Utrum anima separata cognoscat aliam animam separatam.*  
(1 part., quaest. 89, art. 2; et de Anima, art. 17 et 18.)

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima separata a corpore non cognoscat aliam animam hominis quam in hac vita cognovit. Omnis enim cognitio per aliquam fit similitudinem. Sed in una anima non fuit expressa alterius animae similitudo in hac vita, quae possit in ea post mortem remanere. Ergo una anima separata non potest aliam cognoscere.

2. Praeterea, Philosophus dicit in iii de Anima (text. com. 20), quod, corrupto corpore, anima non reminiscitur. Non ergo recognoscit animam hominis quam in hac vita cognovit.

Sed contra est quod dicitur Luc. xvi, quod dives in inferno secundum animam positus recognovit Lazarum in sinu Abrahae secundum animam existentem.

Respondeo dicendum, quod cum nulla substantia propria operatione desituitur, necesse est ponere, cum anima intellectiva post mortem remaneat, quod aliquo modo intelligat. Necesse est autem ei attribuere alterum trium modorum intelligendi; ut scilicet intelligat vel abstractendo species intelligibiles a rebus, sicut nunc intelligit corpori unita; vel per species intelligibiles in corpore acquisite, et in ea conservatas post mortem; vel etiam per aliquas species concreatas, vel qualitercumque desuper influxas.

Quidam ergo dicunt, quod animae separatae intelligunt abstractendo species intelligibiles a rebus. Sed hoc esse non potest. Abstractio enim specierum intelligibilium a rebus sensibilibus fit mediante sensu et imaginatione, quorum operationes, cum sint per organa corporalia, animae separatae attribui non possunt.

Unde alii, hoc negantes, dicunt ulterius quod nec etiam

per species acquisite a rebus sensibilibus, cum esset in corpore, anima separata intelligit. Ponunt enim, Avicennam sequentes, quod species intelligibiles non conservantur in intellectu possibili nisi dum actu intelligit; sed conservantur species particulares rerum sensibilibus solum in imaginativa et memorativa; ad quas dum intellectus possibilis se convertit, de novo influunt in ipsum species intelligibiles ab intellectu agente. Cum ergo vis memorativa et imaginativa corrumpatur corpore corrupto, eo quod est virtus organi corporalis; sequitur quod anima post mortem nullo modo intelligere possit per aliquas species a rebus sensibilibus acceptas: unde relinquuntur, secundum eos, quod anima separata intelligat per species concreatas, sicut et Angeli. Sed haec quidem positio irrationalis videtur quantum ad utrumque dictorum. Quod enim species intelligibiles in intellectu possibili non conserventur, est contra rationem. Quod enim in aliquo recipitur, est in eo per modum recipientis; unde, cum intellectus possibilis habeat esse stabile et immobile, oportet quod species intelligibiles in eo recipiantur stabiliter et immobiliter. Est etiam contra Aristotelem, qui dicit in iii de Anima (text. com. 8), quod intellectus possibilis cum sciat singula, hoc est accipiens species singulorum, ut sciens, id est sicut contingit in scientia, vel in eo qui habet scientiam; tunc dicitur secundum actum: hoc autem confestim accidit, cum possit operari per se ipsum. Est ergo quidem et tunc potentia quodammodo; non tamen simpliciter, sicut ante addiscere aut invenire. Ex quibus verbis apparet, quod species intelligibiles quandoque sunt habitu in intellectu possibili, quamvis actu non operetur. Illud etiam quod dicunt, animam humanam habere species intelligibiles concreatas, irrationabiliter dicitur. Si enim potest eis uti dum est corpori unita; sequitur quod possit homo intelligere ea quorum sensum non accipit; ut puta quod caecus intelligat colores; quod patet esse falsum. Si autem per unionem corporis totaliter impeditur anima humana ut speciebus intelligibilibus concreatis uti non possit; sequitur quod unio corporis et animae non sit naturalis: id enim quod est in natura rei, non totaliter impeditur per aliquid quod est rei naturale; alioquin natura faceret alterum illorum frustra.

