

sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos: item ad reprimendum rapacitatem pseudo-apostolorum; unda dicit II ad Corinth. xi, 12; Quod autem facio, et faciam, ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, tales inveniantur sicut et nos. Aliquando autem, male facerent praedicatores, si laboribus manuum se implicarent; si scilicet per laborem a praedicatione retraherentur; unde dicit Glossa Lucae xviii: *Cavendum est praedicatori ne dum occupatur mens ad temporalia, minus praediceat aeterna.* Ideo dicit Augustinus in supra dicto libro, quod Apostolus dum esset Athenis, ubi oportebat eum quotidie praedicare, non operabatur manibus; quod postea facit veniens Chorointhum, ubi Judaeis praedicabat solo die sabbati. Praedicatoribus enim non solum necessarium est ut habeant tempus liberum ab occupationibus, in quo praedicient, sed etiam in quo studeant; cum non habeant scientiam ex infusione, sicut Apostoli, sed continuo studio. Unde dicit Gregorius in Pastoralis (exponens illud Exodi 25: *Vectes semper erunt in circulis, etc.*): *Vectes, inquit, semper erunt in circulis; quia nimirum necesse est ut qui ad officium praedicationis exubant, a sacrae lectionis studio non recedant.*

Ad octavam dicendum, quod per actionem intelligitur ibi non solum opus manuale, sed omnia quae ad activam vitam pertinent. Sollicitudo autem quae exhibetur a praedicatoribus circa eos quibus praedicant, ad activam vitam pertinet.

Rationes in contrarium concedo; tamen ultima inducitur praeter intentionem. Glossa enim dicit, saecularia negotia esse quae fiunt causa pecuniae colligendae sine opere manuali, ut per mercationem et huiusmodi, a quibus debent servi Dei penitus abstinere.

QUODLIBETUM OCTAVUM

QUAESTIO I.

Quaestio nostra circa tria versatur. Primo circa ea quae pertinent ad naturam. Secundo circa ea quae pertinent ad culpam et gratiam. Tertio circa ea quae pertinent ad poenam vel gloriam. Circa primum quaerebatur: Primo de pertinentibus ad naturam creatam. Secundo de pertinentibus ad naturam increatam. Circa naturam increatam duo quaerebantur: 1^o an senarius numerus, secundum quem omnes creaturae dicuntur esse perfectae, sit creator, vel creatura; 2^o de rationibus quae sunt in mente divina; utrum per prius respiciant exemplata, scilicet creaturas, ratione suae singularitatis, vel ratione naturae specificae.

ARTICULUS I.

Utrum senarius praedictus sit creator. — (1 part., quaest. 44, art. 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod senarius praedictus sic creator. Remota enim omni creatura, perfectio non remanet nisi in creatore. Sed remota omni creatura facta in operibus sex dierum, remanet perfectio in numero senario; unde dicit Augustinus, iv super Genesim ad litteram: *Itaque si ista non essent, scilicet opera sex dierum, perfectus ille esset, scilicet senarius; nisi autem ille perfectus esset, isto secundum eum perfecta non fierent.* Ergo senarius numerus est creator.

2. Sed dicebat, quod Augustinus loquitur de senario quantum ad ideam senarii, quae est in mente divina. Contra: sicut remotis omnibus creaturis, remanet perfectio in idea senarii numeri, ita remanet idea lapidis in mente divina. Ergo in hoc non haberet senarius numerus aliquam praecminentiam ad lapidem: quod tamen videtur esse contra intentionem Augustini.

3. Praeterea, illud quod est permanentius omni creatura, non est creatum, sed creator. Senarius autem numerus est permanentior caelo et terra, quae tamen videntur esse permanentissimae creaturae; unde Augustinus dicit, iv super Genesim ad litteram: *Facilius est caelum et terram transire, quae secundum senarium numerum fabricata sunt, quam effici posse ut senarius numerus non suis partibus compleatur.* Ergo senarius non est creatura, sed creator.

Sed contra, creatoris perfectio non consistit ex partibus, nec est in eo aliquid habens partes. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem lib.: *Invenimus senarium numerum esse perfectum ea ratione quod suis partibus completur.* Ergo senarius numerus non est creator, sed creatura.

Respondeo dicendum, quod, secundum Avicennam in sua Metaphysica, triplex est alicujus naturae consideratio. Una, prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus; sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio alicujus naturae secundum esse suum intelligibile; sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia vero est consideratio naturae absolute, prout abstrahit ab utroque esse; secundum quam considerationem consideratur natura lapidis, vel cujuscumque alterius, quantum ad ea tantum quae per se competunt tali naturae.

Harum quidem trium considerationum duae semper uniformiter eundem ordinem servant: prior enim est consideratio alicujus naturae absoluta quam consideratio ejus secundum esse quod habet in singularibus; sed tertia consideratio naturae, quae est secundum esse quod habet in intellectu, non semper habet eundem ordinem ad alias considerationes. Consideratio enim naturae secundum esse quod habet in intellectu qui accipit a rebus, sequitur utramque aliarum considerationum. Hoc enim ordine scibile praecedit scientiam, et sensibile sensum; sicut et movens motum, et causa causatum. Sed consideratio naturae secundum esse quod habet in intellectu causante rem, praecedit alias duas considerationes. Cum enim intellectus artificis advenit aliquam formam artificiatam, ipsa natura seu forma artificiatam in se considerata, est posterior intellectui artificis; et per consequens etiam arca sensibilis, quae talem formam vel speciem habet.

Sicut autem se habet intellectus artificis ad artificiatam, ita se habet intellectus divinus ad omnes creaturas: unde unicujusque naturae causatae prima consideratio est secundum quod est in intellectu divino; secunda vero consideratio est ipsius naturae absolute; tertia secundum quod habet esse in rebus ipsis, vel in mente angelica; quarta secundum esse quod habet in intellectu nostro; et ideo Dionysius dicit, xii cap. de divinis nominibus, hunc ordinem assignans, quod primo inter omnia est ipse substantificator rerum Deus: postea vero ipsa dona Dei, quae creaturis exhibentur, et universaliter et particulariter considerata, ut per se pulchritudinem, per se vitam, quam dicit esse donum ex Deo proveniens, id est ipsam naturam vitae; deinde ipsa participantia universaliter et particulariter considerata, quae sunt res in quibus natura esse habet. In his ergo illud quod est prius, semper est ratio posterioris; et re-

motio posteriori remanet prius, non autem e converso; et inde est hoc quod competit naturae secundum absolutam considerationem, est ratio quare competit naturae alicui secundum esse quod habet in singulari, et non e converso. Ideo enim Socrates est rationalis, quia homo est rationalis, et non e converso; unde dato quod Socrates et Plato non essent, adhuc humanae naturae rationalitas competeret. Similiter etiam intellectus divinus est ratio naturae absolute considerata, et in singularibus; et ipsa natura absolute considerata et in singularibus est ratio intellectus humani, et quodammodo mensura ipsius.

Possunt ergo verba Augustini intelligi de senario dupliciter. Uno modo ut per senarium numerum intelligatur ipsa natura senarii absolute, cui primo et per se competit perfectio; quae quidem est ratio perfectionis eorum quae senarium participant: unde remotis omnibus quae senario perficiuntur, adhuc perfectio naturae senarii competit; et hoc modo senarius nominatur naturam creatam. Alio modo potest intelligi senarius secundum esse quod habet in intellectu divino; et sic ejus perfectio est ratio perfectionis in creaturis inventae, quae secundum senarium sunt conditae; quibus etiam remotis, in praedicto senario perfectio remaneret. Sic autem senarius non erit creatura, sed ratio creaturae in Creatore, quae est idea senarii; et est idem secundum rem quod divina essentia, ratione tantum differens.

