

QUODLIBETUM DUODECIMUM

QUAESTIO I.

Quaesitum est de rebus quae sunt supra hominem, et de rebus humanis. Circa primum quaesitum est de Deo, de Angelis, et de caelo. Circa primum quaesitum est de Deo quantum ad suum esse, quantum ad suam potentiam, quantum ad ejus praedestinationem.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit tantum unum esse. — (1 part., quaest. 3, art. 3; et 1, dist. 8, art. 1.)

Circa primum quaesitum est, utrum in Deo sit tantum unum esse, scilicet essentialia, ut praeter illud sit etiam in Deo esse personale. Et videtur quod sic. Quia aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, et aliud Spiritum sanctum esse. Sed esse essentialia non est aliud et aliud. Ergo etc.

2. Praeterea, proprium formae est quod det esse. Sed in divinis sunt tres proprietates personales, quae obtinent vicem formae. Ergo etc.

Contra Augustinus dicit: *In divinis tantum unum esse.*

Respondeo dicendum, quod veritas fidei habet quod in divinis solum est distinctio quae est secundum relationes oppositas; relatio autem, sicut et quaelibet forma, habet esse ex comparatione ad illud cui inest: unde esse filiationis est per comparationem ad subjectum cui inest. Relatio autem in divinis non distinguitur ab eo cui inest, vel in quo est, quia est ipsa res quae refertur; sed distinguitur solum ex parte ejus qui opponitur: et ex hac parte non consideratur esse relationis, sed distinctio et oppositio ejus; et ideo est in Deo unum tantum esse, scilicet essentialia.

Ad primum ergo dicendum, quod esse dupliciter dicitur: quandoque enim esse idem est quod actus entis; quandoque autem significat compositionem enuntiationis; et sic significat actum intellectus, quo modo intelligitur quando dicitur quod aliud est esse Patris et aliud Filii, non primo modo.

Ad secundum dicendum, quod sicut et quaelibet forma, paternitas facit esse, scilicet Patrem, qui est divinum esse, et facit tantum unum esse, in quantum paternitas facit esse.

QUAESTIO II.

Deinde quaesitum est de potentia Dei.

ARTICULUS II.

Utrum Deus possit facere contradictoria esse simul vera, et infinita esse simul actu.

Et primo, utrum Deus possit facere contradictoria simul esse; 2^o utrum possit facere infinita in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod non: et hoc non importat in Deo imperfectionem potentiae; sed quia hoc non habet rationem possibilis. Nam omnis virtus activa producit effectum sibi similem. Omne autem quod agit, agit in quantum est ens actu. Ergo effectus agentis est ens actu. Quidquid ergo repugnat ei quod est esse actu, repugnat potentiae activae: quod esset, si contradictoria simul essent.

Ad secundum dicendum, quod esse aliquid infinitum actu posset suspicari ex primo aspectu quod esset impossibile: quia sequeretur illud esse aequale Deo. Sed hoc non sequitur: quia ei quod est infinitum omnibus modis, non adaequatur illud quod est infinitum uno modo. Dato enim quod esset ignis infinitus secundum magnitudinem, non adaequabatur Deo: quia etsi sit infinitus ignis in quantitate, tamen est quid finitum specie; Deus autem omnibus modis est infinitus. Cum ergo quaeritur utrum sit possibile Deo facere aliquid infinitum in actu, dicendum quod non. Potentiae enim agentis per intellectum aliquid repugnat dupliciter: uno modo quia repugnat potentiae ejus; alio modo quia repugnat modo quo agit. Primo modo non repugnat potentiae Dei absolutae, quia non implicat contradictionem. Sed si consideretur modus quo Deus agit, non est possibile. Deus enim agit per intellectum et per Verbum, quod est formativum omnium; unde oportet quod omnia quae agit, sint formatae. Infinitum autem accipitur sicut materia sine forma; nam infinitum se tenet ex parte materiae. Si ergo Deus hoc ageret, sequeretur quod opus Dei esse aliquid informe; et hoc repugnat ei per quod agit, et modo agendi; quia per Verbum suum omnia agit, quo omnia formantur.

QUAESTIO III.

Deinde quaesitum est de praedestinatione, utrum sit certa.

ARTICULUS III.

Utrum praedestinatio sit certa. — (1 part., quaest. 25, art. 3, ad 3, et art. 6, et art. 8, ad 3; et de Ver., quaest. 6, art. 3.)

Et videtur quod non. Quia possibile est praedestinatum damnari, sicut Petrum, si fuisset statim mortuus, quando peccavit Christum negando.

2. Si vero dicas quod praedicta locutio est de dicto vera, de re vero non; contra. Quia hoc habet locum in formis separabilibus; sed haec forma quae est praedestinatio, est inseparabilis.

Respondeo dicendum, quod praedestinatio est quaedam pars divinae providentiae: providentia autem dicitur directionem aliorum in finem; et haec praesupponit scientiam et voluntatem. Sic ergo praedestinatio habet certitudinem ex parte scientiae Dei, qui non potest falli; et ex parte voluntatis divinae, cui non potest aliquid resistere; et ex parte providentiae, quae certissimo modo ducit ad finem, cum Deus sit sapientissimus.

Ad primum ergo dicendum, quod praedestinatio habet certitudinem, et tamen non est necessarium praedestinatum salvari, sed remanet contingens. Dicitur enim quod habet certitudinem ex scientia, voluntate, et providentia; et nullum istorum contingentiam impedit. Scientia non, quia scientia Dei est futurorum prout sunt in praesenti, et secundum hoc sunt determinata. Voluntas non, quia voluntas Dei est principium totius entis, ergo non cadit sub ratione contingentiae vel necessitatis, sed haec effluunt et ordinantur ex Dei voluntate; et sic ipsa Dei voluntas facit quaedam contingentia, praeparando causas contingentes illis rebus quas vult esse contingentes; et similiter necessarias causas rebus et effectibus necessariis. Et sic voluntas Dei semper impletur; non tamen omnia necessario eveniunt, sed eo modo quo Deus vult ea esse, et vult quod sint contingenter. Providentia non, quia non tollit contingentiam.

Ad secundum dicendum, quod bona est distinctio. Sed ad objectum de formis dicendum, quod aliter est de formis realibus, et aliter de praedicatis quae important aliquid pertinens ad actum rationis: quia in primis, scilicet realibus, si in eis de-

beat habere locum talis distinctio, oportet inesse separationem in re et in consideratione; in secundis non requiritur, sed oportet quod res illa cadat sub alia consideratione. Et sic dico, quod iste praedestinatus potest considerari vel ut in se, vel ut divinae cognitioni relatus; et sic uno modo attribuitur ei quod possit damnari, alio modo non.

QUAESTIO IV.

Deinde quaesitum est de fato, utrum omnia subsint fato.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia subsint fato.

Respondeo dicendum, quod primo oportet scire quid sit fatum; et sic postea facilius patebit ad propositum. Videmus autem multa contingenter evenire; et ideo olim fuit dubium, utrum ista quae variabiliter et inordinate contingunt, reducantur in aliquam causam ordinantem. Et qui dicunt non, dicunt fatum nihil esse, ut Tullius dicit. Quidam dicunt quod in aliquam causam superiorem ordinantur; et isti nominaverunt fatum a *for faris*, quasi hic omnia sint praefata a quadam superiore causa.