Sic ergo dicendum est, quod anima separata intelligere potest quaedam per species intelligibiles quas per sensus a rebus acquisivit dum esset in corpore. Sed iste modus cognoscendi non sufficit; quia multa cognoscit anima separata quae nos in hac vita non cognoscimus; maxime quia inconueniens videtur quod animae illorum qui in materni uteris moriuntur, quae forte nullum intellectus usum habuerunt, et per consequens nec alias species intelligibiles acquisite, nihil post mortem intelligant. Unde oportet addere, quod anima in sui separatione

a corpore, recipit influxum specierum intelligibilium a natura superiori, scilicet divina, secundum naturalem ordinem, quo experimur quod anima humana quanto magis a corporeis sensibus abstrahitur, magis potest esse particeps superioris influxus, sicut patet in dormientibus et alienatis, qui etiam quaedam futura praevident.

Sic ergo anima separata potest animam aliam cognoscere tam per notitiam quam de ea acquisivit in hac vita per aliquam similitudinem effectus ipsius, qui est vita hominis; sive per aliquam similitudinem influxam a Deo naturali influxu.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus loquitur quantum ad memorari et reminisci, quod est per actus cujusdam potentiae sensitivae utentis organo corporali, quo corrupto cessat actus talis potentiae.

#### ARTICULUS XXII.

*Utrum liceat requirere ab aliquo moriente ut statum suum post mortem revelet. — (Art. 85, corp.)*

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod non liceat ab aliquo moriente requirere quod revelet statum suum post mortem. Non enim licet inquirere quae Deus vult esse abscondita; secundum illud Ezech. iii, 22: *Altiora te ne quaesieris*. Sed Deus vult esse absconditum statum animae post mortem, quod patet ex hoc quod diviti petenti ut Lazarus mitteretur ad fratres suos viventes, est hoc denegatum, sicut dicitur Lucae xvi. Non ergo licet hoc a morientibus requirere.

Sed contra est quod dicitur II Mach. xii, 46: *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare*. Sed ad hoc homo provocatur per hoc quod cognoscit necessitatem eorum quam habent post mortem. Ergo licitum est et sanctum hoc a morientibus requirere.

Respondeo dicendum, quod, cum peccatum sit contra naturam, ut patet per Damascenum in II lib., requirere impletionem naturalis desiderii non est peccatum, nisi aliqua inordinatio adjungatur; sicut patet in sumptione cibi et potus. Homo autem naturaliter scire desiderat; unde, si requirat alicujus rei notitiam, non est peccatum, nisi forte per accidens, hoc est per aliquam inordinationem adjunctam; puta si per studium et inquisitionem alicujus scientiae alicuius impediatur ab his quibus tenetur intendere; puta, si praedicator impediatur ab officio debita praedicationis propter studium geometriae; aut etiam si quis inquiret aliquid cognoscere, superbe et

praesumptuose de sua facultate confidens; vel si qua alia hujusmodi inordinatio circa hoc contingat. Nulla autem inordinatio in hac inquisitione videtur, si aliquis requirat a moriente cognoscere statum suum post mortem, submittdendo tamen hoc divino judicio. Unde nulla ratio videtur quare debeat dici hoc esse peccatum; nisi forte ex dubitatione fidei de futuro statu quasi tentando inquiret.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Deus vult multa nobis sic esse abscondita, quorum notitiam propriis viribus aut merito acquirere non possumus; quae tamen vult revelari humiliter et pie quaerentibus, secundum illud Matth. ii, 25: *Abscondisti haec sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*. Unde non est mirum, si superbis fratribus superbi divitis Deus aliqua noluit revelari, quae tamen vult revelari fidelibus pie et humiliter requirentibus.

#### QUAESTIO X.

Deinde quaesitum est de anima quantum ad poenam; et circa hoc quaesita sunt duo: 1<sup>o</sup> utrum anima possit pati ab igne corporeo; 2<sup>o</sup> utrum damnati in inferno gaudeant de poenis inimicorum suorum, quos vident secum puniri.