Ad primum ergo dicendum, quod remotis omnibus creaturis quae sunt factae in senario dierum, non dicitur quod perfectio remaneat in senario numero, quasi senarius numerus aliquid esse habeat in rerum natura, nulla creatura existente; sed quia remoto omni esse creato, remanet absoluta consideratio naturae senarii, prout abstrahit a quolibet esse, et sic attribuitur sibi perfectio; sicut remotis omnibus singularibus hominibus adhuc remaneret rationalitas attribubilis humanae naturae.

Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus creatis quaedam sunt magis communes, et quaedam magis contractae; ita etiam rationes rerum in Deo magis communium ad plura se extendunt, minus vero communium ad pauciora; et quia unitas et multitudo sunt omnibus rebus creatis communia, ideo etiam ratio idealis numeri ad omnes creaturas se extendit; unde dicit Boetius in principio Arithmeticae: *Omnia quaecumque a primae rerum natura constituta sunt, numerorum specie videntur esse formata.* Hoc enim fuit principale in animo conditoris. Exemplar autem lapidis, aut idea, non se extendit ad omnes creaturas; et ideo si senarius accipiat pro idea senarii quantum ad hoc, adhuc senarius erit eminentior lapide,

id est quam idea lapidis, prout scilicet ad plura se extendit; et iterum perfectio competit senario secundum naturam senarii, non autem lapidi.

Ad tertium dicendum, quod non est intentio Augustini dicere, quod si caelum et terra transeant et ceterae creaturae, senarius remaneret secundum aliquid esse creatum; sed quia si omnes creaturae ab esse deficerent, remaneret adhuc natura senarii, prout abstractit a quolibet esse huiusmodi, quod ejus perfectioni competit; sicut etiam natura humana manebit talis quod ei competeret rationalitas.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod quamvis in Deo non possit esse aliquid habens partes, tamen potest esse in eo ratio senarii ex partibus constituti, et ratio suarum partium.

ARTICULUS II.

Utrum ideae quae sunt in mente divina, per prius respiciant res quantum ad naturam singularem quam quantum ad naturam speciei. — (De Ver., quaest. 3, art. 8, corp.)

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod ideae quae sunt in mente divina, per prius respiciant res quantum ad naturam singularem quam quantum ad naturam speciei. Quia, ut Augustinus dicit, in lib. LXXXIII. Quaestionum, ideae sunt quaedam formae vel rationes rerum stabiles, quae in divina intelligentia continentur; et cum ipsae neque oriuntur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri vel interire potest; et omne quod oritur vel interit, solum singulare est, id est quod generatur et corrumpitur. Ergo ideae per prius respiciunt singulare.

Sed contra, cum ideae sint formae exemplares, requiritur ad rationem ideae assimilatio ideati ad ipsam. Sed ideatum, id est res creata, magis assimilatur divino exemplari secundum formam, a qua est ratio speciei, quam secundum materiam, quae est individuationis principium. Ergo idea per prius respicit naturam speciei quam singularitatem individui.

Respondeo dicendum, quod, cum in mente divina sint omnium creaturarum formae exemplares, quae ideae dicuntur, sicut in mente artificis formae artificiatorum; hoc tamen interest inter formas exemplares quae sunt in mente divina et in mente artificis creati: quod creatus artifex agit ex praesupposita materia; unde formae exemplares quae sunt in mente ejus, non

sunt factivae materiae, quae est individuationis principium; sed solius formae, a qua est species artificii: et ideo hujus formae exemplares non respiciunt directe artificiatum quantum ad individuum, sed quantum ad speciem solum; formae autem exemplares intellectus divini sunt factivae totius rei et quantum ad formam et quantum ad materiam: et ideo respiciunt creaturam non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem individui: per prius tamen quantum ad naturam speciei: quod ex hoc patet.

Exemplar enim est ad cujus imitationem fit aliquid. Unde ad rationem exemplaris requiritur quod ipsa assimilatio operis ad exemplar sit intenta ab agente: alias talis assimilatio casu accideret, et non secundum viam exemplaritatis. Sic ergo in ratione exemplaris, includitur intentio agentis. Ad hoc per prius exemplar respicit quod agens primo intendit in opere. Agens autem quilibet principaliter intendit in opere id quod perfectius est. Natura autem speciei est perfectissimum in unoquoque individuo: per ipsam enim duplex imperfectio perficitur; imperfectio scilicet materiae, quae est singularitatis principium; quae, cum sit in potentia ad formam speciei, perficitur quando naturam speciei consequitur: et iterum imperfectio formae generalis, quae se habet ad differentias specificas in potentia ut materia ad formam; unde species specialissima est primo in intentione naturae, ut patet per Avicennam in princ. suae Metaph. Non enim natura intendit principaliter generare Socratem, alias, destructo Socrate, ordo et intentio naturae periret; intendit autem in Socrate generare hominem. Similiter non intendit principaliter generare animal; alioquin quiesceret ejus actio, quando ad naturam animalis perduxisset; cum tamen in individuo generato prius compleatur natura animalis quam hominis, ut patet in 16 de Animalibus; non autem prius est homo quam hic homo. Unde exemplar quod est in mente divina primo naturam speciei respicit in quolibet creatura.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod est primum in intentione, est ultimum in executione. Unde, quamvis natura primo intendat generare hominem, per prius tamen generatur hic homo, non enim homo generatur nisi per hoc quod hic homo generatur; et propter hoc etiam in definitione ideae dicitur, quod secundum eas oritur omne quod oritur quantum ad viam executionis, in qua singularia sunt primum.

Secundum, quod in contrarium objicitur, conceditur.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad naturam creatam: et primo de his quae pertinent ad animam humanam; secundo de his quae pertinent ad corpus. Circa primum quaeruntur duo: 1^o utrum anima accipiat species quibus cognoscit, a rebus quae sunt extra eam; 2^o quomodo caritas vel quilibet alius habitus, a non habente cognoscatur.

ARTICULUS III.

Utrum anima accipiat species a rebus quae sunt extra eam. — (1 part., quaest. 84, art. 3 et 4; de Ver., quaest. 10, art. 3; et 1, dist. 3, quaest. 3, art. 1, corp.; et ad 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima non accipiat species a rebus quae sunt extra eam. Dicit enim Augustinus, 12 super Genesim: *Imaginem corporis non corpus in spiritu; sed ipse spiritus in se ipso facit celeritate mirabili.* Non autem eam in se ipso faceret, si a rebus exterioribus eam acciperet. Ergo anima non accipit a rebus species quibus cognoscit.

2. Praeterea, ejus solius est dimensionem a re dimensionata abstrahere cujus est dimensionem corporibus dare, quod est solius Creatoris. Sed ad hoc quod species a rebus accipiatur in anima, oportet quod ab ipsa specie dimensiones separantur, quia in rebus extra animam habent esse dimensionale, non autem in anima, maxime quantum ad intellectum. Ergo anima non potest accipere species a rebus sensibilibus.

In contrarium videtur esse tota philosophorum doctrina, quae sensum a sensibilibus, imaginationem a sensu, intellectum a phantasmatibus accipere fatetur.

Respondendo dicendum, quod anima humana similitudines rerum quibus cognoscit, accipit a rebus illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agente: quod non est intelligendum quasi agens influat in patiens eandem numero speciem quam habet in se ipso, sed generat sui similem educendo de potentia in actum: et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum.