Sed horum est triplex opinio. Quidam enim reduxerunt hoc in quandam seriem causarum, quam dicunt fatum, sicut Stoici, qui dicunt quod nihil est quod non habeat causam, et posita causa necesse est ponere effectum. Si ergo evenit vel est talis vel talis effectus, sicut aliquis est occisus de nocte, quia exivit domum; quare exivit domum, quia sitivit; quare hoc, quia salsa comedit; et sic quia comedit salsa, ex necessitate moritur. Aristoteles respondet negans duo prima. Primo, quod non quidquid fit, habet causam, sed tantum quod fit per se. Quod autem ego occidar, me exeunte, est per accidens. Secundo dicit, quod non, posita causa, ponetur effectus; quia potest impediri; et ideo non sequitur, vel non stat series causarum.

Alii reducunt haec in aliam causam, scilicet in corpora caelestia, ex quorum necessitate dicunt omnia accidere: unde dicunt quod fatum nihil aliud est quam vis positionis siderum. Haec autem opinio dupliciter est falsa. Primo quantum ad res humanas, quae proveniunt ab intellectu, qui cum sit virtus incorporea, non subiacet actioni alicujus corporis; et ponere animam subiacere virtuti corporum caelestium, nihil aliud est

quam ponere intellectum non differre a sensu, ut dicit Philosophus in 1 de Anima in fine (text. com. 150); tamen per accidens et occasionaliter subditur anima caelo, in quantum intellectus afficitur per passionem corporis, non tamen ex necessitate movetur ab eo. Secundo, quia multa in rebus naturalibus contingunt quae non accidunt ex necessitate caeli, sed per accidens, et non habent causam.

Alii reducunt omnia haec in causam supra caelestem, scilicet in providentiam Dei, a qua omnia sunt praedeterminata et ordinata; et secundum istos fatum erit quidam effectus providentiae: quia providentia nihil aliud est quam ratio ordinis rerum prout est in mente divina; fatum vero est explicatio illius ordinis prout est in rebus; unde Boetius: *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhaerens.*

Sic ergo accipiendo fatum, potest dici quod omnia subjiciuntur fato; unde dicitur Osee II, 16, super illud: *Non vocaberis ultra Baalim, sed vir meus*, quod idem est utrumque: sed Deus noluit hoc, quia Baalim nomen erat cuiusdam gentium; et ideo sunt vitanda nomina gentilium, cum quibus nec nomina convenit habere communia. Et ideo Augustinus dicit: *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam tenet, linguam corrigat*; ut non dicat fatum, sed providentiam Dei.

QAESTIO V.

Deinde quaesitum est de Angelis; et circa hoc quaesita sunt duo.

ARTICULUS V.

Utrum esse Angelis sit accidens ejus.

Primo utrum esse Angeli sit accidens ejus. Et videtur quod non. Quia accidens intelligitur inesse alicui praesistenti. Angelus autem non praesistit ipsi esse.

Contra, Hilarius dicit etc.

Respondeo dicendum, quod opinio Avicennae fuit, quod unum et ens semper praedicat accidens. Hoc autem non est verum; quia unum prout convertitur cum ente signat substantiam rei, et similiter ipsum ens; sed unum prout est principium numeri, signat accidens.

Sciendum ergo, quod unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus

est esse subsistens per se: unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse; unde esse est complementum omnis formae, quia per hoc completur quod habet esse, et habet esse cum est actu; et sic nulla forma est nisi per esse.

Et sic dico quod esse substantiale rei non est accidens, sed actualitas cujuslibet formae existentis, sive sine materia sive cum materia. Et quia esse est complementum omnium; inde est quod proprius effectus Dei est esse, et nulla causa dat esse nisi in quantum participat operationem divinam; et sic proprie loquendo, non est accidens. Et quod Hilarius dicit, dico quod accidens dicitur large omne quod non est pars essentiae; et sic est esse in rebus creatis, quia in solo Deo esse est ejus essentia.

ARTICULUS VI.

Utrum diabolus cognoscat cogitationes hominum.

Secundo quaesitum est, utrum diabolus cognoscat cogitationes hominum.

Respondeo dicendum, quod cognoscere cogitationes cordis potest contingere dupliciter, in se et per se, et in aliquo effectu. Primum solus Dei est; Hierem. xvii, 9: *Pravum est cor hominis et inscrutabile*; unde nec Angeli sic eas cognoscunt: cujus ratio est triplex. Una propter debilitatem esse quod habet; eo quod supra gradum quo aliquid est ens in potentia, est gradus quo res sunt in anima. Alia ratio est, quia quod est in veritate causae alicujus, non potest cognosci nisi a causa quae nata est movere illam; voluntatem autem movet solus Deus. Cum ergo omnes cogitationes dependeat a voluntate sicut a sua causa, solus Deus eas cognoscit. Alia ratio est, quia Angeli illa quae cognoscunt naturaliter, cognoscunt per species naturaliter inditas, et haec sunt species rerum naturalium, non autem cogitationum: quia haec non reducuntur ad causam naturalem, vel non pertinent ad cognitionem naturalium. Tamen per effectus cogitationum cognoscunt cogitationes, sicut et homo facit, cum ipsi subtilius cognoscant effectus qui causantur ex cogitationibus. Nam secundum cogitationes homo afficitur aliqua passione, et per eas movetur cor; et hos motus subtilius ipsi cognoscunt quam nos; et sic aliquid cognoscunt de cogitationibus cordis; et hoc Augustinus dicit in lib. de Divinit. daemonum; licet alibi dicat, quod determinare in eis talem cognitionem sit praesumptuosum.

QUAESTIO VI.

Deinde quaesitum est de caelo; et circa hoc quaesitum fuit, utrum caelum vel mundus sit aeternus.

ARTICULUS VII.

Utrum caelum vel mundus sit aeternus.

Respondeo dicendum, quod non; sed mundum incepisse est de numero eorum quae cadunt sub fide, non sub demonstratione. Nam quae dependet ex simplici voluntate Dei, possunt esse et non esse. Et ad hoc quod non sit, non indiget aliqua necessitate ex parte Dei: divina autem bonitas, quae est finis rerum, potest ita esse si non sit mundus sicut si sit mundus.

ARTICULUS VIII.

Utrum caelum sit animatum.

Secundo quaesitum est, utrum caelum sit animatum.

Respondeo dicendum, quod de hoc diversimode sentiunt doctores Ecclesiae. Hieronymus enim dicit super Ecclesiastem, quod sol est animatus; Damascenus hoc negat: et haec differentia etiam est apud Philosophos. Plato enim et Aristoteles ponunt corpora supercaelestia animata esse; Anaxagoras vero non; et ideo legitur fuisse occisus. Ego autem dico, secundum Augustinum II super Genesim ad litteram, quod non refert ad fidem, utrum sic vel aliter sit; unde hoc non determinat in Enchiridion; addens, quod si ponamus corpora caelestia esse animata, non ideo erunt in iudicio tres ordines iudicandorum, scilicet Angelorum et hominum et animarum, quia illae animae computabuntur cum Angelis. Et hoc sensisse videtur ille qui fecit praefationem, cum dicit: *Caeli caelorumque virtutes*. Et ratio patet.