#### ARTICULUS XXIII.

*Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo. — (Art. 35; et 4, dist. 44, quaest. 3, art. 3, quaest. 3.)*

Circa primum sic proceditur. Videtur quod anima separata non possit pati ab igne corporeo. Actio enim agentis est proportionata passioni patientis. Sed actio ignis, cum sit corpus physicum, est actio naturalis, quae consistit in movere. Ergo nihil patitur ab igne corporeo nisi quod movetur. Sed anima non movetur, cum sit impartibilis, nihil autem impartibile movetur, ut probatur in vi Physic. (text. com. 22). Ergo anima non patitur ab igne corporeo.

Sed contra est quod dives in inferno secundum animam existens dicit: *Crucior in hac flamma*; ut dicitur Lucae xv, 24.

Respondeo dicendum, quod anima patitur poenam ab igne corporeo, sicut fides catholica docet. Quod autem ignis corporeus agat in animam separatam, hoc non habet ex natura sua, sed in quantum est instrumentum divinae justitiae, ut dicitur communiter. Advertendum tamen est, quod nullum instrumentum agit in virtute superioris agentis nisi exercendo

aliquam actionem sibi connaturalem, alioquin frustra adhiberetur ad effectum; sicut serra in quantum est instrumentum artis, facit arcam secando; et aqua baptismalis abluit animam ut instrumentum divinae misericordiae, corporaliter abluendo. Si ergo ignis corporeus agit in animam ut est instrumentum divinae justitiae punientis; necesse est quod hoc fiat per aliquam actionem igni corporeo connaturalem. Non autem potest dici quod ignis alteret animam calefaciendo vel desiccando aut igniendo ipsam. Unde relinquitur modus quem Augustinus ponit i de Civit. Dei, ut scilicet anima separata vel spiritus daemoneis patitur poenam per alligationem quandam ab igne corporeo. Videmus enim spiritum corpori alligari quandoque quidem naturaliter, sicut anima alligatur corpori; quandoque autem quadam superiori virtute; sicut per virtutem superiorum daemoneum inferiores daemones alligantur arte necromantica imaginibus, vel annulis, vel aliis huiusmodi rebus. Multo ergo magis virtute divina daemones, vel etiam animae, alligari possunt igni corporeo, ut ab eo assumant poenam.

Unde patet responsio ad illud quod in contrarium objicetur, quod procedit de actione ignis, quae est per alterationem.

## ARTICULUS XXIV.

*Utrum damnati gaudeant de poenis inimicorum. — (4, dist. 44, quaest. 3, art. 3, quest. 2, ad 5, et quaest. 3, ad 9.)*

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod damnati in inferno gaudeant et consolentur de poenis inimicorum suorum, quos secum vident in inferno puniri. Quia super illud Isaiae xiv, 9: *Omnes principes terrae surrexerunt de solitiis suis*, dicit Glossa Hieronymi, quod *solatiium est malis inimicos suos socios habere poenarum.*

Sed contra, omne gaudium diminuit dolorem, ut patet per Philosophum in vii Ethic. Sed dolor damnatorum est finitus intensive. Tantum ergo possent multiplicari inimici alius cuius damnati in inferno, quod totaliter dolor ejus deleteretur; quod est contra divinam justitiam.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet, idem secundum diversas rationes esse delectabile et tristabile; tamen simpliciter dicitur tale ab eo quod praeceminet; ab eo vero quod est minus, denominatur secundum quid.