Sed in agentibus et patientibus distinguendum est. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducendum formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam vero agens est quod non sufficit de se ad in-

ducendum formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens; sicut calor ignis non sufficit ad complendum actionem nutritionis nisi per virtutem animae nutritivae; unde virtus animae nutritivae est principaliter agens: calor vero igneus instrumentaltiter. Similiter etiam est diversitas ex parte patientium. Quoddam enim est patiens quod in nullo cooperatur agenti; sicut lapis cum sursum projicitur, vel lignum cum ex eo fit scamnum. Quoddam vero patiens est quod cooperatur agenti; sicut lapis cum deorsum projicitur, et corpus hominis cum sanatur per artem. Et secundum hoc, res quae sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animae potentias: ad sensum enim exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum. Quod autem color per se non possit movere visum nisi lux superveniat, non est contra hoc quod dictum est; quia tam color quam lux, inter ea quae sunt extra animam, computantur. Sensus autem exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patientium, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem; quamvis jam formati habeant propriam operationem, quae est iudicium de propriis objectis. Sed ad imaginationem res quae sunt extra animam, comparantur ut agentia sufficientia. Actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam, sive imaginationem; tamen imaginatio est patiens quod cooperatur agenti: ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percepit, ex his tamen quae sensu recipiuntur, componendo ea et dividendo; sicut imaginamur montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res sicut agentia insufficientia: actio enim ipsarum rerum sensibilium nec etiam in imaginatione sistit; sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem; non autem ad hoc quod ex seipsis sufficiant, cum sint in potentia intelligibilia; intellectus autem non movetur nisi ab intelligibili in actu; unde oportet quod superveniat actio intellectus agentis, cujus illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu.

Et sic patet quod intellectus agens est principale agens, quod agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem quae a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia: intellectus enim possibilis comparatur ad res quarum notitiam recipit, sicut patiens quod cooperatur agenti: multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei quae non cecidit sub sensu, quam imaginatio.

Ad primum ergo dicendum, quod si verbum Augustini referatur ad intellectum, sic planum est quod res non faciunt sui similitudinem in intellectu possibili principaliter, sed intel-

lectus agens. Si autem referatur ad imaginationem, faciunt quidem, sed non solum; quia ipsa imaginatio cooperatur, ut dictum est. In sensu autem facit corpus sui similitudinem sufficienter et solum; sed de hoc non loquitur Augustinus, quia sensum contra spiritum dividit, sive corporalem visionem contra spirituale.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ac si illa eadem species numero quae est in rebus vel in imaginatione, postmodum fieret in intellectu: sic enim oporteret quod auferrentur ab ea dimensiones; et hoc patet esse falsum.

ARTICULUS IV.

Utrum non habens caritatem eam cognoscat per speciem. —
(1, dist. 17, quaest. 1, art. 4; et 3, dist. 23, quaest. 1, art. 2.)

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non habens caritatem, eam cognoscat per speciem. Omne enim quod cognoscitur, cognoscitur vel per essentiam, vel per sui similitudinem. Sed caritas a non habente non cognoscitur per sui essentiam, quia non est essentialiter in eo. Ergo si cognoscitur a non habente, cognoscitur per sui similitudinem.

2. Praeterea, aliquis habens caritatem aliquo modo cognoscit eam se habere, ad minus per conjecturas vel per revelationem; et similiter postquam eam amisit, potest recordari se eam habuisse; quod esse non potest nisi per ejus speciem in memoria reservatam. Ergo caritas a non habente qui prius eam habuit, per sui similitudinem cognoscitur; et eadem ratione a quolibet alio non habente.

3. Praeterea, ut dicit Augustinus 10 Confess., hoc modo se habet memoria ad intelligentiam sicut venter animalis ruminantis ad os: quia sicut id quod est in ventre animalis ruminantis reducitur ad os, ita quod est in memoria reducitur ad intelligentiam. Si ergo in memoria conservatur caritas per sui similitudinem, et ab intelligentia capietur per sui similitudinem.

Sed contra est quod Augustinus dicit 2 super Genesim, et habetur in Glossa, II ad Corinth. xxii, quod intellectualis visio est eorum rerum quae non habent species sibi similes, quae non sunt quod ipsae; et inter hujusmodi ponit caritatem. Ergo caritas non potest cognosci per sui similitudinem, sed solum per essentiam.

Respondeo dicendum, quod duplex est cognitio caritatis: una, qua cognoscitur quid est caritas; alia, qua caritas perci-

pitur, ut cum aliquis cognoscit se habere caritatem; quod pertinet ad cognitionem *an est*. Prima quidem cognitio caritatis eodem modo competit habenti et non habenti caritatem. Nam intellectus humanus natus est rerum quidditatem comprehendere; in quibus cognoscendis naturaliter procedit sicut in cognoscendis conclusionibus complexis. Insunt enim nobis naturaliter quaedam principia prima complexa omnibus nota, ex quibus ratio procedit ad cognoscendum in actu conclusiones quae in praedictis principis potentialiter continentur, sive per inventionem propriam, sive per doctrinam alienam, sive per revelationem divinam; in quibus omnibus modis cognoscendis homo juvatur ex principis naturaliter cognitis: vel ita quod ipsa principia cognita ad cognitionem aquirendam sufficienter adminiculantibus sensu et imaginatione, sicut cum aliquam cognitionem acquirimus per inventionem vel doctrinam; vel ita quod principia praedicta ad cognitionem aquirendam non sufficienter; nihilominus tamen in hujusmodi cognoscendis principia dirigunt, in quantum inveniuntur non repugnare principis naturaliter cognitis: quod si esset, intellectus nullo modo eis assentiret, sicut non potest dissentire principis. Et similiter in intellectu insunt nobis etiam naturaliter quaedam conceptiones omnibus notae, ut entis, unius, boni, et hujusmodi, a quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem uniuscujusque rei, per quem procedit a principis per se notis ad cognoscendas conclusiones; et hoc vel per ea quae quis sensu percipit; sicut cum per sensibiles proprietates alicujus rei concipio illius rei quidditatem; vel per ea quae ab aliis quis audit, ut cum laicus qui nescit quid sit musica, cum audit aliquam artem esse per quam discit canere vel psallere, concipit quidditatem musicae, cum ipse praesciat quid sit ars, et quid sit canere; aut etiam per ea quae ex revelatione habentur, ut est in his quae fidei sunt. Cum enim credimus aliquid esse in nobis divinitus datum, quo affectus noster Deo unitur, concipimus caritatis quidditatem, intelligentes caritatem esse donum Dei, quo affectus Deo unitur: praecognoscentes tamen quid sit donum, et quid unio. De quibus etiam quid sint, scire non possumus, nisi resolvendo in aliqua prius nota; et sic quousque perveniamus usque ad primas conceptiones humani intellectus, quae sunt omnibus naturaliter notae. Et quia naturalis cognitio est quaedam similitudo divinae veritatis menti nostrae impressa, secundum illud Psalm. iv, 7: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; ideo dicit Augustinus, 10 de Trinit., quod hujusmodi habitus cognoscuntur in prima veritate.

Ipsa autem conceptio caritatis quam intellectus format modo praedicto, non est solum similitudo caritatis sicut species re-

rum in sensu vel imaginatione: quia sensus et imaginatio nunquam pertingunt ad cognoscendum naturam rei, sed solummodo accidentia, quae circumstant rem; et ideo species quae sunt in sensu vel imaginatione, non repraesentant naturam rei, sed accidentia ejus tantum; sicut sensus repraesentat hominem quantum ad accidentalia; sed intellectus cognoscit ipsam naturam et substantiam rei. Unde species intelligibilis est similitudo ipsius essentiae rei, et est quodammodo ipsa quidditas et natura rei secundum esse naturale, prout est in rebus: et ideo omnia quae non cadunt sub sensu et imaginatione, sed sub solo intellectu, cognoscuntur per hoc quod essentiae vel quidditates eorum sunt aliquo modo in intellectu.