QUAESTIO IX.

Deinde quaesitum est de homine quantum ad naturam, et quantum ad gratiam et quantum ad culpam. Circa primum quaesita sunt tria. Primo quantum ad animam. Secundo de cognitione animae. Tertio de effectu cognitionis.

ARTICULUS IX.

Utrum anima perficiat corpus immediate, vel mediante corporeitate.

Circa animam quaesita sunt duo. 1^o utrum anima perficiat corpus immediate, vel mediante corporeitate.

Respondeo dicendum, quod in nullo corpore est nisi una forma substantialis: cujus est ratio triplex. Prima est quia si plures, sequens non erit forma substantialis, quae facit esse simpliciter; sed solum accidentalis, quae facit esse hoc. Item, si sit acquisita forma substantialis, non erit generatio simpliciter. Item quia non esset compositum ex anima et corpore unum simpliciter, sed duo simpliciter et unum per accidens.

Sic igitur corporeitas dicitur dupliciter: quandoque tres dimensiones; et hoc non est forma substantialis, sed accidens: aliquando dicitur quaedam forma, ex qua provenit trina dimensio; et haec non est alia forma specifica.

ARTICULUS X.

Utrum anima traducatur. — (1 part., quaest. 118, art. 2, et ad 3.)

Secundo utrum anima sit ex traduce.

Respondeo dicendum, quod Augustinus hanc quaestionem non determinat; sed indeterminatam relinquit in lib. eccles. Dogmat.: sed ille liber non est Augustini, sed Gennadii. Gregorius etiam non vult determinare; credendum est tamen quod non. Et est una ratio Philosophi in lib. de Animalibus, quod impossibile est quod virtus corporea producat id quod excedit corpus: virtus autem seminis est virtus corporea. Alia ratio est VII Metaph. (text. com. 27), quia enim quidam posuerunt quod formae naturales sunt ex creatione: cum materia aeris recipit formam ignis; aut inerat, et sic est latitatio; aut non inerat, ergo fit de novo. Non ex aliquo sed ex nihilo; ergo creatur. Solvit Philosophus, quia forma non fit sicut nec ens, vel esse habens per se; sed fit compositum, quod habet esse subsistens. Si ergo est aliqua forma quae per se subsistat, illa habet per se fieri. Anima autem habet esse per se subsistens, et remanet corrupto corpore; et ita oportet quod habeat suum fieri.

QUAESTIO VIII.

Deinde quaesitum est de cognitione hominis; utrum intellectus humanus cognoscat singularia.

ARTICULUS XI.

Utrum intellectus humanus cognoscat singularia. — (1 part., quaest. 86, art. 1, corp. et 3, 4, corp., et quaest. 89, corp. ad 1; et 2-2, quaest. 47, art. 3, ad 1; et de Ver. quaest. 19, art. 2; et art. 143 hujus.)

Respondeo dicendum, quod aliquid cognoscitur dupliciter: directe et indirecte, scilicet per reflexionem. Differt autem inter intellectum humanum et divinum; quia humanus non cognoscit directe singulare, divinus autem sic: quia cognitio fit per similitudinem cogniti in cognoscente; et haec est in intellectu nostro per abstractionem a conditionibus inviduantibus et a materia; et ideo, cum recta cognitio sit per speciem, ideo non cognoscit directe nisi universale. Intellectus autem divinus cognoscit non per similitudinem a re acceptam, sed per extensionem suae essentiae ad res; et haec similitudo, scilicet divina essentia in Deo est omnium quae sunt in re, expressa similitudo; et ideo directe cognoscit quicquid est in re, et quod pertinet ad materiam individuaalem. Sed quaerens Philosophus si separatus est intellectus, et cognoscit quae sunt in materia; dicit, quod oportet quod hoc cognoscat aut alio sicut formas separatas cognoscit intellectu, et conjunctas materiae per imaginationem; aut alio modo, scilicet per extensionem, in quantum conjungitur phantasiae, quae representat sibi phantasma: et sic indirecte cognoscit.

QUAESTIO IX.

Deinde quaesitum est de effectu cognitionis; et primo utrum habitus scientiae acquisitae remaneant post hanc vitam.

ARTICULUS XII.

Utrum habitus scientiae acquisitae remaneant post vitam. — (Art. 57; et 1 part., quaest. 89, art. 1, ad 3, et art. 3, ad 4 et art. 5 et 6, corp.; et 1-2 quaest. 67, art. 2)

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt quod non, sequentes Avicennam in vi Naturali.

quod species acquisitae non remanent in intellectu possibili nisi quamdiu actu intelligit; quod est falsum. Nam intellectus possibilis recipit species et retinet secundum modum suum; unde, cum ipse sit immobilis, utpote immaterialis et incorruptibilis, recipit species intelligibiliter secundum modum suum, et numquam inde recedunt; et quod sint ibi etiam dum actu non intelligit, patet 3 de Anima (text. com. 8), ubi dicitur, quod sunt in anima aliter quam dum actu intelligit, scilicet habitu. Et sic dico, quod remanent sive in damnatis sive in beatis. Tamen destruantur ibi habitus scientiarum quantum ad modum scientiae; quia hic semper intelligit convertendo se ad phantasmatum propter corpus; et non solum propter hoc phantasmatibus indigemus, sed ad utendum hujusmodi speciebus; et iste modus non erit tunc, quia non convertet se ad phantasmatum.

ARTICULUS XIII.

Utrum verba humana habeant vim ad movendum bruta. (4, dist. 34, quaest. 1 art. 1, princ.)

Secundo, utrum verba humana habeant vim ad movendum bruta, puta serpentes.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest habere virtutem aliquam et secundum propriam naturam et secundum virtutem superioris causae; verbi gratia, commixtum ex elementis habet virtutem unam ex natura elementorum, secundum motum praedominantis elementi; aliam habet ex corpore caelesti, sicut quod adamans attrahit ferrum; quod non reducitur ad virtutem elementorum.

Aliqui ergo dicunt quod non solum naturalia corpora sed artificialia sortiuntur virtutes aliquas ex impressione corporum caelestium, puta imagines vel figurae sub certa constellatione factae; et sic hoc verum est, scilicet quod super artificialia sit hujusmodi virtus impressa. Potest etiam dici quod verba prolata in certo tempore habeant efficaciam movendi; sed hoc non est verum. Nam in rebus naturalibus omnia quae habent aliquam virtutem ex corpore caelesti, habent illam consequentem aliquam formam; unde nihil agit ad speciem nisi ex virtute corporis caelestis; et sic forma est prius in unoquoque quam virtus ad talia. Remota ergo priori remouetur posterior. Si ergo hujusmodi virtutes attribuntur aliquibus, oportet quod radicentur super formam aliquam. Formae autem artificiales non sunt nisi figurae quaedam; et ideo falsum est quod verba et hujusmodi, virtutem aliquam habeant ex corpore caelesti;

sed si habent aliquam, hoc habent ex spiritu immundo, qui immisceo se verbis hominum, ut decipiat, secundum Augustinum; unde aliquando utuntur verbis fabulosis, falsis et vanis quibus ad illudendum homines se immisceant. Unde omnia ista frivola et superstitiosa sunt, et imagines astronomicæ, in quibus etsi non adsit aliqua expressa invocatio dæmonum, tamen est ibi quidam tacitus consensus. Tamen si aliquis dicat verba Dei et sacra sine immutatione et fraude, sed bona et divina intentione; non est incantatio, sed oratio. Chrysostomus tamen super Matth. ibi: *Dilatant phylacteria* etc., reprehendit illos qui collo verba Evangelii suspendunt, cum virtus Evangelii non sit in figuris literarum, sed in fide. Non tamen damno illos qui super se gerunt Evangelium ex devotione, quia B. Caecilia Evangelium Christi semper gerebat in pectore sine tamen aliqua additione vel verborum vel characterum vel ceterorum suspectorum.