Dicendum est ergo, quod poena inimici considerata ab eo qui est in inferno, habet quodammodo rationem delectabilis, et quodammodo rationem tristabilis. Rationem quidem delectabilis habet, in quantum impletur voluntas damnati de malo

inimici sui. Descendant enim ad infernum damnati cum animis, id est cum affectionibus pravis, ut dicitur Ezech. xxxii. Sed ex alia parte habet rationem tristabilis propter duo. Primo quidem in quantum poena inimici impletur divina justitia, quam odiunt et blasphemant damnati in inferno, secundum illud Apocal. xvi, 9: *Aestuaverunt homines aestu magno, et blasphemaverunt nomen Domini.* Secundo propter verum conscientiae: sic enim in eis pravae affectiones remanent, quod tamen de eis dolent ad punitionem, non ad purgationem; secundum illud Sap. v, 3: *Poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes.* Unde, sicut poenitentes in hac vita dolent et de dolore gaudent; ita damnati in inferno gaudent de poenis inimicorum suorum, et tamen de ipso gaudio magis dolent; et praecipue si praestiterint eis damnationis causam.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

## QUAESTIO XI.

Deinde quaesitum est de homine quantum ad corporis sexum; utrum scilicet si primus homo non peccasset, tot fuissent nati mares quot feminae.

## ARTICULUS XXV.

*Utrum Adam non peccante, tot fuissent nati mares quot feminae. — (1 part., quaest. 98 art. 2, ad 3.)*

Et videtur quod sic. In paradiso enim, ubi, secundum Augustinum, fuisset torus immaculatus et nuptiae honorabiles, nullus continisset, sed omnes matrimonio usi fuissent, ut impleretur praecceptum Domini primis hominibus datum: *Crescite et multiplicamini, et replete terram*, ut habetur Genes. i, 28. Sed in statu innocentiae nullus masculus habuisset plures uxores, nec aliqua mulier plures viros, nec aliquis aut aliqua mortem sensisset. Ergo sequitur quod tot mares nascerentur quot feminae.

Sed contra est quod dicit Gregorius (iv Moral. super illud, *Nunc enim dormiens silerem*): *Si parentem primum nullo putredo peccati corrumpere, nequaquam ex se filios gehennae generaret; sed hi qui nunc per redemptionem salvandi sunt, soli ab eo electi nascerentur.* Sed qui nunc salvandi sunt, non sunt aequaliter mares et feminae. Ergo neque in statu innocentiae aequaliter fuissent mares et feminae.

Respondeo dicendum, quod si Adam non peccasset, nec ali-

quis de stirpe ejus, satis probabiliter videtur concedendum quod tot nascerentur mares quot feminae, sicut ratio probat.

Ad illud vero quod in contrarium obicitur, potest dici quod cum soli Deo sit certus numerus electorum, incertum est, utrum inaequales salventur mares et feminae, vel aequaliter tot mares quot feminae. Sed si supponitur quod non in aequali numero mares salventur et feminae, potest dici, quod cum dicitur: *Hi qui nunc per redemptionem salvandi sunt*, etc., pronomen non facit personalem demonstrationem, sed simplicem; sicut cum dicitur: Haec herba crescit in horto meo; ut intelligatur nihil aliud significari quam quod soli salvandi ab eo nascerentur, quia nullus nascendo ab eo traheret damnationis causam. Non autem potest dici quod iidem homines numero nascerentur qui nunc nascuntur. Manifestum est enim quod non potest esse idem homo numero, si ab alio patre vel alia matre nascatur. Cum autem multi sint qui ex pluribus uxoribus filios suscipiunt, qui salvantur; si in statu innocentiae pluralitas uxorum non fuisset, impossibile esset quod iidem homines numero tunc nascerentur qui nunc salvantur.

## QUAESTIO XII.

Deinde quaesitum est de actibus communibus omnibus hominibus: et primo de conscientia; secundo de poenitentia. Circa primum quaesita sunt duo: 1. utrum conscientia possit errare; 2. utrum conscientia erronea liget.

### ARTICULUS XXVI.

*Utrum conscientia errare possit. — (1-2; quaest. 19, art. 5; et 2, dist. 2, quaest. 1, art. 4, c.)*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod conscientia errare non possit. Quia ad Rom. III, dicit Glossa, quod conscientia est lex intellectus nostri, quae est lex naturae. Sed lex naturalis errare non potest. Ergo nec conscientia.