Et hic est modus quo caritas cognoscitur cognitione prima tam ab habente caritatem, quam a non habente; sed secundum alium modum cognoscendi caritatem neque caritas neque aliquis habitus sive potentia percipitur a nostro intellectu, nisi per hoc quod actus percipiuntur, ut patet per Philosophum x Eih. Actus autem caritatis vel alterius habitus eliciuntur ab ipsa caritate vel ab alio habitu per propriam essentiam caritatis vel alterius habitus: et per hunc modum dicitur aliquis se cognoscere habere caritatem vel alium habitum per ipsam essentiam habitus secundum esse naturale, quod habet in rerum natura, et non solum in intellectu. Sic autem nullus potest cognoscere caritatem nisi caritatem habens; quia actus caritatis et aliarum virtutum praecipue consistunt in motibus interioribus, qui non possunt esse cogniti nisi operanti, nisi quatenus manifestantur ex actibus exterioribus; et sic per quamdam conjecturam aliquis non habens caritatem potest percipere alium caritatem habere. Hoc autem dico supponendo quod aliquis possit scire se habere caritatem; quod tamen non puto esse verum: quia in actibus ipsius caritatis non possumus sufficienter percipere, quod sint a caritate elicti propter similitudinem dilectionis naturalis cum dilectione gratuita.

Ad primum ergo dicendum, quod in non habente caritatem, non secundum esse naturae, sed secundum esse intelligibile, est essentia caritatis.

Ad secundum dicendum, quod postquam aliquis desinit habere caritatem secundum esse naturale, adhuc caritas in ipso manet secundum esse intelligibile, et sic potest scire quid sit caritas. Manent etiam in memoria ejus actus caritatis quos fecit, etiam in memoria sensibili propter actus sensibiles caritatis, qui utique manent secundum sui similitudinem, sicut et caetera sensibilia, et ex his aliquis memoratur se habuisse caritatem.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in memoria, reddit ad intelligentiam, non ita quod eadem species numero quae

est in memoria postmodum fiat in intellectu; sed per illum modum loquendi quo phantasmata dicuntur fieri in intellectu, ut dictum est.

QUAESTIO III

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad corpus humanum; utrum alimentum convertatur in veritatem humanae naturae.

ARTICULUS V.

Utrum alimentum convertatur in veritatem humanae naturae. — (1, dist. 44, quaest. 1, art. 2, quaest. 4; et 2, dist. 30, quaest. 1, art. 2 corp.)

Et videtur quod non. Quia in corpore humano id quod est de veritate humanae naturae, est caro vel os secundum speciem. Sed alimentum non convertitur in id quod est secundum speciem, sed in id quod est secundum materiam, ut videtur dicere Philosophus in I de Generatione (text. com. 35). Ergo alimentum non convertitur in veritatem humanae naturae.

2. Praeterea, id quod est de veritate humanae naturae, operatur quod semper in homine maneat; alias non remaneret homo idem numero. Sed illud quod generatur ex alimento, non semper manet, immo fluit et refluit; ut patet ex I de Generatione. Ergo quod generatur ex alimento, non est de veritate humanae naturae.

3. Praeterea, Augustinus dicit, quod nos fuimus in Adam dupliciter; scilicet secundum seminalem rationem, et secundum corpulentam substantiam: Christus autem fuit in eo secundum corpulentam substantiam, et non secundum seminalem rationem. Id autem quod ex alimento generatur in nobis, non fuit in Adam. Ergo illud quod est de veritate corpulentae substantiae nostrae, non est ex alimento generatum.

4. Sed dicebat quod corpulentia nostra substantia fuit in Adam originaliter, et non essentialiter. — Sed contra, semen originem rei importat. Si ergo dicitur in Adam fuisse secundum corpulentam substantiam originaliter tantum, tunc idem erit esse secundum corpulentam substantiam et secundum seminalem rationem; quod est falsum. Ergo idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur in 2 de Anima (text. com. 45): *Alimentum est potentia tale quale est illud quod nutritur.* Sed quod est potentia aliqual, in illud converti potest: Ergo alimentum converti potest in illud quod nutritur. Sed illud

quod nutritur, est id quod est de veritate humanae naturae. Ergo alimentum convertitur in id quod est de veritate humanae naturae.

Præterea, semen ex quo fit generatio, maxime videtur ad veritatem humanae naturae pertinere. Sed semen, secundum Philosophum in 15 de Animalibus, est de superfluo alimenti. Ergo alimentum convertitur in veritatem humanae naturae.

Respondere dicendum, quod ad hujus quaestionis evidentiam oportet primo videre quid sit veritas humanae naturae. Veritas autem uniuscujusque rei, ut dicit Avicenna in sua Metaphys. nihil est aliud quam proprietates sui esse quod stabilitum est ei; sicut illud quod proprie habet esse auri, dicitur esse vere aurum. Unumquodque autem proprie habet esse in aliqua natura per hoc quod substat completæ formae propriae illius naturae, a qua est esse et ratio speciei in natura illa. Unde illud pertinet ad veritatem uniuscujusque rei quod est completivum illius rei per formam, et pertinet directe et per se ad completionem illius rei: tam enim in naturalibus quam in artificialibus inveniuntur quaedam in quibus consistit principaliter ratio rei, alia autem quae sunt ordinata ad horum conservationem et meliorationem; sicut stipes et fructus per se pertinent ad complementum arboris, unde sunt de veritate naturae ipsius; folia autem sunt quodammodo ordinata ad fructuum conservationem, et quantum ad hoc non videntur esse de veritate naturae arboris principaliter. Similiter ratio gladii consistit in ferro et acumine ejus; vagina autem est ad gladii conservationem: unde si gladius esset res naturalis, ferrum esset de veritate naturae ejus, non autem vagina. Sic autem de veritate humanae naturae esse dicimus illud quod per se pertinet ad perfectionem humanae naturae, complete participans formam speciei; illud autem non est de veritate humanae naturae in homine quod est ordinatum quodammodo ad hominis conservationem vel meliorationem quamcunque.

Sciendum est ergo, quod natura humana potest dupliciter considerari; vel secundum totam speciem humanam, vel secundum esse quod habet in hoc individuo: et secundum hoc inveniuntur in praesenti quaestione tres opiniones.

Quidam enim dicunt, quod alimentum non convertitur in veritatem humanae naturae neque secundum speciem neque secundum individuum; dicunt enim, quod tota materia quae nata est esse sub specie humanae naturae, fuit in corpore Adae; nec aliqua alia materia potest fieri vere substans humanae speciei; et ex illa materia ex qua corpus primi hominis constabat, fuerit aliqua pars decisa, quae quidem per multiplicationem quandam sine additione exterioris materiae augmentata est in tantum, quod pervenit usque ad perfectam et completam quantitatem