IX. QUÆSTIO XI.

QUÆSTIO X.

Deinde quaesitum est de homine, quantum ad gratiam; et circa hoc quaeruntur tria: primo de sacramentis; secundo de virtutibus; tertio de officiis. De primo tria quaesita sunt: primo de sacramentis gratiæ; secundo de effectu sacramentorum; tertio de unitate Ecclesiae. De sacramentis gratiæ quaerebantur duo; 1^o de baptismo; 2^o de poenitentia.

ARTICULUS XIV.

Utrum aqua habeat virtutem ad emundationem. — (3. part. quaest. 66, art. 2 et 3; et 4, dist. 3, art. 3, quaest. 1.)

Ad primum quaeritur, utrum aqua habeat virtutem ad emundationem; idest utrum propria virtute mundet, vel virtute concomitante.

Respondeo dicendum, quod duplex est opinio in huiusmodi, non solum de aqua, sed de omnibus Ecclesiae sacramentis.

Quidam enim dicunt, quod sacramenta non habent virtutem vel vim operandi in anima, sed tantum extra, et divina virtus concomitans facit illum effectum: et inducunt exemplum Bernardi. Sit aliquis Episcopus qui investiat aliquem de praebenda per annulum: annulus non est causa praebendæ, sed signum. Sed hoc non est sane dictum: quia sic non esset aliqua praerogativa sacramentorum novæ legis ad vetera: quia etiam in

illis virtus coassistens fidei credentium in Christum venturum justificabat.

Et ideo dicendum, quod sacramenta habent in se virtutem justificandi, et alios effectus ad quos ordinantur et non solum quod sint signum; unde Augustinus: *Quæ est tanta vis aquæ, ut corpus tangat et cor abiat?*

Sciendum tamen, quod duplex est virtus; scilicet et propria et instrumentalis, sicut patet in serra. Sic sacramenta habent virtutem instrumentalem ad spirituales effectum: quia cum sacramentum adhibetur cum invocatione divina, efficit hunc effectum. Et hoc est conveniens: quia Verbum, per quod omnia sacramenta virtutem habent, habuit carnem, et fuit Verbum Dei; et sicut caro Christi habuit virtutem instrumentalem ad faciendum miracula propter conjunctionem ad Verbum, ita sacramenta per conjunctionem ad Christum crucifixum et passum.

QUÆSTIO XI.

Deinde quaesitum est de poenitentia: et primo utrum non habens curam animarum possit absolvere in foro confessionis.

ARTICULUS XV.

Utrum non habens curam animarum possit absolvere in foro confessionis. — (4, dist. 13, quaest. 1, art. 1 quaest. 3, et 4.)

Respondeo dicendum, quod aliter est in sacramento poenitentiae, et aliter in quibusdam aliis sacramentis. Nam in quibusdam qui habet ordinem, potest ex hoc ipso inducere effectum sacramenti in omni casu; scilicet in illis in quibus quod est effectus sacramentorum, est res existens extra sacramentum. Unde sacerdos degradatus et excommunicatus licet peccet, tamen consecrat et baptizat; et similiter Episcopus consecratus, quia confort characterem. In poenitentia autem non imprimitur character, nec effectus, nisi justificatio poenitentis; quod non potest fieri nisi per potestatem iudicativam. Non habens autem curam animarum, non habet hanc potestatem.

ARTICULUS XVI.

Utrum liceat in aliquo casu revelare confessionem.

Secundo utrum liceat in aliquo casu revelare confessionem. Respondeo dicendum, quod non, nec verbo nec facto nec nutu, nec aliquo signo licet facere, quia est sacrilegium. Nam

ita est in sacramentis novae legis quod efficiunt quod figurant. Effectus autem poenitentiae est occultatio peccatorum ab oculis Dei viventis; et haec occultatio significatur per secretum confessionis. Et ideo, sicut profanaret sacramentum qui conficeret corpus et sanguinem Christi de alio quam de pane et vino, ita esset revelans sacrilegus.

ARTICULUS XVII.

Utrum liceat appetere Episcopatum.

Tertio, utrum liceat appetere Episcopatum.

Respondeo dicendum, quod contingit appetere praelationem dupliciter: aut propter necessitatem urgentem, aut non urgentem. Primo modo dupliciter: vel quando imponitur a superiori, vel quando non invenitur aliquis qui velit onus praelationis subire; tali necessitate existente meritum est appetere. Unde Isa. vi, 8: *Quem mittam, et quis ibit nobis?* respondit: *Ecce ego, mitte me;* tamen ante dixit se indignum. Secundo modo, scilicet quando non urget necessitas, sic non licet: quia non potest carere aut vitio injustitiae, si velit se minorem praeferi majoribus; aut vitio praesumptionis, si reputet se sufficientem praeferi aliis; unde Chrysostomus super illud *Reges gentium* etc.: *Primatus ecclesiasticos concupiscere nec justum nec utile.*

QUAESTIO XII.

Deinde quaesitum de effectu sacramentorum; utrum compaternitas causetur ex praecambulis ad sacramenta, puta ex catechismo et hujusmodi.

ARTICULUS XVIII.

Utrum compaternitas causetur ex praecambulis ad sacramenta.

Et videtur quod sic. Dicit enim quaedam Decretalis, quod *a primo pabulo salis non potest fieri uxor.* Ergo contrahitur ibi compaternitas.

2. Praeterea, catechumenus censetur Christianus. Sed qui dat Christianismum, efficitur compater. Ergo etc.

Respondeo, quidam dicunt, quod omnia illa sacramentalia sufficiunt ad causandum compaternitatem. Quidam dicunt, quod solum contrahitur quantum ad tria; scilicet in catechismo

baptismo, et confirmatione. Sed mihi videtur quod solum contrahitur in duobus, scilicet in baptismo et confirmatione. Quia compaternitas similiduo quaedam est paternitatis; paternitas autem non fit nisi in generatione; et ideo solum in illis sacramentis in quibus est quaedam generatio spiritualis, contrahitur compaternitas, quae matrimonium impedit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa non sunt intelligenda singillatim, sed accipienda collective et simul, quia in omnibus illis aliquis efficitur compater.

Ad secundum dicendum, quod catechumenus dicitur Christianus per fidem, non per baptismum, quem nondum suscepit; et ille qui dat Christianismum, dat sacramentum baptismi.

QUAESTIO XIII.

Deinde quaesitum fuit, utrum sit una Ecclesia quae fuit in principio tempore Apostolorum, et quae est modo.