2. Praeterea, Basilinus dicit, quod conscientia est naturale iudicatorium. Sed naturale iudicatorium non potest errare, ut patet in primis principis indemonstrabilibus, de quibus homo naturaliter iudicat. Ergo conscientia non potest errare.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. XVI, 2, discipulis loquens: *Venit hora ut omnis qui interfecerit eos, arbitretur se obsequium prestare Deo.* Sed hoc non est nisi conscientia errante. Ergo conscientia potest errare.

Respondeo dicendum quod conscientia, sicut ipsum nomen sonat, importat applicationem scientiae vel notitiae humanae ad aliquem proprium actum. Omnem autem notitiam quam homo habet, potest ad suum actum applicare; sive memoriam, prout homo dicitur habere conscientiam testimoniam quod fecerit aliquid vel non fecerit: sive etiam scientiam universalem vel particularem, per quam homo potest cognoscere utrum aliquid sit faciendum vel non faciendum; et secundum hoc conscientia dicitur urgere vel impedire. Manifestum est autem, quod si accipiamus diversas hominis cognitiones, in aliqua potest esse error, et in aliqua non. In primis enim principis naturaliter cognitis, sive sint speculativa sive sint operativa, nullus potest errare; sicut in hoc: Omne totum est majus sua parte, vel: Nulli injuram esse faciendam. In aliis autem humanis cognitionibus magis particularibus, sive pertineant ad partem sensitivam, sive ad rationem inferiorem, quae considerat humana, sive ad rationem superiorem, quae considerat divina; potest multipliciter error accidere. Manifestum est autem quod in applicatione multarum cognitionum ad actum proventit error, quaecumque cognitionum fuerit erronea; sicut patet quod falsitas accidit in conclusione, quaecumque praemissarum fuerit falsa. Sic ergo, licet in cognitione primorum principiorum juris naturalis non sit error; tamen, quia in aliis principis juris humani vel divini potest error accidere, ideo conscientia hominis errare potest; sicut patet quod haereticus, qui habet conscientiam nunquam jurandi, habet conscientiam erroneam, propter hoc quod credit omne iuramentum esse contra praeceptum Dei; licet in hoc non erret quod aestimat nihil esse faciendum contra praeceptum divinum.

Ad primum ergo dicendum, quod principia particularia habent virtutem concludendi ex primis principis universalibus; unde conclusio attribuitur principaliter primis principis, sicut effectus causae primae: et eadem ratione, quia virtus conscientiae principaliter dependet ex principis juris naturalis, sicut ex primis et per se notis, principaliter conscientia dicitur lex naturalis, vel etiam naturale iudicatorium.

Unde patet solutio ad secundum.

### ARTICULUS XXVII.

*Utrum conscientia erronea liget ad peccatum. — (1-2, quaest. 19, art. 5, 6; et 2, dist. 39, quaest. 3, art. 2.)*

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod conscientia erronea non liget ad peccatum. Ut enim Augustinus dicit, 22 contra Faustum, omne peccatum est contra legem aeternam,

quae est lex Dei. Sed quandoque conscientia errans prohibet id quod non est contra legem Dei; sicut patet in haereticis, qui conscientia erronea prohibente, nolunt jurare, nec comedere carnes aut bibere vinum. Non ergo est eis peccatum, si contra conscientiam hoc faciant: et ita conscientia erronea non obligat ad peccatum.

2. Praeterea, conscientia erronea quandoque dicitur homini quod faciat id quod est contra legem Dei: sicut haeretico sua conscientia erronea dicitur quod praedicet contra fidem catholicam. Sed faciendo contra legem Dei, peccat mortaliter. Si ergo etiam faciendo contra conscientiam erroneam peccaret mortaliter, sequeretur quod utrobique esset peccatum sive praedicaret contra legem Dei, sive non: et ita esset perplexus; quod videtur esse inconveniens: quia sequeretur quod non pareret ei via salutis, cum tamen omnibus pateat per poenitentiam in hac vita. Non ergo conscientia erronea ligat.