in corpore Seth: ex quo iterum aliquid decisum est in formationem corporis filii sui, et praedicto modo multiplicatum; et sic totum humanum genus multiplicatum est ex illa materia quae fuit in corpore primi hominis, sine alicujus extrinseci additione. Illud autem quod ex alimento generatur, est necessarium nobis ad conservationem illius humiditatis quae est de veritate humanae naturae; ut scilicet calor naturalis habens aliquid aliud quod consumat, scilicet humiditatem ex alimento generatam quasi accidentalem, non consumat humiditatem quae est de veritate humanae naturae; sicut aurifices opponunt plumbum argento, ut videlicet in confatorio consumatur plumbum, et argentum non consumatur ab igne. Unde in resurrectione quando veritas humanae naturae erit inconsumptibilis, alimento non indigebimus, nec resurget in nobis aliquid quod ex alimento sit generatum, sed solum id quod fuit in Adam. Sed inconveniens videtur hujusmodi positio propter duo, quantum ad praesens pertinet: quia ejusdem rationis est formam aliquid nihil amittere de materia subjecta, et nihil de novo acquirere, cujus substantiae et naturae nihil accrescit nec deperit. Constat autem quod aliqua materia quae erat substans humanae naturae, desinit esse humanae naturae substans, sicut patet in morte uniuscujusque hominis. Unde nisi aliqua materia de novo adderetur humanae naturae, sequeretur quod minus esset modo id quod est de veritate naturae humanae in actu, quam tempore Adae; et sic natura speciei non perfecte salvaretur per generationem. Secundo, quia ista mutatio, quam multiplicationem dicunt, nullo modo est secundum essentiam ipsius materiae, sed solummodo secundum quantitatem, vel dimensiones ei accidentales. Non enim dicunt quod aliquid materiae de novo per essentiam creetur, vel aliunde addatur, sed quod illa eadem materia quae prius erat minor, postea fiat major. Nihil autem est aliud rarefieri et condensari, quam mutari eandem materiam de magnis dimensionibus in parvas, et e converso. Unde sequeretur secundum praedictam positionem quod illud quod est de veritate humanae naturae, semper rarefieret per continuam generationem et augmentationem, et tantum quantum sustinere non posset. Esset enim jam illud quod est de veritate humanae naturae, innumerabiliter magis rarum quam ignis; quod patet esse falsum.

Et ideo alia opinio dicit, quod alimentum convertitur in veritatem humanae naturae primo et principaliter secundum speciem, non autem secundum individuum, nisi secundario: dicunt enim, quod in unoquoque individuo humanae speciei illud primo et principaliter est de veritate humanae naturae quod a parentibus traxit; et hoc vocatur a Philosopho caro et os secundum speciem, quae semper manent. Sed quia illud, cum sit modi-

cum, non sufficeret ad perfectam quantitatem debitam humanae naturae sine additione; ideo adjungitur illud quod ex alimento generatur, non solum ad hoc quod conservetur illud quod fuit a primis parentibus acceptum, ut dicebat prima opinio; sed ad hoc quod compleatur ex hujusmodi addito perfecta quantitas: et sic illud quod ex alimento generatur, non est de veritate humanae naturae in hoc individuo principaliter, sed tamen secundario, in quantum est necessarium ad quantitatem debitam; et hoc nominat Philosophus carnem et os secundum materiam, quae fluit et refuit. Sed tamen ex hoc aliqua pars seminaliter transit in prolem per generationem, et efficitur principaliter de veritate humanae naturae in ipso, cum admixtione alicujus quod fuit principaliter de veritate humanae naturae in patre, ut quidam volunt; vel sine admixtione ejus, ut alii dicunt, quod est magis consonum dictis Philosophi in xv de Animalibus, qui vult sperma totaliter esse de superfluo alimenti; et sic illud quod generatur ex alimento, non potest esse quod sit principaliter de veritate humanae naturae in ipso qui nutritur; sed potest esse de veritate humanae naturae principaliter in alio ejusdem speciei, scilicet in filio ipsius. Et secundum hanc opinionem dicunt, quod illud quod est principaliter de veritate humanae naturae in unoquoque, totum in ipso resurget; non autem totum quod ex alimento generatur, sed solum quantum sufficit ad completionem quantitatis; cum propter completionem quantitatis tantummodo ad veritatem humanae naturae aequaliter pertineat. Et haec opinio consonat sententiae Alexandri Commentatoris, qui exponit, carnem secundum speciem quam Philosophus dicit semper manere, esse illud quod a parentibus trahitur; carnem vero secundum materiam illud quod ex alimento generatur, quae fluit et refuit. Sed hanc opinionem Commentator Averroes reprobatur in tractatu quem fecit super librum de Generatione. Cum enim illud quod ex alimento generatur, nutriat in quantum est potentia caro, et augeat in quantum est potentia quanta caro, ut dicitur in II de Anima, illud quod generatur ex alimento, postquam receperit speciem carnis, efficitur unum cum illo quod prius inerat, quia in fine conversum jam est simile; unde non videtur esse aliqua ratio quare calor naturalis aliquid possit consumere de illa humiditate carnis quae ex alimento generatur, et non de humiditate quae a parentibus trahitur; nec posset aliquo necessario modo illud probari. Et ideo tam illud quod est a parentibus acceptum, quam illud quod est ex alimento generatum, aequaliter se habet ad hoc quod maneat vel consumatur per calorem naturalem et ad hoc quod restauraretur per nutrimentum, quod est fluere et refluxuere; et sic aequaliter pertinet ad veritatem hu-

manae naturae quod generatur ex alimento, et quod a parentibus trahitur.

Et secundum hoc est tertia opinio, quod alimentum convertitur in id quod est principaliter de veritate humanae naturae et quantum ad speciem et quantum ad individuum: ponit enim haec opinio, quod utrumque, scilicet et quod ex alimento generatur, et quod a parentibus trahitur, indifferenter et aequaliter forma humana perficitur, et utrumque indifferenter manet vel consumitur; manet quidem secundum speciem, consumitur autem et restauratur secundum materiam. Sicut in aliqua republica diversi homines numero ad communitatem pertinent, quibusdam morientibus, et aliis in locum eorum succedentibus; et sic non manet una respublica secundum materiam, quia sunt alii et alii homines; manet tamen una numero quantum ad speciem sive formam, propter ordinis unitatem in officiis distinctis: ita etiam in corpore humano manet caro et os et unaquaqueque partium eadem numero quantum ad speciem et formam quae consideratur in determinato situ et virtute et figura; non autem manet quantum ad materiam; quia illa materia carnis, in qua talis forma erat, prius consumpta est, et alia in locum ejus successit; sicut patet de igne qui continuatur secundum eandem formam et modum, per hoc quod consumptis quibusdam lignis alia supponuntur quae ignem sustinent. Et secundum hanc opinionem de utroque praedictorum indifferenter, scilicet generato ex alimento et a parentibus tracto, tantum resurget, quantum est necessarium ad speciem et quantitatem debitam humani corporis. Et haec opinio mihi videtur caeteris probabilior.

Secundum ergo hanc opinionem ad primum dicendum, quod distinctio Philosophi, quae distinguit carnem secundum speciem et secundum materiam, non est sic accipienda, quod alia sit caro quae dicitur secundum speciem, scilicet a parentibus tracta, et alia quae sit secundum materiam ex alimento generata; sed una et eadem caro signata potest considerari et secundum speciem quam habet, et secundum materiam. Et quod hinc sit intellectus Philosophi, patet ex hoc quod ipse dicit ibidem, quod hoc modo distinguitur caro secundum speciem et secundum materiam, sicut unumquodque habentium speciem in materia. In aliis autem habentibus speciem in materia, sicut est lapis et ferrum, et hujusmodi non habet locum prima distinctio, sed secunda, ut per se patet.

Et ideo dicendum est, quod alimentum convertitur in carnem quae est secundum speciem, id est quae habet speciem; non tamen ita quod alimentum fiat species carnis; sed fit carnis materia: ratione cujus potest dici quod convertitur in carnem quantum ad materiam, et non quantum ad speciem.

Ad secundum dicendum, quod veritas humanae naturae et cuiuslibet alterius rei est a specie: et ideo, cum id quod est in homine, maneat secundum speciem quamvis non maneat secundum materiam; nihilominus veritas humanae naturae manere dicitur; nec desinit esse idem homo numero propter mutationem quae est secundum materiam: quia non tota materia similiter a forma abstrahitur, ut alia tota simul formam accipiat: haec enim generatio esset et corruptio, sicut si totus ignis unus extingueretur, et alius totus accenderetur: sed aliqua pars materiae consumitur, et alia in locum ejus substituitur, quae efficitur una materia praexistenti, per hoc quod ei adjungitur ad sustinendum eandem formam humani corporis; sicut si unum lignum ignis consumat, et aliud loco ejus apponatur, erit idem ignis numero.