ARTICULUS XIX.

Utrum una sit Ecclesia quae fuit in principio Apostolorum et quae modo est.

Et videtur quod non. Quia nunc non utitur eisdem regulis. Tunc enim praelati erant sine auro et argento in zonis suis. Ergo etc.

2. Praeterea, non legitur quod Christus et Apostoli haberint castra; modo autem Ecclesia habet. Ergo etc.

Contra, Matth. xxviii, 20: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi.* Hoc autem non intelligitur tantum de Apostolis, quia omnes mortui sunt, et adhuc saeculum non est consummatum. Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod eadem est numero Ecclesia, quae tunc erat quae nunc est: quia eadem fidei sacramenta, eadem auctoritas, eadem professio; unde dicit Apostolus, I Corinth. i, 13: *Divisus est Christus? Absit.*

Ad primum ergo dicendum, quod verba Matthaei tripliciter exponuntur. Hilarius et Ambrosius exponunt secundum sensum mysticum, dicentes: *Nolite portare aurum* etc., id est nihil in spiritualibus ministeriis auro vendatis: *non duas tunicas*, id est non duplicem animam habeatis. Alii exponunt ad litteram; et una expositio est Augustini, qui dicit, quod illa verba non dicuntur per modum praeepti, sed permissionis; ita quod qui non servat non peccat, et qui servat melius facit; ut sit sensus:

Nolite portare; id est, quando itis ad praedicandum, nolite solliciti esse de expensis, quia debentur vobis a populo: *Dignus est enim operarius*, etc.: quasi diceret: ideo permitto quod non portetis, quia digni estis accipere ab aliis, quibus praedicatis. Paulus hoc non servavit, et tamen contra regulam hanc non fecit sed supererogavit. Alia expositio est aliorum Sanctorum, qui dicunt quod haec dicta sunt praecipive; sed hoc praecipium datum est non ad semper servandum, sed ad primam missionem: bis enim eos misit; scilicet ante passionem Judaeis, et post resurrectionem Gentibus. In prima dixit eis: *In viam gentium ne abieritis*; in secunda dixit: *Docete omnes gentes*. In prima mandavit quod praedicta servarent, non autem in secunda. Et ratio hujus est, quia in prima solum mittebantur ad Judaeos, apud quos consuetum erat quod magistri eorum ab eis sustentarentur; et ideo sine scandalo poterant accipere, et uti potestate sibi concessa: apud vero gentiles non erat hujusmodi consuetudo; quia apud eos non erant hujusmodi praedicatorum; et ideo fuisset eis scandalum, et visum fuisset eis quod pro quaestura Apostoli praedicarent: et ideo Paulus hoc praecipium non servavit in gentibus; et ideo Dominus in secunda missione dixit: *Nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram*.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus respondet in epistola contra Donatistas, et habetur super illud Psalm. II: *Quare fremuerunt gentes*. Distinguit enim diversa tempora Ecclesiae. Fuit enim tempus quando astiterunt reges adversus Christum: et in illo tempore non solum non dabant fidelibus, sed eos occidebant. Aliud vero tempus est nunc, quo reges intelligunt, et eruditi serviunt Domino Jesu Christo in timore etc., et ideo in isto tempore reges sunt vassalli Ecclesiae. Et ideo est alius status nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia.

QUAESTIO XIV.

Deinde quaesitum est de virtutibus: primo de quadam virtute intellectuali, scilicet de veritate; secundo de virtutibus moralibus. De veritate quaesita sunt duo: 1^o de fortitudine veritatis; 2^o de confirmatione veritatis, quae est per juramentum.

ARTICULUS XX.

Utrum veritas sit fortior inter vinum et regem et mulierem.

Ad primum quaesitum est, utrum veritas sit fortior inter vinum, regem et mulierem. Et videtur quod vinum, quia immutat maxime hominem. Item quod rex, quia pellit hominem

ad id quod est difficillimum; scilicet ad hoc quod se exponat periculo mortis. Item quod mulier, quia dominatur etiam regibus.

Contra, Esdrae III, IV, 35: *Fortior est veritas*.

Respondeo dicendum, quod haec est quaestio proposita juvenibus dissolvenda in Esdra. Sciendum ergo, quod si consideremus ista quatuor secundum se, scilicet vinum, regem, et mulierem, et veritatem, non sunt comparabilia, quia non sunt unius generis: tamen si considerentur per comparisonem ad aliquem affectum, concurrunt in unum, et sic possunt comparari. Hic autem effectus in quem conveniunt et possunt, est immutatio cordis humani. Quod ergo inter ista magis immutat cor hominis, videndum est.

Sciendum est ergo, quod immutativum hominis quoddam est corporale; et aliud est animale; et hoc est duplex, sensibile, et intelligibile. Intelligibile etiam est duplex, scilicet practicum, et speculativum. Inter ea autem quae pertinent ad immutabilia naturaliter secundum dispositionem corporis habet excellentiam vinum, quod facit per temulentiam loqui. Inter ea quae pertinent ad immutandum appetitum sensitivum, excellentior est delectatio, et praecipue circa venerea, et sic mulier est fortior. Item in practico, et rebus humanis, quae possunt hoc facere, maximam potestatem habet rex. In speculativo summum et potentissimum est veritas. Nunc autem vires corporales subjiciuntur viribus animalibus, animales intellectualibus, et intellectuales practicae speculativae; et ideo simpliciter veritas dignior est et excellentior et fortior.

ARTICULUS XXI.

Utrum accipiens doctrinam alicujus experimenti sub juramento non communicandi teneatur servare juramentum.

Secundo quaeritur, utrum accipiens doctrinam alicujus experimenti sub juramento non communicandi, teneatur servare juramentum; et videtur quod sic. Quia sic obligatus non debet facere aliquid quod vergat in detrimentum illius qui dedit vel qui docuit. Hoc autem esset, si aliis communicaret. Ergo etc.

2. Praeterea, communicare tale experimentum, non tenetur ex parte salutis aeternae alicui. Cum ergo, non tenetur alteri communicare, non debet sic obligatus communicare.

Contra, non communicare salubre remedium, sive quodcumque bonum, est contra caritatem. Ergo etc.

Respondeo, aliter dicendum est hic simpliciter et aliter in casu. Simpliciter loquendo non tenetur, sed male fecit jurando.

Juramentum enim non solum amittit vim quando juramentum est illicitum, sed etiam quando jurando pejerat; quia juramentum obligans debet habere iudicium, iustitiam et veritatem. Sed et si iuro quandoque aliquid quod licet mihi non facere, puta, non ire ad Ecclesiam, non licet tamen jurare; quia licet sit mihi licitum pro aliquo tempore facere vel dimittere huiusmodi bonum, quod est Ecclesiam ire, non tamen licet mihi juramentum interponere et animum obfirmare ad aliquid bonum non faciendum, quia hoc est facere contra Spiritum sanctum. Et ideo juramentum contra omne id quod est de genere bonorum, est illicitum et non servandum. Tamen in casu servare tenetur, puta, si ille vel alius sufficiens medicus praesens esset, et paratus esset curare, et uti illo experimento in salutem corporalem aliorum.

Et sic patet solutio ad objecta.

QUAESTIO XV.