Sed contra est quod a Rom. xiv, super illud: *Omne quod est ex fide, peccatum est*, dicit Glossa, quod qui facit contra conscientiam, aedificat ad gehennam.

Respondeo dicendum quod cum actus recipiat speciem ab objecto, non recipit speciem ab eo secundum materiam objecti, sed secundum rationem objecti: sicut visio lapidis non recipit speciem a lapide, sed a colorato, quod est per se objectum visus. Omnis autem actus humanus habet rationem peccati vel meriti in quantum est voluntarius. Objectum autem voluntatis secundum propriam rationem est bonum apprehensum: et ideo actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehensum, in quod per se voluntas fertur, et non secundum materialem objectum actus: sicut si aliquis credens occidere patrem, occidat cervum, incurrit parricidii peccatum: et e contrario si quis venator putans occidere cervum, debita diligentia adhibita, occidat casualiter patrem, immunis est a parricidii crimine. Si ergo aliquid quod secundum se non est contra legem Dei, ut levare festucam de terra, vel jurare, apprehendatur errante conscientia ut legem Dei existens, et sic voluntas in ipsum feratur; manifestum est quod voluntas fertur, per se loquendo et formaliter, in id quod est contra legem Dei; materialiter autem in id quod non est contra legem Dei; immo forte in id quod est secundum legem Dei. Et ideo manifestum est quod est ibi contemptus legis Dei; et ideo necesse est quod sit ibi peccatum.

Et ideo dicendum est quod omnis conscientia, sive recta, sive erronea, sive in per se malis, sive in indifferentibus, est obligatoria; ita quod qui contra conscientiam facit, peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod licet haereticus qui jurat conscientia erronea contradicente, materialiter loquendo, non

faciat contra legem Dei; tamen formaliter loquendo, contra legem Dei facit, ut ostensum est.

Ad secundum dicendum, quod si alicui dicitur conscientia ut faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat, peccat; et similiter si faciat, peccat; quia ignorantia juris non excusat a peccato, nisi forte sit ignorantia invincibilis, sicut est in furiosis et amentibus; quae omnino excusat. Nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid; potest enim erroneam conscientiam deponere, et tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconveniens quod, aliquo posito, aliquis homo sit perplexus: sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato, peccat cantando et non cantando; nec tamen est simpliciter perplexus; quia potest poenitentiam agere, et absque peccato cantare sicut etiam in syllogisticis; uno quodam inconvenienti dato, alia contingunt, ut dicitur in 1 Physic. (text. com. ix).

### QUAESTIO XIII.

Deinde quaesitum est de poenitentia; et circa hoc quaesita sunt duo: 1<sup>o</sup> utrum si aliquis sacerdos poenitenti dicat: *Quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum*, sit satisfactio sacramentalis; 2<sup>o</sup> utrum ei qui praetermisit divinum officium dicere, cum tenetur ad ipsum, possit imponi alia poenitentia pro tali omissione vel sit ei imponendum quod iteret quod omisit.

### ARTICULUS XXVIII.

*Utrum satisfactio universaliter injuncta a sacerdote sit sacramentalis.* — (4, dist. 15, art. 4, de Satisfactione).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod praedicta satisfactio non sit sacramentalis. Sacramentalis enim satisfactio aliquid ligat. Sed ille cui praedictus modus satisfactionis indicitur, ad nihil ligatur. Ergo videtur quod non sit sacramentalis satisfactio.

Sed contra, illa videtur esse sacramentalis satisfactio, quia perfecta, ad nihil aliud homo tenetur. Sed poenitens, cui sic satisfactio injungitur a sacerdote, nihil aliud tenetur implere, cum nihil sit aliud sibi mandatum. Ergo hujusmodi satisfactio est sacramentalis.

Respondeo dicendum, quod hic est quadruplici distinctione attendendum.