Ad tertium dicendum, quod ad conceptionem humani corporis duo concurrunt; scilicet materia ex qua formatur conceptum, et iterum vis formativa quae conceptum format: quorum primum Augustinus vocat corpulentam substantiam, secundum vero seminalem rationem. Dicitur ergo secundum utrumque istorum fuisse in Adam originaliter, in quantum scilicet materia concepti preparata est per virtutem generativam matris, vis autem formativa, est in semine patris. Et utrumque istorum redeuntur in Adam sicut in primam originem, a qua humanam naturam traxerunt virtutes consequentes. Corpus autem Christi formatum fuit per virtutem Spiritus sancti activam; sed materiam ministravit mater, quia ex purissimis sanguinibus Virginis conceptus est, ut Damascenus dicit. Et ideo non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed secundum corpulentam substantiam; non tamen ita quod eadem numero quae est in nobis, et fuit in Christo, fuerit in Adam.

Et ex hoc patet responsio ad sequens.

QUAESTIO IV.

Deinde quaerebatur de his quae pertinent ad culpam vel gratiam. Et primo quaerebatur de his quae pertinent ad gratiam. Secundo de his quae pertinent ad culpam. Quantum ad pertinentia ad gratiam quaerebatur: Primo de his quae pertinent ad praelatos tantum. Secundo de his quae pertinent ad omnes communiter. Quantum autem ad praelatos quaerebantur duo: 1^o de electione praelatorum; utrum scilicet sit necesse semper eligere meliorem, vel sufficiat eligere bonum; 2^o de honore exhibendo praelatis; utrum scilicet mali praelati sint honorandi.

ARTICULUS VI.

Utrum necesse sit semper eligere meliorem. — (Art. 92, ad 12, et art. 130, et 84.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod necesse sit semper eligere meliorem. Dicitur enim IV Regum x, 3: *Eligite meliorem, et eum ponite super solium patris sui.* Ergo multo fortius in spiritualibus officiis meliores praeligendi sunt.

1. Praeterea, I ad Tim. iii, super illud, *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse*, dicit Glossa: *Talis eligatur Pontifex, cujus comparatione ceteri greca dicantur.* Ergo oportet in Episcopum semper eligere meliorem.

3. Praeterea, Leo Papa dicit: *Ille qui melior est in presbyteris et diaconibus, in Episcopum eligatur.*

4. Praeterea, ille qui est propinquior, ad haereditatem possidendam debet praeferi. Sed Christo, cujus patrimonium possident clerici et praelati, est propinquior qui est melior. Ergo ad praelationes et officia ecclesiastica semper sunt meliores eligendi.

5. Praeterea, si alicui commissum esset a domino suo ut ei fidelem et idoneum ministrum quaereret, non ageret fideliter erga dominum suum, si praetermisso magis idoneo minus idoneum acciperet. Ergo multo magis peccat ille cui commissum est eligere alicquem in ministerium Dei, si non aligat meliorem.

Sed contra est quod Decretalis dicit, quod sufficit eligere bonum, nec requiritur quod melior eligatur.

Respondeo dicendum, quod aliquis homo potest dici bonus vel melior altero dupliciter. Uno modo simpliciter; et sic melior est qui in caritate est perfectior. Alio modo secundum quid; et sic dicitur aliquis melior altero vel ad militiam vel ad magisterium, vel ad praelationem, vel ad aliquid hujusmodi, qui non est melior simpliciter: eo quod in singulis officiis tam spiritualibus quam corporalibus requiruntur aliqua praeter morealem bonitatem ad hoc quod aliquis sit idoneus ad illud officium exequendum.

Dicendum est ergo, quod oportet eligere ad praelationem vel ecclesiasticum officium alicquem qui sit bonus simpliciter; quia per quodlibet peccatum mortale aliquis redditur indignus ad quodlibet spirituale exequendum: unde dicit Dionysius in epistola ad Demophilum monachum, loquens de sacerdote qui non est gratia illuminatus: *Non est iste sacerdos, sed inimicus dolosus, delusor sui ipsius, et lupus supra domanicum populum, pelle armata ovina.* Non tamen oportet quod semper eligatur

tur ille qui est melior simpliciter; possibile est enim quod illi qui est in caritate perfectior, deficiant multa quae requiruntur ad hoc quod aliquis sit praelatus idoneus, quae in alio qui est minoris caritatis, inveniuntur: ut sunt scientia, industria, potentia, et alia huiusmodi. Unde non oportet semper eligere meliorem simpliciter, sed eum qui sit melior ad hoc officium, meliorem simpliciter, sed eum quem reputat minus idoneum ad

Si autem eligat quis eum nisi propter aliquid in ipso consideratum, unus alteri praeligatur nisi propter aliquid in ipso consideratum. Illud autem quod consideratur in eo qui est minus idoneus, ad hoc quod magis idoneo praefatur, est aliqua conditio indebite movens; vel familiaritas, vel consanguinitas, vel aliquid huiusmodi; non enim potest esse aliqua conditio pertinet ad praelati idoneitatem, ex quo alter simpliciter magis idoneus reputatur; et sic indebite movet; et sic in tali electione erit ibi acceptio personarum, quae sine peccato non fit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, *Eliget meliorem*, intelligitur de meliori ad talem dignitatem.

Ad secundum dicendum, quod in comparatione praelati debent esse ceteri quasi grex non considerata sola sanctitate morum, sed discretionem, et strenuitatem, et aliis huiusmodi, quae in pastore exiguntur ad regendum.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

Ad quartum dicendum, quod ille qui eligitur in praelatum, non eligitur quasi ad haereditatem possidendam; quia haereditas Christianorum non est in terra, sed est in caelo, scilicet ipse Deus; secundum illud Psal. xv, 5: *Dominus pars haereditatis meae*. Eligitur autem velut dispensator in familia domini cuius secundum illud I Corinth. vi, 1: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei*. Dispensator autem non semper eligitur qui est propinquior, sed qui est magis idoneus.

Ad quintum dicendum, quod similiter etiam contingeret in procuratore servi alicuius domini temporalis quod non oportet quaerere hominem meliorem simpliciter, sed meliorem ad servandum.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod decretalis intelligenda est quantum ad hoc quod non semper oportet eligere meliorem simpliciter, sed sufficit eligere bonum. Vel dicendum, quod non loquitur quantum ad forum conscientiae, sed quantum ad forum contentiosum, in quo non reprobatur electio ex hoc quod potest aliquis alius magis idoneus inveniri, dummodo ille qui eligitur, idoneus sit; alias omnis electio calumniam pateretur.

ARTICULUS VII.

Utrum malis praelatis sit exhibendus honor. — (2-2, quaest. 63, art. 3, et quaest. 104, art. 1, ad 2; et 3, distinct. 9, quaest. 2, art. 3.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod malis praelatis non sit exhibendus honor. Sicut enim dicit Boetius in libro de Consolatione, *non possumus ob honores reverendos iudicare quod ipsis honoribus reputamus indignos*. Sed mali praelati non sunt honoribus digni. Ergo non possunt iudicari esse reverendi a suis subditis.

2. Praeterea, honor non debetur praelatis malis ratione praelationis. Cum ergo sunt praelatione indigni, sunt etiam per consequens indigni ad honores, et alia omnia quae sunt praelationis propria.