Deinde quaesitum est de virtutibus moralibus: 1^o de virtutibus secundum se; 2^o specialiter de quodam actu iustitiae, scilicet de restitutione.

ARTICULUS XXII.

Utrum virtutes morales sint connexae. — (1 part., quaest. 73, art. 1; et 1-2, quaest. 85 art. 10, ad 2, et 2-2, quaest. 146, art. 4; et de Malo quaest. 4, art. 5 ad 4.)

Ad primum quaesitum est, utrum virtutes morales sint connexae; et videtur quod non. Quia acquiruntur ex actibus, qui sunt divisi et distincti. Ergo potest acquiri una virtus sine alia.

2. Praeterea, Augustinus dicit: *Nihil contra divinam essentiam dicit, qui dicit quod qui habet unam non habet omnes.*

3. Praeterea, virtutes habentur ex consuetudine, quae requirit tempus.

Respondeo dicendum secundum omnes Sanctos, quod sic; sed loquendo de virtutibus in communi duplex ratio assignatur a diversis, secundum quod diversimode locuti sunt de virtutibus. Virtutes enim cardinales dupliciter accipiuntur ab aliquibus.

Quidam enim dicunt virtutes esse quosdam modos generales qui requiruntur in omni virtute; puta, quod fortitudo est quaecumque firmitas animi in quibuscumque rebus; temperantia est

moderantia animi in omnibus rebus; et sic de aliis. Et secundum istos necesse est quod virtutes sint connexae; quia isti modi generales requiruntur in omni virtute: et si aliquid horum defuerit, non est virtus aliqua; quia si temperantia rectitudinem non habeat, quae est iustitia, vel non habeat animi firmitatem, quae est fortitudo, et sic de aliis, non est virtus. Et hunc modum Augustinus ponit iii de Trinit. et Magist. in iii Sent.

Alii autem accipiunt distinctionem harum virtutum secundum determinatas materias, sicut Aristoteles et Peripatetici. Unde prudentia, secundum Philosophum, non est recta ratio in omnibus, sed solum in agilibus: similiter iustitia non dicit rectitudinem animi circa inquisitionem omnium causarum, sed tantum circa commutationes et distributiones, et actiones humanas quae sunt ad alterum; fortitudo etiam dicit firmitatem animi non circa omnia, sed circa ea in quibus difficultimum animum fortem habere, scilicet circa pericula quae sunt in bellis; temperantia vero est circa ea in quibus difficultimum est animum moderare; scilicet circa delectationes gustus et tactus, quae sunt maxime delectationes; non in quibuscumque aliis concupiscentiis, sicut scientiae vel pecuniae. Et sic etiam loquendo de virtutibus, virtutes morales sunt connexae; cujus connexionis ratio accipitur secundum Philosophum ex parte prudentiae; quia nulla virtus potest haberi sine prudentia, et impossibile est habere prudentiam sine virtutibus moralibus: cujus ratio est, quia prudentia nihil aliud est quam recta ratio agibilium. Impossibile est autem rectam rationem habere circa aliquid nisi ex recta ratione circa principia; principia autem agibilium sunt fines virtutum; et circa fines virtutum nullus bene se habet nisi per habitum illius virtutis: et sic necesse est quod prudentia habeat secum alias virtutes morales; similiter aliae non possunt haberi sine prudentia. Potest enim aliquis habere inclinationem naturalem ad actus alicujus virtutis sine prudentia; et quando habet majorem inclinationem sine habita virtute, tanto pejus est, et plus impingere potest sine prudentia: sicut patet de illo qui habet fortitudinem naturalem sine discretionem et prudentiam. Et ideo dicit Gregorius: *Ceterae virtutes, nisi ea quae agunt, prudenter agant*, etc. Est et alia ratio connexionis in virtutibus gratuitis propter caritatem in qua connectuntur: quia qui habet caritatem, habet omnes virtutes gratuitas; et similiter qui habet unam, habet caritatem.

Ad primum ergo dicendum quod actus non sunt divisi secundum virtutes; quia non potest esse actus temperantiae sine actu fortitudinis, nec fortitudinis nisi cum actu temperantiae etc.

Ad secundum dicendum, quod hoc dicitur quia non probatur per auctoritatem Bibliae.

Ad tertium dicendum, quod non dicuntur morales a consue-

tudine, sed amore; et dato quod indigent tempore, tamen non habebit virtutem nisi sit prudens.

QUAESTIO XVI.

Deinde quaesitum est de restitutione, quae est actus iustitiae; et circa hoc quaesita sunt tria: 1° de illis qui propter partes sunt extra civitates; 2° de eo qui mala fide longo tempore praescripsit; 3° de eo qui aliena consumpsit.

ARTICULUS XXIII.

Utrum expulsi propter partes, possint expetere bona sua ab illis qui sunt in civitate manentes.

Circa primum quaeritur; utrum expulsi propter partes, possint expetere bona sua ab illis qui sunt in civitate manentes; et videtur quod non. Quia multi de his qui sunt in civitate, culpam non habuerunt ad eorum expulsionem; et sic punirentur aliqui pro culpa alterius.

2. Praeterea, expulsi fuerunt contra partem Ecclesiae; et sic justum bellum. Ergo actio est contra eos; et sic damna eis non sunt restituenda.

3. Praeterea, secundum Philosophum, cum mutatur ordo civitatis, non remanet eadem civitas. Sed cum mutatur dominium et principatus, mutatur ordo, et sic non est eadem civitas. Ergo expulsi non pertinent modo ad civitatem quae prius erat. Ergo non tenentur eis ad restitutionem.

Contra, qui spoliatur a raptore, potest repetere, et accipere ea quae sunt sibi sublata. Ergo et illi expulsi.

Respondeo dicendum, quod aut sunt expulsi juste, scilicet propter eorum culpam, et sic non possunt repetere amissa: aut injuste, id est sine culpa et sine debito ordine iustitiae; et sic possunt repetere. Si autem habent superiorem, debent per superiorem petere sibi restitui; si autem non habent superiorem, ipsimet possunt, si possunt, recuperare.

Ad primum ergo dicendum, quod non punitur sic aliquis pro peccato alterius, sed pro suo; quia majores omnia faciunt auctoritate et favore populi; et sic populus in favendo majoribus fuit in culpa. Praeterea illud intelligitur de poena spiritali qua nullus punitur sine propria culpa; non de corporali, qua frequenter unus pro alio punitur.

Ad secundum dicendum, quod in quantum juste agunt, sunt pro Ecclesia; in quantum injuste, contra Ecclesiam.

Ad tertium dicendum, quod si sunt eadem personae, manifestum est quod tenentur sibi: aliae omnino non tenentur.

ARTICULUS XXIV.

Utrum ille qui mala fide praescripsit teneatur ad restitutionem. — (4, dist. 41, art. 5, quaest. 1, ad 2.)

Secundo quaerebatur, utrum qui mala fide praescripsit, teneatur ad restitutionem; et videtur quod non. Quia lex dicit, quod qui etiam mala fide praescribit, acquirit dominium.

Contra, Decret. dicit, quod tenetur; nec acquirit dominium.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est contrarietas juris civilis et canonici: quia secundum jus civile praescriptio tenet, secundum jus canonicum talis praescribere non potest. Et ratio hujus contrarietatis est; quia alius est finis quem intendit civilis legislator, scilicet pacem servare et stare inter cives, quae impediretur, si praescriptio non curreret: quicumque enim vellet, posset venire, et dicere: Istud fuit meum quocumque tempore. Finis autem juris canonici tendit in quietem Ecclesiae, et salutem animarum. Nullus autem in peccato salvari potest nec poenitere de damno, vel de alieno, nisi recompenset.

Et ideo dicendum est, quod si quis praescribat bona fide possidendo, non tenetur ad restitutionem, etiam si sciat alienum fuisse post praescriptionem: quia lex potest aliquem pro peccato et negligentia punire in re sua, et illum alteri dare et concedere. Sed qui mala fide praescribit, tenetur emendare et satisfacere reddendo damnum quod intulit.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est quod omnia sunt principum ad gubernandum, non ad retinendum sibi vel ad dandum aliis; et si quae leges tales sunt, tyrannicae sunt: et non absolvunt a conscientia, sed a foro judiciali et violentia.

ARTICULUS XXV.

Utrum ille qui rem alienam consumpsit teneatur ad restitutionem. — (2-2, quaest. 62, art. 2, et quaest. 79, art. 3, ad 2.)

Tertio quaerebatur, utrum ille qui rem alienam consumpsit, teneatur ad restitutionem; et videtur quod non. Quia ille cuius res fuerat, non habet actionem in consumptorem; intellige, si jus habet casum in praescriptione.

Contra, iste mala fide possedit alienum quod consumpsit.

Respondeo dicendum, quod tenetur: cujus ratio est, quia quilibet tenetur ad faciendum justitiam alteri. Consistit autem justitia in quadam aequalitate; unde nisi reintegretur aequalitas, non potest aliquis esse justus. Inaequalitas autem fuit quod consumpsit non rem suam; et ideo oportet quod reddat.

Ad primum ergo dicendum, quod licet non habeat actionem in eum qui consumpsit secundum jus civile, habet tamen secundum jus divinum, cujus finis est salus animarum; et ideo repugnat.

QUAESTIO XVII.

Deinde quaesita sunt de officiis quatuor: 1^o de officio expositorum sacrae Scripturae; 2^o de officio praedicatorum; 3^o de officio confessorum; 4^o de officio vicariorum.

ARTICULUS XXVI.

Utrum omnia quae doctores sancti dixerunt, sint a Spiritu sancto.

Ad primum quaesitum est, utrum omnia quae doctores sancti dixerunt, sint a Spiritu Sancto; et videtur quod non. Quia in suis dictis sunt aliqua falsa, nam in suis expositionibus quandoque dissonant. Non potest autem esse verum quod dissimile vel dissonum est: quia utraque pars contradictionis non potest esse vera.

Contra, ad eundem pertinet facere aliquid propter finem et perducere ad illum finem. Sed finis Scripturae, quae est a Spiritu sancto, est eruditio hominum: haec autem eruditio hominum ex Scripturis non potest esse nisi per expositiones Sanctorum. Ergo expositiones Sanctorum sunt a Spiritu sancto.

Respondeo dicendum, quod ab eodem Spiritu Scripturae sunt expositae et editae; unde dicitur 1 ad Cor. xi, 14: *Animatis homo non percipit ea quae Dei sunt; spiritualis autem judicat omnia*, et praecipue quantum ad ea quae sunt fidei, quia fides est donum Dei; et ideo interpretatio sermonum numeratur inter alia dona Spiritus sancti, 1 ad Cor. xii.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiae gratis datae non sunt habitus, sed sunt quidam motus a Spiritu sancto: alias si essent habitus, Propheta quando vellet, per donum prophetiae revelationem haberet, quod falsum est. Et ideo de aliquibus occultis revelandis aliquando tangitur mens a Spiritu sancto, et aliquando non, sed aliqua eis occultantur; unde dixit Elisaeus,

IV Reg. iv, 27: *Et Dominus claravit a me*. Aliquando etiam aliqua dicunt a se ipsis; sicut patet de Nathan, qui consuluit David quod aedificaret templum; postea autem a Domino reprehensus et quasi retractus prohibuit hoc ipsi David ex parte Dei. Hoc tamen tenendum est, quod quidquid in sacra Scriptura continetur, verum est; alias qui contra hoc sentiret, esset haereticus. Expositores autem in aliis quae non sunt fidei, multa ex suo sensu dixerunt, et ideo in his poterant errare; tamen dicta expositorum necessitatem non inducunt quod necesse sit eis credere, sed solum Scriptura canonica, quae in veteri et in novo testamento est.

QUAESTIO XVIII.

Deinde quaesitum est de praedicatoribus; et circa hoc quaesita sunt duo.

ARTICULUS XXVII.

Utrum aliquis possit praedicare propria auctoritate.

Primo utrum aliquis possit praedicare propria auctoritate, ita ut liceat praedicare sine licentia praelati; et videtur quod sic. Quia praedicare est bonum alii facere. Sed debemus bonum operari ad omnes, ad Galat. vi. Ergo etc.

2. Praeterea, dicitur Eccli. xvii, 12: *Unicuique mandavit Deus de proximo suo*. Ergo etc.

Contra, ad Rom. x, 15: *Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?* Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod nullus, quantumcumque scientiae magnae, vel quantumcumque sanctitatis, nisi missus a Deo vel a praelato, praedicare potest; quia nullum agens natum est agere nisi supra debitam materiam; praedicatio autem et exhortatio et doctrina, si sit publica respiciens totam Ecclesiam, et cura publica Ecclesiae, commissa est praelatis; et ideo nullus debet aliquid exercere quod requirat auctoritatem publicam, nisi praelati.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet licet facere bonum sibi proportionatum, non autem quodcumque bonum.

Ad secundum dicendum, quod mandavit Deus monere primum privata monitione et familiari.

ARTICULUS XXVIII.

Utrum aliquis prohibitus a principe saeculari debeat dimittere praedicationem.

Secundo, utrum aliquis prohibitus a principe saeculari debeat dimittere praedicationem; et videtur quod non: *Nolite timere eos qui occidunt corpus*; dicitur praedicatoribus (Matth. x, 20). Ergo timore principum non debent dimittere.

2. Praeterea, Act. v, 29: *Deo oportet magis obedire quam hominibus*. Sed Deus praecipit praecipue praelatis quod praedificent; II ad Timoth. iv, 2: *Praedica verbum*. Ergo etc.

3. Praeterea, nullus debet obedire alicui in eo in quo peccat praecipiens. Sed princeps peccat prohibendo hoc. Ergo etc. Contra, Act. xiii, 46: *Quia repulistis verbum Dei*. etc.

Praeterea, Matth. x, 23: *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*.