Sed contra est quod dicitur Exod. xx, 12: *Honora patrem tuum*; Glossa, *idest praelatum*. Cum ergo indefinite loquatur, videtur quod omnes praelati tam boni quam mali sint honorandi.

Respondeo dicendum, quod in praelato duo possumus considerare; scilicet personam propriam, et dignitatem, secundum quam est quaedam persona publica. Si ergo praelatus sit malus ratione personae suae, non est honorandus; quia cum honor sit reverentia alicui exhibita in testimonium virtutis, falsum testimonium de eo proferret, si quis eum obtentu propriae personae honoraret; contra illud quod dicitur Exod. xx, 16: *Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium*. Sed in quantum est persona publica, sic gerit typum et locum non sui ipsius, sed alterius, scilicet Christi, in Ecclesia, vel republicae, ut dominus in saecularibus dignitatibus; et sic valor ejus non computatur secundum personam, sed secundum eum cuius loco praesidet; sicut est de lapillo, qui in computationibus ponitur loco centum marcarum, cum in se nihil valeat, ut dicitur Prov., xxvi, 8: *Sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem*. Mercurius enim dicebatur deus latorcinii et mercationis. Et ita est ei honor exhibendus non propter se, sed propter eum cuius locum obtinet, sicut adoratio imaginis refertur ad prototypum, ut dicit Damascenus. Unde et malus praelatus idolo comparatur. Zach. xi, 17: *O pastor, et idolum, derelinquens gregem*.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio Boetii est dicere, quod mali homines non iudicantur ut reverendi in propriis per-

sonis, quamvis eis exhibeamus honores propter officia in quibus sunt constituti.

Ad secundum dicendum, quod malus praelatus et indignus est praelatione et honoribus qui praelato debentur; sed ille cuius vicem gerit, dignus est ut ejus vicario talis honor exhibeatur; sicut beata Virgo digna est ut ejus imaginem depictam in pariete revereamur, quamvis tali reverentia ipsa imago digna non sit.

QUAESTIO V.

Deinde quaeritur de pertinentibus ad gratiam quantum ad omnes, et quae convenit omni statui; et circa hoc quaerebantur tria: 1^o de orationibus; utrum oratio tantum valeat facta pro alio sicut facta pro se; 2^o de suffragiis; utrum magis prosint pauperi magis digno, quam diviti pro quo specialiter fiunt; 3^o de votis; utrum votum simplex dirimat matrimonium contractum.

ARTICULUS VIII.

Utrum oratio plus valeat pro se facta quam pro alio.
(4, dist. 45, quaest. 2, art. 1, quaest. 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio plus valeat pro se facta quam pro alio. Ita enim dicitur in quadam Glossa, quod speciales orationes plus valent. Sed illa est maxime specialis qua quis pro se orat. Ergo plus valet oratio pro se facta quam pro alio.

2. Praeterea, ut dicitur in lib. de Spiritu et Anima, oratio nihil aliud est quam devotio mentis in Deum. Sed magis devote aliquis orat pro se quam pro alio. Ergo plus valet oratio pro se facta quam pro alio.

3. Sed contra, oratio tanto amplius valet quanto magis est devota. Sed quandoque quis devotius orat pro alio, quam pro se ipso. Ergo plus valet oratio pro alio quam pro se ipso.

Respondeo dicendum, quod duplex est valor orationis. Unus qui est orationis proprius, secundum quem dicitur valere oratio ad impetrandum illud quod petitur; sicut oratio Petri valuit ad suscitationem Thabitae. Alius valor est communis orationi et aliis operibus virtutum, secundum quod oratio valere dicitur ad merendum aliquid ipsi oranti prout caritate informatur; sicut oratio Petri qua suscitationem Thabitae impetravit, fuit meritoria Petro vitae aeternae, in quantum erat actus caritatis informatus. Loquendo ergo de primo valore, ceteris paribus,

plus valet oratio facta pro se quam pro alio; quia efficacia orationis in impetrando potest amittere suum effectum, quando pro alio fit, ex aliquo impedimento quod invenitur in eo pro quo oratur. Unde una de conditionibus orationis quae faciunt eam efficacem ad impetrandum, est ut aliquis pro se oret. Quantum autem ad secundum valorem oratio magis valet quae ex majori caritate procedit, sive pro se, sive pro alio fiat. Si autem de interiori caritate per exteriora opera debeat judicari, tunc ista comparatio potest dupliciter intelligi. Uno modo ut aliquis ita oret pro alio, quod etiam pro se ipso; et tunc majoris meriti est pro alio orare et pro se ipso quam pro se tantum: majoris enim meriti est amicum benevolentem et beneficium esse sibi et alii quam sibi tantum. Alio modo potest intelligi, ut aliquis oret pro alio, et non pro se; et sic ostenderetur esse alteri benevolens magis quam sibi; et ita peccaret in ordine caritatis magis alium quam se diligens: et hoc modo intelligendo comparisonem, melius est orare pro se quam pro alio.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non est ad propositum; quia specialis oratio dicitur in Glossa illa, pro quocumque specialiter fiat, sive pro se sive pro alio.

Ad secundum dicendum, quod licet ut pluries homo pro se ipso devotius oret, tamen quandoque devotius pro alio; et ita secundum hoc non potest sumi universale iudicium, quae oratio plus valeat.

Similiter dicendum ad tertium in contrarium.

ARTICULUS IX.

Utrum suffragia magis prosint pauperi magis digno quam diviti pro quo specialiter fiunt. — (4, dist. 47, quaest. 2, art. 1.)

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod suffragia Ecclesiae specialiter facta pro aliquo divite, aequaliter valeant pauperi pro quo non fiunt, si sit aequalis meriti. Ut enim dicit Augustinus, hujusmodi suffragia tantum valent unione post mortem, quantum meruit vivens ut sibi prodessent. Sed praedicti duo aequaliter meruerunt. Ergo aequaliter eis praedicta suffragia prosunt.

2. Praeterea, passio Christi semper plus prodest ei qui majoris est meriti. Sed Missa, quae est praecipuum suffragiorum, est memoria passionis dominicae. Ergo aequaliter prosunt eis qui sunt aequalis meriti.

1. Contra, Deus accipit hujusmodi suffragia secundum intentionem facientis. Sed faciens intendit quod plus prosint diviti pro quo facit. Ergo ei plus prosunt.

2. Praeterea, non est dicendum quod frustretur pia intentio eorum qui pro suis caris specialia suffragia faciunt. Frustraretur autem, si eis specialius non prodesse. Ergo magis prosunt eis pro quibus fiunt.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod suffragia Ecclesiae specialiter pro aliquo facta, valent omnibus qui sunt in purgatorio; aequaliter quidem his qui sunt aequalis meriti, plus vero his qui sunt majoris meriti, minus his qui sunt minoris; sicut candela accensa pro aliquo divite in aliqua domo, ubi sunt multi alii, aequaliter prodest aliis qui sunt aequalis visus, plus vero his qui sunt majoris, minus his qui sunt minoris; quamvis sit diviti magis ad quemdam honorem prae aliis; et sicut etiam lectio quae legitur specialiter pro aliquo clerico, multis simul audientibus, aequaliter valet his qui sunt aequalis capacitatis, plus his qui sunt majoris, minus vero his qui minoris. Alii vero dicunt, quod suffragia plus valent his pro quibus specialiter fiunt. Utraque autem opinio secundum aliquid vera est.