Respondeo dicendum, quod hic est opus duplici distinctione: quia quando aliquis prohibetur praedicare, vel prohibetur solum a tyranno, aut simul a tyranno et populo. Si primo modo, sic, cum de multitudine sint aliqui qui audire volunt, non est dimittenda praedicationis, quamvis sit sic moderanda quoad tempora et loca, ut ex timore ad tyrannum non impediatur; et quandoque etiam tunc liceret praedicare occulte per domos, sicut ab Apostolis legitur factum. Si secundo modo, tunc debet cedere praedicator et fugere ad alia loca secundum mandatum Domini. Et hoc etiam Gregorius dicit in dialogo, quod quando omnes sunt mali et indurati, debet eis dicere illud Apostoli, Act. xiii, 46: *Quia repulistis a vobis verbum Dei*, etc. Alia distinctio est hic habenda: quia praedicator aut habet curam animarum, aut non: id est aut praedicat ex necessitate officii, aut propria sponte. Si primo modo, sic non debet dimittere gregem etiam propter periculum mortis, dummodo possit aliquod bonum facere remanendo cum grege. Si secundo modo, sic etiam si posset ibi inter tales fructificare, non tenetur ibi stare, nec ad ponendum animam suam nisi in casu, puta si aliquis vellet corrumpere fidem; et tunc ubi fides periclitaretur, teneretur animam pro fratribus ponere, quia hoc est in praeecepto in casu. Si autem non imminet talis casus, sic est in consilio, quia omnia consilia in casu sunt in praeecepto.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus praecipit praedicare, tamen ordinate, et eo modo quo utile sit salutem animarum.

Ad secundum dicendum, quod non est aliquid dimittendum quod sit secundum Deum, timore mortis. Quod si aliquis sine

causa et sine necessitate se ingerat ad periculum, non fit sapienter.

Ad tertium dicendum, quod falsum est. Nam secundum Augustinum, aliquando Imperator peccat praecipiendo, quod devotus miles non peccat obediendo; maxime si militi non constet illud esse peccatum.

ARTICULUS XXIX.

Utrum liceat praedicatoribus recipere eleemosynas ab usurariis. — (4. dist. 15, quaest. 2, art. 4, quaest. 2, et 3, corp.)

Tertio, utrum liceat praedicatoribus recipere eleemosynas ab usurariis; et videtur quod sic. I ad Cor. ix, 2: *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?*

2. Praeterea, jus naturale habet quod homo vivat de labore suo: *Dignus est enim operarius mercede sua*; I Tim. v, 18. Hoc enim concessum est homini a Creatore: *In sudore vultus tui vesceris pane*; Genes. iii, 19.

Contra, usurarii nihil habent nisi quod est alienum.

Respondeo dicendum, quod de rapina usurae et huiusmodi, in generali loquendo, non potest fieri eleemosyna; Isai lxi, 8; *Odio habens rapinam in holocaustum*, tamen in speciali casu praedicatoribus qui praedicant usurariis, et movent eos restituere, licitum est accipere; et haec est una ratio. Alia est quando non habent alias unde vivant, et in extrema necessitate omnia sunt communia, et ab omnibus licite accipere ad sustentationem et necessitatem possunt.

QUAESTIO XIX.

Deinde quaesitum fuit de officio confessorum: utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia Domini Papae sine voluntate proprii praelati.

ARTICULUS XXX.

Utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia Papae sine voluntate proprii praelati. — (4. dist. 17, quaest. 3, art. 3, quaest. 5.)

Et videtur quod non. Quia quilibet tenetur confiteri proprio sacerdoti. Ergo etc.

2. Praeterea, Papa nulli praedicit propter aliquam indulgentiam.

Contra, Papa est super omnes. Ergo cui vult quid et quantum vult, potest committere et indulgere.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt quod quilibet sacerdos potest absolvere quemlibet a quolibet peccato; et licet non bene faciat absolvendo, tamen absolutus est. Et ratio horum fuit, quia simul datur presbytero in sua ordinatione potestas consecrandi corpus Christi, et potestas clavium; et ideo, sicut potest consecrare quamlibet hostiam, ita potest absolvere quemlibet. Sed hoc est erroneum; quia nullus potest absolvere propria auctoritate nisi eum qui est aliquo modo sibi subditus, quia actus fiunt in materia propria, et absolutio sacramentalis habet iudicium annexum; et hoc, scilicet iudicium, non est nisi in subditos et inferiores, Qui ergo non habet subditum, non potest absolvere: et sic iudicium dat materiam sacerdoti determinatam; secus autem est de hostia, quae est materia determinata. Cui ergo nulla cura committitur, habet clavem ligatam, ut iuristae dicunt, scilicet quia non habet omnino materiam.

Alii dicunt, quod nullus potest etiam auctoritate superioris praelati absolvere subditum inferioris praelati contra voluntatem ipsius; puta, non potest auctoritate Episcopi contra voluntatem parochialis aliquem absolvere. Hoc etiam est erroneum; quia ad absolvendum requiritur potestas sacerdotalis et iudicium. Episcopus autem habet immediatam iudicium in omnes; unde Episcopus potest omnium confessiones audire, etiam contra voluntatem presbyteri parochialis, et similiter etiam ille cui Episcopus committit, et multo magis si Papa committit. Tamen Archiepiscopus, quia non habet immediatam iudicium in omnes sui archiepiscopatus nisi ex appellatione, non posset alicui dare licentiam vel auctoritatem audiendi confessiones contra voluntatem Episcopi et dioecesani suffraganei.

Ad primum ergo patet per ea quae dicta sunt, quia Episcopus et Papa plus potest quam sacerdos.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est in praedictum, sed in auxilium; quia audire confessiones non est statutum in favorem sacerdotum; alias essent multum infelices servi, si propter honorem sacerdotum confiteri peccata esset necessarium; sed hoc est introductum ad salutem animarum.

QUAESTIO XX.

Deinde quaesitum fuit de officio vicariorum, ut \bar{z} m vicarius alicujus possit vices suas committere alteri.

ARTICULUS XXXI.

Utrum vicarius alicujus possit vices suas committere alteri.

Et videtur quod sic. 1. Quia effectus habens virtutem causae potest in ea in quae potest causa.

2. Contra, quia hoc videtur esse contrarium illi Prov. xxvii, 23: *Diligenter agnosce vultum pecoris tui.*

Respondeo dicendum, quod ille qui constituitur vicarius, non potest totam suam potestatem committere, sed potest partem; quia intentio committentis est ut exequatur secundum quod potest ille cui committit; et forte talis non potest totum facere quod sibi committitur, et ideo potest aliquid alteri committere.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus non habet semper totam virtutem causae, nisi esset Episcopus.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum facit ut cognoscat vultum pecoris.

QUAESTIO XXI.

Deinde quaesitum fuit de pertinentibus ad culpam. Et primo de peccatis. Secundo de poenis. De primo quaesita fuerunt duo: 1^o de pertinentibus ad culpam originalem; 2^o ad culpam actuale.

ARTICULUS XXXII.

Utrum peccatum originale traducatur per traditionem seminis.

De peccato originali quaesitum fuit, utrum traducatur per traditionem seminis.

Respondeo dicendum, quod sic: quia peccatum originale est peccatum naturae; et non attingit personam nisi in quantum est in tali natura: tota autem humana natura est sicut unus homo. Ubiqumque ergo illa natura reperitur, ibi est peccatum naturae, quod est originale.

Nota, quod percussio habet rationem culpae non in quantum ipsius manus, sed in quantum fit a principio voluntatis.

QUAESTIO XXII.

Deinde quaerebatur de culpa actuali. Et primo de peccato cogitationis duo fuerunt quaesita.