Ad praevidentiam sciendum est, quod opera unius non valent alteri quantum ad praemium essenziale, quia sic unusquisque ex propriis actibus judicatur; sed solum quantum ad aliquod accidentale gaudium, vel quantum ad remissionem alicujus poenae temporalis; et sic suffragia vivorum possunt prodesse defunctis. Hujusmodi autem communicatio operum contingit dupliciter. Uno modo ex unione caritatis, qua omnes Christi fideles efficiuntur unum corpus; et sic actus unius quodammodo redundat in jumentum alterius, sicut etiam in membris nostris corporalibus videmus; et sic juvatur aliquis ex actu alterius, in quantum quilibet existens in caritate, gaudet de quolibet bono opere; et quanto est majoris caritatis, tanto amplius gaudet, sive sit in purgatorio, sive in paradiso, sive etiam in mundo. Et quantum ad hoc est vera prima opinio. Alio modo actus unius fit communis alteri per intentionem facientis, quia facit pro illo vel vice illius; quod valet praecipue in debitis solvendis; et sic suffragia Ecclesiae valent defunctis, in quantum vivus solvit Deo satisfactionem quam mortuus solvere tenebatur; et sic valor suffragii sequitur intentionem facientis. Et quantum ad hoc secunda opinio vera est.

Ad primum ergo dicendum, quod meritum illud de quo loquitur Augustinus est meritum conditionatum; meretur enim aliquis vivens ut sibi suffragia post mortem valeant, si pro eo

fiant: quae quidem conditio extat in uno, et non extat in alio; et ideo non aequaliter prosunt utrique.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit exhibitae pro omnibus; sacrificium autem Missae specialiter pro aliquibus offertur; et ideo non est simile.

Alia duo concedimus.

ARTICULUS X.

Utrum votum simplex continentiae dirimat matrimonium contractum. — (Art. 205, corp.; et 4, dist. 30, quaest. 2, art. 1, quaest. 2, ad 1.)

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod votum simplex continentiae dirimat matrimonium contractum. Si enim aliquis det alicui quod prius alteri dederat, secunda ratio nulla est. Sed ille qui emittit simplex votum continentiae, dat corpus suum Deo. Ergo, cum postea contrahendo matrimonium det corpus suum uxori, contractus iste matrimonii nihil valere videtur etc.

Sed contra est quod Decretalis dicit, quod votum simplex matrimonium impedit contrahendum, sed non dirimat contractum.

Respondeo dicendum, quod votum simplex non dirimit matrimonium contractum, sed solum solemne: cuius ratio patet, si differentia utriusque voti inspicatur. In voto enim simplici est sola promissio, qua quis promittit Deo se continentiam servaturum: ex sola autem promissione non transfertur dominium; unde si aliquis promittat rem aliquam alicui, et postea det eandem alteri, hujusmodi donatio non potest rescindi per priorem promissionem, quamvis male faciat dando: et sic ille qui emisit votum simplex continentiae, potest postmodum corpus suum tradere uxori; et quamvis peccet hoc faciendo, tamen matrimonium non dirimitur propter votum praecedens. In voto autem solemnem est simul promissio et collatio: tunc enim est votum solemne, quando simul aliquis cum voto consecratur Deo, et ponitur in aliquo statu sanctitatis vel per susceptionem Ordinis, vel per professionem certae regulae; et sic non potest ulterius corpus suum tradere uxori; et si tradit, contractus nullus est. Et sic matrimonium dirimitur per votum solemne, non autem per simplex.

Ratio autem in contrarium adducta falsum supponit; scilicet quod per votum simplex aliquis det corpus suum Deo: non enim dat, sed promittit.

QUAESTIO VI.

Deinde quaerebatur de his quae pertinent ad culpam: et circa hoc quaerebantur quinque: 1^o utrum peccet qui ad Ecclesiam vadit propter distributiones, qui alias non iret, quamvis a principio praebendam acceperit ut Deo serviret; 2^o utrum aliquis habens de superfluo, peccet, si non det pauperi petenti; 3^o utrum quando sunt diversae opiniones de aliquo facto, ille qui sequitur minus tutam, peccet, sicut de pluralitate praebendarum; 4^o utrum mendacium semper sit peccatum; 5^o utrum quantum aliquis intendit peccare, tantum peccet.

ARTICULUS XI.

Utrum ille qui vadit ad Ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, peccet. — (4, dist. 25, quaest. 3, art. 2, quaest. 1, ad 4, et art. 92, corp. fin.)

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ille qui vadit ad Ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, peccet. Ipse enim videtur ponere obsequium divinum, quod est impretiabile, sub pretio rei temporalis. Ergo committit simoniam; et ita videtur quod mortaliter peccet.

Sed contra, ille qui fecit votum bona intentione, si postmodum in prosecutione voti mutetur voluntas ejus, ut invitus faciat quod volens promisit, non evacuat meritum voti, ut videtur Anselmus dicere in libro de Similitudinibus. Ergo, eadem ratione, qui accipit praebendam ut Deo serviat, non peccabit, quamvis postea mutetur ejus intentio.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quaestionis notandum est, quod aliquis actus dicitur esse spiritualis dupliciter. Uno modo ex parte principii; quando scilicet actus competit alicui personae propter aliquid spirituale quod in ipso est; sicut Episcopo consecrare basilicas, et diacono legere Evangelium; et in talibus actibus committitur simonia, si aliquis intendat suum actum vendere. Alio modo est aliquis actus spiritualis non ex parte principii, sed ex parte finis tantum; sicut docere liberales artes; quarum veritas spiritualis est; sed hujusmodi doctrina non competit alicui propter aliquod spirituale officium, cum etiam gentilibus liceat hujusmodi artes docere; et in his actibus committitur simonia, si vendatur finis, qui spiritualis est, scilicet ipsa veritas, non autem si aliquis sua opera locet. Celebrare ergo divinum officium in Ecclesia, est actus spiritualis primo modo, competit enim alicui

ex hoc quod est clericus; et ideo simoniam committit qui hujusmodi actum vendere intendit. In qualibet enim venditione pretium accipitur quasi finis. Et ideo in praedicto casu distinguendum est. Si enim hujusmodi distributiones recipit quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, et ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi distributiones respicit secundario, non quasi in finem, sed sicut in id quod est necessarium ad suam sustentationem; constat quod non vendit actum spirituales, et ita simoniam non committit, nec peccat. Sic enim acceptio distributionum non erit causa quare ad Ecclesiam vadat, sed proprie hujusmodi determinatio quare runc vadat et non alia vice.

Et sic patet responsio ad primum; quia non ponit impretiabile sub pretio.

Ad illud vero quod contra objicitur, dicendum, quod tunc in voto non evacuat meritum voti, quando intentio votantis fertur super illicitum; ut cum aliquis vellet non facere illud quod vovit, si non vovisset. Si autem feratur directe super illicitum, tunc evacuat meritum voti; ut cum aliquis vult absolute illud non facere quod vovit. Ille autem qui vult ire ad Ecclesiam pro pecunia sicut pro fine principali habet voluntatem delatam super illicitum, et ideo peccat.

ARTICULUS XII.

Utrum ille qui non dat pauperi petenti si habeat de superfluo, peccet. — (Art. 133; et 2-2, quaest. 34, art. 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ille qui non dat pauperi petenti, si habeat de superfluo, peccet. Facere enim elemosynam de superfluo est in praecepto. Lucae xi, 41: *Verumtamen si quid superest date elemosynam.* Ergo peccat, si petenti non tribuat.

2. Praeterea, aliquis tenetur inquirere de his quae sunt necessaria ad salutem, ut aliquis subveniat existenti in extrema necessitate. Ergo tenetur quilibet inquirere, utrum pauper sit in extrema necessitate, vel statim ei dare.

In contrarium est, quia sic videtur quod omnes essent damnati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc distinguendum est. Supposito enim quod aliquis habeat de superfluo et respectu individui et respectu personae, quod tenetur pauperibus erogare; aut videt in paupere petente evidentia signa extremae necessitatis, aut non. Si videt, certum est quod tenetur dare, et